

Wissenschaftliche Handbibliothek.

Erste Reihe: Theologische Lehr- und Handbücher.

Katholische Dogmatik in sechs Büchern. Von Dr. **Herman Schell**, Prof. an der Universität Würzburg.

- I. Band. Von den Quellen der christlichen Offenbarung. — Von Gottes Dasein und Wirken. 447 Seiten. br. 3 *M.*, geb. 4 *M.*
II. Band. Die Theologie des dreieinigen Gottes. — Die Kosmologie der Offenbarung. 362 Seiten. br. 2,60 *M.*, geb. 3,60 *M.*
III. Band. 1. Teil. Menschwerdung und Erlösung. — Heiligung und Vollendung. 464 Seiten. br. 3,20 *M.*, geb. 4,20 *M.*
III. Band. 2. Teil. Die Theologie der sieben Sacramente. — Die Vollendung des Heiles. 534 Seiten. br. 3,60 *M.*, geb. 4,60 *M.*

== Jeder Band ist einzeln käuflich. ==

Katholisches Kirchenrecht. Von Dr. **Franz Seiner**, Professor an der Universität Freiburg i. Br.

- I. Band. Die Verfassung der Kirche nebst allgemeiner und specieller Einleitung. 2. verb. Aufl. 408 Seiten. br. 3,60 *M.*, geb. 4,60 *M.*
II. Band. Die Regierung der Kirche. 447 Seiten. br. 4 *M.*, geb. 5 *M.*

Die Verwaltung des Bußsakramentes. Eine theore-

tisch-praktische Unterweisung für die Beichtväter von Dr. **C. Schieler**, Professor der Theologie in Mainz. Mit bischöfl. Approbation. 666 S. gr. 8°. br. 6 *M.*, geb. 7,20 *M.*

Pastoralmedizin. Von Dr. med. **Ferd. Marx**, prakt. Arzt. 230 S. gr. 8°. br. 2,40 *M.*, geb. 3,40 *M.*

Theologische Prinzipienlehre. Lehrbuch der Apologetik von Dr. **Andreas Schill**, Prof. an der Universität Freiburg. 324 S. gr. 8°. br. 5,60 *M.*, geb. 6,80 *M.*

Die Orden und Kongregationen der kathol. Kirche. Von Dr. **Max Seimbücher**, Lycealprofessor in Bamberg.

- I. Band. 594 S. gr. 8. br. 6 *M.*, geb. 7,20 *M.*
II. Band. 564 S. gr. 8. br. 6 *M.*, geb. 7,20 *M.*

Moraltheologie. Von Dr. **Frz. A. Göpfert**, Professor an der Universität Würzburg.

- I. Band. Mit bischöfl. Druckerlaubnis. 524 S. gr. 8. br. 4 *M.*, geb. 5,20 *M.*
Der II. Band erscheint im Frühjahr, der III. (Schluß-) Band im Herbst.

Zweite Reihe: Philosophische Lehr- und Handbücher.

Naturphilosophie im Geiste des hl. Thomas von Aquin. Von Prof. Dr. **Matth. Schneid**, Rektor des Lyceums zu Eichstätt. 444 Seiten. br. 6 *M.*, geb. 7 *M.*

Psychologie im Geiste des hl. Thomas von Aquin. Von Prof. Dr. **Matth. Schneid**, Rektor des Lyceums zu Eichstätt. I. Teil: Leben der Seele. 368 Seiten. br. 5 *M.*, geb. 6 *M.*

Einleitung in die Geschichte der Philosophie.

Die Gottesidee, die leitende Idee in der Entwicklung der griechischen Philosophie. Von Dr. **A. Otten**, Professor an der theolog. Fakultät zu Paderborn. 296 S. gr. 8°. br. 3,60 *M.*, geb. 4,60 *M.*

Dritte Reihe: Lehr- und Handbücher verschiedener Wissenschaften.

Lehrbuch der Pädagogik. Von Dr. **Cornel Krieg**, Professor an der Universität Freiburg i. B. 380 Seiten. br. 4,60 *M.*, geb. 5,60 *M.*

Praktische Ratschläge über kirchliche Gebäude, Kirchengewölbe und Paramente. Von **Joh. Gerhardt**, Pfarrvikar zu Holz-
münden. 265 S. gr. 8°. br. 2,80 *M.*, geb. 3,80 *M.*

Wissenschaftliche Handbibliothek.

Dritte Reihe: Lehr- und Handbücher verschiedener Wissenschaften.

Allgemeine Kulturgeschichte. Im Grundriß dargestellt von Dr. **S. Nitzel**, Oberlehrer in Breslau. 521 S. gr. 8. br. 4,00 *M.*, geb. 5,20 *M.*

Entwurf einer Ästhetik der Natur und Kunst. Von Dr. **Ant. Kierstein**, Prof. d. Philosophie in Mainz. 332 S. gr. 8. br. 4,80 *M.*, geb. 5,80 *M.*

Im gleichen Verlage ist erschienen:

Schell, Dr. H., Prof., **Die göttliche Wahrheit des Christentums.** In vier Büchern. gr. 8.

Erstes Buch: Gott und Geist. I. Grundfragen. 395 Seiten. br. 5,00 *M.*, geb. 6,00 *M.* II. Beweisführung. 738 Seiten. br. 9,00 *M.*, geb. 10,20 *M.*

Die folgenden Bücher werden enthalten: **Religion und Offenbarung. — Die Gottheit Christi und die Göttlichkeit der hl. Schrift. — Kirche und Katholicismus.**

Diese Apologie des Christentums wird sich eingehend mit den Angriffen und Weltanschauungen der neuesten Philosophie und Kritik beschäftigen und vom rein philosophischen Standpunkte vorurteilslosen Denkens das wissenschaftliche Recht und die fortschrittliche Kraft des Offenbarungsglaubens zu erweisen suchen.

Freisen, Jos., Dr., Prof. **Geschichte des kanonischen Eherechts** bis zum Verfall der Glossenlitteratur. 2., mit einem Nachtrage versehene Ausgabe. 962 S. Lex. 8. br. 20,00 *M.*

— — **Vorbehalt von dinglichen Rechten bei Eigentumsübertragung** nach römischem Recht. Inaugural-Dissertation. 79 S. gr. 8. 1 *M.*

Aertnys, Jos., C. SS. R., theol. moralis et s. liturgiae professor. **Theologia moralis juxta doctrinam S. Alphonsi Mariae de Liguori.** Editio quarta aucta et recognita. 2 tomi. Ad illud pertinet: Supplementum ad tractatum de VII. decalogi praecepto secundum jus civile Gallicum. 974 pag. gr. 8. br. 8,00 *M.*

— — **Theologia pastoralis complectens practicam Institutionem confessarii.** 282 S. 8. 2,50 *M.*

— — **Compendium liturgiae sacrae juxta Ritus romanum in Missae celebratione et Officii recitatione.** 146 S. gr. 8. 1,40 *M.*

Oswald, Dr. S., Prälat, Professor am Lyceum in Braunsberg. **Dogmatische Schriften.**

Angelologie. 2. Aufl. 3,00 *M.* — **Dogmatische Theologie.** 2 Bde. 6,00 *M.* — **Die Erlösung in Christo Jesu.** 2. Aufl. 7,50 *M.* — **Gehatologie.** 5. Aufl. 4,60 *M.* — **Die Lehre von der Heiligung.** 3. Auflage. 3,00 *M.* — **Die Schöpfungslehre.** 2. Aufl. 3,00 *M.* — **Religiöse Urgeschichte der Menschheit.** 2. Aufl. 3,00 *M.*

Schüb, Dr. Ludwig, Prof. der Philosophie in Erier. **Thomas-Lexikon. Sammlung, Übersetzung und Erklärung** der in sämtlichen Werken des hl. Thomas von Aquin vorkommenden Kunstausdrücke und wissenschaftlichen Aussprüche. 2. sehr vergrößerte Aufl. 899 Seiten. Lex. 8. br. 12,00 *M.*, geb. *M.* 14,40 *M.*

Kappes, Dr. Matthias, Privatdozent für Philosophie und Pädagogik an der f. Akademie zu Münster. **Aristoteles-Lexikon.** Erklärung der philosophischen termini technici des Aristoteles in alphabetischer Reihenfolge. 70 S. gr. 8. 1,50 *M.*

Wissenschaftliche Handbibliothek.

Erste Reihe.

Theologische Lehrbücher.

V.

Katholisches Kirchenrecht

VON

Franz Heiner,

Doktor der Theologie und des kanonischen Rechts, o. ö. Professor des Kirchenrechts
an der theol. Fakultät der Universität Freiburg i. B.

Erster Band.

Zweite, verbesserte Auflage.

Baderborn.

Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh.

1897.

Zweigniederlassungen in Münster, Osnabrück und Mainz.

13-D-17/1

Katholisches Kirchenrecht.

Erster Band.

Die Verfassung der Kirche

nebst allgemeiner und specieller Einleitung

VON

Franz Heiner,

Doktor der Theologie und des kanonischen Rechts, o. ö. Professor des Kirchenrechts
an der theol. Fakultät der Universität Freiburg i. B.

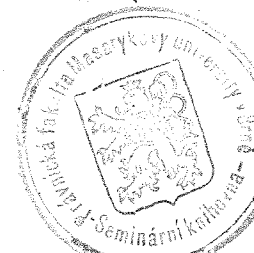
Zweite, verbesserte Auflage.

Baderborn.

Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh.

1897.

Zweigniederlassungen in Münster, Osnabrück und Mainz.



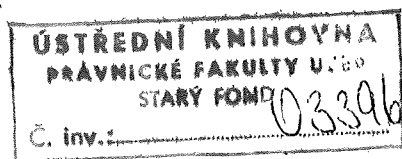
IB 20

4478-I

Vorwort zur zweiten Auflage.

Zur Beurteilung dieser vorliegenden zweiten Auflage, welche eine bedeutende Verbesserung in formeller und materieller Beziehung erfahren hat, halte ich es für notwendig, aus dem Vorworte der ersten Auflage folgende Klarstellung zu wiederholen: Die Veranlassung zur Herausgabe vorliegenden Werkes war zunächst eine rein äußere, nämlich das freundliche Ersuchen der Verlagshandlung, die Bearbeitung der kirchenrechtlichen Disciplin in zwei Bändchen für die wissenschaftlich-theologische Handbibliothek zu übernehmen. Ich habe mich anfangs nur schwer entschließen können, die große Anzahl der katholischen Handbücher des Kirchenrechts in Deutschland zu vermehren, zumal die meisten weder in wissenschaftlicher noch praktischer Beziehung hierzu einen besonderen Anlaß bieten. Wenn ich dennoch dem Drängen des Herrn Verlegers nachgegeben habe, so war hierfür hauptsächlich der Umstand bestimmend, eine dargebotene Gelegenheit zu benutzen, meine Vorlesungen, welche sich meine Zuhörer bisher lithographieren ließen, diesen nunmehr gedruckt bieten zu können, wodurch ich für ihr Studium des leider nur zu oft stiefmütterlich behandelten Kirchenrechts einen größeren Vorteil zu erzielen hoffte. Es hat mir der Gedanke fern gelegen, etwas Besseres liefern zu wollen oder auch nur zu können, als in den anerkannt tüchtigen Hand- und Lehrbüchern von Kämmer, Scherer, Bering, Silbernagl, Ph. Hergenröther, Gerlach, Phillips u. geleistet ist. Wenn ich zwar in Auswahl, Anordnung und Durcharbeitung des Stoffes, wie auch besonders in der Benutzung des Corpus iur. can. und anderer Quellen selbständig vorgegangen bin, so gestehe ich doch offen zu, daß ich mich in manchen Partien; genannten Lehrbüchern, besonders den Vorlesungen meiner Lehrer Santi und De Angelis, angelehnt oder dieselben teilweise zu Grunde gelegt habe, da ich es für keinen Fehler halte, bewährten Führern zu folgen. Ich bin zufrieden, wenn ich nur hier und da dem Rechtsstoff neue Seiten abgewonnen und denselben in

Mit kirchlicher Druckerlaubnis.



eine frische, für Nichtjuristen faßbare Form gegossen habe. Wie bei meiner Diktion, so leitete mich bei dieser Arbeit stets die Rücksicht auf die künftige Stellung des katholischen Theologen. Diesem ein Lehrbuch für sein gegenwärtiges Studium zu bieten, wie auch ein Handbuch für seinen späteren kirchlichen Beruf, soweit sich dies Ziel innerhalb der von der Verlags-handlung gesteckten Grenzen ermöglichen ließ, war mein einziges Streben. Selbstverständlich konnten hierbei der Vollständigkeit und der Wissenschaftlichkeit wegen solche Materien nicht ganz übergangen werden, welche mehr geschichtlicher oder theoretischer Natur sind, wie ich auch notwendige dogmatische Sätze gleichsam als Steine zum Unterbau nicht ganz entbehren wollte, da ich eine rein juristische Konstruktion dieser zugleich theologischen Disciplin für einseitig und verkehrt halte. Gleicherweise habe ich aus der bergshohen Litteratur nur eine Auswahl gegeben, die jedoch hinreichend sein dürfte, dem Studierenden, der weitere Studien auf diesem Gebiete zu machen wünscht, als Wegweiser zu dienen. Dasselbe gilt auch bezüglich der Belege für die einzelnen Rechtsätze. Jeder, der auf seine eigenen theologischen Anfangsstudien zurückblickt und sich durch Abhaltung von Prüfungen Erfahrungen gesammelt hat, weiß, daß eine Anhäufung von Belegen und in die Noten hineingeschobener Materien sowohl die Übersichtlichkeit des Stoffes erschwert als auch das Studium im gewissen Grade verleidet und für Nichtfachmänner meist sich als überflüssiger Ballast erweist, so sehr er auch dem Ganzen einen „wissenschaftlichen“ Anstrich geben mag. Ob ich freilich hierin die goldene Mittelstraße gegangen, ist eine andere Frage, deren Beantwortung ich meinen Kritikern überlassen muß.

Freiburg i. B., im Febr. 1897.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Einleitung.	
Erster Teil.	
Allgemeine Einleitung. Recht, Kirche, Kirchenrecht 1—23	
I. Titel. Das Recht	1—10
I. Kapitel. Begriff des Rechts	1—3
II. „ Entstehung des Rechts	3—5
III. „ Einteilung des Rechts	5—7
IV. „ Erkenntnis des Rechts	7—10
II. Titel. Die Kirche	10—11
III. Titel. Das Kirchenrecht	12—24
I. Kapitel. Begriff und Einteilung des Kirchenrechts	12—15
II. „ Das Kirchenrecht als Rechtswissenschaft	15—24
A. Ziel, Aufgabe und System des Kirchenrechts	15—21
B. Das Kirchenrecht im Verhältnis zu anderen Wissenschaften	21—24
Zweiter Teil.	
Specielle Einleitung. Die Quellen des Kirchenrechts 25—108	
I. Abteilung. Materielle Quellen des Kirchenrechts	25—79
I. Abschnitt. Quellen des gemeinen Kirchenrechts	26—58
I. Titel. Die göttliche Gesetzgebung	26—29
A. Das Naturrecht	26—28
B. Die positiv göttliche Gesetzgebung	28—29
II. Titel. Die kirchliche Gesetzgebung	29—58
I. Kapitel. Das positive Kirchengesetz im allgemeinen	29—39
II. „ Die päpstliche Gesetzgebung als Quelle der Kirchengesetze	40—48
A. Die päpstlichen Gesetze im allgemeinen	40—41
B. Einteilung der päpstlichen Gesetze nach ihrem Inhalte in Konstitutionen und Reskripte	41—45
C. Die Formen der päpstlichen Gesetze und Erlasse	46—48
III. Kapitel. Die allgemeinen Konzilien als Quelle des Kirchenrechts	48—49
IV. „ Erlasse der römischen Kurialbehörde als Quelle des Kirchenrechts	49—50
V. „ Das Gewohnheitsrecht	50—58

	Seite
II. Abschnitt. Quellen des Partikularrechts	58—79
I. Kapitel. Die National- und Provinzialgesetze	59—60
II. " Die Diöcesangesetze	60—61
III. " Gesetze und Statuten der Regularen und anderer autonomer kirchlicher Korporationen	62—63
IV. " Konfordate	63—67
V. " Die Staatsgesetze	67—70
VI. " Partikularrechte aus Privilegien	70—75
VII. " Partikularrechte aus Dispensationen	75—79
II. Abteilung. Formelle Quellen des Kirchenrechts	79—108
I. Abschnitt. Rechtsammlungen bis zum Corpus iuris canonici	80—91
I. Titel. Rechtsquellen der ersten Jahrhunderte	79—82
II. Titel. Rechtsammlungen der ältesten Zeiten	82—91
A. Älteste Kanonensammlungen im Orient	82—83
B. Älteste Kanonensammlungen im Abendlande	84—91
1. Sammlungen bis zur vorgratianischen Zeit	84—87
2. Vorgatianische Sammlungen	87—88
3. Sammlungen einzelner Rechtsmaterien	88—89
4. Weltliche Gesetze	89—91
II. Abschnitt. Das Corpus iuris canonici	91—100
I. Titel. Die einzelnen Bestandteile des Corpus iuris canonici	91—98
1. Das Decretum Gratiani	91—93
2. Die Dekretalen Gregors IX.	93—95
3. Der Liber sextus	95—96
4. Die Clementinae	96—97
5. Die Extravagantensammlungen	97—98
II. Titel. Das Corpus iuris canonici als Ganzes	98—100
1. Die äußere Einrichtung der Ausgaben	98—99
2. Die Rechtskraft des Corpus iuris canonici	99—100
III. Abschnitt. Rechtsammlungen nach Abschluß des Corpus iuris canonici	100—108
1. Sammlungen der Beschlüsse der allgemeinen Konzilien	100—102
2. Bullarien	103
3. Sammlungen der Erlasse der römischen Kurialbehörden	103—104
4. Sammlungen der Diöcesan- und Provinzialsynoden	104
5. Konfordate	104—106
6. Kirchenpolitische Gesetze	106—108
Anhang. Litteratur des katholischen Kirchenrechts	108—112

Erstes Buch.

Die Verfassung der Kirche.

Erster Teil.

Die Grundlage der Verfassung 115—145

Erstes Hauptstück. Die Kirche als Gemeinschaft 115—120

Zweites Hauptstück. Die Mitgliedschaft der kirchl. Gemeinschaft 120—127

Drittes Hauptstück. Die Organisation der Kirche 127—145

I. Abschnitt. Der Primat in der Kirche 127—132

I. Titel. Die Gründung des Primats 127—128

II. " Notwendigkeit der Fortdauer des Primats in der Kirche 128—130

III. " Der Bischof von Rom als Träger des Primats 130—132

II. Abschnitt. Das Apostolat in der Kirche 132—143

I. Titel. Gründung des Apostolats 132—133

II. " Notwendigkeit der Fortdauer des Apostolats in der Kirche 134—135

III. " Der Episkopat als Träger des Apostolats in der Kirche 135—137

IV. " Verhältnis des Episkopats zum Apostolat 138—139

V. " Verhältnis des Apostolats zum Primat 139—141

VI. " Der Presbyterat und sein Verhältnis zum Episkopat 141—143

Viertes Hauptstück. Monarchische Verfassung der Kirche 144—145

Zweiter Teil.

Aufbau und Gliederung der Verfassung 146—366

Erstes Hauptstück. Die Träger der Weihgewalten (hierarchy ordinis) 150—236

I. Abschnitt. Der Klerikalstand als solcher 150—157

I. Eintritt in den Klerikalstand (Tonsur) 150—151

II. Begriff und Stufen der Ordination 152—157

II. Abschnitt. Vorbedingungen der Ordination 157—188

I. Abteilung. Kompetenz der Ordination 158—163

II. Abteilung. Freisein von Irregularitäten 163—188

I. Titel. Die Irregularitäten im allgemeinen 163—168

II. Titel. Die Irregularitäten im besonderen 168—188

I. Kapitel. Irregularitäten ex defectu 168—181

II. Kapitel. Irregularitäten ex delicto 181—188

III. Abteilung. Ordinationstitel 188—192

Seiner, Kirchenrecht. I. 2. Aufl.

	Seite
III. Abschnitt. Die Erteilung der Ordination	193—200
I. Kapitel. Nächste Vorbereitung auf die Ordination	193—196
II. „ Der Akt der Ordination	196—198
III. „ Die durch die Ordination erlangte Zugehörigkeit zur Diözese	199—200
IV. Abschnitt. Wirkungen der Ordination	200—236
I. Abteilung. Standesrechte der Kleriker	202—211
I. Titel. Privilegium canonis	202—204
II. „ Privilegium fori	204—207
III. „ Privilegium competentiae	207—208
IV. „ Privilegium immunitatis (personalis)	208—210
V. „ Kirchliche Ehrenrechte	210—211
II. Abteilung. Standespflichten der Kleriker	212—236
I. Titel. Allgemeine Pflichten	212—229
I. Kapitel. Positive Standespflichten	214—222
A. Das Tragen der klerikalen Kleidung	214—218
B. Übung der klerikalen Tugenden	219—222
II. Kapitel. Negative Pflichten	222—229
II. Titel. Besondere Standespflichten der Kleriker in den höheren Weihen	229—236
I. Kapitel. Der Eölibat	229—234
II. „ Das Breviergebet	234—236
Zweites Hauptstück. Die Träger der Kirchengewalten (hierarchia iurisdictionis)	237—366
I. Abschnitt. Die Kirchengewalt im allgemeinen	237—242
II. „ Die Kirchengewalten und deren Träger im einzelnen	242—366
I. Abteilung. Der römische Papst als Inhaber des Primats	242—259
I. Titel. Die Vollgewalt des römischen Papstes	242—244
II. „ Der Inhalt der päpstlichen Vollgewalt	244—259
I. Kapitel. Das oberste Lehramt	244—246
II. „ Oberste Gesetzgebungsgewalt	246—248
III. „ Oberste Gerichtsbarkeit	248—249
IV. „ Oberste kirchliche Verwaltung	249—253
V. „ Oberste kirchliche Aufsicht	253—254
VI. „ Der Primat der Ehre	254—257
VII. „ Der Papst als Patriarch, Primas, Metropolit und Bischof	257—258
VIII. „ Der Papst als weltlicher Souverain	258—259
II. Abteilung. Die unmittelbaren Gehilfen und Stellvertreter des Papstes	259—278
I. Titel. Die römische Kurie im allgemeinen	259—264
A. Die römischen Kardinäle	260—263
B. Die römischen Prälaten	263—264
C. Die römischen Kurialen	264

	Seite
II. Titel. Die römische Kurie insbesondere	265—275
I. Kapitel. Die Kardinalkongregationen	265—272
A. Die Kongregationen im allgemeinen	265—266
B. Die Kongregationen im einzelnen	266—269
C. Kraft und Autorität der Kongregationsentscheidungen	269—272
II. Kapitel. Die Kurialbehörden	272—275
A. Die Justizbehörden	272—273
B. Die Gnadenbehörden	273—274
C. Die Expeditionsbehörden	274—275
III. Titel. Die Legaten, Nuntien und apostolischen Vikare	275—278
III. Abteilung. Die Metropoliten	278—288
I. Titel. Die Metropolitangewalt im allgemeinen	278—279
II. „ Die Metropoliten im einzelnen	279—288
I. Kapitel. Die Patriarchen	279—283
II. „ Die Erzarchen und Primaten	283—285
III. „ Die einfachen Metropoliten oder Erzbischöfe	285—288
IV. Abteilung. Die Diözesanbischöfe	289—305
V. „ Die Ordensobern und praelati nullius	305—306
VI. „ Die Gehilfen und Stellvertreter des Bischofs	307—354
I. Titel. Chorbischöfe, Weihbischöfe und bischöfliche Koadjutoren	307—311
II. „ Archidiacone	311—312
III. „ Generalvikar, Offizial	312—316
IV. „ Domkapitel	316—327
V. „ Kapitelsvikar	327—331
VI. „ Die Dechanten (Archipresbyter) und Landkapitel	332—335
VII. „ Die Pfarrer und ihre Gehilfen	336—354
I. Kapitel. Die Pfarrer	336—349
II. „ Die Gehilfen und Vertreter des Pfarrers	349—354
VII. Abteilung. Die Konzilien (Synoden) als außerordentliche Organe der Kirchengewalten	354—366
I. Titel. Die öumenischen Konzilien	355—357
II. „ Die National- und Provinzialkonzilien	357—361
III. „ Die Diözesansynoden	362—366

Dritter Teil.

Die Kirche in Beziehung zu anderen Gemeinschaften	367—395
Erstes Hauptstück. Kirche und Staat	367—388
I. Abschnitt. Die geschichtliche Entwicklung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche	367—377

II. Abschnitt.	Prinzipielles Verhältnis zwischen Staat und Kirche	377—388
I. Titel.	Die Kirche und der christlich-katholische Staat	377—384
II. „	Die Kirche und der paritätische Staat . . .	384—387
III. „	Die Kirche und der indifferente oder religionslose Staat	387—388
Zweites Hauptstück.	Verhältnis der katholischen Kirche zu den außer ihr stehenden religiösen Gemeinschaften	388—395
I. Titel.	Verhältnis der Kirche zu den Ungetauften . .	388—390
II. „	Verhältnis der Kirche zu den nichtkatholischen Christen	390—395

Einleitung.

Erster Teil: Allgemeine Einleitung.

Recht, Kirche, Kirchenrecht.

Soll der Begriff von Kirchenrecht erklärt werden, so sind zunächst die Begriffe von Recht und Kirche festzustellen, denn von der richtigen Auffassung letzterer hängt das korrekte Verständnis des ersteren ab.

I. Titel. Das Recht.

I. Kapitel. Begriff des Rechts.

1. Jeder Mensch ist von Natur zum Leben in der Gesellschaft geboren.¹ Als ein mit Vernunft begabtes, freies, sociales Wesen wird er deshalb naturnotwendig getrieben, durch bewusste Bethätigung seines Willens in dauernder Verbindung mit anderen bestimmte Zwecke auf dem Gebiete seiner irdischen und überirdischen Bestimmung zu erstreben und zu verwirklichen. Ohne einen solchen Anschluß kann der Mensch weder seine natürliche noch übernatürliche Lebensaufgabe erfüllen. Durch dieses gegenseitige Aneinanderschließen verschiedener Individuen zu einer Vereinigung behufs Erzielung und Erreichung gemeinsamer Lebenszwecke bilden sich Gesellschaften. Dadurch tritt der Einzelmensch nicht nur zu den anderen einzelnen Individuen in eine bestimmte Stellung, sondern auch als Glied der Gesamtheit zu dieser selbst. Es entspringen hieraus äußere Wechselbeziehungen oder Verhältnisse sowohl zwischen den einzelnen Gliedern zu einander, als auch dieser zur Gesamtheit der Gesellschaft und umgekehrt. Wechselseitige Verhältnisse und Beziehungen müssen aber naturnotwendig geordnete, nach bestimmten Grundsätzen geregelte sein.

¹ S. Thom., Summ. theol. I. 2. qu. 95. a. 4.

Eine Ordnung der Verhältnisse setzt demnach Regeln oder Normen voraus, durch welche sie hergestellt und erhalten wird. Die Summe oder der Inbegriff jener Normen, durch welche die äußeren wechselseitigen Verhältnisse der Gesellschaftsglieder unter einander und gegenüber der Gesamtheit zur Erreichung des Gesellschaftszweckes geordnet und beherrscht werden, also kurz das Gemeinschaftsleben von Menschen geregelt wird, ist Recht im objektiven Sinne.¹ Die Befugnisse oder die Berechtigungen oder Ansprüche, welche auf Grund dieser die äußeren Lebensverhältnisse regelnden Normen einer Person in der Gesellschaft, sei es den einzelnen Gliedern oder der Gesamtheit gegenüber, zustehen, bilden das Recht im subjektiven Sinne.

a) Die auf dem Rechte im objektiven Sinne ruhende Befugnis zur Willensbethätigung oder das Recht im subjektiven Sinne hat zunächst zur Voraussetzung ein rechtsfähiges Subjekt (Rechtssubjekt), d. i. eine Person, welche Trägerin von Rechten ist oder sein kann. Aus dieser Rechtsfähigkeit folgt aber nicht immer die aktive Handlungsfähigkeit; letztere kann ruhen, wie das z. B. bei einem unvernünftigen Kinde der Fall ist, ohne daß dieses jedoch aufhört, rechtsfähig zu sein. Diese Person kann aber sowohl eine physische (natürliche) oder Einzelperson als auch eine juristische (moralische) sein. Physische oder natürliche Person ist jeder Mensch von seiner Geburt bis zu seinem erfolgten Tode. Unter juristischer Person versteht man entweder Personengemeinschaften (Korporationen), welche, zu einem Zwecke verbunden, in ihrer abstrakten Gesamtheit als eine Person mit einem Willen betrachtet werden, oder auch Anstalten, d. i. öffentliche Einrichtungen, oder endlich Stiftungen, d. i. Vermögensmassen, die einem bestimmten Zwecke dienen. Das Recht nimmt hier eine Person an (fictio iuris), indem der Wille des Stifters oder der erklärte Zweck gleichsam hypostasiert und als bleibendes Subjekt des betreffenden Vermögens zum Träger von Rechten gemacht wird. Die Verleihung der juristischen Person nimmt der Staat in Anspruch. Darin ist auch nach dem neuen bürgerlichen Gesetzbuche für das deutsche Reich keine Änderung eingetreten.

b) Während das Rechtssubjekt nur eine Person sein kann, ist das Rechtsobjekt entweder eine Sache (res), d. i. alles dasjenige, was von der Person verschieden ist und zum Gebrauch der Menschen dient; oder es ist eine von einer Person zu leistende Handlung. Ersteres wird dingliches Recht (ius reale) genannt und umfaßt körperliche (unbewegliche oder Immobilien) oder unbewegliche (bewegliche oder Mobilien) oder unkörperliche (Servitute, Emphyteuse, Superficies, Pfandrechte) Vermögensbestandteile; das Recht auf eine persönliche Leistung seitens einer dritten Person dagegen heißt persönliches Recht (ius personale) und besteht in dem Rechte eines Subjektes auf eine fremde Handlung von Vermögenswert. Während das ius personale (ius ad rem) eine persönliche oder Forderungsklage (actio in personam) begründet, entspringt aus dem ius reale (ius in re) die dingliche oder Eigentumsklage (actio in rem).

¹ S. Thom., l. c. II. 2. qu. 58. a. 5.

c) Der vom objektiven Rechte anerkannte Grund endlich, aus welchem das Rechtssubjekt seine Befugnisse auf ein Rechtsobjekt ableitet, ist der Rechtstitel. Durch ihn wird der Besitz oder die Ausübung eines Rechtes gesetzlich und erlaubt.

2. Das Recht besteht zunächst der äußeren Lebensordnung der Gesellschaftsglieder wegen (forum externum), um das gesellschaftliche Zusammenleben behufs Erreichung des Gesellschaftszweckes zu ermöglichen; es unterscheidet sich hierdurch äußerlich von der Moral, welche alle unsere Tätigkeiten in die richtige Ordnung zu Gott stellt und deshalb wesentlich das Innere oder die Gesinnung des Menschen regelt (forum internum), wenn auch die Vorschriften derselben als solche unter das Recht fallen und deshalb den Charakter desselben annehmen können. Soll das Recht aber diesen seinen Gesellschaftszweck stets und vollständig erreichen, so ist notwendig, daß seine Durchführung auch erzwingbar sei. Aus diesem Vollzuge des Rechts, welches die Freiheit zur äußeren Bethätigung des menschlichen Willens anderen gegenüber schützen und willkürlichen Angriffen auf dieselbe nötigenfalls durch Anwendung von Gewalt Schranken setzen will, geht die Rechtsordnung hervor.

Das unter einer Anzahl von Personen bestehende Verhältnis, welches nach bestimmten Normen bleibend geregelt erscheint, wird zum Rechtsinstitut (Familie, Gemeinde, Staat, Kirche, Ehe, Patronat u. s. w.). Aus den verschiedenen Beziehungen, welche das Rechtsinstitut in sich begreift, sei es zu den Einzelgliedern oder zu anderen Menschen oder Gesellschaften oder auch Sachglütern, entspringen Rechtsverhältnisse, d. i. rechtliche Befugnisse oder Forderungen (Rechte) auf der einen und rechtliche Leistungen oder Unterlassungen (Pflichten) auf der anderen Seite. Willenserklärungen zur Ordnung der Rechtsverhältnisse des bzw. der Erklärenden nennt man Rechtsgeschäfte. Werden die Verhältnisse des Verfügenden auf den Fall seines Todes geregelt, so heißt ein solches Rechtsgeschäft von Todes wegen (mortis causa); Willenserklärungen, welche nicht den Zweck haben, die Verhältnisse des Verfügenden für den Fall seines Todes zu ordnen, sind Rechtsgeschäfte unter Lebenden (inter vivos).

3. Der thätige und beharrliche Wille des Menschen, nur diejenigen Befugnisse auszuüben, die ihm das objektive Recht zuerteilt, also die feste Stimmung des Willens, überall und genau dem Rechte gemäß zu handeln, ist Gerechtigkeit. *Justitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi.*¹

II. Kapitel. Entstehung des Rechts.

1. Gott schuf den Menschen als ein soziales Wesen; nur in Vereinigung mit anderen hat er Dasein und Leben; nur in und durch eine dauernde Vereinigung mit mehreren kann er seinen natürlichen und

¹ Pr. Inst. I. 1.; L. 10. pr. Dig. I. 1.

übernatürlichen Lebenszweck erreichen. Die Gesellschaft ist daher eine von Gott gewollte Einrichtung, in welcher der Mensch durch Bethätigung seines Willens seine Lebensaufgabe erstreben und verwirklichen soll. Zu diesem Ende muß sich aber sein Wille im Handeln frei bethätigen können; deshalb muß die menschliche Freiheit gegen Angriffe beschützt, die Willkür beschränkt werden, d. h. es müssen die Rechte und Befugnisse jedes Einzelnen nach bestimmten Grundsätzen geordnet, die Beziehungen der einzelnen Glieder der Gesellschaft unter einander und zu dieser selbst durch bestimmte Normen begrenzt und geregelt sein, oder mit anderen Worten: eine menschliche Gesellschaft ist nicht möglich ohne eine Rechtsordnung, diese aber wieder nicht ohne bestimmte Normen, durch welche sie hergestellt und erhalten wird. Zur Sekung, Aufrechterhaltung und Durchführung von Rechtsnormen, die nicht in dem Belieben der einzelnen Menschen gestellt sein können, bedarf es aber eines hierzu das Recht und die Macht besitzenden Gewalthabers (Autorität); ohne eine solche äußere Autorität würde eine Rechtsordnung und damit die Gesellschaft selbst wieder unmöglich sein. Will Gott deshalb die gesellschaftliche Existenz der Menschen, dann muß er auch eine Rechtsordnung wollen; wenn aber diese, dann auch die Voraussetzungen, von welchen ihr Bestand bedingt ist, nämlich Regeln, welche die Glieder der Gesellschaft binden, und eine Autorität, durch welche diese aufgestellt und zur Durchführung gebracht werden. Somit ist jede die Verhältnisse der Gesamtheit und der einzelnen Glieder regelnde Norm in letzter Instanz im Willen Gottes, als des Urhebers der menschlichen Gesellschaft, gelegen und erhält durch ihn seine verbindliche Rechtskraft. *Omnis lex inventum ac munus Dei est.*¹

Hieraus ergibt sich einmal, a) daß das Recht der Gesellschaft nicht von dem Rechte Gottes oder der Moral getrennt werden kann, da beide den gleichen Ursprung im göttlichen Willen haben, wenn auch das erstere mittelbar, das letztere unmittelbar; beide schöpfen ihre verbindliche Kraft aus derselben göttlichen Autorität und können sich deshalb inhaltlich niemals widersprechen; das Recht ist vielmehr die wichtigste Unterart der Moral. Dann folgt daraus, b) daß nicht der Staat als die einzige Quelle des Rechts betrachtet und dieses als „Zubegriff der in einem Staate geltenden Zwangsnormen“ definiert werden kann. Auch unabhängig vom Staate giebt es, selbst abgesehen vom unmittelbar göttlichen Gesetze, gewisse Rechte, welche mit der Existenz des Menschen und der menschlichen Gesellschaft von selbst gegeben sind, als das Eigentums-, Vertrags- und Erbrecht, wie denn auch in der That schon vor dem Staate Rechtsinstitute bestanden, die ihre Rechte hatte, z. B. die Familie, wenn auch dem Staat

¹ L. 2. Dig. I. 3.

die Befugnis zusteht, den Gebrauch solcher Rechte durch Gesetze zu ordnen. Das Recht ist nicht erst Produkt des Staates, sondern dieser vielmehr Produkt des Rechts.¹ Endlich folgt daraus, c) daß in letzter und höchster Instanz Gott dem Rechte den verpflichtenden Charakter verleiht, weshalb auch das dem Willen Gottes Widersprechende kein Recht und ohne verpflichtende Kraft ist.² Die Autorität der Rechtsordnung ruht im letzten Grunde weder auf dem Verzicht des Einzelnen (Naturstands- theorie, Contrat social), noch auf dem Übereinkommen aller (Gesamtwille), noch auf der physischen Übermacht der Gewalthaber, noch auf dem wohlverstandenen Eigennutz der Gesellschaft (gesellschaftlicher Utilitarismus), sondern auf dem Willen Gottes, des Urhebers der Gesellschaft und des Rechts und der Quelle aller Autorität. »Per me reges regnant et legum conditores iusta decernunt.«³ »Omnis potestas a Deo est.«⁴

2. Jene Potenz, aus welcher die Normen des Rechts oder die Rechtsätze Existenz und verbindende Kraft erhalten, nennt man Rechtsquelle.

In jeder einzelnen Rechtsgemeinschaft kann es naturgemäß nur eine Rechtsquelle geben, und zwar ist dieselbe diejenige Autorität, welche die höchste Gewalt in derselben besitzt. Bestehen in ein und derselben Rechtsgemeinschaft trotzdem noch andere Rechtsquellen, so ist dies nur insoweit möglich, als letztere aus der Hauptquelle ihre Autorität erhalten und dieser untergeordnet bleiben, so daß sie ihr Gesetzgebungsrecht nur in Übereinstimmung mit den Gesetzen jenes höchsten rechtserzeugenden Faktors und in Unterordnung unter dieselben ausüben oder rechtlich wirksam machen. Die bestimmten Personen oder Gesellschaften zustehende Befugnis, sich selbst Rechtsnormen setzen zu können, nennt man Autonomie. Diese kann bald eine ursprüngliche und selbständige, bald nur eine von einer höheren Macht abgeleitete und ihr untergeordnete sein, wie erstere Art die Kirche als solche besitzt, letztere gewissen in der Kirche bestehenden Instituten in Unterordnung unter sie zugeteilt ist.

III. Kapitel. Einteilung des Rechts.

Jenachdem Rechtsnormen von Gott selbst aufgestellt sind durch seinen positiven Willensentschluß, oder mit der Natur des Rechtssubjekts von selbst gegeben, oder durch einen hierzu befugten menschlichen Willen vorgeschrieben oder sich in der Gesellschaft selbst durch gemeinsame Übung gebildet haben und jenachdem dieselben sowohl einen weiteren als auch engeren Kreis von Menschen binden und verschiedene Lebensverhältnisse nach verschiedenen Richtungen betreffen können, teilt man das Recht ein:⁵

1. im objektiven Sinne:

¹ Vgl. Kahl, R.-R. 1. Bd. § 3. n. 3.

² Apstgl. 4, 19; 5, 29. ³ Sprichw. 8, 15.

⁴ Röm. 13, 1; vgl. Encycl. Leos XIII. Diuturnum illud v. 29. Juni 1881.

⁵ Windscheid, Pandekten I. § 14, 15, 27—31.

a) nach seiner unmittelbaren Quelle in göttliches und menschliches Recht;

Das göttliche Recht ist der Inbegriff aller jener Rechtsnormen, welche in und mit der Schöpfung (Naturgesetz) oder durch positiv geoffenbarte Willensäußerung Gottes (positiv göttliches Gesetz) festgestellt sind. Das menschliche Recht ist der Inbegriff der Rechtsnormen, die von einer menschlichen Autorität für eine ihr untergebene Rechtsgemeinschaft erlassen sind.

b) nach seiner Form in Naturrecht, positives oder Gesetzesrecht und Wohnheitsrecht;

Das Naturrecht ist die mit der göttlichen Weltordnung gegebene, dem Menschen angeborene und von der gesunden Vernunft unmittelbar als verbindlich erkannte Richtschnur des Handelns. Das positive oder Gesetzesrecht ist die durch einen direkten Willensakt der kompetenten Gewalt aufgestellte Norm des Handelns. Das Wohnheitsrecht ist jene rechtsverbindliche Regel des Handelns, welche sich durch die konstante und allgemeine Übung des Volks unter vorausgehender oder nachfolgender ausdrücklich oder stillschweigend erfolgter Zustimmung der gesetzgebenden Autorität in der betreffenden Gesellschaft im Verlauf der Zeit gebildet hat.

c) seinem Umfange nach in gemeines, partikuläres, singuläres und Spezialrecht;

Gemeines Recht (*ius commune*, auch *generale*, *universale*) ist diejenige Rechtsnorm, welche für die ganze Rechtsgesellschaft bindende Kraft hat, sofern diese allgemeine Regel nicht durch besondere Rechtsnormen beschränkt wird. Partikularrecht (*ius particulare*) wird derjenige Rechtsatz genannt, welcher nur für einzelne Teile oder Bezirke der Rechtsgesellschaft Gültigkeit hat. Singulärrecht (*ius singulare*) ist ein besonderer Rechtsatz, der für gewisse Personen oder Verhältnisse eine dauernde Ausnahme von dem für alle gleichen Rechte statuiert. *Ius singulare est, quod contra tenorem rationis propter aliquam utilitatem auctoritate constituentium introductum est.*¹ Das *ius speciale* oder Einzelrecht oder auch regelwidriges Recht ist dagegen ein Rechtsatz, der von der gesetzgebenden Autorität unmittelbar nur für einen bestimmten einzelnen Fall, für ein einzelnes, bestimmtes Verhältnis festgesetzt ist, ohne für andere Fälle, in denen etwa die nämlichen Voraussetzungen vorhanden sind, zu gelten. Wie jedoch *ius commune*, *universale*, *generale* meist unterschiedslos gebraucht werden, so in gleicher Weise *ius singulare* und *speciale*.

d) seinem Inhalte nach in öffentliches und Privatrecht;

Öffentliches Recht ist die Summe jener Rechtsnormen, welche die Beziehungen der Gesellschaft zu ihren Gliedern als solchen und umgekehrt, wie auch der Glieder unter einander als Teile des Ganzen regeln. Die Rechtsnormen dagegen, welche die Verhältnisse der Einzelnen unter einander in ihren persönlichen Sonderinteressen ordnen, ohne daß eine unmittelbare Beziehung auf das Interesse des Ganzen hervortritt, nennt man Privatrecht.

e) nach der Gesellschaftsordnung, für welche das Recht gegeben ist, in kirchliches und staatliches oder Kirchenrecht (*ius ecclesiasticum*,

¹ L. 16. Dig. I. 3.

canonicum) und Zivilrecht (*ius civile*), je nachdem es die Verhältnisse der Glieder der Kirche oder des Staates ordnet.

2. im subjektiven Sinne, d. i. als Befugnis genommen:

a) in ursprüngliche und erworbene Rechte (*iura originaria* oder *connata* und *iura acquisita*, *adventitia*);

Ursprüngliche Rechte sind jene, welche einem Rechtssubjekt mit seinem Wesen gegeben sind, ihm deshalb mit und durch seine Existenz von selbst zukommen (Recht auf Leben, notwendige Nahrung u. s. w.). Erworbene Rechte dagegen sind solche, welche auf einem vom objektiven Rechte aufgestellten Erwerbstitel (Kauf, Schenkung, Erbschaft, Erziehung oder Verjährung u. s. w.) beruhen.

b) in veräußerliche und unveräußerliche Rechte (*iura alienabilia* und *inalienabilia*);

Während erstere aufgegeben und auf eine dritte Person übertragen werden können, kann dies bei letzteren nicht geschehen, sei es, weil sie mit dem Wesen des Menschen unzertrennlich verbunden sind, oder das positive Recht eine solche Übertragbarkeit ausschließt.

c) in persönliche und dingliche Rechte oder Personen- und Sachenrechte (*iura personalia* und *realia*).

Persönliche Rechte sind Befugnisse, welche jemand auf eine von einer Person zu leistende Handlung besitzt. Man nennt ein solches Recht auf eine fremde Handlung von Vermögenswert Obligationen- oder Forderungsrecht. Das dingliche Recht dagegen bezieht sich auf Sachen, d. i. auf körperliche oder unkörperliche Vermögensbestandteile. Dieses dingliche Recht kann entweder ein *ius ad rem* (persönliches Sachenrecht) sein, d. i. der rechtliche Anspruch auf Auslieferung einer noch nicht im eigenen Besitze befindlichen Sache, oder ein *ius in re*, d. i. der tatsächliche Besitz einer Sache.

IV. Kapitel. Erkenntnis des Rechts.

1. Voraussetzung der Handhabung des Rechts ist die Erkenntnis desselben. Diese Erkenntnis des Rechts ist Kennenlernen desselben und hat sich deshalb zuerst zu beziehen auf das Verständnis, d. i. auf sichere und richtige Auffassung der einzelnen Rechtsätze.

Die Mittel dazu sind verschieden je nach Beschaffenheit der Quelle, aus welcher die Rechtsätze entstehen. Quellen des Rechts sind entweder der Brauch, d. i. die Übung des Volkes (Wohnheitsrecht), oder der Wille einer Autorität (Gesetzesrecht).

Nächste Erkenntnisquelle für das Wohnheitsrecht ist daher die Übung des Volkes, d. h. die Existenz bestimmter, von der Kommunität lange Zeit hindurch gesehener Handlungen, welche auf das Vorhandensein einer gemeinsamen rechtlichen Überzeugung desselben schließen lassen.

Nächste Erkenntnisquelle für das Gesetzesrecht ist das Gesetz selbst oder das Gesetzesbuch, d. i. die offizielle Sammlung von Gesetzen (Modifikation des Rechts).

Aber auch private Sammlungen von Gesetzen, Überlieferung der Gewohnheit in schriftlichen Denkmälern, Urkunden, Urteilen, in Rechtsprüchbüchern (Parabimien) oder Aussagen von Zeugen können als Erkenntnisquellen des Rechts dienen.

2. Voraussetzung für die richtige Erkenntnis eines Rechtsatzes ist, daß überhaupt die betreffende Norm Gültigkeit oder Rechtskraft besitzt, d. i. rechtlich zu stande gekommen ist und auch jetzt noch in Rechtskraft steht und dem Wortlaut oder dem Texte nach so vor uns liegt, wie der Gesetzgeber ihn aufgestellt.

Den Inbegriff der Regeln, wodurch wir in den Stand gesetzt werden, Sammlungen von Gesetzen, Urkunden, Dokumente, Schriften u. s. w. auf ihre Echtheit dem Ursprunge und Wortlaute nach zu prüfen und zu beurteilen, nennt man Quellenkritik.

3. Steht der Text fest, so muß alsdann aus dem Ausdruck des Rechtsatzes durch geistige Thätigkeit der Inhalt, Sinn und die Tragweite desselben zum Verständnis und klaren Bewußtsein gebracht werden: »Scire leges non hoc est, verba earum tenere, sed vim ac potestatem.«¹ Diese Thätigkeit nennen wir Auslegung oder Interpretation des Gesetzes. Ziel und Zweck der Gesetzesauslegung ist die Erfassung des dem Gesetze innewohnenden Gedankens oder Willens, für welchen die Worte nur der Ausdruck sein sollen.

Der Wille des Gesetzgebers, d. i. die Absicht, welche er bei Aufstellung einer Rechtsnorm gehabt hat, muß aus dem Wortlaute eruiert werden. Die Interpretation darf nicht bloß bei der buchstäblichen Erklärung stehen bleiben, sondern muß den Gedanken oder Inhalt des Rechtsatzes zu erforschen und zu erkennen und auch ungeachtet des mangelhaften und unbestimmten, ja des unrichtigen Ausdruckes den wahren Sinn des Gesetzes zu ermitteln suchen.²

4. Die Interpretation oder nähere Erforschung und Erläuterung des Inhalts eines Gesetzes kann sein:

a) eine authentische, wenn sie von der gesetzgebenden Autorität, also von der Rechtsquelle selbst, ausgeht; dieselbe hat rückwirkende Kraft, sofern nämlich das Gesetz von Anfang in diesem Sinne hätte verstanden werden müssen;

b) eine usuelle, wenn sie sich in der Übung der Kommunität festgesetzt und sich zum Gewohnheitsrecht ausgebildet hat. *Consuetudo optima legum interpres*;

c) eine doktrinale, wenn sie das Resultat der geistigen Thätigkeit des Erklärenden ist; sie gewinnt ihr Ansehen nur durch innere Wahrheit

¹ L. 17. Dig. I. 3.

² Rudts, Jur. Encyclop. S. 18. Nr. 37.

und hat nur soviel Geltung, als Gründe für eine Ansicht beigebracht werden. Sie selbst ist entweder eine Wortinterpretation (*ius strictum*) oder eine Ermittlung des Sinnes des Gesetzes (*aequitas*), der teils aus dem Wortlaute (grammatische Interpretation), teils aus dem Zusammenhang des Gesetzes (logische Interpretation) geschöpft wird.

5. Fehlt in den Rechtsquellen für bestimmte Verhältnisse ein unmittelbar darauf anwendbarer Rechtsatz, so greift behufs Selbstergänzung das Verfahren der Analogie oder analogen Rechtsanwendung Platz, d. h. es muß durch das Eindringen in den Geist des Rechts entweder aus dem Ganzen des einzelnen Rechtsinstitutes (*analogia legis*) oder des gesamten Rechts (*analogia iuris*) die Antwort auf die konkrete Frage gesucht werden.

Analogia est similibus similis declinatio, quam quidem latine proportionem vocant (Gellius); dem: *ubi eadem est ratio, ibi debet esse idem ius (Glosse)*. Es ist also Analogie die Anwendung einer für gewisse Verhältnisse bestimmten Rechtsnorm auf verwandte Verhältnisse (*similia*) wegen Gleichheit des Grundes.¹ Gesetze, welche für eine Klasse von Handlungen maßgebend sind, finden ihre Anwendung auf die einer andern, wenn der vom Gesetzgeber angegebene Grund (*ratio legis*) für diese ebenso gewiß besteht und die Logik oder die Gerechtigkeit die Ausdehnung des Gesetzes auf sie unbedingt erfordern. Die Anwendung dieses Verfahrens, aus einem Rechtsfalle auf einen andern ähnlichen Fall zu schließen, darf aber nicht da stattfinden, wo es sich um obduse Gesetze handelt, denn »*quae a jure communi exorbitant, nequaquam ad consequentiam sunt trahenda*«;² wie überhaupt eine Analogie nur da zu ziehen ist, wo ein Rechtsfall unbedingt entschieden werden muß.

6. Enthalten die Rechtsquellen über eine Frage zwei Geltung in Anspruch nehmende, sich widersprechende Bestimmungen (*Antinomie*), so heben sich dieselben auf, wenn eine Vereinigung der widersprechenden Stellen nicht zu erreichen ist. Im letzteren Falle bleibt nichts anderes übrig, als diejenige Entscheidung anzunehmen, zu welcher die Konsequenz der anerkannten Grundsätze von selbst hinführen würde, wenn keine der widersprechenden Stellen vorläge. Finden sich Rechte im subjektiven Sinne nebeneinander, welche sich thatsächlich nicht vollständig zugleich verwirklichen lassen, so nennt man den sich hieraus ergebenden Widerstreit *Kollision der Rechte bezw. Pflichten*.

7. Bloße Kenntnis der einzelnen Rechtsätze und ihres Inhalts genügt dem denkenden Geiste noch nicht; es muß die Rechtskenntnis auch eine wissenschaftliche (*Jurisprudenz*) sein. Die Wissenschaft des Rechts aber muß eine systematische, d. i. die Erkenntnis des organischen

¹ L. 12. 13. Dig. I. 3.

² Reg. iur. 28. in VI^o.

Zusammenhanges eines positiven Rechts vermittelnde, eine historische, d. i. die Entstehung und Ausbildung des Rechts lehrende, und eine philosophische, d. i. die Rechtsätze nach den allgemeinen Principien des Rechts, nach ihrem Zusammenhang u. s. w. begründende sein.

Litteratur: Dahn, Über den Begriff des Rechts. Leipz. 1895. Thon, Rechtsnorm und subjektives Recht. 1878. Häberer, Über objektives und subjektives Recht. Akad. Vortr. 1893. Walter, Naturrecht und Politik. Bonn 1863. Meyer, Institutiones iur. nat. Fribg. 1885 sqq. Trendelenburg, Naturrecht. Leipzig 1860. Arndts, Jurist. Encyclopädie. 6. Aufl. Stuttg. 1876. Arndts, Pandekten. 13. Aufl. Stuttg. 1887. Sohm, Institutionen des Röm. Rechts. Leipz. 3. Aufl. 1890. v. Holtendorff, Encyclopädie der Rechtswissenschaft. I. Bd. 5. Aufl. Leipz. 1890.

II. Titel. Kirche.

1. Es ist eine historische Thatsache, daß Christus, der Sohn Gottes, als er in Menschengestalt auf Erden wandelte und eine für alle Völker bestimmte Weltreligion lehrte, zur Erhaltung und Verbreitung derselben eine selbständige, von dem Staate verschiedene und in allen die Religion betreffenden Beziehungen unabhängige Genossenschaft stiftete, welcher er eine bestimmte äußere Organisation gab und welche er zur Erreichung des Gesellschaftszweckes mit eigenen Mitteln und Rechten ausstattete, also als eine mit Autonomie, d. i. mit einer ursprünglichen und selbständigen rechtsschöpferischen Kraft ausgerüstete Societät gründete. Zu dieser Gemeinschaft sollten alle gehören, welche, durch die Taufe in sie eintretend, an ihn glauben und sich seinen Geboten unterwerfen würden. Zur Leitung derselben wählte er selbst aus der Zahl der Mitglieder einige heraus, denen er zu diesem Behufe entsprechende Gewalten und Vollmachten übergab. Zweck dieser Gemeinschaft sollte sein, in derselben die Menschheit durch Vermittelung des wahren Glaubens und Zuwendung der Erlösungsgnade zu ihrem übernatürlichen Ziele zu führen. Diese so organisierte Religionsgemeinschaft, die auf alle Zeiten behufs Fortführung und Aneignung des Erlösungswerkes Christi sich fortpflanzen sollte, nannte er Kirche.¹

2. Unter Kirche in dieser zeitlichen Erscheinung versteht man deshalb die von Christus für alle Zeiten und alle Völker zur Heiligung und Befeligung der Menschen gestiftete und von ihren rechtmäßigen Vorstehern geleitete Gemeinschaft der Gläubigen; oder wie Bellarmin näher de-

¹ Matth. 16, 18; 18, 17.

finiert: Ecclesia est coetus hominum unius et eiusdem fidei christianae professione et eorumdem sacramentorum communionem coniunctus, sub regimine legitimorum pastorum ac praecipue Romani Pontificis.¹

3. Obgleich Christus nur eine Kirche gestiftet, es deshalb auch nur eine Kirche geben und allein mit diesem Namen bezeichnet werden kann, so haben sich doch im Laufe der Zeit im Morgen- wie im Abendland einzelne Teile von dieser einen Kirche, welche man als die „katholische“ Kirche bezeichnete, losgerissen und, sich für die von Christus gegründete wahre Kirche ausgebend, eine eigene von jener getrennte Existenz mit Beibehaltung des Namens „Kirche“ angenommen. Neben der Bezeichnung „katholische Kirche“ ist daher auch für diese Religionsgemeinschaften (Sekten) die Bezeichnung „Kirche“ sprachgebräuchlich geworden, und, da viele derselben faktisch und politisch einen äußeren Bestand und ein juristisches Dasein auch in der modernen, staatlichen Gesetzgebung erhielten, welche das Wesen einer Kirche nur mehr in der äußeren organisierten Vereinigung von Christen zur gemeinsamen Gottesverehrung erblickte oder in ihnen auch nur selbständige Erscheinungsformen der einen christlichen Kirche sah, sind sie ebenfalls hier unter diesem Namen „Kirche“ anerkannt worden.

Im deutschen Staatsrecht bezeichnet deshalb Kirche jede staatlich anerkannte, öffentliche (autonome), christliche Religionsgemeinschaft. Als solche sind anerkannt in Preußen die katholische Kirche (römisch-katholische und altkatholische) und die sogenannte evangelische Landeskirche (lutherische und reformierte); in Bayern neben diesen beiden die griechische; im Königreich Sachsen, Württemberg, Großherzogtum Baden, Hessen, Sachsen-Weimar, Oldenburg, Waldeck und in Österreich die katholische und die evangelische Kirche. In den übrigen deutschen Staaten ist nur die protestantische Kirche als Landeskirche anerkannt. Jede andere Religionsgemeinschaft wird als „Sekte“ bezeichnet, welche jedoch durch Anerkennung seitens des Staates zur Kirche erhoben werden kann.² Dagegen wird von einer jüdischen, mohammedanischen, wie überhaupt von einer nichtchristlichen Kirche nicht gesprochen, deshalb auch nicht von einem jüdischen u. s. w. Kirchenrecht.

Litteratur: Grävell, Die Kirche, Ursprung und Bedeutung des Wortes. 1856. Grundbitter, Die Verfassung der Kirche. 1871. Kellner, Verfassung der Kirche. 2. Aufl. 1876. Deby, Die Eine wahre Kirche. 1879.

¹ De Summ. Pont. III. 2.

² Friedberg, Lehrb. des kath. und evang. Kirchenrechts. 3. Aufl. S. 1 Anm. 1 zu § 2. Kahf, K.-R. I. Bd. S. 58 ff.

III. Titel. Kirchenrecht.

I. Kapitel. Begriff und Einteilung des Kirchenrechts.

1. Keine Gesellschaft kann ohne eine äußere Rechtsordnung bestehen; eine Gemeinschaftsordnung ohne Rechtsordnung ist undenkbar. Da Christus seine von ihm gestiftete selbständige sichtbare Religionsgemeinschaft, d. i. seine Kirche, für alle Zeiten und Völker bestimmt hat, mußte er ihr natürlich auch zu ihrer Erhaltung und zur Erreichung ihres Gesellschaftszweckes eine äußere bestimmte und feststehende Ordnung geben und ihr zu deren Bestande und Durchführung eine Recht schaffende Gewalt zuweisen.¹

Der Begriff und das Wesen der Kirche als einer von jeder staatlichen und privaten Gewalt unabhängigen, selbständigen und sichtbaren Gesellschaft schließt deshalb von selbst die Existenz und den Besitz von Normen oder Regeln in sich, welche ihre Organisation, ihr Verhältnis zu ihren Gliedern und umgekehrt und das Verhältnis dieser unter einander, sowie zu anderen neben ihr stehenden Gemeinschaften betreffen.² Die Befugnisse, welche in allen diesen Beziehungen von der Kirche durch die dazu befugten Organe ausgehen, oder innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft gewohnheitsrechtlich erzeugt, oder mit ihrer Organisation auf Grund göttlicher Bestimmung selbst gegeben sind und ihr anderen gegenüber zukommen, bilden das Kirchenrecht im subjektiven Sinne. Die Summe dieser natürlichen und positiv göttlichen und menschlichen Vorschriften, Bestimmungen und Normen, auf welchen jene auf die Existenz, Organisation und freie Thätigkeit der Kirche behufs Erreichung ihres Gesellschaftszweckes bezüglichen Einrichtungen, Verhältnisse und Befugnisse beruhen, heißt Kirchenrecht im objektiven Sinne. Kirchenrecht ist demnach in letzterer Beziehung der Komplex aller jener Rechtsnormen, durch welche die Verhältnisse der Kirche als solcher und zu ihren Gliedern, der einzelnen Glieder zu ihr und untereinander und in ihrer Stellung nach außen gegenseitig abgegrenzt, geordnet und geregelt werden; oder, da das Recht die Norm oder Regel bildet, nach welcher die gesellschaftliche Organisation verwirklicht und dauernd erhalten wird, um ihren Zweck zu erfüllen, kann man auch kurz sagen: Das Kirchenrecht ist die äußere Rechtsordnung der von Christus gegründeten Religionsgemeinschaft.

¹ Matth. 16, 19; vgl. Matth. 18, 17.

² Vgl. die Sohm'schen Hypothesen, Kirchenrecht. I. Bd. 1892; dagegen Kahl, a. a. O. S. 67 ff., und Bendix, Kirche und Kirchenrecht. Mainz 1895.

Diejenigen Normen, welche lediglich das sittlich-religiöse Verhältnis der Menschen betreffen und deren Befolgung dem Gewissen anheimgegeben ist, fallen in das Gebiet der Moral, während jene, welche auf das äußere gesellschaftliche Zusammenleben der Kirchenglieder sich beziehen, jedem Einzelnen im Gesamtorganismus der Kirche seine fest bestimmte Stellung anweisen und deren Beobachtung nötigenfalls durch geistliche Strafmittel erzwungen werden kann, dem äußeren Rechte angehören und in ihrer Gesamtheit den Begriff des Kirchenrechts konstituieren.

2. Das Kirchenrecht (*ius ecclesiasticum* oder *canonicum*) heißt in Anbetracht seines hl. Ursprungs, Zweckes und Inhalts, im Gegensatz zum profanen Rechte oder *ius civile* des Staates, *ius sacrum*, das heilige Recht. *Ius pontificium* wird es im Unterschied zum *ius caesareum* oder kaiserlichen, d. i. weltlichen Rechte genannt, insofern alle kirchlichen Rechtsnormen, die nicht göttlichen Ursprungs sind, entweder meist vom Papst als höchstem Gesetzgeber in der Kirche aufgestellt sind oder wenigstens dessen ausdrückliche oder stillschweigende Anerkennung haben müssen. *Ius canonicum* bezeichnet das in den *Canones*,¹ d. i. in den kirchlichen Gesetzen enthaltene Recht im Gegensatz zu dem in den *Leges* (*νόμοι*) oder weltlichen Gesetzen niedergelegten bürgerlichen Rechte.

Die Benennung *ius canonicum* läßt sich zwar für den gesamten Inbegriff der kirchlichen Rechtsnormen anwenden. Da in der Bezeichnung jedoch eine zu ausschließliche Beziehung auf die päpstlichen Dekretalen und Konzilienbeschlüsse, ja eine noch nähere auf die in dem *Corpus iuris canonici* enthaltenen Sammlungen derselben liegt, so deckt sich der Begriff *ius canonicum* in diesem Sinne nicht schlechtin mit dem des *ius ecclesiasticum*. Jenes umfaßt einmal mehr als dieses, weil es infolge der kulturschaffenden und -erhaltenden Wirksamkeit der Kirche bei allen Völkern manche Bestimmungen des römischen Civilrechts, wenn auch in modifizirter Gestalt, in sich schließt, andererseits umfaßt es weniger als das *ius ecclesiasticum*, weil es die Rechtsätze der neueren, seit dem Abschluß des *Corpus* erschienenen Kirchenrechtsquellen nicht mehr enthält. Doch werden beide Benennungen meist unterschiedslos zur Bezeichnung des Gesamtkirchenrechts gebraucht.

3. Wie das Recht überhaupt, so kann auch das Kirchenrecht verschiedentlich eingeteilt werden.

a) Nach der Quelle (*ratione fontium*) unterscheidet man *ius divinum* und *ius humanum*, jenachdem es göttlichen Ursprungs, d. i. von Christus unmittelbar oder in seiner Autorität von den Aposteln gegeben ist, oder sich nur als Ausfluß der gesetzgebenden Kirchengewalt darstellt.

Das göttliche Recht wird in den Quellen wohl *ius naturale* genannt und im Gegensatz dazu das *ius humanum* auch *ius positivum*.²

¹ c. 1. 2. D. 3.

² Prooem. D. 1; prooem. D. 5; in fin. D. 6 u. 9.

b) Beides ist der Form nach entweder geschriebenes oder ungeschriebenes Kirchenrecht (*ius scriptum* und *ius non scriptum*). Ersteres oder Gesetzesrecht ist der von der kompetenten Kirchengewalt ausdrücklich als Norm aufgestellte Rechtsatz; letzteres ist überliefertes Recht (*ius traditum*), d. i. der Inbegriff jener Gesetze, welche, obwohl später aufgeschrieben, mündlich gegeben wurden und teils göttliches, teils menschliches Recht enthalten, oder Gewohnheitsrecht, d. i. dasjenige Recht, welches sich durch die übereinstimmende Übung oder tatsächliche Anwendung im kirchlichen Rechtsleben unter ausdrücklicher oder allgemein vorausgehender oder stillschweigender Gutheißung der gesetzgebenden Autorität gebildet hat.

c) Dem Umfang der Geltung nach (*ratione valoris*) unterscheidet man *ius commune* (generale, universale) oder gemeines Kirchenrecht, d. i. ein auf die ganze Kirche sich erstreckendes und überall zur Anwendung kommendes Recht, und *ius particulare, singulare* und *speciale*, d. i. jenes Recht, welches aus irgendwelchen Gründen da gilt, wo das gemeine Recht keine Anwendung findet. Während näher das partikuläre Recht dasjenige einzelner Länder oder Diöcesen ist, bezieht sich das singuläre Recht auf eine bestimmte Klasse von Personen und Verhältnissen (Ordenspersonen, Exempte u. s. w.); dagegen gilt das spezielle Recht nur für einen bestimmten Fall, ohne es auf andere ähnliche ausdehnen zu können; es ist deshalb ein Ausnahmegesetz oder Privilegium. Wie die Bezeichnungen *ius commune, generale* und *universale* meist unterschiedslos gebraucht werden, so auch wohl die letzteren.¹

d) Nach der Richtung der Rechtsätze pflegt man das Kirchenrecht einzuteilen in äußeres und inneres (*ius externum* und *internum*). Ersteres bezieht sich auf die Stellung der Kirche als eines Gemeinwesens zum Staate und zu den verschiedenen anderen Religionsgesellschaften; letzteres umfaßt die die eigenen Verhältnisse der Kirche regelnden Normen, sei es in Beziehung zu sich selbst oder zu ihren Gliedern oder dieser zu einander.

e) Nach dem berechtigten Subjekt wird es noch eingeteilt in öffentliches und Privatkirchenrecht (*ius publicum* und *ius privatum*). Diese Einteilung ist dem weltlichen Rechte entlehnt. Unter öffentlichem Kirchenrecht versteht man den Inbegriff der Normen, die sich auf die Verfassung und Verwaltung der Kirche, auf das Verhältnis zwischen Oberen und Untergebenen (inneres-öffentliches Kirchenrecht), oder auf das

¹ Vgl. Wächter, Pandekten I. § 17. IV.

Verhältnis zu anderen Rechtsgemeinschaften (äußeres-öffentliches Kirchenrecht), kurz, auf die Kirche als Ganzes beziehen. Das Privatkirchenrecht ist der Inbegriff jener Rechtsätze, die die Verhältnisse der Kirchenglieder unter sich, ihre Rechte und Pflichten und Streitfachen ordnen.

Ein derartiges Privatrecht in der Kirche giebt es an sich nicht, sondern jedes Recht in ihr ist als solches ein öffentliches. Wenn man auch unter Privatkirchenrecht die dem einzelnen Mitgliede von der Kirche zuerkannten Rechte (subjekt. R.) verstanden wissen will, so giebt es doch wohl kaum einen derartigen Rechtsatz, bei welchem nicht zugleich das Interesse oder die Beziehung der Kirche als Ganzes in Betracht käme; denn alle kirchlichen Rechte der Einzelnen tragen zugleich den Charakter des öffentlichen Rechts an sich, insofern sie ihnen nur als Teile der Gesamtheit, d. i. als Glieder der Kirche, also auf Grund des öffentlichen Rechts zukommen. Jedenfalls vermeidet man besser die Einteilung des Kirchenrechts in öffentliches und Privatrecht, da der Einteilungsgrund hier wie beim weltlichen Recht nicht durchschlagend ist und auch leicht wegen der bestehenden Modifikationen Mißverständnisse zur Folge haben kann.¹

Geradezu verwerflich ist und im Widerspruch mit dem Wesen der Kirche als eines lebendigen Organismus, der nicht bloß einer Entwicklung fähig, sondern auch unter Umständen bedürftig ist, steht die Benennung »ius historicum«, wenn dieses besagen soll, daß die Entwicklung der kirchlichen Disciplin mit einer willkürlich angenommenen Zeitgrenze als abgeschlossenen betrachtet werden müsse. Ebenso widersinnig ist die Benennung »philosophisches Kirchenrecht«, da die Grundlage des ganzen Kirchenrechts positive Sätze bilden, wie solche die hl. Schrift und Tradition enthalten oder von der Kirche selbst aufgestellt sind. Philosophisch soll zwar die Behandlung des Kirchenrechts sein, d. i. es soll der logische Zusammenhang zwischen Dogma und Rechtsatz erforscht und dargelegt, die allgemeinen Principien des Rechts, die Übereinstimmung mit dem Wesen und der Aufgabe der Kirche, die Tragweite des Einflusses der nationalen und geschichtlichen Ereignisse auf die Entwicklung und Gestaltung in Betracht gezogen und die Begründung der einzelnen Rechtsätze gesucht werden. Von einem natürlichen Kirchenrecht kann man deshalb nur insofern sprechen, als darunter der Inbegriff jener Rechtsätze verstanden wird, welche aus dem Begriffe und der Natur der Kirche fließen. Ein rein aus der menschlichen Vernunft hervorgebrachtes und entwickeltes, auf den Principien des Naturrechts aufgebautes Kirchenrecht kann es aber ebensowenig geben, als es eine natürliche oder philosophische Kirche giebt.

II. Kapitel. Das Kirchenrecht als Rechtswissenschaft.

A. Ziel, Aufgabe und System des Kirchenrechts.

1. Während das Kirchenrecht an sich so alt ist, als die Kirche selbst, da es mit dieser von selbst in seinen wesentlichen Bestandteilen gegeben, so hat es sich zur wissenschaftlichen Disciplin oder Jurisprudenz

¹ Vgl. Bering, Archiv für k. R.-R. Bd. 2. S. 565 ff.; dagegen Nilles in der Innsbrucker theol. Zeitschr. I. (1877) S. 394 ff.

doch erst im Laufe der Zeit entwickelt. Man versteht unter denselben die ordnungsgemäße, systematische, auf Principien aufgebaute Kenntnis der kirchenrechtlichen Normen.

2. Die Rechtswissenschaft als solche hat eine zweifache Aufgabe, eine praktische und eine ideale.¹

a) Die praktische Aufgabe der Rechtswissenschaft erzielt, das durch die Rechtsquellen dargebotene Recht oder den Rechtsstoff zur Anwendung geeignet und geschickt zu machen. Zu diesem Zweck hat sie eine dreifache Thätigkeit zu entwickeln: die Feststellung, die Entfaltung und die Begründung der Rechtsätze, sei es in philosophischer, sei es in historischer Beziehung.

Der kirchlichen Rechtswissenschaft obliegt zunächst die Feststellung des wirklichen Rechtszustandes. Sie soll uns zeigen, welches das kirchliche Rechtsleben der Gegenwart, die »vicens ecclesiae disciplina« sei. Die Darstellung jedes anderen Kirchenrechts wäre eine unpraktische.

Die Kirchenrechtswissenschaft hat zu diesem Zwecke die Entfaltung des Inhalts der einzelnen Rechtsätze zur Aufgabe, insofern sie das durch die Rechtsquellen dargebotene Recht nicht allein zur Kenntnis bringen, sondern es auch zur Anwendung geschickt machen, den dargebotenen Rechtsstoff des Rechts gleichsam formen und ihn zur praktischen Handhabung in gegebenen Fällen zubereiten soll. Diese Entfaltung der Rechtsätze aber geschieht einmal durch das Mittel der Auslegung, dann durch Entwicklung ihrer Konsequenzen, insofern aus einem Rechtsatz eine Reihe speciellerer Rechtsätze hervorgehen, und endlich durch Entwicklung ihrer Principien, insofern der gegebene Rechtsatz aus allgemeinen Rechtsätzen folgt.

Die Wissenschaft fragt aber auch weiter nach dem „Warum“. Sie ist nicht befriedigt, bloß die geltenden, konkreten Gesetze nach ihrem Inhalt mit den darin liegenden Konsequenzen zur Kenntnis zu bringen und die einzelnen Rechtsätze etwa auf allgemeine Rechtsregeln zurückzuführen, sondern sie sucht auch die Motive für die einzelnen Rechtsnormen ausfindig zu machen; sie will die Vernünftigkeit und Zweckmäßigkeit der Gesetzesbestimmung darthun, den inneren, organischen Zusammenhang erfassen und die Übereinstimmung dessen, was in der Kirche Rechtens ist, mit dem Wesen und Endzweck der Kirche und den Bedürfnissen der Menschen nachzuweisen suchen, d. h. mit der praktischen Methode muß die philosophische Richtung harmonisch vereinigt werden. Es ist hierbei aber festzuhalten, daß das wesentliche Element der christlichen Kirche etwas positiv Gegebenes ist; von diesem positiv Gegebenen muß jede wissenschaftliche Behandlung des Kirchenrechts ausgehen. Vom Christentum ganz zu abstrahieren und nur aus Vernunftbegriffen ein Kirchenrecht aufzubauen, sind verfehlte Versuche des sogenannten natürlichen Kirchenrechts. Die Kirchenrechtswissenschaft ist kein bloßes Produkt der Vernunft, sondern eine positive Rechtswissenschaft, insofern sie zur Aufgabe hat, die tatsächlichen Rechtsordnungen zu lehren.

¹ Vgl. Sohm, Institutionen des röm. Rechts. S. 17 ff.

Auch darf das historische Moment dabei nicht außer acht gelassen werden. Selbst wenn Rechtsätze inhaltlich dem Fundament der Kirche angehören und so wesentlich unwandelbar erscheinen, so sind doch auch diese dem äußeren Ausdrucke nach von dem Einfluß der Zeit bedingt und können einer genaueren Formulierung bedürfen. Andere aber sind rein das Produkt menschlicher Thätigkeit, also das Resultat geschichtlicher Entwicklung. Nach dieser Richtung hin kann die gesetzgebende Gewalt der Kirche neue Sätze aufstellen bezw. formulieren, frühere aufheben oder ändern, und diese müssen um so zahlreicher und mannigfaltiger sich gestalten, als sie aus dem Leben eines Gemeinwesens entspringen, das, an keine räumlichen Grenzen gebunden, für alle Völker und Länder des Erdkreises bestimmt ist.

Soll demnach das geltende Recht Gegenstand des Wissens werden, so kann eine gründliche Einsicht in dasselbe nur dadurch gefördert und erzielt werden, wenn man die geltenden Rechtsnormen in ihrem Werden betrachtet, die Momente kennt, von denen die Entwicklung derselben getragen und bedingt war. Hieraus folgt aber nicht, daß in jedem einzelnen Falle die geschichtliche Entwicklung zu geben ist, sondern daß die wissenschaftliche Behandlung überhaupt und im allgemeinen auf der Rechtsgeschichte beruhen müsse, insofern ein Verständnis des heutigen Rechts seine Geschichte voraussetzt, deren Kenntnis allein richtiges Licht verbreiten oder für die Weiterentwicklung des Rechts die absolut unentbehrlichen Anhaltspunkte geben kann. Es soll das Kirchenrecht keine Geschichte, sondern letztere nur der Weg sein, auf welchem wir zu dem jetzt geltenden Rechte und dem Verständnis desselben gelangen.

b) Die kirchliche Rechtswissenschaft hat aber auch eine ideale Seite. Die daraus erwachsene Aufgabe erfüllt sie durch die Form der Darstellung, welche sie den Rechtsätzen giebt. Die Aufgabe des Gesetzgebers besteht nur in der Aufstellung der Rechtsregeln, nicht darin, eine Theorie derselben zu geben; das Kirchenrecht als Wissenschaft dagegen muß systematisch ordnen. Der menschliche Geist hat das Bedürfnis und Streben nach Einheit. Deshalb muß die Rechtswissenschaft aus der Fülle des Stoffes den einheitlichen Gedanken, aus der Menge der Rechtsätze die alles beherrschende Idee zu erfassen suchen. Die Rechtsätze einfach aufzuzählen und zu interpretieren, ist keine wissenschaftliche Behandlung des Rechts. Die Darstellung muß vielmehr die Thatbestände, an welche sich juristische Wirkungen knüpfen, sowie die Rechtswirkungen selbst unter bestimmte Kategorien oder Begriffe subsumieren, welche sie, da die Bestimmtheit des Begriffes in der Definition ihr letztes Maß hat, definiert.

In die Stelle einer Menge von Rechtsregeln tritt so formell eine Menge von Rechtsbegriffen. Diese Rechtsbegriffe treten dann scheinbar die Herrschaft über die Rechtsätze an, während sie in Wirklichkeit aus diesen Rechtsätzen gewonnen und von denselben abhängig sind. Von den gewonnenen Begriffen sucht die Wissenschaft alsdann zu

immer höheren Begriffen aufzusteigen, bis sie zu einer gewissen Einheit gelangt, oder mit anderen Worten: Die Rechtswissenschaft sucht nach einem Rechtssystem, d. i. nach einer Form der Darstellung, durch welche die ganze Masse des Rechtsstoffes als die Entwicklung eines einheitlichen Gedankens erscheint; sie hat den vorhandenen Rechtsstoff nach seinen inneren verwandtschaftlichen Beziehungen zu ordnen und das Einzelne aus der Einheit eines höheren Princips abzuleiten. Auch das Kirchenrecht als Wissenschaft muß nach einem solchen System suchen, also nach einer Form der Darstellung, welche die ganze Masse des kirchlichen Rechtsstoffes gruppiert und die Gruppen wieder unter einheitlichen Gesichtspunkten zur Anschauung bringt. Denn auch abgesehen davon, daß ein richtiges, den wirklichen Organismus des zu behandelnden Rechts enthaltendes System eine unbedingte Forderung der Wissenschaft ist, führt ein solches Verfahren zugleich den großen Nutzen mit sich, daß es die Stellung des einzelnen im Ganzen als eine begründete, notwendige, nicht als eine willkürliche, zufällige erscheinen läßt, wodurch nicht nur die Übersicht und somit das Studium erleichtert, sondern auch die Ableitung der einzelnen Normen aus den Grundprincipien wesentlich befördert wird.

3. Daß das Kirchenrecht eine selbständige Disciplin ist und deshalb als solches auf ein organisches System Anspruch machen kann, geht aus der Natur und dem Wesen der Kirche als einer bestimmt umschriebenen, äußeren Institution, aus ihrer völlig selbständigen und unabhängigen Stellung und Aufgabe hervor. Dieses kann vernünftigerweise von niemanden beanstandet werden. Aber umsomehr divergieren die Ansichten, wenn es sich um die Bearbeitung des Kirchenrechts als Wissenschaft und um die faktische Aufstellung eines Systems desselben handelt.

Wir können eine dreifache diesbezügliche Periode unterscheiden:

a) Die erste Periode umfaßt die Zeit vom Anfang der Kirche bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts; sie kennt keine eigentliche Wissenschaft des Kirchenrechts. Auch als im 4. und 5. Jahrhundert die Kanones häufiger wurden, dachte man an eine wissenschaftliche oder systematische Behandlung noch nicht, sondern man vereinigte dieselben einfach chronologisch zu sog. Collectiones. Anfänge hierzu zeigen sich erst seit dem 6. Jahrhundert, indem man die Bearbeitung des Rechtsstoffes auch nach dem Inhalt unternahm. Aber entweder besprach man nur einzelne Materien näher, wenn die Praxis dazu Veranlassung bot, wie dies in den Briefen des hl. Bonifatius, in den Schriften des Hrabanus, Hinkmar u. s. w. geschieht, oder man sammelte die nebeneinander geordneten Kanones nach ihrem Inhalte in Gruppen oder Abschnitte (Titel). So entstanden Panormiae, d. i. Sammlungen, welche die Gesetze in extenso enthielten; die Synopses, Breviaria, Epitomae, die bloß den Sinn oder Inhalt

anführten, und die Nomocanones, welche in Sammlungen aus kirchlichen und bürgerlichen Gesetzen bestanden.

b) Die zweite Periode umfaßt die Zeit von Gratian bis zum Verfall der Glossenlitteratur. Um die Mitte des 12. Jahrhunderts regte sich ein neues wissenschaftliches Leben, das auf alle Zweige und so auch auf das Kirchenrecht sich erstreckte. Eine neue Ära für das kirchliche Recht und seine wissenschaftliche Behandlung beginnt hier mit Gratian, der um die Mitte des 12. Jahrhunderts an der Universität Bologna mit ungewöhnlichem Beifall Vorlesungen über Kirchenrecht hielt, das von da an selbständiger Gegenstand des akademischen Studiums blieb. Dieser Anstoß verbreitete sich mit seinen Folgen über die ganze Kirche. Im Decretum des Gratian besaß das Kirchenrecht Gesetzesammlung und Lehrbuch zugleich und war als eigene Wissenschaft geschaffen, deren Lehrer sich von da als Dekretisten von den Legisten des römischen Rechts unterschieden. Das ganze Studium war übrigens in dieser Periode auf die Praxis gerichtet; die historische und philosophische Methode kannte man nicht. Die Behandlung des kirchlichen Rechts war kein systematischer Aufbau, sondern bestand nur in der Interpretation des Textes der Gesetze, wie sie Gratian selbst und seine ersten Schüler Paucapalea und Rolandus (Papa Alexander III.) übten. So entstanden Glossen, d. i. Wort- und Sach-erklärungen, die teils inter lineas (glossae interlineares), teils in margine (glossae marginales) in den Handschriften eingetragen wurden. Diese wuchsen unter der Hand der Juristen durch ausführlichere und fortlaufende Erklärungen des ganzen Textes zu großem Umfang heran und trugen dann den gemeinsamen Namen Apparatus (Commentarii, Lecturae). Summen dagegen waren diejenigen Erläuterungen, welche nur den Inhalt der einzelnen Abschnitte und Kapitel gedrängt darstellten, ohne dieselben an den Text selbst zu knüpfen; sie stellten die ersten Anfänge systematischer Behandlung dar. Traktate waren weitläufigere Abhandlungen, bestimmt, einzelne schwierige Fragen und Rechtsmaterien monographisch zu lösen. Eine besondere Art der Erklärung waren die Quaestiones oder Casus, wirkliche oder erfundene Rechtsfälle zur Exemplifikation der Rechtsvorschriften, deren Inhalt oft in kürzeren Sentenzen, Brocarda, Regulae iuris oder Rechtssparbimeen genannt, niedergelegt wurde. Dissensiones dominorum hießen die Sammlungen von Kontroversen, deren Lösung oder Vereinerung erstrebt wurde. Repetitiones waren die eingehenden Erläuterungen schwieriger Materien, während man Ordines die Darstellung des Prozesses nannte.¹

Im Jahre 1234 erschien sodann in den Dekretalen Gregors IX. das erste authentische Gesetzbuch; es war die Zeit, wo das Gesetz der Kirche die Welt regierte; es war die Regel, nach der die Handlungen der Fürsten und Völker gerichtet wurden. Die fünf Bücher — Index, Iudicium, Clerus, Connubia, Crimen —, in welche die Dekretalen eingeteilt waren, bildeten von da an die Hauptrubriken, unter welche alle späteren Gesetze subsumiert wurden und welche den zahlreichen Kommentarien zu Grunde liegen.

c) Die dritte Periode datiert seit dem Verfall der Glossenlitteratur. In der Mitte des 15. Jahrhunderts erwachten namentlich die humanistischen Studien, die auch auf die äußere Bearbeitung des Kirchenrechts günstig wirkten. Die Quellen wurden mehr zugänglich. Die Folge war die Kritik dieser Quellen, und der bessere Geschmack

¹ Schulte, Quellenlehre, I. § 53—62; II. § 118—129.

bewirkte eine schönere Methode. Die wissenschaftliche Bearbeitung löste sich vom Texte der Quellen los. Aber ein eigentliches System baute man anfangs nicht auf. Die meisten Rechtslehrer in der ersten Hälfte dieser Periode legten nach dem Vorgang Ranzelotti die Justinianische Vierteilung (personae, res, actiones, crimina) zu Grunde (Institutionensystem), oder verfahren trichotomisch (personae, res, iudicia), oder blieben bei der alten Einteilung und Titelfolge der Dekretalsammlungen (Legalordnung). Trotz mancher Vorzüge dieser Gruppierung hatte doch eine derartige Behandlungswelse auch mannigfache Nachteile, zumal sie der wissenschaftlichen Anforderung, einen Einblick in die Entwicklungsgeschichte der einzelnen Rechtsinstitute zu gewähren, nicht genügen konnte und in der durch das äußere Schema bedingten Zerspreuung mancher zusammenhängender Materien einen organischen Aufbau des Systems oft vermissen ließ. Die neueren Kirchenrechtssysteme sagten sich deshalb meist von dieser Einteilung los, aber eine große Mannigfaltigkeit in Aufstellung solcher trat nun hervor. Fast jeder Kirchenrechtswissenschaftler baute sich sein eigenes System auf, wie ein Blick in ihre Werke zeigt, wenn sie auch in den Grundanschauungen, im Auf- und Ausbau eines solchen übereinkommen. Besonders waren es bedeutende Juristen in Deutschland, die, sich befreiend von den verderblichen Irrtümern des sogenannten philosophischen Kirchenrechts, die richtige Idee eines organischen Aufbaus desselben aus eigenen Principien in streng gegliederter, mehr juristischer Form zum Durchbruch brachten.

4. Zunächst muß bei Aufstellung eines Systems genau Wesen und Zweck des Kirchenrechts erfaßt und von den anderen theologischen Disziplinen abgezeigt werden. Es darf dasselbe weder Dogmatik noch Moral noch Geschichte noch Liturgik noch Exegese sein. Wohl kann z. B. die Dogmatik Quelle oder Grundlage für das Recht sein; ein Dogma kann das Fundament für einen Rechtsatz abgeben, auf welchem dieser sich aufbaut, aber das Dogma selbst als solches bedarf keiner weiteren Behandlung. Ebenso können die anderen theologischen Disziplinen als Hilfsmittel des Kirchenrechts unentbehrlich sein, insofern sie für den Beweis, die Erklärung, Entwicklung, Anwendung u. s. w. eines Rechtsatzes herangezogen werden müssen, aber als solche können sie in der Darstellung des Kirchenrechts nicht zur Behandlung kommen. Die Kirchenrechtswissenschaft hat es nur zu thun mit der Konstatierung, Erklärung, Begründung, Entwicklung und der systematischen Darstellung der Rechtsnormen, welche die Kirche als solche in ihrer Einrichtung und nach ihren inneren Beziehungen und Thätigkeiten betreffen und ihre Verhältnisse zu ihren Gliedern, der einzelnen Glieder zu ihr und untereinander und in ihrer Stellung nach außen ordnen und regeln.

5. Diese Rechtsätze nun, mögen sie aus göttlicher oder menschlicher Quelle entsprungen sein, können sich beziehen auf die Kirche selbst als solche, d. h. die Rechtswissenschaft hat zunächst jene Sätze zu einem geordneten Ganzen zu vereinigen, welche die auf den Rechtsnormen beruhende

Einrichtung, Gestaltung und Organisation oder kurz den Rechtsbau der Kirche betreffen; wir nennen dies das Verfassungsrecht der Kirche. Hier kann aber die Kirche wieder in Betracht kommen in ihrem An- und Fürsichsein und in ihrer Beziehung zu den neben ihr bestehenden Rechtsgesellschaften. Während in ersterer Hinsicht ihr Auf- und Ausbau, also die verschiedenen Stände, Ämter, die Kirchengewalten und ihre Organe oder Träger in Betracht kommen, stellt sich in zweiter Beziehung uns das Verhältnis der Kirche zum Staate und den von ihr getrennten religiösen Gesellschaften dar. Nachdem die Kirche in ihrer äußeren Organisation und ihren Beziehungen zu anderen Rechtsgesellschaften dargestellt ist, müssen alsdann jene Rechtsnormen zur Kenntnis gelangen, welche die Art und Weise regeln, in welcher der Organismus für die Zwecke der Kirche, für die Regierung und Leitung ihrer Glieder thätig wird; es kommen hier also die Handlungen zur Darstellung, welche zur Ausübung der Kirchengewalt notwendig oder zweckdienlich sind. Wir nennen diesen zweiten Teil des Kirchenrechts das Verwaltungs- oder Regierungsrecht der Kirche. Dieses Regierungsrecht äußert sich aber durch die gesetzgebende, richterliche, strafende und administrative Thätigkeit; letztere, im engeren Sinne genommen, umfaßt die Verwaltung der Kirchenämter, des Kultus, der geistlichen Genossenschaften und der zeitlichen Güter. Diesem aus dem Wesen und der Aufgabe der Kirche selbst abgeleiteten Systeme des Kirchenrechts ist, nach einer allgemeinen Orientierung über Begriff, Einteilung, Aufgabe des Kirchenrechts und seine Stellung zu anderen Wissenschaften, als besondere Einleitung die Lehre von den Quellen und die Litteratur desselben voranzuschicken.

B. Das Kirchenrecht im Verhältnis zu anderen Wissenschaften.

1. Das Kirchenrecht nimmt, wie schon der Name besagt, eine Doppelstellung zwischen der Theologie und Jurisprudenz ein, indem es nach verschiedener Richtung beiden Disciplinen zugleich angehört. Der Jurisprudenz entlehnt die kirchliche Rechtswissenschaft nicht nur einen großen Teil von Begriffen, Rechtsgrundsätzen und Rechtsinstituten, sondern auch vielfach die Form in der Entwicklung und Darstellung. Unter der Herrschaft des römischen Rechts und Reiches ist die Kirche ins öffentliche Leben getreten und unter der Herrschaft des germanischen Rechts hat sie sich ausgebreitet. Deshalb finden sich die Anschauungen besonders des römischen

und deutschen Rechts oft wieder in den Kanones der Konzilien und den Dekretalen der Päpste, so daß sich das kanonische Recht auf vielen Gebieten als die organische Fortentwicklung teils des römischen, teils des germanischen darstellt, wie aber auch umgekehrt das kanonische Recht eine Quelle des weltlichen Rechts geworden ist, mit welcher deshalb auch heute noch die historische Rechtswissenschaft immer und auf fast allen Gebieten zu rechnen hat. Wenn letzteres auch meist seine bürgerliche Wirkung verloren, behält es für das Verständnis des Verdeprozesses des weltlichen geltenden Rechts, sowohl für die Geschichte des Privatrechts als auch des Strafrechts, seinen unvergänglichen Wert. Daher ohne Studium des einen keine Kenntnis des anderen Rechts! Deshalb gingen beide Rechte im Mittelalter Hand in Hand und wurden als untrennbar zusammengehörig betrachtet und gelehrt.¹ Mit der Theologie aber hängt das Kirchenrecht so innig zusammen, daß es das System der theologischen Wissenschaften auf der einen Seite vervollständigt, auf der anderen letztere vielfach als unentbehrliche Hilfswissenschaften voraussetzt. Als notwendigen Bestandteil der Theologie faßt deshalb schon die Vorrede einer Summa des 12. Jahrhunderts das kirchliche Recht auf: »Inter ceteras theologiae disciplinas sanctorum patrum decreta et conciliorum statuta non postremum obtinent locum.« Erst durch das Kirchenrecht tritt die Theologie gleichsam aus der Theorie ins praktische Leben, in die äußere Wirksamkeit, weshalb es auch wohl theologia rectrix oder theologia practica genannt wird. Es zeigt uns nicht bloß den herrlichen Bau der Kirche und die wunderbare, seinem übernatürlichen Zwecke entsprechende Einrichtung dieses Baues, sondern lehrt uns auch die Vorschriften bezüglich alles dessen, was um der äußeren Ordnung und der Leitung und christlichen Erziehung der Gläubigen willen zu geschehen hat. Diesen Einfluß des Kirchenrechts auf die Leitung und Heranbildung des Volkes zum geordneten christlichen Leben erkannten selbst weltliche Gesetzgeber, weshalb z. B. Kaiser Justinian bestimmte, daß seine Gesetze den Kanones nachstehen sollten, und es müsse mehr Sorge getragen werden für die Beobachtung der Kanones, welche das Heil der Seelen betreffen, als für die weltlichen Gesetze.² Stets wurde das kanonische Recht daher in hohen Ehren gehalten und in späterer Zeit zu einem Hauptgegenstand des Studiums gemacht, und das Doktorat im kanonischen Recht berechnete zu den höchsten kirchlichen Ehrenämtern, wie auch noch gegenwärtig der

¹ Bened. XIV., De syn. dioec. l. XIII. c. 10. n. 12.

² Novell. 137. praef.

Besitz desselben nach den kirchenrechtlichen Vorschriften als eine notwendige Bedingung für den rechtmäßigen Erwerb bestimmter höherer Kirchenämter verlangt wird.

Deshalb bildet auch heute noch das Kirchenrecht einen integrierenden Bestandteil der theologischen Wissenschaft, und für jeden Geistlichen ist die Kenntnis desselben eine schwere Pflicht; besonders aber wäre für jeden Inhaber einer Kirchengewalt eine diesbezügliche Ignoranz unentschuldigbar und würde die verderblichsten Folgen für die Kirche nach sich ziehen und ihm selbst zum eigenen geistigen Schaden und zum unheilvollen Nachteil der Gläubigen gereichen. Die Lösung der verwickeltesten Fälle bei Auspendung der Sakramente ist ohne Kenntnis des Kirchenrechts nicht möglich, und eine dem eigenen und fremden Seelenheil gedeihliche Ausübung der geistlichen Jurisdiktionsgewalt ist ohne genaue Befolgung der kirchlichen Vorschriften nicht denkbar. Wie die ganze Thätigkeit der Kirche durch das Recht geregelt wird, so muß auch besonders der Geistliche seine ganze Thätigkeit in jeder Beziehung von demselben regeln lassen. Deshalb warnt das Konzil von Toledo: »Nulli sacerdotum liceat canones ignorare nec quidquam facere, quod patrum possit regulis obviare; quae enim a nobis res digne servabitur, si decretalium norma constitutorum pro aliquorum libitu, licentia populis permissa, frangatur?«¹ Auch heute noch gilt bezüglich des kanonischen Rechts der Satz: Inscientia in iis, qui praesunt, nec excusatione digna est nec venia.² Nur wer dem kirchlichen Rechte gemäß handelt, wird den wunderbaren Geist desselben an sich erproben; für alle anderen wird es eine lästige Bande sein; statt des Rechtes wird bei ihnen Willkür herrschen, die soviel Unheil über Pfarreien und Diöcesen und ganze Länder gebracht hat und noch bringt und meist in schimpfliche Flucht unter die polizeiliche Hilfe des Staates endet. Darum ist das Studium des Kirchenrechts für jeden Geistlichen, mag er in der Verwaltung und Regierung der Kirche sitzen oder das Amt eines Seelsorgers bekleiden, oder sonst in irgend einer anderen kirchlichen Stellung sich befinden, eine unbedingte und unerlässliche Notwendigkeit. Das Kirchenrecht ist eine positive Wissenschaft; Vermessenheit wäre es für jeden Kleriker, sich in der Leitung und Regierung der Kirche oder der christlichen Seelen oder der Verwaltung irgend eines anderen kirchlichen Amtes nur auf „seinen gesunden Menschenverstand“ zu verlassen. Die Gesetze der Kirche ignorieren, oder sich über dieselben hinwegsetzen, oder sie als »roba vecchia« oder als „kirchliche Altherkumme“ bezeichnen, heißt das Wesen des Rechts überhaupt und speciell die geschichtliche Entwicklung und den organischen Zusammenhang des Kirchenrechts verkennen und sich hochmütig erheben über eine Gesetzgebung, deren Fundamente göttlicher Natur sind, die das Resultat der Erfahrung von vielen Jahrhunderten ist, die gegeben ist von Päpsten und Bischöfen, die vom hl. Geist gesetzt, die Kirche Gottes zu regieren. Alle großen Männer aller Jahrhunderte haben anerkannt, daß es keine weisere Gesetzgebung gäbe, als die der Kirche; die anders urteilen, sind entweder Feinde der Kirche oder Ignoranten des kirchlichen Rechts.

2. Da alle Wissenschaften, sei es in näherer, sei es in entfernterer Verbindung und Beziehung stehen, so wird die eine durch die andere

¹ C. 4. D. 38.

² C. 3. D. 38.

beleuchtet, und so muß die eine der anderen Hilfe leisten. Auch die Wissenschaft des Kirchenrechts bedarf der Hilfswissenschaften. Weil die kirchliche Rechtswissenschaft eine juristische und theologische Wissenschaft zugleich ist, so setzt das Verständnis derselben sowohl die Kenntnis des weltlichen Rechts als auch der einzelnen theologischen Disciplinen voraus; beide müssen deshalb als Hilfswissenschaften des Kirchenrechts betrachtet werden.

a) Von den juristischen Wissenschaften ist für das Studium des Kirchenrechts von großer Wichtigkeit das römische Recht; ferner auch germanisches Recht und Rechtsgeschichte.

b) Von den theologischen Wissenschaften sind von besonderem Werte die Dogmatik und die Exegese des Neuen Testaments, welche das *ius divinum* enthalten und lehren, sowie die Moral, deren innige Beziehung zum Kirchenrecht sich aus der Zusammengehörigkeit des *forum internum* und *externum* von selbst ergibt; endlich die Kirchengeschichte, welche uns die Kenntnis der Verhältnisse, unter denen sich das kirchliche Recht gebildet und entwickelt hat, ohne welche ein Verständnis und eine richtige Würdigung desselben nicht möglich ist, vermittelt, wie auch der Gebrauch des mittelalterlichen Latein und der Diplomatie zur Benutzung vieler Quellen unentbehrlich ist.

Litteratur: Gerlach, Logisch-juristische Abhandlung über die Definition des Kirchenrechts. Paderborn 1862. Groß, Zur Begriffsbestimmung des Kirchenrechts. Graz 1872. E. Bendix, Kirche und Kirchenrecht. Mainz 1895. Schulte, Über die Bedeutung und Aufgabe des Kirchenrechts und der Kirchenrechtswissenschaften; Archiv für k. R.-N. Bd. 1. S. 11 ff. Jacobson, Kirchenrechtliche Versuche zur Begründung eines Systems. Königsberg 1881. Rosshirt, Äußere Encyclopädie des R.-N. oder die Haupt- und Hilfswissenschaft des R.-N. Abt. 1. Heidelberg 1881. Philipp, Kirchenrecht. 1. Bd. S. 24 ff. Brockhaus, Über das kan. Recht. Acad. Rede. 1888. Kahl, Lehrsystem. 1. Bd. S. 1—48.

Zweiter Teil: Specielle Einleitung.

Die Quellen des Kirchenrechts.

Obgleich die Idee des Rechts mit der Natur des Menschen gegeben, so sind doch die einzelnen Rechtsätze als solche Erscheinungen, welche sich in der Zeit verwirklichten. Jedes Recht hat seinen Ursprung oder seine Quelle, welcher es seine Entstehung verdankt.

Unter Rechtsquelle versteht man deshalb die Entstehungsurache, durch welche Rechtsätze Existenz und Geltung erhalten. Rechtsätze können nur Ausfluß einer Recht schaffenden Macht sein; jeder Rechtsatz und alle Rechtsverhältnisse haben letztere zur Voraussetzung. Diese Macht, aus welcher das Recht seinen Ursprung ableitet, oder den inneren Grund, aus welchem ein Rechtsatz Gültigkeit oder verpflichtende Rechtskraft erhält, bezeichnet man als materielle oder innere Rechtsquelle, wohingegen die Erscheinungen des Rechts, d. i. die Formen, in denen das Recht sich uns als etwas objektiv Gegebenes oder als Rechtsätze nach außen darstellt, also die Rechtsurkunden, sowie die Sammlungen der formulierten, in bestimmte Fassung gebrachten Rechtsnormen, äußere oder formelle Rechtsquellen heißen.

I. Abteilung: Materielle Quellen des Kirchenrechts.

Als Recht erzeugende Macht und deshalb als materielle Quelle des Kirchenrechts kommt Gott selbst entweder unmittelbar in Betracht, insofern er seinen gesetzgeberischen Willen dem Menschen direkt auf dem Wege der Offenbarung oder der Natur kundgegeben, oder mittelbar durch die Kirche, insofern diese die Rechtsnormen innerhalb der ihr von Christus verliehenen Kompetenz schafft, sei es direkt durch die Willens-thätigkeit ihrer höchsten Autorität oder indirekt durch ihre ausdrückliche oder stillschweigende Gutheißung jener Rechtsätze, die sich durch übereinstimmende fortgesetzte Übung des Volkes im Gewohnheitsrecht gebildet.

Für das Kirchenrecht sind darnach sowohl die göttliche Gesetzgebung in der Natur (Naturrecht) und Offenbarung (positiv göttliches Recht) als auch die Gesetzgebung der Kirche (positiv kirchliche Gesetze) und die Übung der Kirchenglieder (Gewohnheitsrecht) die materiellen oder inneren Quellen. Weil endlich neben der Kirche auch der Staat eine Recht schaffende von Gott gewollte Institution ist, so können auch aus der staatlichen Gesetzgebung unter gewissen Bedingungen und in bestimmten Beziehungen Rechtsnormen für die Kirche entstehen oder solche durch ausdrückliches Übereinkommen zwischen Staat und Kirche (Konföderate, Konventionen) geschaffen werden und deshalb auch diese eine Quelle des Kirchenrechts bilden.¹ Während indes das Natur- und göttliche Recht stets für alle Menschen Gültigkeit hat und auch die Kirche für ihr ganzes Rechtsgebiet Gesetze geben oder zulassen kann, so daß wir hier die Quellen des gemeinen Kirchenrechts haben, erstreckt sich die gesetzgebende Macht anderer Faktoren nur auf einzelne Teile oder Personen der Kirche, so daß sie sich nur als Quellen von Partikularrecht darstellen.

Litteratur: Schulte, Die Lehre von den Quellen des Kirchenrechts. Gießen 1860.
Philipp Schneider, Die Lehre von den Kirchenrechtsquellen. 2. Aufl. Regensburg 1892.

I. Abschnitt: Quellen des gemeinen Kirchenrechts.

I. Titel. Die göttliche Gesetzgebung.

A. Das Naturrecht.

1. Daß das Naturrecht als eine Quelle des Kirchenrechts betrachtet werden müsse, kann nicht bezweifelt werden. Besitzt der Mensch gewisse Rechte und Befugnisse mit seiner Existenz selbst, wie auch die Gesellschaft als solche mit ihrem von Gott gewollten Bestande (Naturrecht im subjektiven Sinne), so muß der Inbegriff dieser natürlichen Rechtsbefugnisse, wie sie vom Schöpfer mit der menschlichen Natur gegeben, das Naturrecht im objektiven Sinne bilden, welches daher auch das Kirchenrecht anerkennen und zum Fundament und zur Richtschnur der positiven Gesetzgebung machen muß. Deshalb wurde auch der dieser Anschauung entgegenstehende Satz von der Kirche verworfen: »Morum leges divinae egent sanctione, minimeque opus est, ut humanae leges ad naturae ius conformentur aut obligandi vim a Deo

¹ C. 7. 9. 11—18. D. 10.

accipiant.«¹ Der Bestand eines Naturrechts wird vom hl. Paulus² ausdrücklich gelehrt, indem er von den Heiden, welche nicht das unmittelbare von Gott geoffenbarte Gesetz kennen, behauptet: »Naturaliter (φύσει) ea, quae legis sunt, faciunt«, und »opus legis scriptum in cordibus suis«. Der Apostel spricht hier also von einem dem Menschen auerschaftenen, inneren, dem Herzen eigentümlichen und unveräußerlichen Gesetze, welches nicht Erzeugnis der Thätigkeit eines gesetzgeberischen Willens ist, sondern auch ohne diese als ein jedem Menschen angeborenes besteht.

Jedem Menschen sagt in der That schon die Vernunft, daß er anderen gegenüber jene Richtschnur des Handelns zu beobachten habe, welche er von diesen auch auf sich angewendet wissen will. Die Vernunft diktiert uns, daß der Mensch als Individuum gewisse Befugnisse haben müsse zur Erhaltung seiner Existenz, zur freien Bethätigung seines Willens. Hiernit erkennt sie aber auch an, daß es Schranken seines Handelns geben müsse, damit auch andere in den ihnen von Natur aus eigentümlichen Befugnissen nicht beeinträchtigt werden. Gewisse Rechtsätze ferner liegen in der socialen Natur des Menschen begründet und bilden das Fundament für die geordneten Beziehungen der Menschen zu einander und zur Gesellschaft, welche deshalb mit der menschlichen Gesellschaft von selbst gegeben und als solche erkennbar sein müssen, da ohne deren Voraussetzung eine Rechtsordnung in ihr und damit sie selbst gar nicht entstehen oder bestehen kann. So beruht z. B. alles positive Recht auf dem Fundamentalfache des Naturrechts, daß den Gesetzen der legitimen Autorität Gehorsam zu leisten sei. In gleicher Weise wird die Fähigkeit, überhaupt Rechte erwerben zu können, nicht erst von der positiven Gesetzgebung erteilt, sondern diese Erwerbsfähigkeit bildet die notwendige Voraussetzung für jedes Erwerbsrecht, wenn auch das menschliche Gesetz den richtigen Gebrauch dieser natürlichen Rechte ordnet. Es lassen sich weiter aus dem Naturrecht noch viele Normen ableiten, die nicht brauchen ausdrücklich aufgestellt zu werden, weil sie sich aus der Natur der Sache von selbst ergeben oder sich als logische Konsequenzen aus unmittelbar erkannten Principien darstellen. So ergiebt sich z. B. aus dem Naturrecht der Satz, daß kein Verbrecher ohne sicheren Beweis, kein Angeklagter ohne Verteidigung verurteilt werden darf; denn nur wenn der Angeklagte thatsächlich ein Verbrecher ist, kann er als solcher gerichtet werden.

2. Weil Gott es ist, welcher als Schöpfer der menschlichen Natur und als Urheber der menschlichen Gesellschaft dem Menschen gewisse Rechte und Befugnisse gegeben, die als solche auch von der Vernunft, sofern diese nicht durch die Sünde verdunkelt ist, erkennbar und anerkannt werden müssen, so tragen sie ihre verbindliche Kraft schon in sich selbst; sie erhalten diese nicht erst von einer menschlichen Autorität, sondern diese hat sie nur zur Durchführung zu bringen. Deshalb sind solche Rechte auch ewig und unveränderlich. Daher sagt Gratian: »Ius naturale est

¹ Syllab. Nr. 56. ² Röm. 2, 14.

commune omnium nationum, eo quod ubique instinctu naturae, non constitutione aliqua habetur.«¹

3. Den Inbegriff dieser jedem Menschen angeborenen und durch seine Vernunft unmittelbar erkennbaren und deshalb allgemein verbindlichen Normen des Handelns nennen wir Naturrecht im engeren Sinne. Der hl. Thomas definiert darum das Naturrecht: »Lex naturae nihil aliud est nisi lumen intellectus insitum nobis a Deo, per quod cognoscimus, quid agendum et quid vitandum.«² Aus diesem Grunde beginnt auch Gratian sein Decretum mit den Worten: »Humanum genus duobus regitur, naturali videlicet iure et moribus.«³ Da jene Grundgesetze, welche dem Menschen angeboren, und von welchen deshalb die menschlichen Gesetze ausgehen und auf welchen sie beruhen sollen, insbesondere durch die im Alten und Neuen Bunde positiv geoffenbarten Moralsätze erkennbar sind, nennt Gratian das ius naturale auch das »ius, quod in lege et evangelio continetur, quo quisque iubetur alii facere, quod sibi vult fieri, et prohibetur alii inferre, quod sibi nolit fieri.«⁴ Demnach besteht zwar das Naturrecht nicht aus eigentlichen formulierten Rechtsätzen, sondern es wird gebraucht teils im engeren Sinne für die Principien, welche, als in sich und durch die bloße Vernunft unmittelbar erkennbar, überall und immer zum Fundament des Handelns dienen müssen, teils im weiteren Sinne für jene Sätze, welche aus der Natur oder dem Wesen einer Sache, wie z. B. aus der Natur und dem Wesen der Kirche, fließen, wenn solche auch nicht selten das positiv göttliche Gesetz ausdrücklich enthält; endlich wird der Ausdruck ius naturale im weitesten Sinne selbst auch wohl für jene Sätze angewendet, welche sich als logische Schlußfolgerungen anderer als gültig anerkannter Rechtsätze darstellen.

B. Die positiv göttliche Gesetzgebung.

1. Damit, daß Gott als Schöpfer der menschlichen Natur mit dieser selbst den Menschen gewisse Rechte und Befugnisse zugeteilt, ist nicht ausgeschlossen, daß er denselben auch unmittelbar seinen Willen ausdrücklich kundthue, um ihnen Normen des Handelns zu geben. Der Inbegriff solcher Rechtsätze, welche auf direkter Offenbarung Gottes beruhen, bilden das positiv göttliche Recht im engeren Sinne. Es sind das die durch Christus, den Stifter der Kirche, geoffenbarten und

¹ C. 7. D. 1.

² De duob. praecept. charit. c. 1.

³ C. 1. D. 1.

⁴ L. c.

als solche durch die Apostel gelehrt Rechtsätze, welche teils durch die hl. Schrift, teils auf dem Wege der Tradition auf uns gekommen sind und von der katholischen Kirche uns als unverfälscht garantiert und erklärt werden.

2. Da wie die im Naturrecht enthaltenen, so auch die durch unmittelbare Offenbarung Gottes aufgestellten Rechtsätze Ausfluß des Willens der höchsten Autorität selbst sind, so haben sie für alle Menschen und für alle Zeiten verbindliche Kraft und sind der menschlichen Willkür nicht unterworfen. Aus dem „Gesetz und Evangelium“ und der Tradition¹ eruiert die Kirche, in welcher der Gottmensch seine Lehre niedergelegt hat, diese Rechtsätze, die, weil sie im unveränderlichen Willen Gottes ihren Ursprung haben, ihre unveräußerlichen Grundgesetze bilden, weshalb auch die positive Offenbarung Gottes im Neuen Bunde als die Fundamentalkategorie des Kirchenrechts anzusehen ist.

3. Die Rechtsvorschriften, die der Alte Bund enthält, besitzen nur insoweit verbindende Kraft, als sie entweder dem natürlichen Rechte zugehören oder von Christus in den Neuen Bund hinübergenommen und seiner Gesetzgebung eingefügt sind. Dagegen sind diejenigen Rechtsnormen, welche die kirchliche Gesetzgebung aus dem Alten Testament recipiert hat, nur kirchliches Recht, wie denn auch die von den Aposteln in eigener Autorität aufgestellten Rechtsätze nur die Rechtskraft eines menschlichen Gesetzes in Anspruch nehmen können.

Litteratur: Drosche-Hülshoff, Clem. Aug., über das Naturrecht als Quelle des Kirchenrechts. Bonn 1822. Bouix, Tractatus de principiis iur. can. Monast. 1853. v. Moy, Naturrecht und Gewohnheitsrecht als Quelle des Kirchenrechts; im Archiv f. l. R.-N. Bd. 1. S. 65 ff. Kofhirt, Kan. Recht. Schaffh. 1857. S. 7 ff. Phillips, Kirchenrecht. 3. Bd. S. 593—612.

II. Titel. Die kirchliche Gesetzgebung.

I. Kapitel. Das positive Kirchengesetz im Allgemeinen.

Begriff, Wesen und Einteilung der Kirchengesetze.

1. Die wichtigste und zugleich umfangreichste menschliche Quelle des Kirchenrechts sind die Gesetze, welche von der Kirche durch ihre legitimen Organe erlassen sind. Gesetz (Kanon) im weiteren Sinne ist jede objektive Norm des Handelns. »Lex est quaedam regula et mensura

¹ C. 5. D. 12.

actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum vel ab agendo retrahitur.«¹ Im engeren Sinne versteht man jedoch darunter eine ausdrückliche, bindende Vorschrift der zuständigen Autorität, durch welche Rechtsverhältnisse bleibend geordnet werden; oder wie der hl. Thomas näher definiert: »Lex est ordinatio rationis ad bonum commune ab eo, qui communitatis curam habet, promulgata.«²

Ein Kirchengesetz ist somit eine auf dauernde Regelung kirchlicher Verhältnisse sich beziehende, die Mitglieder der Kirche bindende, vernünftige, gemeinnützliche und genügend bekannt gemachte Anordnung der kompetenten kirchlichen Autorität. Als Bedingung der Gültigkeit eines Gesetzes fordert Gratian: »Erit lex honesta, iusta, possibilis, secundum naturam, secundum patriae consuetudinem, loco temporique conveniens, necessaria, utilis, manifesta quoque, ne aliquid per obscuritatem in captionem contineat, nullo privato commodo, sed pro communi civium utilitate conscripta.«³

Jedes Gesetz, damit es Rechtskraft erhalte und so als Quelle des Rechts betrachtet werden könne, unterliegt darnach folgenden Bedingungen:

a) Das Gesetz muß Ausfluß des Willens der höchsten Autorität der betreffenden Gesellschaft sein, für welche es gegeben wird, denn: »Extra territorium ius dicenti impune non paretur.«⁴

b) Die gesetzliche Anordnung muß eine vernünftige, d. h. eine gerechte, nützliche und moralisch und physisch erfüllbare sein. Das Gesetz soll eine Norm des Handelns bilden, das Wohl der Gesellschaftsglieder bezwecken, die Herstellung und Erhaltung der äußeren Gesellschaftsordnung bewirken. Durch ein ungerechtes, schädliches und unmoralisches Gesetz würde aber im Gegenteil das Gewissen der ihm Untergebenen belastet, Nachteile für sie bewirkt, die gesellschaftliche Ordnung in Gegensatz zum Willen Gottes und darnach zur göttlichen Weltordnung gebracht. Physisch möglich aber muß das Gesetz sein, weil das, was die natürlichen Kräfte des Menschen übersteigt, auch nicht Objekt seiner Thätigkeit sein kann. »Non potest ad impossibile obligari.«⁵ Diese physische Unmöglichkeit besteht aber auch da, wo eine nur relative vorliegt, d. h. wo die Ausführung die gewöhnlichen Kräfte des Menschen übersteigt. Wenn das Gesetz nur für einzelne Gesellschaftsglieder möglich ist, dient es nicht den Zwecken der Kommunität. »Iura (i. e. leges) non in singulas personas, sed generaliter constituuntur.«⁶ Sobald deshalb ein Gesetz nicht den nach Zeit- und Ortsverhältnissen entsprechenden Kräften angepaßt ist und sich darum als eine lex nimis ardua erweist, gilt es als eine lex impossibilis, der an sich keine verbindende Kraft zukommt. Nur in außergewöhnlichen Fällen könnten Handlungen, welche die gewöhnlichen Kräfte übersteigen, gesetzlich vorgeschrieben werden, wenn nämlich

¹ S. Thom., Summ. theol. I. 2. qu. 90. a. 1. ² L. c. a. 4.

³ C. 2. D. 4. ⁴ C. 2. in VI^o I. 2.

⁵ Reg. iur. 6. in VI^o. ⁶ L. 8. Dig. I. 3.

entweder das Gemeinwohl dieselben absolut notwendig macht, oder wo sie als Bedingung zur Erreichung eines Zieles gefordert werden, dessen Erstrebung von dem freien Willen des Menschen abhängt.¹

c) Das Gesetz muß der Gesellschaft, für welche es erlassen ist, hinreichend und authentisch bekannt gemacht oder promulgiert sein und zwar in einer Weise, daß es zur wirklichen Kenntnis der Kommunität gelangt oder doch wenigstens hat gelangen können, ganz gleich jedoch, ob es den einzelnen Gliedern tatsächlich bekannt geworden ist oder nicht.

d) Das Gesetz muß erlassen sein cum animo perpetuo obligandi,² d. h. der Gesetzgeber muß auf dasselbe ernstlich verpflichten wollen; andernfalls wäre es kein Mittel, die Verhältnisse der Gesellschaft zu regeln, wenn es in das Belieben eines jeden gestellt wäre, das Gesetz zu befolgen oder nicht. Diese verbindliche Kraft haftet am Gesetze solange, bis es auf rechtlchem Wege wieder aufgehoben oder geändert ist. Denn jedes Gesetz wird der Gesellschaft als solcher gegeben, inhäriert der Kommunität und behält deshalb mit dieser seine Rechtskraft, wenn auch einzelne Glieder aus ihr scheiden und neue in sie eintreten. Hierdurch unterscheidet sich eben das Gesetz wesentlich vom Befehl oder dem praeceptum, das nur immer eine bestimmte Person angeht, woher der Satz: »Praeceptum adhaeret ossibus personae.« Während letzteres mit dem Tode des Befehlenden, wie auch mit dem Tode desjenigen, an welchen es gerichtet ist, erlischt, behält das Gesetz als solches für immer Rechtskraft, solange die Societät, für welche es gegeben, trotz des Wechsels der Glieder in ihrem Bestande bleibt.

2. Voraussetzungen der Gültigkeit eines Kirchengesetzes sind demnach:

a) Da ein Gesetz zunächst nur dann Rechtskraft besitzt, wenn es von demjenigen ausgeht, welcher die höchste Gewalt in der Gesellschaft, für die dasselbe Gültigkeit haben soll, bekleidet, so kann auch in der Kirche nur dann ein Gesetz solche Kraft haben, wenn es von derjenigen gesetzgebenden Autorität erlassen wird, welche zur höchsten Leitung und Regierung derselben ermächtigt ist. Diese Leitungs- und Regierungsgewalt besitzt für die ganze christliche Societät kraft göttlicher Vollmacht der Papst; deshalb ist er auch der eigentliche Gesetzgeber in ihr³ und zwar gleich nach seiner kanonischen Erwählung;⁴ seine Gewalt hat nur an dem Natur- und göttlichen Rechte eine Schranke; seine Gesetze bilden daher die Quelle des Rechts für die ganze Kirche. In außerordentlichen Fällen und in feierlicher Weise bethätigt er diese gesetzgebende Gewalt auf und mit einem allgemeinen Konzil.⁵ Solche Gesetze der allgemeinen Synoden gelten dann als canones oder decreta des betreffenden Konzils und haben gleiche Kraft mit den Satzungen des apostolischen Stuhles.⁶ Obgleich nach göttlichem Rechte auch die einzelnen

¹ Santi, Prael. iur. can. t. I. p. 10. ² S. Thom., Summ. theol. I. 2. qu. 90. a. 4.

³ C. 2. D. 19; c. 6. C. 25. qu. 1. ⁴ C. 1. D. 23.

⁵ C. 1. 2. 3. D. 15. ⁶ C. 2. D. 15; c. 8. D. 16.

Bischöfe¹ zur Regierung der Kirche berufen sind, so haben diese doch nur eine gesetzgebende Gewalt über ihre Unterthanen und zwar, wie sich aus der Natur der höchsten gesetzgebenden Autorität von selbst ergibt, nur in Unterordnung unter diese auf alle Glieder sich erstreckende Gewalt des Papstes. Weil aber ihre Gesetze Rechtskraft nur für die ihrer Regierungsgewalt unterworfenen Teile der Kirche haben, so können dieselben auch allein als Quelle des Partikularrechts betrachtet werden. Dasselbe gilt von den anderen nach positivem Rechte für bestimmte Kreise, Personen oder Sachen berufenen gesetzgebenden Faktoren (Apost. Legaten, Ordensoberen, Kapitelsvikaren, autonomen Gesellschaften).

b) Objekt der kirchlichen Gesetzgebung können bloß die Verhältnisse der Kirche selbst, die Beziehungen dieser zu ihren Gliedern und der Glieder in religiösen und kirchlichen Dingen unter einander bilden. Alles, was nicht diese Verhältnisse zum Gegenstand hat, kann auch nicht der Regelung seitens der kirchlichen Autorität unterliegen, da letztere nur für die Kirche eine Regierungs- und Leitungs- und deshalb gesetzgebende Gewalt besitzt.² Ein Gesetz, das unzweifelhaft diese Grenze überschritte und rein weltliche Angelegenheiten in seinen Bereich zöge, wäre in sich nichtig und berechtigte bezw. verpflichtete zur Verweigerung des Gehorsams, zum passiven Widerstand.³

Da es vom Gesetze heißt: »Praecipit ac prohibet, permittit, denique punit«,⁴ und es darnach auch im Kirchenrecht *leges praecipientes* oder *praeceptivae* (Gebote), *leges interdicentes* oder *prohibentes* (Verbote), *leges permissivae* (Toleranzgesetze) und *leges poenales* (Strafgesetze) giebt, so gilt im einzelnen bezüglich des Objektes:

a) Objekte von Geboten der kirchlichen Gesetzgebung können nur jene Akte bilden, welche die Erhaltung, Ausbreitung, Organisation und Aufgabe der Kirche, die Verkündigung der Wahrheit, Spendung der Gnaden und Regierung der in ihre Gemeinschaft Berufenen ermöglchen und die Zuwendung der Erlösung zur Heiligung und Beseeligung ihrer Glieder bezwecken und befördern.

β) Objekt von Verbotten kann alles das sein, was dieser Aufgabe und diesem Zwecke hinderlich oder schädlich ist. Unter diesem Gesichtspunkte können aber auch einzelne Akte oder Handlungen Gegenstand des Gebotes oder Verbotes werden, welche zwar an sich indifferenten Natur sind, unter Umständen jedoch der Kirche oder ihren Gliedern zum Vorteil bezw. Nachteil gereichen würden. Hierher gehören auch die sogenannten *leges irritantes*, das sind jene Gesetze, welche einen an sich gültigen Akt im voraus nicht bloß für unerlaubt, sondern auch als rechtlich ungültig oder juristisch wirkungslos erklären. Dies kann aber in der Weise geschehen, daß das Gesetz selbst den Akt von vornherein irritiert oder ihn durch einen Richterpruch irritieren

¹ Apfsgsch. 20, 28.

² Vgl. c. 3. 5. 8. D. 10; D. 96; c. 13. X. II. 1; c. 10. X. II. 2.

³ Bellarmin, De Rom. Pont. I. II. c. 29. ⁴ Vgl. L. 7. Dig. I. 3.

käuft, ihn also als einen *actus irritandus* erklärt. Eine solche *lex irritans* wird dann gegeben, wenn die Wirkungen, falls sie vom Rechte anerkannt würden, einen großen Nachteil für das Gemeinwohl verursachen könnten, wie dies z. B. bei den meisten trennenden Ehehindernissen zutrifft.

γ) Die *leges permissivae* können an sich nur indifferente Handlungen zum Objekt haben. Jedoch toleriert die kirchliche Gesetzgebung auch zuweilen zur Verhütung eines größeren Übels solche Akte oder läßt sie ungestraft, die zwar nichts in sich Schlechtes und den göttlichen Gesetzen Widersprechendes enthalten, aber wegen der Tendenz, Umstände und eventuellen Nachteile, von welchen sie begleitet sind, dem Verbote unterliegen, wie dies z. B. bezüglich der staatlichen Anzeigepflicht bei Besetzung kirchlicher Pfründen der Fall ist.

δ) Objekt der Straf- oder Pönalgesetze sind Handlungen oder Unterlassungen, welche zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung unter Androhung von Strafen geboten bezw. verboten werden. Ob auch innere Akte Gegenstand der kirchlichen Gesetzgebung sein können, ist kontrovers. Rein innere Akte können zwar nicht der kirchlichen Gesetzgebung unterliegen, weil sie nicht Gegenstand der richterlichen Beurteilung sind. Da jedoch die Gesetze der Kirche den Zweck der Beseeligung der Menschen verfolgen, zu deren Erreichung rein äußere Handlungen wertlos sind, letztere aber erst im Innern durch die Intention und Disposition der Seele Richtung und Wert erhalten, so kann die Gesetzgebung auch mit den Handlungen selbst indirekt innere Akte vorschreiben, insofern diese die Form und das Wesen jener bilden oder als Bedingung zur Erlangung einer geistigen Wohlthat verlangt werden.

c) Kein Gesetz kann rückwirkende Kraft haben, d. i. die Gesetzgebung kann keine bereits geschehenen Handlungen oder Akte zum Objekt von Gesetzen machen. »*Constitutio (lex) respicit futura, non praeterita; quoties novum quid statuit, ita solet futuris formam imponere, ut dispendiis praeterita non commendet.*«¹ Daher auch die Rechtsregel: »*Lex non respicit retro.*«² Das Gesetz soll Richtschnur des Handelns, also eine Norm für zukünftige Handlungen sein; außerdem kann niemand für Handlungen oder Unterlassungen gestraft werden, die noch nicht durch ein Gesetz geboten bezw. verboten, also nicht ungesetzlich waren. »*Rem, quae culpa vacat, in damnum vocare non convenit.*«³

Ein Gesetz kann sich jedoch auch auf vergangene Handlungen beziehen:

a) wenn dasselbe inhaltlich kein an sich neues ist, sondern nur eine Erklärung eines früheren enthält (*lex declaratoria*). Das alte Gesetz ist dann in dem Sinne auch bezüglich der bereits vollführten Handlungen zu verstehen, in welchem sie das neue erklärt und verstanden wissen will. Das alte Gesetz war schon früher in diesem Sinne zu nehmen und hatte deshalb von Anfang an auch in diesem Sinne gesetzliche Kraft. Diesen Charakter einer *lex declaratoria* tragen alle authentischen Interpretationen an sich.

¹ C. 2. X. I. 2.

² C. 13. X. I. 2.

³ C. 2. X. I. 2.

β) Ein Gesetz hat rückwirkende Kraft, wenn es sich auf Materien der Inhabilität bezieht. Da die Inhabilität nicht als eigentliche Strafe, wenn sie auch die Folge eines Deliktes sein kann, betrachtet wird, welche eine Schuld voraussetzt, sondern nur als gesetzliches Hindernis zur Erlangung oder Ausübung gewisser Rechte, die in der freien Verwaltung der Kirche stehen, so können deshalb auch solche Handlungen vom Gesetze mit der Inhabilität belegt werden, die bereits der Vergangenheit angehören. Dies kann aber in zweifacher Weise geschehen: einmal dadurch, daß die Folge oder Wirkung des Gesetzes aufgehoben wird, indem durch ein Gesetz die Handlung, die an sich nach einer bestehenden gesetzlichen Bestimmung ohne rechtliche Folge oder Wirkung war, doch als mit rechtlichen Folgen verknüpft in Zukunft gelten soll; dann dadurch, daß ein bereits in der Vergangenheit liegender und an sich gültiger Akt durch eine ausdrückliche gesetzliche Bestimmung (*lex irritans*, *lex inhabilitans*) als ein in seiner Wirkung ungültiger erklärt wird, so daß er demnach rückwärts der Erlangung eines Rechts als ein *actus nullius valoris* gilt, »*quum leges et constitutiones futuris certum sit dare formam negotiis, non ad praeterita facta trahi, nisi nominatim in eis de praeteritis caveatur.*«¹

δ) Während die dogmatischen Entscheidungen eines Konzils oder des Papstes jeden im Gewissen binden, welcher von ihrer Existenz Kunde erhält, bedarf es zur Gültigkeit eines kirchlichen Disciplinargesetzes der speciellen Promulgation. »*Promulgatio est actus ille legalis, quo lex communitati denunciatur.*« Erst durch die offizielle Bekanntmachung eines Gesetzes, durch welche die Kommunität zur Kenntnis der Existenz desselben und zur Überzeugung gelangt, es gehe von der legitimen Obrigkeit aus, beginnt seine verbindliche Kraft, denn: »*Leges instituuntur, cum promulgantur*«;² nicht aber erhält es diese erst durch seine Annahme (*acceptatio*) oder durch faktische Unterwerfung unter dasselbe seitens der Untertanen.³ Deshalb wurde der Satz verworfen: »*Populus non peccat, etiamsi absque ulla causa non recipiat legem a principe promulgatam.*«⁴ Wohl aber kann durch eine *consuetudo legitima* die Verpflichtung eines nicht recipierten Gesetzes unter Umständen wieder aufgehoben werden. Es ist jedoch die Promulgation eines Gesetzes nicht zu verwechseln mit *notitia individuorum* oder der tatsächlichen Kenntnisaufnahme desselben seitens der einzelnen Individuen der Kommunität, für welche es erlassen ist. Ein Gesetz kann der Kommunität bekannt gemacht sein und damit seine Verbindlichkeit erhalten haben, ohne daß es zur faktischen Kenntnis der einzelnen Glieder derselben gekommen ist. Sobald ein Gesetz promulgiert ist, wird, falls nicht ein bestimmter Termin für die Inkrafttretung festgesetzt ist,⁵ für das forum

¹ C. 13. X. I. 2. ² C. 3. D. 4. ³ C. 1. X. I. 5.

⁴ Prop. damn. ab Alex. VII. Nr. 28.

⁵ C. 32. in VI^{to}. III. 4; Trid., Sess. XXIV. c. 1. de ref. matr.

externum mit dem Ablauf von zwei Monaten nach erfolgter Promulgation präsumiert,¹ daß es auch zur wirklichen Kenntnis der einzelnen Gläubigen gelangt ist, wenn nicht das Gegenteil bewiesen werden kann. Daher der Rechtsatz: »*Ignorantia iuris nocet.*«

Obgleich eine bestimmte Form der Publikation nicht vorgeschrieben ist, wenn auch einzelne Gesetze solche fordern,² so gilt doch gewohnheitsrechtlich ein allgemeines Kirchengesetz als ein *Urbi et Orbi* promulgirtes, wenn es in Rom in *Acie Campi Florae*, an den Thoren des Lateran und der Peterskirche und an der apostolischen Kanzlei angeschlagen ist, von wo aus eine Kenntnis desselben sich leicht über den ganzen Erdkreis verbreitet.³ Die Promulgation durch die Bischöfe, zu der sie auch ohne specielles Mandat gehalten sind, giebt den Kirchengesetzen, deren Kenntnis sie sich zu verschaffen die Pflicht haben,⁴ nicht erst nach der Behauptung der Gallikaner Verbindlichkeit, sondern diese Bekanntmachung bringt sie den Gläubigen nur zur erforderlichen Kunde, »*ne subditi per simplicitatem vel ignorantiam se valeant excusare.*«⁵ Anders könnten ja die Bischöfe die päpstliche Gesetzgebungsgewalt illusorisch machen.⁶ Jedoch haben die Ordinarien das Recht und die Verpflichtung, die Anwendung eines für die besonderen Verhältnisse ihrer Diöcese nicht passenden oder gar schädlichen Gesetzes zu unterlassen, bis auf ihren Bericht hin der apostolische Stuhl eine Verfügung trifft.⁷ Noch weniger hängt die Gültigkeit der Promulgation und die daraus entstehende Rechtsverbindlichkeit eines Kirchengesetzes von der Anerkennung seitens der weltlichen Macht ab,⁸ obgleich eine gleichzeitige Vorlage mit der Verkündung in einigen Ländern (Baden, Hessen, Württemberg) staatsrechtlich gefordert wird.⁹ Da jedoch die Rechtskraft eines Gesetzes von dem Willen des Gesetzgebers abhängt, so kann er dieselbe an eine bestimmte Form der Promulgation oder an den Eintritt eines bestimmten Zeitpunktes knüpfen, wie dies z. B. bei dem Dekret des Tridentinums »*Tametsi*« geschehen ist.¹⁰ Jetzt geschieht die Publikation meist auch noch durch offizielle Zusendung an die Ordinarien.

ε) Hat der Gesetzgeber das Recht, für seine Untertanen bindende Rechtsnormen aufzustellen, so sind diese damit von selbst im Gewissen verpflichtet, denselben sich zu unterwerfen.¹¹ Diese Eigenschaft der Verbindlichkeit des Gesetzes für die Rechtsgesellschaft nennt man die *vis directiva legis*. Da aber viele Menschen sich zur Befolgung des Gesetzes nur durch die Furcht vor Strafen bewegen lassen,¹² so wird ihm eine Strafandrohung für die Übertreter beigefügt, und diese Verpflichtung unter Strafe nennt man die *vis coactiva legis*; der Wille

¹ Pius IV., *Sicut ad Sacrorum*, XV. Kal. Aug. 1564.

² 3. B. c. 12. 13. X. V. 38; c. 40. X. V. 3.

³ Gregor XV., *Inscrutabili* v. 5. Febr. 1622.

⁴ Bened. XIV., *De syn. dioec.* l. IX. c. 4. n. 2.

⁵ C. 40. X. V. 3; vgl. c. 13. X. V. 38.

⁶ Bened. XIV. l. c. 1. 9. c. 1. n. 6.

⁷ C. 5. X. I. 3; Bened. XIV. l. c. 1. IX. c. 8. n. 3.

⁸ C. 1. X. I. 5. ⁹ Syllab. nn. 20. 28. 41.

¹⁰ Sess. XXIV. c. 1. de ref. matr. ¹¹ Rööm. 13, 1 ff.; c. 2. X. I. 33.

¹² C. 4. D. 3.

des Gesetzgebers kann aber nur zu einem von beiden verpflichtet wollen. Daher unterscheidet man gewöhnlich *leges morales*, *leges poenales* und *leges mixtae*.

Ob es formell eigentliche *leges poenales*, d. i. solche Gesetze, die nur unter Strafe verpflichten, giebt, ist eine Streitfrage. Jedes Gesetz im strikten Sinne¹ muß als solches auch verpflichten wollen. Sicher giebt es, mit Ausnahme der Statuten in einzelnen religiösen Orden oder Häusern, keine eigentlichen Kirchengesetze, die nur unter Strafe und nicht auch zugleich im Gewissen verpflichten; denn die Natur der angedrohten geistlichen Strafen, mögen diese in positiven Bußen (Gefängnis, Geldstrafen) oder in Privationen oder Censuren (Entziehung geistlicher Rechte und Güter) bestehen, setzen immer eine Schuld, somit auch ein im Gewissen verpflichtendes Gesetz voraus. Noch weniger sind *leges mere poenales* in dem Sinne im kirchlichen Rechte denkbar, daß die Verpflichtung eine disjunktive ist, d. h. wo entweder die Befolgung des Gesetzes gefordert wird oder Verblüßung einer Strafe. Solche *leges mere poenales* in dieser Bedeutung können überhaupt nicht unter den eigentlichen Begriff des Gesetzes fallen, da jedes Gesetz eine Verpflichtung auferlegen will.²

Ob aber ein Gesetz *sub gravi* oder *sub levi* verpflichtet, hängt einmal von der Intention des Gesetzgebers, dann aber besonders von der Materie, den Umständen, dem Zwecke und der Tragweite des Gesetzes selbst ab. Jedes Gesetz, das seinem Objekte, dem Zwecke und den Umständen nach von Wichtigkeit ist, verpflichtet an sich schwer, wenn nicht der Gesetzgeber das Gegenteil beabsichtigt. Ein Gesetz dagegen, das an sich und den Umständen nach nur ein geringfügiges ist, kann nicht *sub gravi* vorgeschrieben werden.³ Ob aber ein Gesetz in einer wichtigen Sache nach der Absicht des Gesetzgebers eine schwere Verbindlichkeit nach sich ziehen soll, muß, falls derselbe sich nicht ausdrücklich äußert, aus der allgemeinen Annahme und dem Gewohnheitsrecht ersehen werden, wie auch aus der Größe der befügten Strafe (z. B. Exkommunikation, Suspension, Interdikt) immer auf die Schwere der Verpflichtung geschlossen werden kann. Auch die Ausdrücke, deren sich der Gesetzgeber bedient, können hierfür Anhaltspunkte bieten. So liegt in den Ausdrücken »*praecipio*, *mando*, *impero*, *iubeo*, *prohibeo*, *interdico*«, daß es sich um eine wichtige Sache handelt und eine schwere Verbindlichkeit auferlegt werden soll. Dagegen ziehen die Worte »*ordinamus*, *sancimus*, *statuimus*« eine solche nicht ohne weiteres nach sich. Die Ausdrücke »*debet*, *oportet*, *fac*, *abstine*, *caveant*, *ne audeant*, *tenetur*« lassen die Absicht des Gesetzgebers zweifelhaft und müssen deshalb aus dem Zusammenhange oder nach der bisherigen gewohnheitsrechtlichen Annahme verstanden werden.

f) Dem Gesetze unterworfen (Subjekt des Gesetzes) sind alle, welche der Zurechnung fähig und im Territorium der betreffenden gesetzgebenden Gewalt domiziliert sind. »*Omnes et soli subditi ratione utentes, in territorii societatis manentes.*« Der Gesetzgeber kann allein von Untergebenen Gehorsam verlangen, weshalb auch nur diese

seinen Gesetzen Gehorsam zu leisten gebunden sind. Da alle Getauften als Glieder der Kirche der Gewalt des Oberhauptes derselben unterstehen, so kann der Papst für alle Christen bindende Gesetze aufstellen. Während deshalb die Ungetauften den kirchlichen Gesetzen nicht unterworfen sind,¹ bleiben dagegen die Häretiker und Schismatiker an sich an dieselben gebunden, da sie durch die heilige Taufe Glieder der Kirche und somit Untergebene der kirchlichen Gewalt geworden sind.² Rebellion löst das Band der Unterwerfung und Verpflichtung nie. Schuldlose Unwissenheit entschuldigt zwar die Gewissen, entkräftigt aber nicht das Recht.

Es fragt sich jedoch bezüglich der Häretiker, ob der Gesetzgeber sie auch binden will. Sicher ist, daß er sie denjenigen Gesetzen unterwerfen will, welche notwendig sind für den Bestand der christlichen Kommunität als solcher. Hierher gehören z. B. die dogmatischen Definitionen und die Disciplinargesetze, welche erlassen sind zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung, der Würde der christlichen Religion und zur Befestigung des Bestandes der christlichen Societät. Handelt es sich aber um Gesetze, welche nur der Nützlichkeit einzelner wegen gegeben, nur zur Förderung des geistigen, persönlichen Wohles der einzelnen Glieder und zu deren persönlichen Vervollkommnung dienen sollen, dann darf wohl angenommen werden, der Gesetzgeber wolle die Häretiker und Schismatiker durch sie nicht binden. Die Kirche als die *pia et benigna mater* kann die Sünden nicht vermehren wollen, was aber oft geschähe, im Falle auch die Häretiker und Schismatiker zu allen, selbst zu den für die Kommunität an sich nicht notwendigen Kirchengesetzen verpflichtet würden. Es hieße das die Schuld der von ihr Getrennten in vielen Fällen ohne Not nur vermehren, obgleich deren widerstrebender Wille, sich den kirchlichen Gesetzen zu unterwerfen, schon im voraus bekannt ist.³

g) Ausgenommen vom Gesetze sind außer den Nichtchristen:

α) alle, die des Vernunftgebrauchs entbehren, da solche weder vom Gesetze Kenntnis haben, noch zur Erreichung des Gesellschaftszweckes mitwirken können. Daher sind Irnsinnige und Kinder unter sieben Jahren (*infantes*) nicht zur Beobachtung der Gesetze verpflichtet, wohl aber *impubes*, d. i. Knaben bis zum 14., Mädchen bis zum 12. Lebensjahre, wenn sie auch der auf die Übertretung gesetzten Strafe, falls sie nicht ausdrücklich genannt werden, nicht unterliegen.⁴ Die nur zeitweilig Vernunftlosen bleiben zwar dem Gesetze unterworfen, wenn auch die Verlegung desselben oder der Akt, den sie in diesem Zustande gesetzt, an sich ohne rechtliche Wirkung ist.

¹ I. Kor. 5, 12. ² C. 5. D. 45.

³ Santi, Prael. t. I. p. 22. ⁴ C. 1. 2. X. V. 23.

¹ C. 2. D. 4. ² S. Thom., Summ. theol. II. 2. qu. 189 a. 9. ad 1.

³ Vgl. Trid., Sess. XXV. c. 3. de ref.

β) Da eine Autorität nur über diejenigen eine Gewalt hat, die in dem Territorium ihren Wohnsitz haben, über welches sich diese erstreckt, so berühren die Gesetze nicht jene, welche außerhalb desselben sich befinden. »Extra territorium ius dicenti impune non paretur.«

Darum unterstehen den Gesetzen des Papstes alle Christen auf Erden, weil sich seine Gewalt auf alle Länder und Orte erstreckt. Dagegen sind den Diöcesan-gesetzen nur die unterworfen, welche innerhalb der Grenzen der betreffenden Diöcese ihren Wohnsitz haben, es sei denn, daß das gemeine Recht bezw. der Papst bestimmte Personen von der bishöflichen Jurisdiktion ausdrücklich eximiert hätte, wie dies besonders bezüglich der Regularen der Fall ist. Deshalb sind die Peregrini, welche zwar einen Wohnsitz haben, aber zur Zeit von demselben abwesend sind, wohl an die allgemeinen Gesetze gebunden, die am Orte ihres gegenwärtigen Aufenthaltes verpflichten, auch wenn diese in ihrem Wohnorte keine Rechtskraft hätten; nicht aber sind die Fremden an sich an die partikulären Gesetze gebunden, und zwar weder ihres gegenwärtigen Aufenthaltes, da sie keine Untertanen des betreffenden Gesetzgebers sind, außer das gemeine Recht hätte sie auch hier verpflichtet, wie dies bezüglich der Feier der Diöcesanfesttage der Fall ist, oder sie wären an ihre Beobachtung gebunden zur Vermeidung von Argernissen oder der öffentlichen Ordnung wegen; noch an die ihrer Heimat, da diese nur innerhalb des Territoriums gelten, über welches der Gesetzgeber eine Gewalt besitzt. An den allgemeinen Privilegien und Dispensationen eines Ortes können jedoch alle, welche sich an demselben aufhalten, teilnehmen, nicht aber dürfen sie die ihres Heimatortes außerhalb desselben gebrauchen. Aus demselben Grunde sind diejenigen, welche überhaupt keinen Wohnsitz haben (vagi, vagabundi), nur an die allgemeinen Kirchengesetze gebunden; an die Ortsgesetze nur dann, wenn letztere zum Schutze der öffentlichen Sicherheit gegeben sind.

3. Die Interpretation eines Kirchengesetzes ist entweder eine authentische, oder usuelle, oder doktrinerelle, jenachdem sie der Gesetzgeber selbst erläßt, oder dieselbe sich in der Übung gewohnheitsrechtlich festgestellt hat, oder von der Wissenschaft durch grammatisch-historische Erklärung vollzogen wird. Die beiden ersten Arten haben Gesetzeskraft; letztere geben die kirchlichen Richter und die Rechtsgelehrten; die der Richter (judicielle) hat nur für die Streitenden Geltung und Kraft; die der Rechtsgelehrten besitzt soviel Autorität, als ihr das Gewicht der Gründe giebt.

Diese doktrinerelle Interpretation erklärt entweder nur den dunklen Sinn der Worte (interpretatio declarativa oder comprehensiva), oder giebt dem Gesetze wegen der Identität des Grundes eine weitere Ausdehnung als die Worte stülte lauten (interpretatio extensiva),¹ oder sie engt die Worte ein (interpretatio restrictiva).²

4. Die Gesetze verlieren ihre Verbindlichkeit entweder aus Gründen, die in ihnen selbst liegen, oder durch neue Gesetze. Daher verlieren sie ihre Wirkungskraft:

¹ Bgl. 3. B. c. 21. X. III. 30. ² Bgl. 3. B. c. 16. in VI^o III. 4.

a) im allgemeinen, wenn Zweck und Grund des Erlasses des Gesetzes für die Kommunität gänzlich geschwunden ist, denn »Cessat causa, cessat effectus«;¹ wenn die Zeit, für welche das Gesetz bestimmt ist, abgelaufen ist; oder wenn es dem gemeinen Wohle offenbar widerstreitet.

Sobald das Gesetz durchaus keinen Zweck mehr hat oder gar dem Volke zum Nachteile gereicht, muß präsumiert werden, der Gesetzgeber wolle es nicht weiter bestehen lassen. Dies gilt jedoch nur im allgemeinen. Denn wenn auch in einzelnen Fällen und für einzelne Personen das Gesetz keinen Zweck mehr erreicht oder selbst nachteilig wirkt, so hört es als solches dadurch noch nicht auf zu verpflichten. Jedes Gesetz hat das Gemeinwohl im Auge, nicht direkt das jeder einzelnen Person; es kommt hier der allgemeine Grundsatz zur Geltung: »Finis legis non cadit sub lege«. Dasselbe ist auch der Fall, wenn sich die Umstände, welche es veranlaßten, geändert haben. Dies kann nur eine Veranlassung dazu geben, das Gesetz aufzuheben.

b) Ein Gesetz hört auf durch Abrogation und Derogation. Abrogatio (abolitio) ist die gänzliche Aufhebung des Gesetzes, derogatio die teilweise Abschaffung oder Umgestaltung desselben.

Die Abrogation geschieht entweder durch ausdrückliche Entkräftung eines Gesetzes seitens des Gesetzgebers (revocatio), oder durch Aufstellung eines neuen, entgegenstehenden Gesetzes, denn lex posterior derogat legi priori,² oder durch eine sich bildende, entgegenstehende, rechtskräftige Übung des Volkes (Gewohnheitsrecht). Die Derogation kann vor sich gehen entweder dadurch, daß ein Teil einer gesetzlichen Bestimmung wegfällt, oder daß nur irgend ein besonderer Fall als Ausnahme statuiert wird. Ein Partikular- oder Specialgesetz wird jedoch durch ein diesem entgegenstehendes allgemeines Gesetz nicht abgeschafft, wenn letzteres hierzu nicht die ausgesprochene Bestimmung hat, also nicht eigens desselben Erwähnung geschieht.³ Ja sogar, wenn ein Partikulargesetz auf einem besonderen Titel beruht, wird es nur dann durch ein nachfolgendes allgemeines Gesetz aufgehoben, wenn durch irgend eine Klausel ausdrücklich gesagt wird, daß auch dieses aufhören solle, denn es finden hier die juridischen Grundsätze Anwendung: Lex posterior generalis non derogat priori legi speciali, nisi eiusdem expressam mentionem faciat. Dagegen: Lex posterior specialis derogat legi generali.

Können zwei Gesetze neben einander bestehen, so bleiben beide in Kraft, »quum expedit iura iuribus concordare et eorum correctiones, si sustineri valeant, evitari.«⁴ Überhaupt war es von jeher Grundsatz der kirchlichen Verwaltung, die bestehenden Gesetze in ihrer Integrität zu erhalten⁵ und nur dann Änderungen vorzunehmen, wenn die Notwendigkeit oder der Nutzen der Kirche es dringend verlangen.⁶

c) durch Dispensation, d. i. durch »relaxatio legis in aliquo speciali casu vel pro peculiaribus personis facta a publica auctoritate, manente tamen pro aliis obligatione legis.« Hier besteht nur

¹ C. 60. X. II. 28. ² Bgl. c. 1. in VI^o. I. 2. ³ Bgl. c. 1. in VI^o I. 2.

⁴ C. 29. in VI. I. 6. ⁵ C. 1. 7. 14. 16. C. 25. qu. 1.

⁶ C. 8. X. IV. 14; Bened. XIV., De syn. dioec. l. 6. c. 1. n. 2.

für bestimmte Personen, Verhältnisse und Fälle eine Außerkraftsetzung des Gesetzes.

d) durch Irritation, d. i. die ausdrückliche Erklärung der Nichtverbindlichkeit eines von einer untergeordneten Autorität erlassenen Gesetzes durch einen höheren Oberen.

Litteratur: S. Thomas, Summa theol. II. 1. qu. 90—108. S. Alphonsus, Theol. mor. L. I. nn. 99—208. Suarez, De legibus. L. X. Ferraris, Bibliotheca can. v. Lex. Bouix, Principia iur. can. Ed. sec. Paris. Santi, Prael. iur. can. t. I. p. 9—25. Lehmkuhl, Theol. mor., ed. 4. t. I. nn. 54 sqq.

II. Kapitel. Die päpstliche Gesetzgebung als Quelle der Kirchengesetze.

A. Die päpstlichen Gesetze im allgemeinen.

In der dem Primat verliehenen Vollgewalt ist von selbst das oberste Gesetzgebungsrecht eingeschlossen, das sich über die ganze Kirche erstreckt und in deren Ausübung er weder an fremden Beirat noch an die Einhaltung besonderer Formen gebunden ist. Die Gesetze des Papstes haben in ihrem dispositiven Teile mit ihrer Publikation für alle Christgläubigen verbindliche Rechtskraft.¹ Nur findet die päpstliche Legislative an dem göttlichen Recht eine Schranke, wie auch die iura acquisita solange Geltung behalten, als sie nicht durch entgegenstehende Gesetze ausdrücklich aufgehoben werden. Ebenso beobachtet der Papst als custos canonum die Gesetze seiner Vorgänger, obgleich er die Gewalt hat, sie nötigenfalls, soweit sie nicht dogmatischer Natur sind, aufzuheben, abzuändern oder Ausnahmen von denselben zu gestatten. Daher auch der Rechtsgrundsatz: »Romanus Pontifex est supra ius canonicum« und: »De iure possumus supra ius dispensare.«² Somit ist der Papst die eigentliche, nicht jedoch die einzige Quelle sowohl des gemeinen, als auch des partikulären Rechts in der Kirche, dem alle Christen unterworfen sind.

Die Gesetze der Päpste trugen in der alten Kirche meist die Form von Briefen, die vielfach durch Anfragen, Berufungen oder durch unmittelbares Eingreifen veranlaßt und einzelnen Bischöfen zugesandt wurden mit dem Auftrage, dieselben den benachbarten Amtsbrüdern zur Kenntnis zu bringen.³ Auch wurden oft solche Briefe gleich anfangs in mehreren Exemplaren ausgefertigt, um nach verschiedenen Gegenden gleichzeitig versendet zu werden (Epistolae a pari, τὰ ἴσα). Versammelte der Papst zur Beratung solcher Briefe sein Presbyterium um sich, oder berief er zu diesem Zwecke

¹ Vgl. dazu Bellarmin, De Romano Pontif. II. c. 29. ² C. 4. X. III. 8.

³ Siric., Epist. ad Himerium (ep. 1. Migne, p. lat. 13, 1132).

ein Provinzialkonzil, wie das nicht selten geschah, so nannte man solche Schreiben auch epistolae synodicae oder canones urbicani. Später kommen die päpstlichen Gesetze unter den verschiedensten Namen vor. Die Benennungen: Konstitutionen und, insofern die Erlasse Anordnungen oder Entscheidungen enthalten, Decretales epistolae oder Dekretalen schlechthin, sind am meisten üblich geworden zur Bezeichnung päpstlicher allgemeiner Gesetze, welche das ius commune bilden und die ganze Kirche oder doch einen größeren Bezirk verpflichten, niemals aber bloß einen einzelnen Fall betreffen oder ein Privileg für einzelne Personen oder Kommunitäten gewähren; in letzterer Beziehung haben wir die Benennung Reskripte.

B. Einteilung der päpstlichen Gesetze nach ihrem Inhalte in Konstitutionen und Reskripte.

1. Während die allgemeinen päpstlichen disciplinären Anordnungen oder Konstitutionen, welche als leges generales das ius commune bilden, die Natur eines eigentlichen Gesetzes an sich tragen, weshalb von ihnen alles das gilt, was oben vom Gesetze im allgemeinen gesagt worden ist, nennt man jene päpstlichen Erlasse, welche sich auf einen einzelnen Fall beziehen, häufig von einzelnen Personen oder Kommunitäten veranlaßt sind und stets ein partikuläres oder privates Interesse zum Gegenstand haben, Reskripte. Deshalb definiert man Reskript (responsum scriptum, auch mandatum, responsum oder responsio) als eine auf Bitten und Anrufen Einzelner erteilte schriftliche Antwort des Papstes behufs Entscheidung eines ihm vorgelegten Rechtsfalles oder behufs Gewährung einer erbetenen Gnade.

Obgleich Reskripte als »personales constitutiones« nur partikuläres Recht begründen oder Recht für einen Einzelfall, so hindert dies doch nicht, daß sie durch den Willen des Papstes eine allgemeine Verbindlichkeit erlangen können, wie dies bei den Reskripten, welche in die offiziellen Dekretalensammlungen aufgenommen sind, der Fall ist.¹ Außerdem kann in einem Reskripte die Interpretation eines allgemeinen Gesetzes enthalten sein und wichtig für die Rechtsauslegung in analogen Fällen werden.

2. Je nach der Verschiedenheit ihres Inhaltes werden die Reskripte eingeteilt:

a) in rescripta iustitiae und rescripta gratiae. Während erstere Art rechtliche Entscheidungen auf vorgelegte Fragen in Sachen der Rechtspflege enthält, bezieht sich letztere Art nur auf Gnadensachen, als Dispensationen, Verleihung von Beneficien u. s. w., und hat diese demnach als Gnadenakte in der Liberalität des Papstes ihren Ursprung. Diejenigen Reskripte, welche nebst einer Gnade zugleich eine Rechtsbestimmung zum Inhalt haben, werden rescripta mixta genannt.

¹ Vgl. c. 19. X. II. 27.

b) Nach ihrem Verhältnisse zum Gesetze unterscheidet man noch *rescripta secundum legem*, Kundgebungen zur Ausführung und Handhabung eines Gesetzes; *rescripta praeter legem*, Gestattungen außerhalb des Rahmens von Gesetzen; *rescripta contra legem*, Ausnahmegewährungen von Gesetzen.

a) Ein Reskript kann jeder Gläubige, sei es für sich oder für andere, und zwar jetzt stets ohne Specialmandat erwirken. Der Exkommunizierte, auch wenn die Exkommunikation geheim wäre, kann jedoch ein solches gültig nur erwerben betreffs einer von ihm inkurrierten Censur oder betreffs Zulassung bei der Appellationsinstanz. Damit aber ein Reskript trotz einer etwa vorhandenen Censur rechtliche Gültigkeit erlange, wird meist ad cautelam die Klausel gleich beigelegt: »oratores absolvimus et absolutum esse censemus a censuris ad effectum solummodo praesentium litterarum«, wodurch die Wirkung der Exkommunikation für den betreffenden Einzelfall, auf welchen das Reskript Bezug hat, suspendiert wird. Daß bei der Nachsichtung päpstlicher Gnabendispenzen die Mitwirkung der bürgerlichen Gewalt erfordert werde, ist eine verworfene Behauptung.¹

β) Zur Gültigkeit des Reskriptes, das seinem Inhalte nach die Bitte (*supplicatio*), die Angabe des Bittstellers (*narratio*) und die Entscheidung (*conclusio*) enthält, werden bestimmte Bedingungen (*solemnitates*) verlangt. Zunächst soll ein Reskript nur Kraft haben, wenn die behufs Erlangung desselben gemachten Angaben richtig sind und die Rechte eines Dritten nicht berührt werden. Daher die ausdrückliche oder stillschweigende Klausel: »si ita est, oder »si preces veritate nitantur«, und »salvo iure tertii«, oder »sine praeiudicio alieno«. Letztere Bedingung ist auch bei Nichterwähnung selbstverständliche Voraussetzung, wenn nicht ausdrücklich das Gegenteil erklärt wird — *non obstantibus quibuscumque*.² Enthält das Gesuch unrichtige oder falsche Angaben, wahrheitswidrige Darstellung von Thatsachen, die den Beweggrund für Gewährung des Reskriptes bilden (*obreptio*), oder sind relevante Thatsachen und Umstände, persönliche Beziehungen und Rechtsverhältnisse verschwiegen (*subreptio*), so ist das Reskript stets und in allen Teilen ungültig, wenn die falsche Angabe bezw. das Verschweigen mit Wissen und Willen (in mala fide) geschehen, ganz gleich, ob es sich hierbei um Haupt- oder Nebenumstände handelt, denn »dolus nemini patrocinarum debet«;³ und zwar sind die Gnadenreskripte eo ipso ungültig,⁴ die Justizreskripte jedoch erst im Wege der Einrede.⁵ Ist aber die falsche Angabe oder das Verschweigen aus Unwissenheit oder Vergesslichkeit, also nicht absichtlich (in bona fide) geschehen, so ist das Reskript nur dann ungültig, wenn es sich dabei um wesentliche Erfordernisse des Rechts handelt oder die irigen Angaben das Motiv (*causa motiva*) zum Erlaß des Reskriptes gebildet haben. Hingegen würde ein Reskript nicht ungültig sein, wenn unwesentliche Erfordernisse des Rechts schuldlos verschwiegen sind, oder die irigen Angaben nur die causa impulsiva, d. i. nicht den eigentlichen Grund zur Gewährung des Reskriptes abgegeben, sondern den Papst nur veranlaßt haben, die Gnade, die er ohnehin würde gewährt haben, unter solchen Umständen leichter und lieber zu bewilligen. Enthält

¹ Syllab. n. 49.² C. 8. C. 25. qu. 2.³ C. 20. X. I. 3.⁴ C. 8. X. I. 3.⁵ C. 20. X. I. 3.

das Reskript mehrere Gnaden zugleich, so ist nur der Teil ungültig, bezüglich dessen sich eine Obreption oder Subreption in wesentlichen Punkten ohne Wissen und Willen des Bittstellers eingeschlichen. Bei den *motu proprio* erlassenen Reskripten bewirkt nur die positive Irreführung des Papstes Ungültigkeit derselben.

γ) Ferner muß das Reskript vom Papste selbst ausgehen und dessen Willen unzweifelhaft und unverfälscht wiedergeben. In die Echtheit eines Reskriptes muß begründeter Zweifel gesetzt werden, wenn sich im Texte ein offenkbarer Sprachfehler (*error manifestus latinatis*) vorfindet, da ein solcher bei der sorgfältigen Bearbeitung und Durchsicht seitens mehrerer päpstlichen Beamten nicht leicht vorkommen kann. Wäre im Texte an einer wichtigen Stelle radiert, wie z. B. in dem Teile, der die Gnade bezw. Entscheidung enthält, oder am Vor- und Zunamen oder in Ehedispenreskripten am Grade der Verwandtschaft (*rasura seu cancellatio in loco suspecto*), so müßten derartige Reskripte für ungültig gehalten werden. Wo jedoch nur Zweifel über die Gültigkeit besteht, ist diese zu präsumieren.

δ) Ist der Sinn oder der Inhalt eines Reskriptes infolge des dunkeln oder unklaren Wortlautes mißverständlich und zweifelhaft, so ist bezüglich der Interpretation desselben als Regel festzuhalten, daß die *rescripta iustitiae* im strikten Sinne zu erklären sind, wie auch die *rescripta gratiae*, wenn letztere sich gegen das gemeine Recht oder gegen das Recht eines Dritten richten, denn: »quae a iure communi exorbitant, nequaquam ad consequentiam sunt trahendae«,¹ d. h. die Konzessionen gelten nur für die ausdrücklich und unzweideutig im Reskripte genannten Fälle; jede Ausnahme, jede Dispens von einem Gesetze wird stets als »vulneratio legis« vom Rechte betrachtet und ist deshalb im möglichst strikten Sinne zu nehmen. Verleiht dagegen das Reskript eine reine Gnade, welche weder gegen das gemeine Recht verstößt, noch auch das Recht eines Dritten berührt, so ist dasselbe als Ausfluß der Liberalität des Papstes im weitesten Sinne zu interpretieren, denn: »quum nihil exceperit et potuerit excipere ac in beneficiis plenissima sit interpretatio adhibenda«.² Ausgenommen sind jedoch auch hier Verleihungen kirchlicher Beneficien oder Ämter auf dem Wege eines erbetenen Reskriptes, weil bei solchen Geiz oder Gewinnsucht zu vermuten ist, sofern der Bittsteller keinen rechtlichen Anspruch auf das betreffende Beneficium erheben kann.

ε) Bei den Reskripten muß auch behufs Beurteilung ihrer Rechtskraft sowohl die Zeit, in welcher die in ihnen enthaltene Konzession gewährt wird, als auch die Zeit, in welcher sie durch Mitteilung (Präsentation) an die Interessenten zur Ausführung (Exekution) gelangen, in Betracht gezogen werden. Bei den *rescripta iustitiae* beginnt die Rechtskraft der Konzession mit dem Tage, an welchem sie präsentiert werden, also mit der Zeit der Übergabe derselben an den Bittsteller bezw. an den Richter, wenn ihm eine Sache zur Entscheidung übertragen oder entzogen wird (*dies praesentatae sc. concessionis*). Dagegen erhalten die *rescripta gratiae* schon von dem Tage an rechtliche Gültigkeit, an welchem das vom Papste durch Signatur gewährte Reskript zur Ausführung gelangt (*dies datae sc. concessionis*), auch wenn eine Mitteilung hiervon dem Bittsteller noch nicht zugegangen bezw. das Reskript demselben noch nicht präsentiert ist. Hierher gehören jedoch nur jene *rescripta gratiae*,

¹ Reg. iur. 28. in VI^o.² C. 22. X. V. 33; cf. c. 4. in VI^o III. 4.

welche eine wirkliche Gnade, also Konzeffionen praeter legem, nicht aber Ausnahmen, als Dispensationen u. s. w., vom Gesetze enthalten; auch letztere bekommen an sich erst Rechtskraft mit dem Tage ihrer Präsentation.

ζ) Die Ausführung oder Exekution der Reskripte, auch *fulminatio rescriptorum* genannt, wird einem Dritten (Exekutor) übertragen. *Rescripta iustitiae* können nur jenem Kleriker beauftragt werden, der an einer Domkirche eine Dignität, ein Personat oder Kanonikat besitzt, weil das Recht diesen hierzu für befähigter hält, und, da die Exekution gratis geschehen muß, solche Kleriker besser in der Lage zu sein pflegen, dem Geschäfte sich ohne Entschädigung unterziehen zu können. Jetzt sollen damit auch die sogenannten Synodalrichter beauftragt werden.¹ Auch die *rescripta gratiae* werden einem Exekutor zugesandt und zwar nach der Bestimmung des Tridentinums² dem *Ordinarius loci*. Heißt es ausdrücklich im Reskripte »*Ordinarius loci*«, so gilt die Exekution als eine amtlich übertragene und kann deshalb auch vom Generalvikar erledigt werden. Wird der „Bischof“ als Exekutor genannt, so ist das Mandat ein persönliches und kann dieser die Angelegenheit nicht dem Generalvikar übertragen, wie auch umgekehrt, wenn der „Generalvikar“ bestimmt ist, der Bischof keine Exekutionsgewalt besitzt.

Der Exekutor der *rescripta gratiae* selbst ist entweder ein *executor necessarius* oder *voluntarius*. Im ersten Falle ist die Konzeffion bereits vom Papste erteilt, so daß also eine »*gratia data*« vorliegt. Hier geschieht die Exekution »in forma necessaria« oder »*gratiosa*«, d. i. der Exekutor muß einfach alles so ausführen, falls kein rechtliches Hindernis entgegensteht, z. B. Entstehung eines Argernisses, wie es das Reskript vorschreibt,³ nachdem er summarisch sich von der Wahrheit der in dem Bittgesuche ausgesprochenen Gründe und von dem Vorhandensein derselben vor Zeit der Gnadengewährung überzeugt hat; die bereits gewährte Gnade bedarf hier nur der Mitteilung durch ihn an den Bittsteller und der Annahme seitens des letzteren. Im zweiten Falle geschieht die Erteilung der Gnade »in forma commissoria« oder »*voluntaria*«, d. h. die Gnade ist eine erst noch zu gewährende (*gratia facienda*). Hier wird dem Exekutor durch das Reskript die Vollmacht übertragen, selbst die Gnade nach Empfang desselben zu erteilen, wenn die angegebenen Gründe des Bittgesuches auf Grund einer genaueren Information als vorhanden und auf Wahrheit beruhend befunden worden sind und auch als rechtlich hinreichend gelten können. Es muß sich deshalb der *executor voluntarius* nicht bloß von der Existenz und der Wahrheit der angegebenen Gründe überzeugen (*cognita veritate precum, si expedire tibi visum fuerit*), sondern auch von dem Werte und der Hinlänglichkeit derselben für die von ihm zu erteilende Gnade. Hierdurch ist jedoch die Gewährung derselben nicht in das Belieben desselben gelegt, sondern er ist verpflichtet, von seiner Vollmacht Gebrauch zu machen, wenn die Gründe und die vom Rechte bezw. im Reskripte selbst verlangten Bedingungen (Klauseln) in einer Untersuchung (Information) als vorhanden und als rechtlich genügend von ihm erkannt worden sind. Gegen eine Verweigerung der Exekution eines Reskriptes steht der Weg der Beschwerde offen.⁴

¹ Trid., Sess. XXV. c. 10. de ref. ² Sess. XXII. c. 5. de ref.

³ C. 9. in IV^{to} I. 3.

⁴ S. C. C. v. 21. März 1868; Acta S. Sed. t. III. p. 519—524.

Da der Exekutor erst durch Einsicht in das authentische Reskript zur Gewährung der Gnade (*gratia facienda*) bevollmächtigt wird, so würde eine telegraphische Mitteilung über die Gewährung desselben nicht genügen zur Exekution; ein solcher Vollzug vor Ankunft des Reskriptes würde ungültig sein, es sei denn, daß die telegraphische Mitteilung seitens des apost. Stuhles selbst geschehen wäre.¹

η) Die Reskripte verlieren ihre Rechtskraft:

aa) wenn ein *rescriptum iustitiae* innerhalb eines Jahres nicht exekutiert bzw. benutzt wird; ein *rescriptum gratiae* dagegen erlischt keineswegs durch den Nichtgebrauch.

ββ) Ein *rescriptum iustitiae* erlischt mit dem Tode desjenigen, der es erlassen, wenn der Streit, auf welchen dasselbe sich bezieht, noch nicht begonnen, also eine Vorladung der Parteien noch nicht erfolgte (*si res est integra*).² Bezüglich der *rescripta gratiae* hingegen ist zu unterscheiden: Enthält das Reskript eine *gratia data*, so erlischt dasselbe nicht mit dem Tode des Papstes, da die Gnade bereits gewährt und der Exekutor nur das ausführende Instrument ist. Enthält aber das Reskript eine *gratia facienda*, so erlischt dasselbe mit dem Tode des Papstes, wenn mit der Ausführung desselben noch nicht durch Untersuchung des Thatbestandes u. s. w. seitens des Exekutors begonnen ist. Jedoch erneuert der erwählte Papst alle innerhalb eines Jahres vor dem Tode seines Vorgängers gewährten Reskripte und erklärt sie für gültig.³ Ferner verlieren Reskripte ihre Rechtskraft:

γγ) durch Eintritt etwaiger im Reskripte enthaltener Resolutiobedingungen;

δδ) durch Verzicht des Bittstellers;

εε) durch Widerruf seitens des Verleiheres, der entweder ein ausdrücklicher ist, oder stillschweigend durch Verleihung eines zweiten gültigen Reskriptes, in welchem auf das erste Bezug genommen sein muß, vor sich geht;⁴

ζζ) durch den Tod des Impetranten, wenn das Reskript nur die Person desselben betrifft;⁵

ηη) durch den Tod der namentlich zur Exekution beauftragten Personen; nur ein Ehedispensreskript geht auf den Nachfolger des zur Ausführung bestimmt gewesenen Exekutors, also auf den Kapitelsvikar bzw. von diesem auf den neuen Bischof über.⁶

θθ) Werden Gnaden unter der Formel gewährt: »*ad beneplacitum nostrum*«, so erlischt das betreffende Reskript mit dem Tode des Papstes. Wenn jedoch die Formel lautet: »*ad beneplacitum S. Sedis*«, so bleiben sie in Kraft bestehen, bis sie ausdrücklich widerrufen werden. Die Formel: »*donec revocavero*« verlangt ebenfalls einen positiven Akt, durch welchen die Gnade zurückgenommen wird.⁷

Litteratur: Ioa. de Grassis, Tract. de rescriptis apostolicis. Pirhing, Diss. de rescriptis, Dilling. 1665. Ferraris, Bibliotheca can. v. Rescriptum. Phillips, Kirchenrecht. 3. Bd. § 155. Santi, Prael. iur. can. t. I. p. 25—39.

¹ Cirkularschreiben des Staatssekr. v. 10. Dez. 1891; S. Poenit. 15. Jan. 1894.

² C. 16. X. I. 3 mit Stoffe; c. 19. 20. 30. X. I. 29.

³ 12. Reg. Canc. ⁴ C. 29. 43. X. I. 3; c. 2. X. I. 29.

⁵ C. 36. X. I. 3. ⁶ Decr. v. 20. Febr. 1888.

⁷ C. 5. in VI^{to} I. 3.

C. Die Formen der päpstlichen Befehle und Erlasse.

Die Erlasse der päpstlichen gesetzgebenden Gewalt tragen je nach dem Gegenstande eine bestimmte Form an sich, die sich durch Praxis und Gesetz gebildet, obgleich zur Gültigkeit derselben eine solche nebensächlich ist.¹ Je nach der Wichtigkeit des Objectes erscheinen sie entweder in Form von Bullen, Breven, oder Litterae apostolicae im engeren Sinne.

I. Bullen (bullae) sind in feierlicher Form erlassene Urkunden der Päpste in Sachen von größerer Wichtigkeit. Gegenwärtig darf nur noch bei päpstlichen Verleihungs-, Errichtungs- und Teilungsurkunden höherer Beneficien und für andere solenne Akte und gesetzliche Erlasse des heil. Stuhles die feierliche Form von Bullen angewendet werden.²

Die Ausfertigung der Bullen erfolgte früher meist auf großem starken Pergament von dunkler Farbe mit weißer Vorderseite (plicatura) in gotischen Schriftzügen ohne Interpunction (Gothicum seu teutonicum bullaticum) und mit zahlreichen Abkürzungen. Durch Leo XIII.³ ist auch dieses wegen der Schwierigkeit des Lesens dahin geändert worden, daß jetzt die gewöhnliche lateinische Kurrentschrift gebraucht wird. An dem Pergament befindet sich ein an einer Schnur, je nach Art des Inhaltes von roter oder gelber Seide oder von ungefärbtem Hanse, befestigtes, bleiernes, selten goldenes Siegel, welches seit Urban II. mit den Häuptern der Apostelfürsten Petrus und Paulus und einer über denselben sich befindlichen Inschrift S. P. E. (Sanctus Petrus Episcopus) und S. P. A. (Sanctus Paulus Apostolus) auf der einen Seite und dem Namen (selten dem Bildnisse oder dem Wappen) des regierenden Papstes mit einem Kreuze auf der anderen Seite gekennzeichnet ist. Da das Siegel früher aus Wachs bestand, das in einer hölzernen oder bleiernen Kapsel (bulla) eingebrückt war, an deren Stelle später die Bleisiegel traten, haben auch die in dieser Form ausgefertigten, päpstlichen Erlasse den Namen »bullae« beibehalten. Auch heute ist bei weniger wichtigen Bullen, insbesondere bei denjenigen, welche gewöhnliche Beneficien und Dispensationen in Ehefachen betreffen, wieder an Stelle des Bleisiegels ein auf dem Pergament in rotem Wachs aufgedrücktes Siegel getreten, welches die erwähnten Häupter der Apostelfürsten mit dem Namen des regierenden Papstes als Umschrift zeigt.⁴ Die Bullen beginnen ohne Überschrift in Linie mit dem Namen des Papstes (Episcopus N.), welchem das Prädikat »Servus servorum Dei« beigefügt ist. Hierauf folgt eine Anrede- oder Begrüßungsformel: »dilecto filio Salutem et Apostolicam Benedictionem«, oder statt dessen, wenn die Bulle einen Gegenstand von allgemeiner und bleibender Natur zum Inhalte hat: »In perpetuum« oder: »In aeternam rei memoriam«. Dann kommt die Eingangsformel, welche den Anlaß und die Beweggründe zum Erlaß der Bulle angeht, und mit deren Anfangsworten sie auch citirt wird. Der Stil ist feierlich und reich an stehenden Ausdrücken und

¹ Bened. XIV., Gravissimum ecclesiae. 26. Nov. 1745.

² Motu proprio Leo's XIII. 19. Dez. 1878. ³ L. c.

⁴ Leo XIII. l. c.

Klauseln. Innerhalb des Textes wird der Papst immer mit »Romanus Pontifex« benannt oder auch mit »Auctoritas Apostolica«. Am Schlusse wird oft ein dreifaches »Amen« hinzugefügt. In der Mitte unter dem Text ist der Papst mit vorgelegtem Ego und beigefügtem Titel: Cath. ecclesiae Episcopus S. S. (= Subscriptus) unterzeichnet, jedoch gewöhnlich nicht eigenhändig; noch seltener ist ein päpstliches Namen- und Titelmanogramm. In der Regel kommen außer dem Siegel auch Unterschriften zur Beglaubigung in Anwendung. Während früher häufig die Kardinalö unterzeichnet, finden sich später meist Unterschriften verschiedener Mitglieder der Kurie, insbesondere die des Prodators, des Sekretärs der Breven und des Vicekanzlers. Nach Angabe des Ortes und Datums nach römischem Kalender und nach Inkarnationsjahren und des Pontifikatsjahres wird auch der Palast, wo die Ausfertigung geschehen ist, genannt. Erst mit der Plumbierung erhält die Bulle Rechtskraft. Bullen, welche vor ihrer Bekanntmachung mit dem Kardinalskollegium wegen der Wichtigkeit des Inhaltes beraten und von den Kardinalen alsdann unterzeichnet werden, heißen bullae consistoriales. Werden sie weder dem Kardinalskollegium zur Beratung vorgelegt, noch mit der Unterschrift der Kardinalö versehen, so nennt man sie bullae non consistoriales. Die vom neugewählten Papst vor seiner Krönung ausgestellten Bullen werden bullae dimidiae genannt, da bei ihnen die Rückseite des Siegels, auf welcher sonst der Name des Papstes zu stehen pflegt, leer bleibt.

Hauptsächlich der Ausstellung unterscheidet man noch bullae communes, welche in gewöhnlicher Weise von der päpstlichen Kanzlei ausgehen, deshalb auch bullae per cancellariam genannt, und bullae per cameram, welche aus der apostolischen Kammer hervorgehen; ferner bullae per viam curiae, welche auf ein sogenanntes motu proprio oder als allgemeine Konstitutionen erlassen und nur vom Prodator und einem Sekretär der Breven unterschrieben sind; endlich bullae per viam secretam, welche taxenfrei und allein vom Vicekanzler unterfertigt, an bevorzugte Personen gerichtet sind. Sammlungen von Bullen werden Bullarien genannt.

II. Breven (brevia, litterae breves). Unter einem Breve versteht man eine in weniger feierlicher Form abgefaßte päpstliche Urkunde, welche ohne Beratung des Kardinalskollegiums vom Papste an höhere Kirchenbeamte, insbesondere an Erzbischöfe und Bischöfe, in weniger wichtigen Sachen, besonders Dispensachen, erlassen wird.

Dem Außern nach ist das Breve ein einfaches, mehr breites als hohes, dünnes, weißes Pergamentblatt, das mit gewöhnlicher lateinischer Kurrentschrift ohne Abbreviaturen in einfachem Stile ausgefertigt ist. Die Überschrift bildet der volle Name des Papstes mit dem Titel Papa und Angabe der Namenszahl, z. B. Leo Papa XIII. Dann folgt die Anrede an den Adressaten: »Dilecte fili, Salutem et Apostolicam Benedictionem« und auch wohl je nach dem allgemeinen und bleibenden Inhalte mit dem Zusatze: »In perpetuum« oder »Ad perpetuam (aeternam) rei memoriam«, und am Schlusse: »Tibi benedictionem peramanter partimur«; hierauf das Datum mit Jahr und Tag nach Christi Geburt nebst dem Orte der Ausfertigung und dem Zusatze: »sub annulo piscatoris«; endlich das Regierungsjahr des Papstes. Das Breve wird vom Kardinalsekretär (secretarius Brevium) oder dessen Substituten eigen-

händig unterschrieben und mit dem päpstlichen Stempel des Fischerrings unten links in rotem oder grünem Wachs besiegelt. Der Stempel zeigt das Bild des hl. Petrus im Fischernetze, das Netz einziehend, darüber den Namen des Papstes. Dieser Stempel (Prägestock) wird nach dem Tode des Papstes zertrümmert und für den Nachfolger ein neuer angefertigt. Die Breven sind verschlossen und von außen adressiert.

Von dieser Art Erlasse unterscheiden sich der Form nach die sogenannten *Motus proprii*, direkte, meist spontane erfolgte päpstliche Kundgebungen, welche nie unterschrieben, aber vom Papste selbst unterschrieben werden.

III. *Litterae apostolicae* im technischen Sinne sind alle auf Grund speciellen Auftrags oder genereller Vollmacht ressortmäßig verfaßt und mit dem Namen des Papstes gezeichneten, aber nicht von ihm selbst eigenhändig unterschriebenen in einfacher Form ausgefertigten Erlasse (*brevetti*). Dagegen heißen jene apostolischen Schreiben, welche vom Papste selbst angefertigt oder wenigstens eigenhändig unterschrieben sind, *Chirographa* oder *Handschriften*. *Encyclicae* (sc. *litterae*) nennt man die gedruckten Rundschreiben des Papstes an die Bischöfe des katholischen Erdkreises.

Die Bücher, welche die Kopieen der päpstlichen Akte enthalten, heißen *regesta* oder *registrum*.

Litteratur: Mabillon, *De re diplomatica* lib. VI.; in verschiedenen Auflagen und Ausgaben erschienen. Breslau, Handbuch des Urkundenbuchs. 1889 ff. Pflugl-Hartung, *Diplomat.-histor. Forschungen*. Gotha 1879. Phillips, *Kirchenrecht*. 3. Bd. S. 638 ff. 6. Bd. S. 362 ff. Freiburger *Kirchenlexikon*. 2. Aufl. 2. Bd. Art. Bullen und Breven von Grisar. Siehe hier auch die übrige Litteratur.

III. Kapitel. Die allgemeinen Konzilien als Quelle des Kirchenrechts.

1. Es liegt in der Natur einer Societät, über ihre besonders wichtigen Angelegenheiten und Bedürfnisse gemeinschaftliche Beratungen anzustellen. So sind auch nach dem Vorgange der Apostel¹ von den ältesten Zeiten an, besonders aber seit dem Konzil von Nicäa, die Vorsteher der Kirche zu Versammlungen zusammengetreten, um über allgemeine und wichtige Angelegenheiten der Kirche, über Aufrechterhaltung und Ausbildung der Disciplin Rat zu halten und Verordnungen und Gesetze zu erlassen, welche deshalb als Ausdruck des Willens der legitimen Kirchengewalt eine wichtige Quelle kirchlichen Rechts bilden.

2. Jedoch nur die Gesetze allgemeiner Konzilien, d. i. der Versammlungen des Gesamtepiskopats um den Nachfolger Petri, haben gemeingültige Rechtskraft, und zwar erhalten sie diese durch die

¹ Apfisch. 15, 6.

Bestätigung seitens des Papstes.¹ Mit der Publikation der päpstlichen Konfirmation gelten sie selbst als publiziert und rechtlich wirksam. Die häufig vorkommende Vorschrift, dieselben auf den Provinzialsynoden zu verkündigen, hat auf die Gültigkeit ebensowenig Einfluß als etwaige andere Arten der Publikation, es sei denn, daß das Konzil selbst die Rechtskraft von einem besonderen Modus der Verkündigung abhängig gemacht hätte.²

Die Gesetze eines Konzils heißen bis zum Konzil von Trient im Abendlande nur *Canones* (*νόμοι*, auch wohl *θεσμοί, ὅροι*), während man die Entscheidungen in Glaubenssachen *διδασκαλίες* oder *Dogmata* oder auch *Anathematismi* nannte. Das Tridentinum dagegen bezeichnet die Darstellung der Glaubenslehre mit *Doctrina*, die kurze Formulierung derselben mit *Canones*, die Disciplinargesetze mit *Decreta de reformatione*, wie auch schon das Konzil von Konstanz diese »*Decreta*« genannt hat. Nur die wirklichen *Canones* bezw. *Decreta* sind eigentliche Rechtsquellen, nicht aber die *Acta*, *Actiones*, *Relationes*, d. i. die protokollarische Geschichte, die Reden, Berichte, Gutachten der einzelnen Bischöfe, die Angabe der Gründe der Beschlüsse, historische Nachweise u. s. w., obgleich alle diese Dokumente zur Erklärung und zum Verständnisse der einzelnen Beschlüsse von großer Wichtigkeit für das Kirchenrecht sind.

3. Nicht bloß die Entscheidungen in Glaubenssachen binden als Aussprüche des unfehlbaren Lehramts die ganze Kirche wie jeden Gläubigen und sind unabänderlich und irreformabel, sondern auch die disciplinären Dekrete haben in der Regel für die ganze Kirche Rechtskraft. Letztere sind jedoch nicht bloß immer reformabel und unterliegen sowohl der späteren synodalen und päpstlichen Gesetzgebung als auch dem Gewohnheitsrechte, sondern können auch vom Konzil selbst auf engere Kreise nach Orten und Personen auf Grund besonderer Verhältnisse beschränkt werden, so daß sie in diesem Falle nur mehr als Quelle des Partikularrechts anzusehen sind.³

Litteratur: Thomassin, *Dissertatio in Concilia generalia et particularia*. Colon. 1784. Gesetze, Konziliengeschichte. 1. Bd. Einleitung. Phillips, *K.* 2. Bd. S. 220—289. Hinschius, *Kirchenrecht*. 3. Bd. S. 603 ff.

IV. Kapitel. Erlasse der römischen Kurialbehörden als Quelle des Kirchenrechts.

1. Die Entscheidungen der römischen Kongregationen. Als Beauftragte des Papstes haben die römischen Behörden nach dem Rechtsgrundsatz: *qui facit per alium, est perinde, ac si faciat per*

¹ Trid., Sess. VII. decr. de ref.; XXV. c. 21. de ref.

² Vgl. Trid., Sess. XXIV. c. 1. de ref. matr.

³ C. 5. C. 25. qu. 2; c. 4. X. I. 6.

se ipsum,¹ innerhalb der Grenzen ihres Mandats² die Befugnis zur Aufstellung verbindlicher Normen für die Gläubigen. Selbstverständliche Voraussetzung ist stets, daß sie für den betreffenden Gegenstand kompetent sind, die vorgeschriebene Form innehalten und die ihnen etwa besonders auferlegten Bedingungen erfüllen.

Ein solches Recht, mit specieller Gutheißung des Papstes Gesetze authentisch zu interpretieren oder solche zu erweitern oder auch als neue zu erlassen, steht einzelnen Kongregationen nur auf Grund einer besonderen päpstlichen Bevollmächtigung zu. Während ihre Entscheidungen in einem Einzelfalle zunächst nur *ius inter partes* schaffen, hat eine allgemeine authentische Interpretation (*declaratio* oder *decisio comprehensiva*) eines alten Gesetzes seitens dieser hierzu bevollmächtigten Kongregationen *eo ipso* gleiche Rechtskraft mit dem Gesetze selbst. Ein neues Gesetz (*decretum* oder *decisio extensiva*) erfordert jedoch zur Gültigkeit die gewöhnliche Publikation.³

2. Die Kanzleiregeln. Unter Kanzleiregeln oder *Regulae, Ordinationes et Constitutiones cancellariae* werden jene päpstlichen Verordnungen verstanden, welche sich teils auf die Expedition der päpstlichen Erlasse (*expeditariae*), teils auf die Reservation der Kirchenpräbenden (*reservatoriae*), teils auf das Prozeßverfahren (*iudiciales*) beziehen.

Diese Regeln der apostolischen Kanzlei rühren aus der Zeit Johannis XXII. und wurden von jedem Papste bei seinem Regierungsantritte neu festgesetzt, sind aber seit Nikolaus V. (1447—1455) als gesetzlich fixierter *Stilus curiae* bei jedem Regierungswechsel unverändert geblieben. Während die Regeln, welche sich auf die Expedition der apostolischen Schreiben beziehen, allein die päpstlichen Behörden binden, haben die generellen Bestimmungen, welche auf die Besetzung der Kirchenämter, die Dispensationen, Ablässe u. s. w. Bezug haben, allgemeine Rechtskraft, insofern sie in den einzelnen Ländern nicht durch entgegenstehende Rechte beschränkt sind, wie dies in Deutschland der Fall ist bezüglich derjenigen Regeln, welche mit den Konkordaten in Widerspruch stehen.

Litteratur: Riganti, *Commentaria in Reg., Constit. et Ordin. Cancell. apost. Rom. 1744*, I, Proem. reg. canc. Schmalzgrueber, *Ius eccl. univ.*, Dissert. Proem. § 10, n. 391. Phillips, *R.-H.* 4. Bd. S. 488 ff. Schulte, *Die Lehre von den Quellen.* S. 96 ff. Noßhirt, *Arch. für f. R.-H.* 3. Bd. S. 373—395.

V. Kapitel. Das Gewohnheitsrecht.

1. Wie das positive Kirchengesetz, so ist auch das Gewohnheitsrecht (*ius consuetudinis, ius ex consuetudine, ius moribus introductum*), das mit einer gewissen Notwendigkeit von selbst aus dem kirchlichen

¹ Reg. iur. 72 in VI^o. ² C. 10. 11. X. I. 29.

³ Siehe Näheres über Kraft und Autorität der Kongregationsentscheidungen nebst Litteratur unter Kardinalkongregationen II. Hauptst., II. Abt.

Organismus durch den in diesem lebenden Geist hervorgetrieben wird, eine Quelle des Kirchenrechts. Das Gewohnheitsrecht war von jeher in der Kirche von großer Bedeutung und es wird ihm dieselbe Kraft wie einem Gesetz¹ zugesprochen, wenn auch die Gesetzgebung als solche im letzten Grunde als Rechtsquelle höherer Art und jedenfalls als diejenige Prägung des Rechts zu betrachten ist, welche den normalen Anspruch auf Beherrschung des kirchlichen Gemeinschaftslebens hat, weshalb die Präsumtion immer für das positive Gesetz steht. Nach Gratian² ist das Gewohnheitsrecht »*ius quoddam moribus institutum, quod pro lege suscipitur, quum deficit lex.*« Darnach giebt sich das Gewohnheitsrecht fund als der Inbegriff jener Rechtsätze, welche nicht durch einen unmittelbaren, gesetzgeberischen Akt der kompetenten Autorität aufgestellt sind, sondern durch Übung (*moribus*) zu Tage treten.

a) Da Christus die Gesetzgebungsgewalt in der Kirche nicht den Gläubigen als solchen, sondern denjenigen, welche die oberste Leitungs- und Regierungsgewalt in derselben besitzen, verliehen, so kann das Volk als solches auch nicht Organ der Rechtsschaffung sein. Die Gewohnheit oder der Brauch desselben (*mos, consuetudo, usus*) erzeugt deshalb an sich noch kein Recht und ist somit auch nicht Quelle des Rechts, wenn nicht zuvor die zuständige Autorität in irgend einer Form zustimmt. Gewohnheit ist fortgesetzte Übung, und Gewohnheitsrecht ist Übung eines Rechtsfaktes, nicht Ursache desselben; aus ihr wird die Existenz des Rechtsfaktes bewiesen; sie ist Kennzeichen und Erkenntnis mittel des Rechtsfaktes. Der in dem Herkommen zu Tage tretende Rechtsatz selbst ist zwar das Resultat der aus der konstanten Übung hervorgegangenen, unmittelbaren Überzeugung der Kirchenmitglieder, aber nicht rechts-erzeugender Ausfluß des Willens derselben; das Volk ist nicht die *causa efficiens* des Gewohnheitsrechtes, da es nach kirchlichem Dogma keine gesetzgebende Autorität besitzt; die dem Gesetze Rechtskraft verleihende Macht kann nur der Wille des in der Kirche kompetenten Gesetzgebers selbst sein. Die fortgesetzte Übung oder die Gewohnheit ist zwar das Mittel, das die Überzeugung, das Rechtsbewußtsein im christlichen Volke hervorbringt, aber der Grund, daß sich aus dem Herkommen eine solche Rechtsüberzeugung hat bilden können und das Volk dasselbe zu einem wirklichen Rechte gemacht hat, kann nur die Annahme oder Voraussetzung sein, daß diese Übung die Zustimmung des Gesetzgebers in irgend einer Form besitze. Deshalb definieren die meisten Kanonisten auch das Gewohnheitsrecht als »*ius non scriptum, diuturnis populi moribus introductum, aliquo legislatoris consensu firmatum.*«³

b) Dieser Konsens kann für den einzelnen Fall entweder ein ausdrücklicher (*consensus expressus*) oder stillschweigender (*consensus tacitus*) sein. Ersterer liegt dann vor, wenn der Gesetzgeber den Brauch seiner Untergebenen kennt und ihn durch irgend eine Willensäußerung gut heißt; letzterer, wenn der Gesetzgeber Kenntnis

¹ C. 13. D. 32; c. 2. C. 1. qu. 7; c. 9. X. I. 4; Extrav. com. I. 1.

² C. 5. D. 1. ³ Santi, *Prael. iur. can.* t. I. p. 40.

von der Gewohnheit hat und, obgleich er sie leicht unterliegen könnte, dazu aus irgend welchen Gründen schweigt. Daß ein derartiger Konsens genügt, ist juristisch nicht zweifelhaft; die *consuetudo* würde hier gewissermaßen nur eine Unterart der *legislatio* sein und bildete somit keine eigene Rechtsquelle. Der Konsens kann aber auch von vornherein und allgemein schon durch das Recht selbst als vorhanden erklärt sein (*consensus legalis*), indem das Gesetz thatsächlich unter gewissen Voraussetzungen jede gegen ein menschliches Gesetz bestehende Gewohnheit als Gewohnheitsrecht gelten lassen zu wollen erklärt.¹ Bei jeder Gewohnheit darf hiernach, falls ihr die vom Rechte vorausgesetzten Eigenschaften innewohnen, der zustimmende Wille der höchsten, gesetzgebenden Autorität rechtlich präsumiert werden, indem die kirchliche Gesetzgebung selbst eine derartige Präsumtion zu einer gesetzlichen gemacht, weshalb der *consensus legalis* mehr als der bloße juristisch ungenügende *consensus praesumptus* ist, obwohl er öfter auch als solcher bezeichnet wird.²

2. Das Gewohnheitsrecht kann:

a) der Ausdehnung nach eine *consuetudo generalis* (universalis) oder *particularis* (*specialis*) sein, jenachdem sie sich erstreckt auf die ganze Kirche (*consuetudo generalissima*), auf ein Land oder eine Provinz (*consuetudo generalis*), oder nur auf eine Diözese (*consuetudo specialis*), oder auf eine *communitas imperfecta*, d. i. eine Kommunität (Pfarrei, Ort, Kapitel), die nicht selbst durch einen eigenen kompetenten Oberen ihre Angelegenheiten gesetzlich ordnen kann (*consuetudo specialissima*).

b) In Rücksicht auf das Verhältnis zum Gesetz (*lex scripta*) teilt man das Gewohnheitsrecht ein in *consuetudo iuxta, praeter und contra legem*. Die erstere ist entweder Übung und Durchführung des Gesetzes selbst oder Erklärung eines dunkeln, zweifelhaften Gesetzes.³ *Praeter legem* wird ein Gewohnheitsrecht genannt, wenn es eine Lücke der Gesetzgebung ausfüllt, d. h. ein Verhältnis zu seinem Objekt hat, über welches ein Gesetz keine nähere Bestimmung getroffen. *Contra legem* ist ein dem Gesetz entgegenstehendes Gewohnheitsrecht, indem ein solches entweder an Stelle einer außer Übung gekommenen positiven Rechtsnorm getreten ist (*desuetudo*) oder sich gegenüber einem bestehenden Gesetze gebildet hat (*consuetudo contraria*).

c) Der Zeit nach unterscheidet man eine *consuetudo longaeva, diuturna* oder *antiqua*, d. i. eine solche, die bereits seit langer Zeit besteht; *centenaria*, deren mehr als hundertjährige Existenz nachweisbar ist; *immemorabilis* oder *privilegiata*, Gewohnheit von „altersher“, die »*ultra hominum memoriam*« Bestand hat, d. i. seit solange, daß

¹ C. 11. X. I. 4. ² Vgl. Bened. XIV., De syn. dioec. l. XIII. c. 5. n. 5.
³ C. 3. D. 4.

ihr Anfang nicht mehr bekannt ist; sie wird dadurch bewiesen, daß ältere Zeugen aussagen, daß, solange sie sich erinnern können, die Gewohnheit bestanden habe und sie dies auch von ihren Vorfahren gehört; die Zeit ihrer Entstehung ist somit historisch nicht festzustellen.

3. Damit nun eine Gewohnheit zum Gewohnheitsrecht werde und so als Quelle des Rechts gelten könne, muß dieselbe:

a) sich auf eine ganze Kommunität erstrecken, die eine eigene legislative Autorität, welche die Angelegenheiten derselben durch die Gesetzgebung ordnen könnte, besitzt; deshalb spricht man kirchenrechtlich im strengen Sinne nicht von einer *consuetudo specialissima* als Gewohnheitsrecht, z. B. einer Pfarrei, eines Kapitels, eines Ortes, wohl aber der ganzen Kirche, eines Landes, einer Kirchenprovinz, einer Diözese, da es nur für diese Rechtsbereiche gesetzgebende Gewalten giebt, d. i. sich Recht im objektiven Sinne bilden kann, und allein hier auch von einer Übung des Volkes (*mos populi*) die Rede sein kann, während dort nur eine Observanz oder ein Herkommen zur Begründung von subjektiven Rechten, d. i. eine Übung innerhalb eines engeren Kreises, einer autonomen Korporation, durch welche stillschweigend private Verhältnisse und gegenseitige Beziehungen rechtsgültig normiert erscheinen, sich zu bilden vermag.

b) Die Gewohnheit muß hervorgehen aus dem *usus*, d. h. der Satz, der als Gewohnheitsrecht gelten soll, muß aus thatsächlicher Übung bezw. Unterlassung hervorgegangen sein, also aus von Zwang und Irrtum freien Handlungen oder Unterlassungen, die gesetzt werden in der Überzeugung ihrer rechtlichen Notwendigkeit, also in dem Bewußtsein oder in der Meinung, ein Recht schaffen oder ausüben zu können bezw. zu müssen, oder wie die Glosse sagt: »*opinio iuris sive necessitatis: eo animo, ut intendas seu credas, te ius habere.*«¹ Schwankende Meinungen und Überzeugungen fixieren daher das Recht nicht; es muß die Gewohnheit zur Rechtsregel geworden sein.² Die im Volke sich festgesetzte Überzeugung von der Notwendigkeit bezw. Erlaubtheit seiner Handlungen ist demnach unbedingte Voraussetzung für den rechtlichen Bestand einer Gewohnheit.

c) Das Gewohnheitsrecht muß eine vernünftige Handlungsweise zur Voraussetzung haben, also eine *consuetudo rationabilis* sein.³

¹ Gl. v. »legitime« zu c. ult. X. I. 4.

² Dernburg, Die Phantasie im R. 1894. S. 12.

³ C. ult. X. I. 4; c. 3. X. eodem; c. 2. in VI^o I. 4.

Bei der *consuetudo iuxta legem* ist diese Eigenschaft der Rationalität stets gegeben, da hier nur Übung, praktische Anwendung oder Erklärung des Gesetzes selbst vorliegt. Dasselbe ist der Fall, wenn ein Gewohnheitsrecht *praeter legem* besteht; dieses verlegt an sich kein bestehendes Gesetz, da es sich auf Materien bezieht, die noch nicht zum Gegenstand der Regelung durch eine positive Rechtsnorm des Gesetzgebers gemacht sind. Vorausgesetzt wird natürlich, daß es auch ein an sich vernünftiges und dem Zwecke der Kommunität dienliches ist, da überhaupt für jede Rechtsnorm diese Eigenschaften verlangt werden.

Kann aber eine Gewohnheit auch gegen das Gesetz (*consuetudo contra legem*) als eine *consuetudo rationabilis* betrachtet werden und so als Gewohnheitsrecht bestehen? Daß ein Gewohnheitsrecht gegen ein Gesetz sich bilden kann, lehrt das Recht ausdrücklich. Gregor IX. anerkennt und bestätigt jede Gewohnheit, auch wenn sie gegen ein positives Gesetz verstoße, wenn sie nur sei eine *consuetudo »rationabilis et legitime praescripta«*.¹ Darnach ist unter Voraussetzung bestimmter Bedingungen die Möglichkeit der Existenz eines Gewohnheitsrechtes gegen ein Gesetz vom Gesetzgeber selbst zugestanden, wie denn in der That solche Gewohnheitsrechte selbst gegen die Reformdekrete des Konzils von Trient bestehen und als solche anerkannt werden.² Daß es sich hier aber nicht um Bildung eines Gewohnheitsrechtes gegen das natürliche oder göttliche Gesetz handeln kann, ist selbstverständlich, da dieses ein ewiges und unabänderliches ist.³ Es kommt demnach nur das positive Kirchengesetz in Betracht. Aber auch gegen dieses kann sich ein Gewohnheitsrecht nur dann bilden, wenn dasselbe sich zunächst als eine *consuetudo rationabilis* erweist. Wann aber eine Gewohnheit die Eigenschaft der Rationalität an sich trägt, ist schwer in einzelnen Fällen zu bestimmen; es werden von den Kanonisten verschiedene Grundsätze aufgestellt. Abgesehen von den inneren Eigenschaften, die jedes Gesetz haben muß, um Rechtskraft zu besitzen, kann im allgemeinen gesagt werden: eine Gewohnheit darf, um ein Gewohnheitsrecht zu bilden, wie nicht gegen das Naturrecht oder gegen die gesunde Vernunft und das göttliche Gesetz, gegen den Glauben und die Sitten, so auch nicht gegen die kirchliche Verfassung und Disciplin, gegen die unveräußerlichen Grundrechte der Kirche, gegen die zur Erfüllung ihrer göttlichen Sendung not-

¹ C. ult. X. I. 4; vgl. dazu c. 1. in VI^o I. 2.

² Vgl. S. C. C. 14. Jun. 1880; Acta S. Sed. XIII. p. 264 sq.; 9. Jul. 1881.

³ C. 5—9. D. 8; c. 11. X. I. 4.

wendige Freiheit, gegen das Wesen und den Geist und Zweck oder die Eigenart eines ganzen Rechtsinstituts oder gegen den ausgesprochenen entgegengesetzten Willen des Gesetzgebers verstoßen. Anderenfalls wäre die Gewohnheit ein Verderb (*corruptela iuris*), ein Mißbrauch (*abusus*), nicht aber der Ausdruck eines Rechts.

Nach dem Dekretalenrecht können im einzelnen folgende Kriterien aufgestellt werden für die Beurteilung der Irrationabilität eines Gewohnheitsrechtes:

Eine *consuetudo* muß als eine »*irrationabilis*« betrachtet werden:

α) Wenn sie den Nerv der kirchlichen Disciplin untergräbt (*»quia nervum ecclesiasticae disciplinae dirumpat«*). Würde die gesetzgebende Gewalt durch eine Gewohnheit geschädigt, indem die Handlungen sich zwar direkt nur gegen ein von ihr aufgestelltes Gesetz, indirekt aber gegen diese selbst richteten, insofern sie die Ausübung dieser ihrer gesetzgebenden Gewalt verhinderten oder die Publikation des Gesetzes erschwerten oder die Durchführung desselben irgendwie vereitelten oder die Bestrafung der Gesetzesverlezer unmöglich oder undurchführbar machten, so daß das Gesetz entweder gar nicht oder nur teilweise und unvollständig in Ausführung gesetzt werden könnte, wodurch es seinen Zweck gar nicht oder doch nur teilweise zu erreichen vermöchte, so wäre dies eine Zerstörung oder Schwächung der gesetzgebenden Gewalt und daher eine Untergrabung der kirchlichen Disciplin, ohne welche eine Rechtsgesellschaft nicht bestehen kann.¹

β) Es kann sich kein Gewohnheitsrecht gegen ein Kirchengesetz bilden, wenn durch die Gewohnheit dem Verbrechen und sündhaften Leben Vorschub geleistet oder gegen die guten Sitten verstoßen würde. Das kirchliche Gesetz hat den Zweck, das geistige Wohl der Menschen und der menschlichen Gesellschaft zu bewahren und zu fördern, deshalb die Sünden und Laster zu verhindern, zu strafen. Jedes Verbrechen ist ein Angriff auf die öffentliche Ordnung und eine Verletzung der christlichen Freiheit. Würde eine Gewohnheit hierzu behilflich sein, die Verbrechen beschützen oder ihre Absichten und ihr Streben unterstützen, die Bestrafung derselben abwenden u. s. w., so wäre sie eine verderbliche, der gesunden Vernunft und Wahrheit widersprechende, den göttlichen Absichten und den Zwecken der menschlichen Gesellschaft und der Kirche zuwiderlaufende.² Dasselbe ist der Fall bezüglich einer Gewohnheit, welche der Kirche und kirchlichen Personen schweren Schaden verursachen würde,³ oder gegen den Geist oder den ganzen Zweck und Inhalt eines Instituts verstößt.⁴

γ) Keine Gewohnheit kann sich bilden zur Ersetzung einer Weihgewalt, d. i. einer Gewalt, die als solche am *Ordo* hängt. So erklärte Innocenz III., daß die Gewohnheit, welche in Konstantinopel bestand, wonach die Presbyter die Firmung spendeten, unzulässig sei. Sobald die Gültigkeit eines Aktes von dem Besitze einer Weihe bedingt ist, wäre es unvernünftig, die Setzung desselben auch ohne diesen als rechtlich erlaubt erklären zu wollen.⁵

δ) Eine Gewohnheit ist irrationell, welche besteht gegenüber einem Gesetze, das eigens zur Verbesserung schlechter Sitten oder zur Abschaffung von

¹ C. 5. X. I. 4. ² C. 4. 5. 10. X. I. 4.

³ C. 1. X. I. 4; c. 1. X. III. 11.

⁴ C. 2. in VI^o I. 4. ⁵ C. 4. X. I. 4.

Mißbräuchen erlassen ist. Eine solche Gewohnheit würde nicht nur der Komunität zum Nachteil gereichen, sondern auch darum unvernünftig sein und deshalb als *corruptela iuris* betrachtet werden müssen, weil ein gegen Mißbräuche und zur Verbesserung schlechter Sitten erlassenes Gesetz ein höchst vernünftiges ist und somit jede diesem entgegengesetzte Gewohnheit als ein Verderb und Mißbrauch gelten muß.¹ »*Consuetudo, quae impedit correctionem pravorum morum, non sustinetur.*«

e) Ein Gewohnheitsrecht kann sich endlich da nicht bilden, wo eine Übung durch ein eigenes Gesetz direkt verboten, mißbilligt oder zurückgewiesen, oder ausdrücklich als eine irrationelle oder als eine der Kirche feindliche oder schädliche bezeichnet oder durch ähnliche Formeln reprobiert worden ist. Die Gesetzgebung bedient sich jedoch zur Verwerfung eines Gewohnheitsrechtes verschiedener Bezeichnungen, die von ungleicher Wirkung sind. Wird eine *consuetudo* durch die Klausel *non obstante quacumque consuetudine*² einfach abrogiert, so bezieht sich dies nur auf ein bestehendes Gewohnheitsrecht, nicht aber auf ein zukünftiges. Ja, soll eine bestehende *consuetudo centenaria* oder *immemorabilis (privilegiata)* aufgehoben werden, so muß diese durch eine besondere Klausel im Gesetze eigens erwähnt werden, z. B. *non obstante quacumque consuetudine etiam immemorabili v. centenaria*. Wenn aber das Gesetz eine ihm entgegenstehende *consuetudo* verbietet (*prohibet*), so bezieht sich dies Verbot auf die Einführung einer zukünftigen Gewohnheit (*nolumus contra hanc legem aliquam consuetudinem valere*), jedoch so, daß, wenn der Grund wegfällt, der zum Verbote Veranlassung gegeben, auch in Zukunft eine solche wieder aufkommen kann. Mißbilligt und verwirft endlich (*reprobat*) der Gesetzgeber eine Gewohnheit durch Ausdrücke: *talem consuetudinem penitus improbamus* oder *reprobamus* etc. oder *potius corruptela est quam consuetudo*, dann ist damit nicht allein die bestehende aufgehoben, sondern auch die Bildung einer zukünftigen für immer untersagt, indem dieselbe damit als eine in sich schlechte oder verderbliche bezeichnet ist, welche deshalb nie Rechtsgültigkeit erlangen kann. Im Zweifel, ob eine Gewohnheit rationell oder irrationell sei, wird für die Rationalität entschieden, solange nicht das Gegenteil feststeht.³

d) Das Gesetz verlangt endlich, daß die Gewohnheit auch eine »*consuetudo legitime (oder canonice) praescripta*« sein müsse.⁴ *Legitime praescripta* wird sie aber nicht deshalb genannt, weil sie gleich der Präskription, die nur Rechte im subjektiven Sinne begründet oder vernichtet, eine vom Gesetze bestimmte Dauer durchlaufen haben müsse, sondern insofern die Übung in der Überzeugung, so handeln zu dürfen oder zu müssen, einen solchen Zeitraum hindurch ununterbrochen gedauert haben muß, der hinreichend ist, ein Rechtsbewußtsein im Volke erzeugen zu können, und man daraus schließen kann, daß der Übung zu Grunde liegende Satz Geltung habe und Rechte und Pflichten

¹ C. 18. X. I. 31; c. 16. X. II. 26. ² C. 1. in VI^o I. 2.

³ Vgl. Santi, Prael. iur. can. t. I, p. 44.

⁴ C. 11. X. I. 4; c. 50. X. I. 6; c. 3. X. II. 12; c. 25. X. V. 40; c. 3. in VI^o I. 4; c. 9. in VI^o I. 16.

schaffe, also eine moralische Notwendigkeit, eine Forderung des Gewissens sei. Wie lange aber diese Zeit dauern müsse, darüber ist im Rechte selbst nichts Näheres bestimmt; die Übung soll nach demselben eine alte, also von mehrjähriger Dauer (*consuetudo antiqua, diuturna, longaeva*) sein.

Von der Rechtswissenschaft wird jedoch allgemein festgehalten, daß eine Gewohnheit, die *iuxta* und *praeter* legem 10 Jahre hindurch bestanden, als Gewohnheitsrecht angenommen werden dürfe.¹ Dagegen bestehen bezüglich der *consuetudo contra legem* verschiedene Ansichten. Die einen unterscheiden zwischen einer Gewohnheit gegen eine *lex non recepta usu populi* und eine *lex usu recepta*. Im ersteren Falle genüge eine zehn- oder zwanzigjährige ununterbrochene Übung, da hier nicht ein Gesetz destruiert, sondern nur die Einführung eines solchen verhindert würde. Im letzteren sei jedoch ein Zeitraum von 40 Jahren erforderlich, welchen andere aber immer für notwendig erachten, da das Gesetz unterschiedslos auch für eine »*praescriptio contra iura ecclesiastica*« diesen Zeitraum verlange. Zwischen *Acquisitivverjährung* subjektiver Rechte und Verjährung einer Gewohnheit ist jedoch ein Unterschied; wendet man die Regeln für erstere auch auf letztere Art der Verjährung an, so müßten die Gesetze des Papstes analog erst in hundert Jahren präskribiert werden können, da das Recht für eine Ersetzung gegen die römischen Güter und Rechte diesen Zeitraum erfordert, was aber von niemand behauptet wird. Die dritte Ansicht endlich lehrt, alle Gewohnheitsrechte könnten sich rechtlich bilden innerhalb zehn Jahren, weil auch das römische Recht, das von der Kirche als ein subsidiäres betrachtet werde,² diesen Zeitraum ausdrücklich als genügend bezeichne, und man annehmen müsse, daß innerhalb dieser Frist sich eine wahre gemeinschaftliche Rechtsüberzeugung bilden könne, und ein Volk, welches zehn Jahre hindurch in der Überzeugung, ein Recht zu üben, gehandelt, nicht mehr zur Beobachtung des Gesetzes zurückkehre;³ letzteres könne auch nicht mehr in der Absicht des Gesetzgebers liegen. Da das Gesetz keine diesbezügliche Bestimmung hat, so entscheidet für die Praxis der Richter, nach welcher Zeitdauer die Gewohnheit als bestehend angenommen, und welche als rationelle betrachtet werden kann.

4. Aufgehoben wird ein Gewohnheitsrecht:

a) durch den Erlaß eines entgegenstehenden Gesetzes. Jedoch abrogiert ein allgemeines Gesetz nicht *eo ipso* eine Specialgewohnheit, wenn nicht derselben im Gesetze besonders Erwähnung geschieht;

b) durch ausdrückliche Aufhebung (*abrogatio, prohibitio, reprobatio*) seitens eines kompetenten Gesetzgebers; nicht aber ist der einfache Geistliche berechtigt, z. B. Diöcesangewohnheiten, auch wenn sie den allgemeinen Vorschriften widersprechen, zu beseitigen;⁴

¹ Glossen zu c. ult. X. I. 4; l. 11. Cod. VII. 33.

² C. 6. C. 24. qu. 3.

³ Bened. XIV. l. c. l. XIII, c. 5. n. 5. Santi, Prael. iur. can. t. I. p. 46 sq.

⁴ S. C. R. 15. Febr. 1873.

c) durch ein entgegenstehendes Gewohnheitsrecht, das sich jenem gegenüber gebildet hat (*desuetudo, consuetudo contraria*).

5. Allgemeine Gewohnheiten müssen dem Richter bekannt sein (*ius novit curia*). Dagegen bedürfen Partikulargewohnheiten wie jede andere Thatfache des Beweises, der durch Zeugen, Instrumente, Gerichtsentscheidungen u. s. w. geführt werden kann.

Der Gerichtsgebrauch (*usus fori*), d. i. die allgemeine, gleichförmige und langjährige Übung eines Rechtsfalles durch die Gerichte des Rechtsgebietes,¹ bildet an sich kein Gewohnheitsrecht und ist deshalb auch keine Quelle des Kirchenrechts, mag er nun den Geschäftsgang (*stylus curiae, praxis, observantia*) oder eine Gleichartigkeit der Urteile der Gerichte betreffen, da ersterer keine Norm des Handelns für die Kommunität ist und letztere nur *ius inter partes* bewirkt, wenn auch ihre Gleichartigkeit für andere ähnliche Fälle Präjudizien schafft. »*Non exemplis, sed legibus iudicandum.*«² Jedoch können solche gleichartige Urteile Grundlage und Veranlassung zur Bildung eines Gewohnheitsrechts werden oder einen Beweis für den Bestand desselben abgeben.

Dasselbe ist der Fall mit dem sogenannten Juristenrecht, d. i. der juristischen Wissenschaft als solcher. Wenn die Doktrin auch von großer Bedeutung für die Interpretation ist und Veranlassung zu neuen Gesetzen geben kann oder durch Anwendung juristischer Principien aus gegebenen Rechtsfällen die vorhandenen Lücken der Gesetzgebung ausfüllt, so kann sie doch nicht, auch wenn eine *opinio communis* oder *communissima* vorläge, als Quelle des objektiven Rechts gelten.

Litteratur: Schulte, Die Lehre von den Quellen. 1860. S. 199—255. Phillips, Kirchenrecht. 3. Bd. S. 680—767. Knabenbauer, Über die verbindende Kraft des Gewohnheitsrechts; *Stimm. a. Mar.-Laach*. I. 1871. S. 319—392. Kreuzwald, *De canonica iur. consuetudinarii praescriptione*. Berol. 1873. Schwering, Zur Lehre vom kan. Gewohnheitsrecht, Warendorf 1888. Bauduin, *De consuetudine in iur. can.* Lovan. 1888. Wiederlax, *Jmsbrucf. theol. Zeitschr.* VI. 1882. S. 438—471; S. 608—658. Die übrige Litteratur siehe bei Scherer, *R.-R.* 1. Bd. S. 130.

II. Abschnitt: Quellen des Partikularrechts.

Während das göttliche Gesetz als ein ewiges und unveränderliches Recht immer für die ganze Kirche strikte Verbindlichkeit besitzt, kann die allgemeine kirchliche Gesetzgebung wie für alle Gläubigen und alle Länder, so auch für einzelne Teile, Personen oder Kommunitäten rechtsverbindliche Normen aufstellen und so zugleich die Quelle des kirchlichen Partikular- oder Singularrechts bilden. Dasselbe ist der Fall bezüglich des Gewohnheitsrechts. Als besondere Quelle für das Partikular- und Singularrecht

¹ Dernburg, *Pandekten*. 4. Aufl. I. Bd. S. 64. ² L. 13. *Cod.* VII. 45.

erscheint außerdem die Provinzial- und Diöcesangefetzgebung der Bischöfe und die Gesetzgebung der Regularen und anderer autonomen Gesellschaften. Partikularrechte entstehen aber auch noch aus Privilegien und Dispensationen, wie auch aus Konfirdaten und unter gewissen Bedingungen aus der kirchenpolitischen Gesetzgebung einzelner Staaten.

I. Kapitel. Die National- und Provinzialgesetze.

1. Während für das alte partikulare Recht meist die Beschlüsse der Nationalkonzilien, die früher häufig von den Bischöfen eines Reichs unter dem Vorsitz des Primas oder des ersten Erzbischofs abgehalten wurden, von Bedeutung sind, kommen für das neuere Partikularrecht einzelner Länder hauptsächlich als die wichtigste und regelmäßige Quelle die Beschlüsse (*statuta, ordinationes, constitutiones, decreta, mandata*) der Provinzialsynoden in Betracht, d. i. diejenigen Rechtsnormen, welche auf Versammlungen der zu einer Kirchenprovinz gehörenden Bischöfe unter dem Voritze ihres Metropoliten oder Erzbischofs für den Bereich ihrer Sprengel erlassen werden. Nicht aber kann nach heutigem geltenden Rechte der Metropolit allein Gesetze für die Provinz oder für ein einzelnes Suffraganbistum aufstellen.¹

2. Um Gesetzeskraft zu erhalten, müssen die Provinzialbeschlüsse durch die Majorität gefaßt worden sein und publiziert werden, dürfen nicht dem *ius commune* entgegenstehen, wie sie auch an den Rechten des Papstes und denen des einzelnen Bischofs selbst bezüglich des ihm eigentümlichen Wirkungskreises innerhalb seiner Diöcese eine Schranke finden.²

Bevor die Beschlüsse durch den Metropolit publiziert werden, sind sie deshalb an die *Congregatio particularis super revisione synod. prov.* einzusenden.³ Eine förmliche Bestätigung (*in forma specifica*) durch den Papst oder die genannte Kongregation ist jedoch für ihre Rechtsgültigkeit nicht erforderlich; ja, eine solche wird auch tatsächlich selten erteilt. Die Revision (*in forma communi*) in Rom bezweckt nur, den Erlaß solcher Beschlüsse zu verhindern, welche etwa gegen das allgemeine Recht verstoßen oder die Rechte des einzelnen Bischofs beeinträchtigen. Es liegt jedoch in der Natur der Stellung der Bischöfe zum Papste, daß letzterer an den Beschlüssen Änderungen aus wichtigen Gründen vornehmen, selbst die Publikation derselben ganz unterjagen kann, in welchem Falle sie ohne Rechtskraft bleiben und keine Quelle des Partikularrechts bilden können. Durch eine eventuelle specielle Bestätigung des Papstes erhalten die Provinzialgesetze trotzdem keine allgemeine Gesetzeskraft, sondern bleiben auch so auf die Kirchenprovinz beschränkt;⁴ nur würden in diesem Falle auch Beschlüsse gegen das gemeine Recht verbindliche Rechtskraft für die Provinz erhalten.

¹ C. 7. C. 9. qu. 3; c. 25. X. V. 1. ² C. 4. D. 10.

³ Sixtus V., *Const.*: *Immensa* v. 22. Jan. 1587. ⁴ C. ult. in VI^o I. 2.

3. Erst nach geschehener Revision in Rom werden die Provinzialgesetze vom Metropoliten publiziert und sind sodann auf der Diöcesansynode binnen sechs Monaten durch den Bischof bekannt zu machen.¹ Mit der Publikation durch den Metropoliten, der diese auch gegen die dissentierende Minorität vornehmen kann,² erhalten sie Rechtskraft, es sei denn, daß im Gesetze selbst ein anderer Zeitpunkt näher festgestellt wäre. Wie die Bischöfe die Pflicht haben, Provinzialbeschlüsse zu veröffentlichen und zur Ausführung zu bringen, so können sie auch in zweifelhaften Fällen dieselben erklären, wenn solches nicht durch den Metropoliten selbst mit Zuziehung der Suffragane geschieht.³

4. Die Provinzialgesetze behalten solange Rechtsgültigkeit, als sie nicht durch den Papst oder ein allgemeines Konzil oder durch eine spätere Provinzialsynode oder durch ein entgegenstehendes Gewohnheitsrecht abrogiert oder derogiert sind.

Litteratur: Benedict XIV., De synod. dioec. II. 13. Schulte, Die Lehre von den Quellen. 1860. S. 121—126. Fessler, über Provinzialkonzilien und Diöcesansynoden. Innsbr. 1849.

II. Kapitel. Die Diöcesangesetze.

1. Diöcesangesetze (statuta, mandata, decreta, constitutiones, litterae pastorales oder encyclicae) haben ihre Quelle in der auf göttlichem Rechte beruhenden gesetzgebenden Gewalt des Bischofs über seine Diöcese, die mit seiner Konfirmation durch den Papst bzw. bei Erzbischöfen mit der Verleihung des Palliums beginnt, und bilden für die Diöcese die Hauptquelle des partikulären Rechts.⁴ Sie werden erlassen entweder allein durch den Bischof in den sogenannten Hirtenbriefen (litterae pastorales), oder in Form von Ordinariats- oder Konsistorialmandaten, Kurrenden, oder in den vom Rechte vorgeschriebenen Fällen unter Zurateziehung oder selbst unter Konsens des Domkapitels⁵ oder unter Beirat des auf einer Synode unter dem Vorfige des Bischofs versammelten Klerus. In letzterem Falle heißen sie *statuta synodorum dioecesanarum*. Einer besonderen Bestätigung seitens des Papstes bedürfen die Gesetze der Synode zu ihrer Gültigkeit nicht, wie auch von demselben eine solche selbst auf Bitten selten gegeben wird.⁶

¹ C. 17. D. 18. ² Bened. XIV., De syn. dioec. I. 13. c. 2. n. 4.

³ Conc. prov. Vienn. a. 1858. Tit. II. c. VI.

⁴ C. 8. D. 11; c. 4. X. I. 33; Trid., Sess. XXIV. c. 2 de ref.

⁵ Bened. XIV., De syn. dioec. I. 13. c. 1.

⁶ S. C. C. 17. Juni 1645; Bened. XIV., De syn. dioec. I. XIII. c. 1.

2. Die Rechtskraft bischöflicher Gesetze beginnt, wenn kein besonderer Zeitpunkt ausdrücklich festgesetzt ist, mit der Publikation, die bald durch Zusendung an die Pfarrer oder die Interessierten, bald durch Verkündigung von der Kanzel oder durch Anschlag an die Kirchthüren oder gewöhnlich durch Bekanntmachung im Diöcesanamtsblatte geschieht. Ihre Rechtsgültigkeit hängt nicht ab von der Annahme durch den Klerus oder die Laien, wie auch nicht von der in manchen Ländern staatsrechtlich vorgeschriebenen Mitteilung an die weltliche Regierung.

3. Rechtsquelle für das Diöcesankirchengesetz können bischöfliche Gesetze jedoch nur dann werden, wenn sie überhaupt nicht nur die Eigenschaften eines Gesetzes besitzen, sondern auch innerhalb der Schranken der *lex communis* sich bewegen. Ein Gesetz gegen das allgemeine Recht hat deshalb keine Gültigkeit,¹ es sei denn, daß die päpstliche Approbation aus einem triftigen Grunde für dasselbe ausdrücklich gewährt würde.² Dasselbe bildet auch hier für jene keine Rechtsnorm, welche von der bischöflichen Jurisdiktion exempt sind, außer es besäße der Bischof durch besondere päpstliche Vollmacht oder durch das gemeine Recht selbst auch über diese für gewisse bestimmte Beziehungen eine gesetzgebende Gewalt.

4. Aufgehoben, sei es ganz oder teilweise, kann ein Diöcesangesetz werden, abgesehen vom Papst, nur durch den Bischof bzw. seinen Nachfolger, oder durch Bildung eines entgegenstehenden Gewohnheitsrechts.

5. Eine legislative bischöfliche Jurisdiktion übt *sede vacante* auch der zeitige Verwalter der Diöcese (der Kapitelsvikar) aus, wo es sich um notwendige Administration derselben oder um Verbesserung der Sitten handelt;³ in den ihm vom Rechte entzogenen Fällen kann er jedoch keine Bestimmungen treffen.⁴ Auch die Prälaten *nullius* besitzen gleich den Bischöfen für ihre Territorien wie auch die Apostolischen Legaten und Gesandten auf Grund speciell übertragener Vollmacht für das ihnen unterstellte Gebiet gesetzgebende Gewalt;⁵ nicht aber die heutigen Nuntien, es sei denn, daß auch ihnen dies Recht ausdrücklich gegeben wäre.

Litteratur: Benedict XIV., De synod. dioec. Phillips, Die Diöcesansynode. Freiburg. 2. Aufl. 1848. Fessler, über Provinzial- und Diöcesansynoden. Innsbr. 1849.

¹ C. 9. X. I. 33.

² Bened. XIV. I. c. I. IX. c. 7. n. 11 sqq.; c. 2. n. 2; I. X. c. 1. n. 3 und c. 3 und 4.

³ C. 14. X. I. 33; c. un. in VI^o I. 17; c. 3 in VI^o I. 8.

⁴ C. 1. 10. X. III. 9. ⁵ C. 10. X. I. 30; c. 2 in VI^o I. 13.

III. Kapitel. Gesetze und Statuten der Regularen und anderer autonomer kirchlicher Korporationen.

1. Die Verordnungen und Statuten der männlichen Orden, welchen ein Gesetzgebungsrecht, also eine Autonomie ausdrücklich eingeräumt ist, bilden für diese eine Quelle des singulären Rechts. Ihre gesetzgebende Gewalt bezieht sich jedoch nur auf innere Verhältnisse, und ihre Satzungen dürfen weder dem gemeinen Recht noch den Ordensregeln, die vom apostolischen Stuhle approbiert sind, zuwiderlaufen. Gewöhnlich ruht dieses Recht nicht bei den einzelnen Ordensobern, sondern bei den Generalkapiteln, es sei denn, daß die Ordensregeln selbst eine andere Bestimmung enthalten. Weibliche Orden besitzen hingegen kein Gesetzgebungsrecht; diese dependieren entweder von einem Mannsorden oder stehen unter der Jurisdiktion des Ordinarius.

2. Ebenso wie die männlichen Orden können auch Dom- und Kollegiatkapitel als autonome Korporationen ihre eigenen inneren Verhältnisse durch schriftlich fixierte Regeln oder Statuten (*statuta legalia* oder *Statutarrecht*) ordnen, müssen jedoch als abgeleitete und untergeordnete autonome Gesellschaften unter Beobachtung der rechtlichen Form innerhalb der vom allgemeinen Rechte bestimmten Grenzen sich halten und dürfen weder die *iura Superiorum* noch *quaesita* verletzen. In neuerer Zeit bedürfen die Kapitelsstatuten wieder¹ der Genehmigung des Bischofs,² um rechtliche Kraft zu erhalten, wie denn überhaupt entgegen dem alten Rechte³ die neue Rechtsentwicklung den Konsens des Bischofs sowohl bei Aufstellung neuer, als auch Veränderung bestehender Statuten bei allen, sowohl Klerikalvereinen als auch Säkular-Korporationen, die einen religiösen oder kirchlichen Zweck verfolgen, erfordert.⁴ Dagegen ist der Konsens des Papstes nicht notwendig.

3. Endlich besitzen auch Universitäten, Kollegien, Sodali-täten und andere kirchliche Korporationen in gleichem Maße und unter gleichen Bedingungen, sofern ihnen von der allgemeinen kirchlichen Gesetzgebung Autonomie belassen oder besonders verliehen ist, das Recht, ihre inneren Verhältnisse durch bindende Normen innerhalb der vom allgemeinen Rechte gezogenen Schranken zu regeln; daher bilden diese ihre

¹ C. 9. X. I. 4.

² Vgl. Bulle *De salute animarum* v. 16. Juli 1821. § 18; *Provida solersque* v. 16. Aug. 1821. *Lucidi, Visit. lim.* II, 618.

³ C. 8. 9. X. I. 2; c. 1 in VI^o II. 11; c. 2 in VI^o V. 12.

⁴ Vgl. *Conc. prov. Colon. a.* 1863. Tit. II. c. IV.

Statuten, Verordnungen etc. für ihre gegenseitigen Beziehungen und Verhältnisse eine Quelle des Rechtes.

Litteratur: Schulte, *Lehre von den Quellen*. 1860. S. 127—140. Scherer, *Handbuch des Kirchenrechts*. Graz 1886. Bd. 1. S. 151 f.

IV. Kapitel. Konkordate.

1. Konkordate (*concordia, pax, tractatus, capitula concordata, pacta, conventa, concordatum, conventio*) sind als Quelle des Partikularrechts, zumal der meisten deutschen Länder, von besonderer Wichtigkeit. Während man im weiteren Sinne darunter alle Vereinbarungen zwischen Trägern der geistlichen und weltlichen Macht verstehen kann, so führen doch diesen Namen nur die schriftlich fixierten Abmachungen zwischen dem Oberhaupt der Kirche, dem Papste, und der höchsten gesetzgebenden Autorität eines Landes. Dagegen bezeichnet man ein Übereinkommen zwischen Bischof und Regierung als Vertrag, Vereinbarung, Konvention oder in ähnlicher Weise, wobei es selbstverständlich ist, daß ein solches nur in Dingen getroffen werden kann, die dem eigenen Gesetzgebungsrechte des Bischofs unterstehen. Derartige Vereinbarungen sind jedoch, praktisch genommen, kaum denkbar, ohne daß dem Staat, also einer Laiengewalt, gewisse Befugnisse über kirchliche Dinge zugestanden werden. Einem Nichtkleriker kann aber nur der Papst, nicht der Bischof, geistliche oder kirchliche Befugnisse zuerkennen, da nach gemeinem Kirchenrecht nur Kleriker Vollmacht in kirchlichen Sachen besitzen und ausüben können, und dem Bischof keine Gewalt zusteht, das gemeine Recht zu ändern. Vereinbarungen über Angelegenheiten, welche die principielle Stellung der Kirche und Abänderungen der allgemein geltenden Rechtsnormen zum Gegenstand haben, zu schließen, ist deshalb nur der Papst berechtigt. Staatlicherseits sind zum Abschluß solcher Verträge nur die Fürsten, welche die höchste gesetzgebende Gewalt des betreffenden Landes besitzen, kompetent. In konstitutionellen Staaten, wo die gesetzgebende Gewalt in Gemeinschaft mit den Kammern (Häusern, Landständen) ausgeübt wird, bedürfen sie der Zustimmung der letzteren, wenn jene Verträge entgegenstehende frühere Gesetze abändern, aufheben und die Kraft von Staatsgesetzen erlangen sollen. Da die Fürsten aber auch in konstitutionellen Staaten die vollziehende Gewalt allein besitzen und auf Grund dieser die zur Ausführung oder zum Vollzug früherer Gesetze notwendigen Verordnungen erlassen können, so sind sie in dieser Beziehung an die Zustimmung der Kammern nicht gebunden. Unter

Konfordaten im engeren Sinne versteht man demnach schriftlich fixierte Verträge zwischen dem Papst und der höchsten gesetzgebenden weltlichen Autorität eines Landes, durch welche kirchliche Verhältnisse desselben dauernd rechtlich geordnet werden.

2. Der Zweck der Konfodate ist die Sicherung oder Wiederherstellung des Friedens durch Regelung der tatsächlichen Beziehungen zwischen Kirchen- und Staatsgewalt, durch Fixierung ihrer beiderseitigen Rechte und Pflichten auf kirchen-politischem Gebiete oder durch Festsetzung der Modalitäten für praktische Behandlung von Dingen, die das Rechtsgebiet beider berühren. Haben die Konfodate nur die Umschreibung der Diöcesaneinteilung eines Staates und die Organisation und staatliche Dotation der Bistümer, Domkapitel oder sonstiger kirchlichen Anstalten im Lande zum Inhalte, so tragen sie den Namen Cirkumskriptionsbulken. Während demnach erstere mehr allgemein und darum naturgemäß mehr principiell die beiderseitigen Grenzen regulieren, beschränken sich letztere auf die Feststellung und Sicherung des äußeren, materiellen Bestandes der Kirche des betreffenden Landes.

3. Die Form der Konfodate kann eine verschiedene sein. Entweder erläßt der Papst auf Grund vorgängiger Vereinbarung mit einem Staatsoberhaupt eine Bulle, welche die vereinbarten Punkte enthält und die als kirchliches Partikularrecht für die betreffenden Diöcesen promulgiert wird, während das Staatsoberhaupt seinerseits deren Inhalt nachträglich bestätigt und die Bulle auch als staatsrechtlich verbindliches Statut der katholischen Kirche innerhalb des Staatsgebietes anerkennt; oder es wird die äußere Form eines von den Bevollmächtigten beider Teile unterzeichneten und von den beiden Inhabern der höchsten, gesetzgebenden Gewalt bestätigten oder ratifizierten Vertrags gewählt, der alsdann beiderseitig, sowohl seitens des Papstes in Form einer Bulle als partikuläres Kirchengesetz, als auch seitens der weltlichen Macht als Staatsgesetz gleichzeitig den betreffenden Unterthanen des Landes publiziert wird. Endlich könnte auch das Übereinkommen in einer gemeinsamen, von beiden Teilen vollzogenen Vertragsurkunde fixiert, ratifiziert und als staatliches Gesetz publiziert werden.

4. Über die Natur der Konfodate und ihre verbindliche Rechtskraft bestehen verschiedene Ansichten:

a) Die Vertragstheorie. Die größere Anzahl der Kanonisten betrachtet die Konfodate als wirkliche, beide Teile bindende Verträge, ganz gleich, ob die einen sie als rein völkerrechtliche oder die

anderen als staatsrechtliche oder wieder andere als den internationalen analoge Verträge bezeichnen. Als wirkliche, gegenseitige oder zweiseitige Verträge fassen die Konfodate alle jene auf, welche Kirche und Staat als zwei auf ihrem Gebiete unabhängige, selbständige Mächte betrachten.¹ Hiernach wird beiderseitig eine rechtliche Verpflichtung übernommen, und zwar, wegen der Koordination der beiden Paciscenten, eine völlig gleichmäßige, wodurch der Vertrag sich als ein bilateraler oder synallagmatischer charakterisiert, an welchen ebenfalls die Nachfolger beider Mächte rechtlich gebunden sind.

Werden hierbei auf der einen Seite auch Verpflichtungen eingegangen, die an und für sich schon vor dem Konfodate bestehen, so bilden diese einmal nicht den vollen Inhalt desselben, dann aber kann ihnen, wie jeder anderen Verpflichtung, durch einen neuen Titel neue verpflichtende Kraft zugelegt werden. Und wenn das Konfodat von der Kirche gewährte Privilegien, als Nominations- und Präsentationsrechte, enthält, so machen diese dasselbe noch zu keinem Privileg, sondern neben diesen Vergünstigungen wird auch über andere Dinge, z. B. Cirkumskription der Diöcesen und Pfarreien, Anerkennung ihrer juristischen Persönlichkeit, Dotierung kirchlicher Stellen u. dgl. stipuliert. Werden dem Staate in rein kirchlichen Dingen zwar Zugeständnisse gemacht, als Nominationsrechte für Bischofsstühle u. s. w., so besteht hier nicht eine Entäußerung von Rechten als solchen, sondern nur eine Konzession bezüglich der Ausübung von Rechten, die deshalb nicht als vom Papste unabhängige oder als selbständige erworben und ausgeübt werden können. Wenn der Staat dafür weltliche Rechte konzediert, so liegt in diesem Tausche von geistlichen und weltlichen Sachen noch keine Simonie, weil hier nicht das eine diesbezügliche Zugeständnis wegen des anderen gemacht wird; beide Gewalten gewährleisten sich gegenseitig Rechte, um dadurch Frieden und Eintracht herzustellen: der Staat, um geordnete Verhältnisse zwischen sich und den Katholiken zu schaffen; die Kirche, um unter dem Schutze des Staates ihr Missionswerk in dem betreffenden Lande erfüllen zu können. Darf der Papst aber, um dieses Ziel zu erreichen, Konzessionen machen, dann kann er sich auch verpflichten, die Konzessionen nicht zurücknehmen zu wollen, natürlich unter der selbstverständlichen Voraussetzung, wie dies in der Natur jedes Kontraktes liegt, nur für solange, als eine physische oder moralische Unmöglichkeit der Erfüllung nicht entgegensteht, eine Voraussetzung, die auch dem Staate bezüglich seiner Konzessionen zugestanden werden muß. Daß die Päpste selbst die Konfodate als gegenseitig bindende Verträge stets aufgefaßt haben, geht sowohl aus der Form, welche die eines bilateralen Kontraktes ist, als auch aus dem Wortlaute einzelner Konfodate deutlich hervor, wie endlich aus ausdrücklichen diesbezüglichen Erklärungen der Päpste,² weshalb denn auch die Mehrzahl der Kanonisten, besonders der römischen, den Vertragscharakter der Konfodate lehren, was sogar von denjenigen Kirchenrechtslehrern geschieht, welche die Theorie von der Superiorität der Kirche über den Staat unbedingt vertreten.³

¹ Walter, Phillips, Schulte, Dove, Vering, Jink, Bornagius, Phil. Hergemöbter u. a.

² Siehe die einzelnen Stellen: Weizer und Welte's Kirchen-Lexikon. 2. Aufl. 3. Bd. S. 818 ff. ³ De Angelis, Cavagnis u. a.

Selner, Kirchenrecht. I. 2. Aufl.

b) Privilegientheorie. Die Vertreter derselben¹ halten die Konkordate für einseitige, widerrufliche Privilegien, welche der Papst den weltlichen Regierungen zugestehet; sie leugnen also den beiderseitig bindenden Vertragscharakter derselben und führen für diese ihre Meinung als Gründe an, daß geistliche Dinge als solche, ohne daß man Simonie begehe, nicht Inhalt von eigentlichen verpflichtenden Verträgen werden könnten. Ferner beträfen die Konkordate Gegenstände, bezüglich deren der Staat der Kirche untergeordnet sei, welche deshalb dem Staate nur als Privilegien zugestanden werden könnten; jedenfalls müsse dem Papste wenigstens aus wichtigen Gründen das Recht der Aufhebung der Konkordate zuerkannt werden, sonst läge die Gefahr vor, daß nach und nach alle Rechte der Kirche entäußert würden. Endlich handle es sich in den Konkordaten sozusagen ausnahmslos seitens des Staates um solche Konzessionen, welche derselbe schon ohnehin der Kirche zu gewähren verpflichtet sei. Wenn die Kirche trotzdem, um den Staat zur Erfüllung seiner Pflichten desto eher zu bewegen, demselben mancherlei Rechte einräume und sich auch verpflichte, diese Rechte nicht einseitig aufzuheben, so könne dies principiell dennoch nur als ein dem Staate gewährtes Privileg aufgefaßt werden.

Alle diese Einwendungen gegen den bilateralen Charakter der Konkordate haben im Obigen bereits ihre Widerlegung gefunden. Doch kommen alle Vertreter auch dieser Theorie mit jenen, welche die Konkordate als eigentliche, beide Teile bindende Verträge betrachten, darin überein, daß thatsächlich die Päpste von ihrem Rechte, die Konkordate zu widerrufen, selbst nach vorausgegangenem Treubruche seitens der Regierungen, nie oder nur in den allerdringendsten Fällen Gebrauch gemacht haben, weshalb die Kontroverse, ob dieselben den Vertrags- oder Privilegiencharakter an sich tragen, für die Wirklichkeit ohne besondere praktische Bedeutung ist.

c) Legaltheorie.² Nach dieser Theorie kann der Staat überhaupt mit der Kirche keinen Vertrag schließen, weil diese dem Staate untergeordnet sei. Die Konkordate sind hiernach weiter nichts als bloße Publikationen eines gegenseitigen Meinungsaustausches, bloß ein Ausdruck der Identität der gegenseitigen Ansichten, die erst durch die Staatsgewalt in einem Gesetze Verbindlichkeit erhalten, und das nur auf solange, als dies im Interesse des Staatswohles liege.

Diese Anschauung negiert jede Selbständigkeit der Kirche und ihrer Rechte; sie erkennt nur den Staat als Quelle aller Rechte, also auch der der Kirche. Aber selbst die Superiorität des Staates über die Kirche zugegeben, so wären trotzdem sowohl

¹ Schmalzgrueber, De Azvedo, Audisio, Tarquini, Liberatore u. a.

² Vertreter derselben: Hinschius, Negidi, Sarvey, Thudichum, Wasserichleben, Gareis, Sohn, Hübler u. a.

privat- als auch öffentlich-rechtliche Verträge, welche derselbe mit der Kirche als einer ihm untergeordneten Gesellschaft schließt, für ihn von rechtsverbindlicher Kraft; solche Übereinkommen würden, wie jeder andere Vertrag, kraft des Naturrechtes rechtlich verpflichten. Diese Kraft wird auch dadurch nicht abgeschwächt, daß keine Gesetze zur Erzwingung der Vertragspflicht aufgeföhrt werden können.¹ Ein Staat freilich, der sich für die einzige und alleinige Rechtsquelle hält, kann sich, wie nicht durch rechtliche Notwendigkeit, so auch nicht durch Treue und Glauben für gebunden fühlen, sobald das „Staatswohl“ etwas anderes fordert, sein gegebenes Wort zu halten.

5. Für die Auslegung des Konkordates kommen deshalb, weil sie vom kirchlichen Rechte als eigentliche Gesetze und zwar mit partikularrechtlicher Wirkung betrachtet werden, die allgemeinen Grundsätze der Gesetzesinterpretation zur Anwendung. Darnach muß ein Konkordat, wenn keine authentische Erklärung, die nur mit Zustimmung beider Teile gegeben werden kann, vorliegt, in allen jenen Punkten im strikten Sinne interpretiert werden, in denen es vom gemeinen Rechte abweicht, und welche vom hl. Stuhle bezw. vom Staate gemachte Konzessionen enthalten; in allen übrigen Beziehungen gilt die Rechtsregel: in contractibus plena interpretatio est adhibenda.²

6. Die Verbindlichkeit der Konkordate erlischt für beide Teile bei physischer oder moralischer Unmöglichkeit der Erfüllung; ferner für den einen Kontrahenten durch die Trennlosigkeit des anderen; hier muß aber, damit das Konkordat seinen verpflichtenden Charakter als kirchliches Partikularrecht verliere, eine ausdrückliche Abrogation seitens des apostolischen Stuhles erfolgen; oder endlich durch Kündigung im Falle, daß die Stipulationen infolge veränderter Verhältnisse zum offenbaren Schaden des Gemeinwohls der Unterthanen gereichen würden.³

Litteratur: Fink, De concordatis. Lovan. 1879. Bornagius, über die rechtliche Natur der Konkordate. Leipz. 1870. Huebler, De natura ac iure concordatorum. Vratisl. 1863. Schulte, Die Lehre von den Quellen. 1860. S. 435—518. Balve, Das Konkordat. 2. Aufl. München 1862. Balve, Kirche und Staat in ihren Vereinbarungen. 2. Aufl. Regensb. 1882. Nussi, Conventiones de rebus ecclesiast. Rom. 1869. M. de Bonald, Deux questions sur le concordat de 1801. 2. Aufl. 1875. Archiv für f. R.-R. Bd. 27 und 38.

V. Kapitel. Die Staatsgesetze.

1. Der principielle Standpunkt, welchen das kirchliche Recht gegenüber den bürgerlichen Gesetzen einzunehmen hat, ergiebt sich aus

¹ Vgl. Syllab. n. 43; Kahl, R.-R. 1. Bd. S. 243. ² C. 6. X. III. 24.

³ Cavagnis, Instit. iur. publ. eccles. 2. ed. 1888, I. 339.

dem Wesen und Zwecke der Kirche von selbst. Weil die Kirche als eine vom Staate unabhängige, selbständige Gesellschaft mit einer eigenen gesetzgebenden Autorität von Christus gestiftet ist, so können die Staatsgesetze, die kirchliche Angelegenheiten zum Gegenstande haben, weil nicht von einer hierzu kompetenten Macht ausgegangen, auch keine Gesetzeskraft in sich tragen. Stets galt als Grundsatz in der Kirche: »Non licuit laicos statuendi in ecclesia habere aliquam potestatem, quos obsequendi manet necessitas, non autoritas imperandi.«¹ Die weltlichen Gesetze können deshalb auch an sich keine formelle Quelle des Kirchenrechts bilden. Wohl kann das weltliche Recht in materieller Hinsicht insofern als Quelle betrachtet werden, als die Kirche aus demselben einzelne Rechtsnormen oder Rechtsinstitute adoptiert und in ihre Gesetzesbücher herübergenommen hat, wie dies in hervorragender Weise bezüglich des römischen und in territorialer Hinsicht auch bezüglich des germanischen Rechts der Fall gewesen, oder insofern sie in einzelnen Ländern faktisch stets der staatlichen Gesetze sich bediente, soweit von ihnen der Erwerb, Besitz oder die Ausübung rein bürgerlicher Rechte, besonders in vermögensrechtlicher Beziehung, für sich, ihre Institute und einzelne Glieder bedingt waren, oder endlich insofern staatliche Gesetze die kirchliche Autorität in der Erfüllung ihrer Aufgabe schützten und unterstützten.² Ja, die kirchliche Autorität approbierte selbst ausdrücklich wohl solche Gesetze, die zwar ihre Verhältnisse berührten, aber nur die Hilfe oder Durchführung ihrer eigenen Normen bezweckten, der Kirche und ihren Dienern Privilegien verliehen oder bestätigten, oder kirchlichen Gesetzen und Einrichtungen bürgerlich-rechtliche Wirkung beilegten; aber als eigentliche Kirchengesetze hat sie selbst die ihr gewährten gesetzlichen Begünstigungen einer privilegierten Stellung grundsätzlich nie angesehen.

2. Thatsächlich hat die Kirche dem Staate gegenüber, wo dieser in ihren Angelegenheiten gesetzliche Bestimmungen getroffen, im einzelnen folgenden Standpunkt stets innegehalten:

a) Den staatlichen Gesetzen in rein bürgerlichen Angelegenheiten, welche für alle einem Staate angehörigen Personen und Anstalten gelten, hat die Kirche sich stets unterworfen und sie als verbindlich für die Geistlichen und für die kirchlichen Anstalten betrachtet. Weil solche Gesetze kein kirchliches Gebiet als solches berühren, so gehören sie auch nicht in das Kirchenrecht.

b) Die Staatsgesetze, welche zwar in kirchlichen Dingen, aber zu

¹ C. 1. D. 96; c. 23. C. 16. qu. 7. ² C. 7. 9. 11. 12. 13. D. 10.

Gunsten der Kirche erlassen, hat die Kirche dankbar als Beförderungsmittel ihrer Wirksamkeit anerkannt oder oft ausdrücklich approbiert und acceptiert.

c) Wo der Kirche besondere Freiheiten, Rechte oder sonstige Bevorzugungen, die ihr staatsrechtlich zugestanden wurden, durch neue Gesetze wieder beschränkt oder ganz entzogen werden, da hat und wird sie zwar auch jene historisch erworbenen KonzeSSIONen und Rechte für sich noch weiter in Anspruch nehmen und davon zu ihren Gunsten Gebrauch machen, die ihr nach Maßgabe des Staatsrechts etwa noch verbleiben, aber meist nur, nachdem sie zuvor gegen die Beschränkung protestiert hat, um dadurch ihren principiellen Rechtsstandpunkt zu wahren und den Schein der Zustimmung zu dem Verluste der ihr früher gewährten oder historisch erworbenen und nun wieder entzogenen Rechte zu vermeiden.

d) Auf dem ganzen eigenen, rein geistlichen Gebiete, das ihr kraft göttlicher Verfassung zusteht, bringt sie nur ihr eigenes Recht ausschließlich zur Anwendung. Die staatlichen Gesetze, welche in dies ihr eigentümliche Gebiet eingreifen, kann die Kirche nicht als verbindlich anerkennen und befolgen und nicht zu ihrer Ausführung mitwirken,¹ sondern sie setzt diesen einen passiven Widerstand entgegen.

e) Denjenigen Staatsgesetzen, welche in Angelegenheiten, die beide Gebiete, sowohl das staatliche als auch kirchliche, thatsächlich berühren, einseitig-selbständige Bestimmungen treffen, setzen die kirchlichen Organe zwar principielle Verwahrung, aber zur Vermeidung von unheilvollen Nachteilen für die Kirche keinen faktischen Widerstand entgegen, wenn sie nur nicht der göttlichen Verfassung, den unveräußerlichen Grundrechten und der notwendigen Freiheit der Bewegung der Kirche direkt widerstreiten. Die Kirche toleriert alsdann wohl thatsächlich solche Gesetze, befolgt dieselben jedoch nur insofern, als dadurch ihre Akte zu bürgerlicher Wirkung gelangen, ohne sie aber formell gut zu heißen. Deshalb können solche Gesetze nie als eine Quelle des kirchlichen Partikularrechts für das betreffende Land angesehen werden, außer sie wären nach vorausgehender Vereinbarung mit der kirchlichen Legislative erlassen (Konfödate, Konventionen), oder sie würden durch letztere nachträglich gutgeheißen oder zu einem kirchlichen Gewohnheitsrechte werden.

3. Wenn solche sogenannte kirchenpolitische Gesetze trotzdem unter den Quellen des kirchlichen Partikularrechtes aufgezählt werden, so geschieht dies nur insofern, als die Kirche dieselben entweder anerkennt oder doch toleriert, indem sie sich in den einzelnen Ländern thatsächlich darnach

¹ C. 1. 2. 5. D. 10.

richtet, weshalb auch die kirchliche Rechtswissenschaft des praktischen Zweckes wegen ebenfalls auf dieselben recurriren muß.

Litteratur: Schulte, Die Lehre von den Quellen. 1860. S. 518—526. Pflü. Hergentröther, Der Gehorsam gegen die weltliche Gewalt und dessen Grenzen nach der Lehre der kath. Kirche. Freib. 1877. Scherer, Handbuch des Kirchenrechts. 1886. I. S. 158—163. Bering, Kirchenrecht. 3. Aufl. 1893. § 61. S. 340 f.

VI. Kapitel. Partikularrecht aus Privilegien.

1. Zahlreich sind die Gesetze oder Rechte in der Kirche, welche sich als Ausfluß von Privilegien darstellen. Unter einem Privileg versteht das kanonische Recht im weiteren Sinne jede Vergünstigung durch dauernde oder zeitweilige Ausnahme von einem Gesetze, welche der Gesetzgeber bestimmten physischen oder moralischen Personen aus Rücksicht auf besondere Verhältnisse durch ein Specialgesetz gewährt. Wird einer Person eine besondere Ausnahme von einem Gesetze vor anderen unter gleichen rechtlichen Verhältnissen lebenden Personen verliehen, so haben wir das Privileg im engeren Sinne. Durch diese individuelle Befreiung entsteht für die betreffende Person ein Singularrecht, indem für dieselbe in Folge der Ausnahme ein ihr vor anderen Personen ausschließlich zukommendes Recht statuiert wird. Deshalb die Definition bei Gratian:¹ »Privilegia sunt leges privatorum, quasi privatae leges. Nam privilegium inde dictum est, quod in privato feratur.«

Weil das Privileg den Charakter eines Gesetzes an sich trägt, so soll es nur auf gute Gründe hin verliehen werden. Die Gewalt der gesetzgebenden Autoritäten in der Kirche soll die Förderung der Religion bezwecken, nicht aber soll es der Kirche zum Nachteil gereichen.² Indes ist damit die Erweisung einer bloßen Gunst nicht ausgeschlossen; nur soll das Privileg den damit Bedachten niemals derart bevorzugen, daß dritte Personen dadurch empfindliche Nachteile erleiden.³ Daß zur Gültigkeit derartiger Privilegien ein landesherrliches Placet nicht notwendig ist, versteht sich nach dem Grundsatz über die Freiheit und Selbständigkeit der Kirche von selbst.⁴

2. Eingeteilt werden die Privilegien:

a) In privilegia contra und praeter (ultra) ius, je nachdem sie gegenüber dem gemeinen Recht besondere Rechte schaffen oder neben demselben hergehen.

¹ C. 3. D. 3. ² C. 19. X. II. 20.

³ C. 31. X. V. 33; Giraldi, Expos. iur. pont. II, 572.

⁴ Cavagnis, Instit. iur. publ. eccl. II, 6—21.

b) Der Wirkung nach giebt es privilegia affirmativa, die eine positive Befugnis oder Vollmacht verleihen, und negativa, die eine Befreiung von einer Verpflichtung bewirken oder eine Unterlassung gestatten.

c) Nach dem Inhaber unterscheidet man privilegia personalia, wenn sie unmittelbar einem Individuum als solchem erteilt sind, und realia oder dingliche, die unmittelbar einem Orte, einer Kirche, einem Amte oder einer Würde, einer Kommunität, einem Kollegium oder religiösen Orden verliehen werden. Letztere, welche einer Mehrheit von Personen, einer Korporation oder Kommunität gewährt werden, so daß sie dem Korpus als solchem inhärieren, wo aber die einzelnen Mitglieder desselben gleichsam die Nießbraucher sind, heißen auch privilegia mixta. Die örtlichen Privilegien können alle benutzen, die sich an dem betreffenden Orte aufhalten, also auch die sogenannten peregrini.¹

d) Der Quelle nach zerfallen sie in privilegia iuri communi inserta, oder auch clausa in Corpore Iuris genannt, und in privilegia extra Corpus Iuris s. per speciale rescriptum data, jenachdem sie in die kirchliche Gesetzesammlung aufgenommen oder durch spezielle Verleihung erteilt, in jener Rechtsquelle nicht erwähnt werden.

e) Der Dauer ihrer Rechtsgültigkeit nach unterscheidet man privilegia perpetua und temporaria, jenachdem sie für ewige Zeiten gelten oder ihr Bestand an eine bestimmte Zeitdauer geknüpft ist.

f) In Bezug auf den Grund der Verleihung werden die einen privilegia conventionalia (remuneratoria oder onerosa) genannt, wenn sie aus Dankbarkeit für geleistete Dienste oder als Gegenleistung gewährt werden; die anderen pura (gratiosa), wenn sie auf reiner Gnadenbezeugung beruhen. Letztere können wieder aus eigenem Antriebe (motu proprio) oder auf Bitten (ad preces, ad instantiam) verliehen sein.

g) Privilegia primo et per se concessa und privilegia ad instar, jenachdem sie ein an sich neues Privileg schaffen oder nach Maßgabe bereits an andere gewährter Vergünstigungen verliehen werden. Letzteres kann wieder ein aequae principaliter (aequaliter, pariformiter) oder ein accessorie verliehenes sein. Während jenes sich stets gleich bleibt, ändert sich letzteres, sobald jenes sich ändert, nach dessen Vorbild (ad instar) es gegeben, wenn eine solche Veränderung zu Gunsten des Privilegs vor sich geht.²

h) Enthält das Privileg ausschließlich eine Gunstbezeugung, so heißt

¹ Vgl. oben S. 38.

² Boeckhn, Ius Can. V. 33. n. 16.

es privilegium favorabile; schließt es zugleich eine Beschränkung oder ein Präjudiz gegen die Rechte eines Dritten ein, oder ist es gegen das ius commune, so heißt es privilegium odiosum.

3. Quelle des Rechts können die Privilegien nur dann sein, wenn sie von den kompetenten Autoritäten verliehen sind.¹ Nur die höchste gesetzgeberische Autorität kann Ausnahmen vom gemeinen Rechte gestatten; eine andere Gewalt bloß innerhalb der Schranken der ihr zuständigen Gesetzgebung.

In dem Verleihungsrechte eines Privilegs ist auch das Konfirmations- oder Erneuerungsrecht des alten eingeschlossen. Diese Bestätigung oder Erneuerung kann aber vor sich gehen entweder in forma communi s. ordinaria, oder in forma speciali s. ex certa scientia. Erstere Form bestätigt nur die Existenz eines alten Privilegs in demselben Umfange, den es de facto früher hatte; letztere dagegen verleiht dem alten neue Rechtskraft, gleich als ob es eine Neugewährung sowohl bezüglich seines Bestandes als auch seines Inhaltes wäre. In den Fällen, in welchen sich ein Gewohnheitsrecht bilden kann, können auf demselben Wege auch Rechte auf Grund eines behaupteten, aber unbeweisbaren Privilegs erworben bezw. erlassen werden.

4. Zu ihrer Gültigkeit bedürfen die Privilegien contra ius, wenn sie objektives, allgemein anerkanntes Recht schaffen sollen, der Publikation, für welche freilich keine besondere Form vorgeschrieben ist. Subjektives Recht bewirken die privilegia favorabilia schon durch die schriftliche Ausfertigung, die nach dem jetzt geltenden Rechte zur äußeren Gültigkeit stets gefordert wird.² Jedem Dritten jedoch, der durch das Privileg gebunden sein soll, muß dasselbe durch Vorlage der Urkunde bewiesen werden;³ eine Ausnahme bilden die in der gemeinen Rechtsammlung enthaltenen (iura novit curia). Das privilegium odiosum wird erst mit dessen Präsentation rechtskräftig und muß dem Dritten, gegen den es ein Präjudiz einschließt, intimiert werden.⁴

Wer ein Privileg besitzt, darf die darin gemachten Rechte gebrauchen; wird er im Genusse derselben gestört, so hat er das Rechtsmittel der Appellation.⁵ Jede dem Privileg zuwiderlaufende Handlung eines Dritten ist null und nichtig, selbst eine richterliche Sentenz;⁶ ein Dritter darf das einem anderen verliehene Privileg nicht gebrauchen.⁷

5. Bezüglich der Interpretation der Privilegien sind, abgesehen von den Regeln der Gesetzesinterpretation überhaupt, folgende Grundsätze besonders festzuhalten:

¹ C. 19. X. II. 20.

² Vgl. Const. Greg. XV. in c. 1. Extravag. com. I. 3; Urb. VIII., Const. Rom. Pont. v. 2. Jul. 1622.

³ C. 7. 8. 13. 14. X. V. 33. ⁴ C. 30. X. V. 33; c. 1. in VI^o III. 7.

⁵ C. 4. X. V. 33. ⁶ C. 21. X. II. 27. ⁷ C. 9. 24. X. V. 33.

Über Inhalt und Umfang eines Privilegs entscheidet der Wortlaut der Urkunde; ist derselbe zweifelhaft, so entscheidet die Intention des Verleihers.¹ Bleibt auch diese zweifelhaft, so ist an sich jedes Privileg im weitesten Sinne zu erklären, denn »favores convenit ampliari«,² nur darf diese natürlich nicht die Grenzen des Vernünftigen überschreiten.³ Jedoch ist ein persönliches Privileg gegen das Gesetz oder das gemeine Recht oder gegen das Recht eines Dritten als ein odioses im strikten Sinne zu fassen, es sei denn, daß es ex motu proprio et ex certa scientia verliehen, weil bei diesem die Liberalität des Gesetzgebers, die nicht zu beschränken ist,⁴ die Ursache desselben bildet, sofern nur nicht das Recht eines Dritten berührt wird. Auch darf die Interpretation niemals soweit gehen, daß das Privileg bedeutungslos oder zur Last würde, denn »quod ob gratiam alicuius conceditur, non est in eius dispendium retorquendum«. ⁵ Die Privilegien jedoch, die zu Gunsten frommer Stiftungen, Orte oder eines religiösen Ordens verliehen werden oder im Corpus Iuris can. enthalten sind, müssen stets im weitesten Sinne interpretiert werden, auch wenn sie eine Ausnahme vom gemeinen Rechte (contra ius commune) bilden oder ein Präjudiz gegen andere Personen schaffen.

6. Privilegien verlieren ihre Gültigkeit:

a) durch Ablauf der Zeit, für welche sie gegeben sind;

b) durch Eintritt einer Resolutivbedingung;

c) Personal-Privilegien durch den Tod des privilegierten Subjekts, denn privilegium personale personam sequitur et extinguitur cum persona;⁶ Real-Privilegien mit dem Untergange der privilegierten Sache;

d) seitens des Verleihers:

α) durch speziellen Widerruf,⁷ der auf Grund eines Vorbehalts, des Mißbrauchs oder der Notwendigkeit im Interesse des Gemeinwohls eintreten kann, wie dies z. B. bezüglich der Privilegien in Konfirdaten zutreffen kann;⁸

Das vom Paps mit der Klausel »usque ad beneplacitum nostrum« erteilte Privileg erlischt eo ipso mit dem Tode des Papses; mit der Klausel »ad beneplacitum Sed. Apost.« oder »donec revocavero« erst mit dem ausdrücklichen Widerrufe.

¹ C. 15. X. V. 40. ² Reg. iur. 15 in VI^o.

³ C. 7. X. V. 33. ⁴ Reg. iur. 16 in VI^o.

⁵ C. 26. 30. X. V. 33; Reg. iur. 61 in VI^o.

⁶ Reg. iur. 7 in VI^o. ⁷ C. 16. X. III. 4.

⁸ Cavagnis, Instit. iur. publ. eccl. 2. ed. 1888, I, 393.

β) durch allgemeinen Widerruf, und zwar

αα) durch ein entgegenstehendes Gesetz, wenn das Privileg ein im Corpus Iuris can. enthaltenes ist; werden dagegen Privilegien nicht durch ein Gesetz widerrufen, so werden davon nur die nicht im Rechte eingeschlossenen betroffen; die im Corpus Iuris enthaltenen bleiben alsdann in Kraft, weil sie selbst als Gesetz nur durch ein solches wieder aufgehoben werden. Die Klausel ist hierfür: »non obstantibus legibus contrariis«;

ββ) durch die Klausel: »non obstantibus privilegiis« werden nicht jene widerrufen, die auf einem besonderen Grunde beruhen. Zu diesen gehören die Privilegien der Ordensleute; ferner die, welche unter der Klausel gewährt werden, daß sie nur durch einen besonderen Widerruf als erloschen gelten sollen; die von einem allgemeinen Konzil verliehenen; endlich diejenigen, die auf einer Gegenleistung beruhen. Für den Widerruf dieser werden gewöhnlich die Klauseln gebraucht: »non obstantibus privilegiis quibuslibet«, oder: »etiam speciali vel specialissima mentione dignis«, oder: »ex plenitudine potestatis, motu proprio, ex certa scientia«, oder durch ähnliche Redewendungen, aus welchen die Absicht des Gesetzgebers klar hervorgeht, alle Privilegien ohne Ausnahme zurücknehmen zu wollen;

c) durch ausdrücklichen Verzicht, wenn ein solcher rechtlich statthaben kann und derselbe frei und ohne Irrtum vor sich geht;¹

Ein Verzicht ist ohne rechtliche Wirkung:²

α) wenn das Privileg zum allgemeinen Besten eines Standes gegeben ist, wie dies z. B. bezüglich der privilegia clericorum der Fall ist;

β) wenn durch den Verzicht für den Nächsten direkt Schaden erwülste oder die Rechte eines Dritten schwer verletzt würden;³

γ) wenn durch denselben die Erfüllung einer Verpflichtung verhindert würde;

δ) wenn das Privileg einem Amte, einer Dignität oder einer Kommunität inhäriert, so daß die Einzelperson an demselben nur partizipiert.

f) stillschweigend durch freiwilligen Nichtgebrauch,⁴ insofern ein Dritter die aus dem Privileg fließenden Rechte gesetzmäßig durch Ersetzung erwerben kann, mag dies nun geschehen durch Acquisitiv- (beim privilegium negativum) oder Extinktivverjährung (beim privilegium affirmativum), während das Privileg als solches durch den Nicht-

¹ C. 6. X. V. 33.

² Cf. c. 12. X. II. 2; c. 36. X. V. 39; c. 9. X. III. 30; c. ult. X. III. 4.

³ C. 16. X. III. 31. ⁴ Santi, Prael. iur. can. t. V. p. 111.

gebrauch an sich nicht verloren geht, außer es wäre der Gebrauch zur Bedingung gemacht.

Bewiesen wird ein Privileg, abgesehen von einer authentischen Urkunde, durch unvordenklichen Besitz.

Litteratur: Lienpacher, Diss. de legibus et privilegiis. Salisb. 1686. Phillips, Kirchenrecht. 5. Bd. § 206—209. Schulte, Die Lehre von den Quellen. 1860. S. 140—176. Hinschius, Kirchenrecht, 3. Bd. 1883. S. 805—825. Santi, Prael. iur. can. t. V. p. 108 sqq. Scherer, Kirchenrecht. 1. Bd. S. 165 ff.

VII. Kapitel. Partikularrecht aus Dispensationen.

1. Die Verschiedenartigkeit der Verhältnisse des Lebens kann manchmal für besondere Fälle eine Ausnahme von dem Gesetze notwendig machen. Das rechtliche Mittel zur Erlangung solcher Ausnahmen ist die Dispensation.¹ Unter Dispensation versteht man die von der zuständigen Gewalt für einen bestimmt gegebenen Fall verfügte Befreiung von einem bestehenden Gesetze. Diese Befreiung kann sich einmal dahin äußern, daß ein Rechtssatz für einen speciellen Fall keine Wirkung besitzen soll; dann, daß die aus einem Rechtssatze bereits eingetretenen Wirkungen als annulliert oder aufgehoben betrachtet werden sollen. Während das Privileg den Rechtssatz selbst für bestimmte Personen dauernd aufhebt und an seine Stelle ein singuläres Gesetz stellt, nimmt die Dispensation dem Rechtssatze, der als solcher auch für den Dispensierten bestehen bleibt, nur die Wirkung oder Verbindlichkeit in einzelnen speciellen Fällen. »Dispensatio beneficium specialis gratiae inducit, quod vigorem constitutionis non perimit generalis.« Dispensationen erzeugen deshalb nur subjektives Recht.

Anfangs traten die Dispensationen in Form von Absolutionen auf. Sie bestanden in Entfernung von Strafen und Aufhebung anderer Folgen einer geschehenen Gesetzesübertretung, »quia conditor canonis eius absolutionem sibi specialiter non retinuit, eo ipso concessisse videtur facultatem aliis relaxandi.«² Zu diesen Absolutionen von vergangenen Übertretungen kam im Laufe der Zeit zur Verhütung von Vergehen und ihrer Folgen für einzelne besondere Fälle die im voraus erteilte Befreiung von Gesetzen. Diese Dispensationen, auch wo es sich um solche von allgemeinen Gesetzen handelte, wurden in der ältesten Zeit wegen der Schwierigkeit des Verkehrs mit Rom von den Provinzialsynoden und den Bischöfen erteilt, aber schon seit dem vierten Jahrhundert findet sich eine Reihe von Beispielen, wo man sich in wichtigen Fällen an den Papst wendete.³ Dieser letzte Umstand und noch mehr die

¹ Vgl. hierzu die Lehre von den Reskripten S. 41 ff.

² C. 29. X. V. 39. ³ C. 56. D. 50.

Erwägung, daß bei Erteilung von Dispensation eine einheitliche und überall gleichförmige Disziplin unbedingt not thue, führte schon früh zu dem noch jetzt geltenden Grundsatz, daß vom *ius commune* nur der Papst dispensieren könne.¹ Aber auch die Bischöfe gewährten solche Dispensationen vom gemeinen Recht in den nicht ausdrücklich dem Papste vorbehaltenen Fällen,² bis Pius VI. diese Befugnisse derselben negierte.³

2. Während man früher die Dispensation, weil dieselbe Gnadenverleihung war, als Akt der Verwaltungsgewalt ansah, betrachtet man heute das Dispensationsrecht als Ausfluß des Gesetzgebungsrechtes, so daß die Kompetenz zur Dispensation jetzt von dem Umfange der Legislative abhängt. Wer nämlich einen Rechtsatz aufzustellen und durch einen neuen gänzlich oder teilweise wieder aufzuheben vermag, kann auch die Wirksamkeit desselben für einen bestimmten Fall suspendieren.⁴ Hiernach dispensiert der Papst als höchster Gesetzgeber der Kirche von allen kirchlichen Gesetzen, und zwar unmittelbar selbst oder durch seine Regierungsorgane. Letzteres geschieht gewöhnlich, wo geheime Fälle vorliegen, *pro foro interno* durch die Pönitentiarie, in öffentlichen Fällen *pro foro externo* durch die Datarie, für das Missionsgebiet in beiden Rechtsbereichen durch die Propaganda. Dagegen besitzt der Papst keine Dispensationsgewalt für jene Gesetze, die unabänderlicher Natur sind, d. i. von den göttlichen Gesetzen.⁵ Wenn man trotzdem im kanonischen Rechte von solchen Dispensationen spricht, so liegt nur eine *declaratio legis divinae* in einem zweifelhaften konkreten Falle vor, welche man auch wohl mit *dispensatio* im weiteren Sinne bezeichnet.⁶ Der Bischof dagegen dispensiert kraft eigener Gewalt (*auctoritate sua, iure proprio seu ordinario*) nur von den Diöcesengesetzen wie auch von denen der Provinzialsynode; von den Gesetzen des gemeinen Rechts aber nur insoweit, als das Gesetz selbst (*iure legis*), oder eine rechtliche Gewohnheit (*vi consuetudinis*), oder der Papst, sei es ausdrücklich (*iure delegationis*) oder stillschweigend für einen Notfall (*iure tacito* oder *licentia praesumpta*), ihm solche Dispensationsbefugnisse überträgt.⁷

Einen Teil seiner Dispensationsgewalt überläßt der Papst seit dem 17. Jahrhundert regelmäßig den Bischöfen in den sogenannten *Quinquennalfakultäten*, d. s. Dispensationsrechte, je nach den Bedürfnissen der einzelnen Länder in ver-

schiedenen Abstufungen (*formulae*) zusammengestellt, für den Zeitraum von fünf Jahren,¹ während er andere außerordentliche Rechte je nach Bedürfnis für zehn oder drei Jahre oder für ein Jahr (*Decennal-, Triennal-, Annalfakultäten*) oder auch nur für eine bestimmte Anzahl von Fällen überträgt. Obgleich manche in den *Quinquennalfakultäten* erhaltenen Befugnisse den Bischöfen auf Grund des Tridentinums ohnehin zustehen, so wird hierdurch eine Erweiterung oder Einschränkung ihrer Vollmachten dennoch nicht bewirkt.² Der Generalvikar bedarf zur Ausübung des Dispensationsrechtes in denjenigen Fällen, die dem Bischof nicht als *Ordinarius*, sondern als *episcopus ex iure delegationis* zustehen, der speciellen Vollmacht des letzteren.³ Der Kapitelsvikar kann *sede vacante* nicht von denjenigen Fällen dispensieren, für welche der Bischof selbst nur *iure delegato* ein Dispensationsrecht besitzt. Dagegen hat der Pfarrer, weil er nicht Organ der gesetzgebenden Gewalt ist, in keinem Falle eine eigentliche Dispensationsgewalt, es sei denn, sie wäre ihm durch einen speciellen Akt des zuständigen Oberen übertragen, oder es hätte sich ein diesbezügliches Gewohnheitsrecht gebildet, oder es handelte sich nur um eine *declaratio legis* in einzelnen zweifelhaften Fällen.

3. Zur gültigen und rechtmäßigen Erteilung einer Dispens verlangt das Recht einen dringenden und rechtlichen Grund oder die sichere Aussicht auf einen bedeutenden Nutzen (*urgens iustaque ratio et maior quandoque utilitas*), ferner eine vorausgehende, reifliche Untersuchung des Falles (*causa cognita ac summa maturitate*) und endlich die unentgeltliche (*gratis*) Erteilung derselben.⁴

Die trotzdem nach dem Stande und den Vermögensverhältnissen in Rom zu entrichtenden Taxen sind teils nur Zurückstellungen der auf der Ausfertigung und Zustellung haftenden Auslagen, teils sogenannte Kompensationen, welche bei Dispensen in *foro externo* als Buße oder Ersatz für die Ausnahme vom Gesetze gefordert und zu allgemeinen kirchlichen Zwecken verwendet werden. Die im Dispensgesuche angeführten Gründe müssen auf Wahrheit beruhen.⁵ Die Erschleichung einer Dispens durch Obreption oder Subreption macht diese ungültig.⁶ Auch die ohne *iusta causa* durch ein untergeordnetes Organ, also *auctoritate delegata* erteilte Dispens von dem Gesetze eines höheren Kirchenoberen ist nicht nur unerlaubt, sondern auch als Überschreitung der erhaltenen Vollmacht nichtig. Dagegen ist die Dispens, welche der Kirchenoberer von seinem Gesetze, also *auctoritate propria* oder *iure ordinario*, ohne triftigen Grund erteilt, zwar unerlaubt, aber nicht ungültig.

4. Die Dispensen, die schriftlich ausgefertigt werden, wenn sie päpstliche sind, können in *forma gratiose* gegeben werden, d. h. der Erteilungsberechtigte prüft und entscheidet selbst (*gratia facta*), oder in

¹ Walter, *Fontes iur. eccl.* p. 507 sqq.; vgl. dazu F. Putzer, *Commentarium in facultates apostolicas*. 3. ed., *Ilgestrae* 1893.

² Vgl. Millez, *Die Formulae* zc. in der *Zeitschrift für kath. Theol.* Jnnsbr. III, Heft 1891. S. 505 ff.

³ *Trid.*, Sess. XXIV. c. 6 de ref.

⁴ *Trid.*, Sess. XXV. c. 18 de ref.; cf. c. 17. C. 1. qu. 7.

⁵ C. 2. X. I. 3. ⁶ C. 20. X. I. 3; vgl. c. 8. X. I. 3; c. 38. X. I. 29.

¹ C. 15. X. I. 11; c. 4. X. III. 8. ² C. 17. X. I. 17.

³ *Const.* *Auctorem fidei* n. 6—8; vgl. *Trid.*, Sess. XXIV. c. 6 de ref.

⁴ S. Thom., S. I. 2. qu. 97. a. 4. ⁵ C. 13. X. II. 13.

⁶ Vgl. *Trid.*, Sess. XIV. c. 7 de ref.

⁷ *Trid.*, Sess. XXIV. c. 6 de ref.; cf. *Sanguineti*, *Inst. iur. can.* p. 81 sqq.

forma commissoria, d. h. der Erteilungsberechtigte beauftragt ein untergeordnetes Organ mit der Prüfung und Entscheidung (*gratia facienda*). Letztere Form ist besonders bei Ehedispensen die gewöhnliche. Ihre Gültigkeit beruht auf der Richtigkeit der seitens des Petenten angegebenen Thatsachen, durch welche das Gesuch begründet ist,¹ und wird auch gewöhnlich von der Beobachtung und Erfüllung gewisser vom Rechte aufgestellten Voraussetzungen oder seitens des Verleiherers von näher bestimmten Bedingungen (*clausulae*) abhängig gemacht, an deren Wortlaut die Auslegung und Ausführung sich genau zu halten hat,² da die Nichtbeobachtung derselben die Dispens selbst meist ungültig macht.³

Dispensgesuche auf telegraphischem Wege werden bei den römischen Behörden nicht mehr berücksichtigt.⁴ Dispensen sind selbst ungültig, wenn der Vollzug (*executio*) stattfindet nach erlangter telegraphischer Notiz über die geichehene Gewährung derselben und vor Ankunft des authentischen Dokumentes, außer es wäre die telegraphische Notiz übermittelt worden im Auftrage des apostolischen Stuhles.⁵

5. Die auf Ansuchen erteilte Dispens selbst ist, weil sie als eine »*vulneratio legis*« vom Rechte betrachtet wird, stets strikte zu interpretieren, außer sie wäre *motu proprio* oder des Gemeinwohles wegen gewährt worden.

Die *facultas dispensandi* dagegen ist für den Delegaten im allgemeinen im weiteren Sinne zu erklären, sobald dieselbe als eine Gunstbezeugung oder als Privileg betrachtet werden kann und nicht bloß als eine Übertragung einer Vollmacht für einen bestimmten Fall.

Erteilt werden Dispensen entweder *pro foro externo* oder *pro foro interno*, jenachdem dieselben für die Öffentlichkeit Rechtsgültigkeit und Wirkung haben oder nur für den Bereich des Gewissens gelten sollen. Dispensen für den äußeren Rechtsbereich erstrecken sich auch auf den inneren, nicht aber umgekehrt.

6. Dispensen verlieren ihre Gültigkeit:

- a) durch Revokation des Gesetzgebers selbst;
- b) durch Verzichtleistung auf die Dispens, sobald der Gesetzgeber dieselbe akzeptiert;
- c) durch gänzlichen Wegfall des eigentlichen Dispensgrundes vor Ausführung der Dispens.

Die übertragene Dispensvollmacht aber erlischt in allen jenen Fällen, in welchen auch ein Privileg seine Rechtskraft verliert; die ordentliche dagegen bleibt so lange bestehen, als das Amt des Besitzers derselben dauert.

¹ Vgl. die Lehre von den Reskripten § 42 ff.

² C. 1. in VI^o I. 11. ³ Zitelli, *Dispensat.* p. 75.

⁴ Circularschreiben des Staatssekr. v. 10. Dez. 1891.

⁵ Antw. v. 14. Aug. 1892; S. Poenit. 15. Jan. 1894.

Litteratur: Corradus Pyrrhus, *Praxis dispensationum apostolicarum*. Col. 1697. Van Espen, *De dispensationibus*. Op. tom. 2. Fieb. Ferd., *De indole ac virtute dispensationum secundum principia iur. can.* Ratisb. 1867. Vering, *De principiis dispensationum*. Archiv für kath. Kirchen-Recht. 1. Bd. 1857.

II. Abteilung: Formelle Quellen des Kirchenrechts.

1. Unter formellen Rechtsquellen, deren Darstellung die Bekanntschaft mit dem Rechtsstoff derselben vermitteln soll, versteht man im engeren Sinne die Rechtsurkunden selbst oder die Sammlungen kirchlicher Gesetze. Solche Gesetzesammlungen werden auch vielfach als Kanonensammlungen (*collectiones canonum*) bezeichnet, obgleich die meisten Sammlungen nicht ausschließlich die eigentlichen Kanones ökumenischer und anderer Synoden, sondern meist auch päpstliche Entscheidungen (*Decretalen*), zuweilen sogar kaiserliche Konstitutionen und fränkische Kapitularien enthalten. Im weiteren Sinne fallen unter den Begriff von formellen Rechtsquellen alle Erscheinungen und Urkunden, aus welchen kirchlicher Rechtsstoff geschöpft werden kann.

2. Die zahlreichen Gesetzes- oder Kanonensammlungen lassen sich zunächst in historische (chronologische) und systematische einteilen, jenachdem die Rechtsätze in historischer Folge oder von systematischen Gesichtspunkten aus geordnet erscheinen. Man unterscheidet ferner zwischen privaten und authentischen Sammlungen. Die meisten rühren von Privaten her und tragen deshalb einen lediglich privaten Charakter an sich; dagegen bilden die letzteren die offiziellen Gesetzbücher der Kirche. Auch lassen sich endlich allgemeine und besondere Sammlungen unterscheiden, jenachdem der äußere Umfang der Rechtsvorschriften oder der besondere Zweck der Sammlung in Betracht kommt. Allgemeine Sammlungen in ersterem Sinne sind solche, welche nur allgemein gültige Rechtsbestimmungen, also Kanones ökumenischer oder anderer zu besonderem Ansehen gelangter Synoden und päpstliche Decretalen, in ein Ganzes vereinigen, während kirchliche Gesetze für einzelne Länder, Provinzen, Diöcesen in besonderen Sammlungen ihre Stelle finden, obgleich auch hier diese beiden Gesichtspunkte meist unterschiedslos vermischt erscheinen. Besondere Sammlungen, die als partikuläre den allgemeinen gegenüberstehen, sind aber auch solche, welche den Rechtsstoff nur für einzelne hervorragende Lebensäußerungen berechnen. Da die Hauptrechtsammlung

das Corpus iuris canonici bildet, so rechtfertigt sich die Einteilung: Rechtsquellen bis zum Corpus iuris canonici, das Corpus iuris canonici, Rechtsquellen nach Abschluß des Corpus iuris canonici.

I. Abschnitt: Rechtsammlungen bis zum Corpus iuris canonici.

I. Titel. Rechtsquellen der ersten Jahrhunderte.

Rechtsquellen im engeren Sinne als kirchliche Rechtsammelwerke gab es bis Ende des dritten Jahrhunderts noch nicht, sondern nur im weiteren Sinne, insofern sie überhaupt kirchlichen Rechtsstoff enthalten.

1. Die hl. Schrift und die durch die Überlieferung der Hauptkirchen bezeugten Wahrheiten der Apostel und ihrer Nachfolger bildeten die einzige Quelle, welcher man in dieser Zeit die Regeln für das äußere kirchliche Leben entnahm. Die Schriften des Alten Testaments fand die Kirche zwar als eine bereits geschlossene Sammlung vor. Aber außer den göttlich geoffenbarten Moralgesetzen hatten die auf den jüdischen Staat, die Disciplin und den Kultus bezüglichen Vorschriften für die Kirche an sich keine Rechtskraft, obgleich sie auf die Entwicklung des Kirchenrechts einen großen Einfluß übten, indem sie in mannigfacher Beziehung zum Vorbilde für das kirchliche Rechtsleben dienten, einige selbst in der ältesten Periode der kirchlichen Entwicklung durch Reception seitens der Kirche auch rechtlich-praktische Geltung erhielten.

Die verschiedenen Schriften des Neuen Testaments dienen den Gläubigen zwar in den einzelnen Gemeinden als Quelle, aus der sie nicht nur die Regeln des Glaubens, sondern auch des äußeren kirchlichen Lebens schöpften; aber als eigentliche abgeschlossene Sammlung finden wir sie erst in der Mitte des 2. Jahrhunderts vor, wo die Kirche infolge zahlreicher apokrypher Schriften genötigt war, die allgemein als echt anerkannten in den einzelnen apostolischen Gemeinden unter dem Namen „fano-nische Schriften“ zu vereinen, dieselben als Grundlage des Glaubens und kirchlichen Lebens vorschrieb und sie damit zugleich zur Hauptquelle des göttlichen Rechts machte.¹ Auch der Text der Vulgata ist vom Tridentinum ausdrücklich als der authentische erklärt.

2. Neben diesen Büchern der hl. Schrift waren eine Richtschnur für das äußere kirchliche Leben auch die bei den Hauptkirchen, besonders der römischen Kirche, durch die Tradition bewahrten Vorschriften der Apostel, wie solche meist in den Schriften der apostolischen Väter, der späteren Kirchenväter und Kirchenschriftsteller nieder-

¹ Trid., Sess. IV.

gelegt sind. Wenn alle ihre Werke auch keine eigentlichen Rechtsammlungen sind, so sind sie doch Erkenntnisquellen des kirchlichen Rechts und Rechtslebens der ersten Jahrhunderte; und da sie auf die spätere Gestaltung des kirchlichen Rechts einen bestimmenden Einfluß ausgeübt, so sind sie für die Rechtsgeschichte unentbehrliche Hilfsmittel.

Von großer Wichtigkeit sind in dieser Beziehung: Der Brief des hl. Clemens von Rom an die Korinther; die 7 Briefe des hl. Ignatius von Antiochien; das Schreiben des hl. Bischofs Polykarp von Smyrna an die Gemeinde von Philippi.¹

3. Aber auch die apokryphen Schriften, die unter dem Namen der Apostel in den ersten Jahrhunderten trotz der Wachsamkeit der Vorsteher der einzelnen Kirchen umliefen, sind teilweise auch für das Kirchenrecht von Bedeutung.

a) An die Spitze dieser Publikationen ist die von dem Metropolit von Nikomedien Philotheos Bryennios wieder aufgefunden und zuerst 1883 veröffentlichte *Διδαχή τῶν δώδεκα ἀποστόλων* oder *Doctrina duodecim apostolorum* zu stellen.

Diese Schrift, die von mehreren Vätern und Kirchenschriftstellern, z. B. von Eusebius, Athanasius, Clemens v. Alex., Necephorus u. a. erwähnt wird, später aber für verloren galt, ist wohl Ende des ersten Jahrhunderts entstanden und enthält im 2. Teile (Kap. 7—16) gewissermaßen ein kirchliches Manuale oder eine Kirchenordnung und bietet als ein ehrwürdiges Denkmal der urchristlichen Zeit überaus wichtiges Material zur Erforschung der kirchlichen Verhältnisse und Anschauungen des christlichen Altertums.²

b) Die Didache bildet auch die Grundlage einer in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts in Assyrien entstandenen, planmäßigen Sammlung kirchlicher Bestimmungen in der Form fortlaufender Reden der Apostel in 6 Büchern, die den Namen *Διδασκαλία τῶν ἀποστόλων* (*Ordinatio ecclesiastica apostolorum*) trägt und Gegenstände der kirchlichen Lehre, Sitte und Disciplin behandelt.³

c) Dieses Werk wieder wurde überarbeitet und ihm ein aus moralischen Ermahnungen und Gebetsformeln bestehendes 7. Buch, dessen Entstehung in das 4. Jahrhundert fällt und das sich in der ersten Hälfte als eine Überarbeitung der Didache darstellt, angehängt. Hierzu trat dann noch eine weitere, auf ältesten Quellen beruhende und angeblich von einem Märtyrer Hippolytus herrührende Arbeit als 8. Buch, liturgische

¹ Patr. apost. opp. ed. I. B. Cotelerius. 2 vol. 1672; ed. Funk. 2 vol. 1878/81.

² Funk, *Doctrina duodecim Apostol.* Tubing. 1887.

³ De Lagarde, *Didascalia apostolorum (syriace)*. Lips. 1854; Pitra, *Iuris eccl. Graecorum hist. et monum.* Rom. 1864. p. 77 sqq.

Formulare enthaltend. Diese 8 Bücher, zu einem Ganzen gegen Ende des 4. oder Anfang des 5. Jahrhunderts verbunden und mit dem Namen *Διαταγαι* oder *Διατάξεις τῶν ἀποστόλων*, Konstitutionen der Apostel oder Apostolische Konstitutionen, *Constitutiones apostolicae* oder *apostolorum* bezeichnet, wurden immer von der abendländischen Kirche als apokryphe Schriften betrachtet und sind auch von der Synode von Trullus (692) als unecht verworfen.¹

d) Den apostolischen Konstitutionen im 8. Buche als 47. Kapitel angehängt sind die in Syrien gegen Anfang des 5. Jahrhunderts entstandenen sogenannten *Canones apostolorum*.

Sie haben in ihrer Fassung die Form der gewöhnlichen Kanones der alten Konzilien, aus welchen sie auch größtenteils und öfters wörtlich, so z. B. 20 aus den Kanones der Synode von Antiochien (341), entnommen sind. Öffentlich bekannt wurden sie im Abendlande durch Dionysius Exiguus († 536), der sie ins Lateinische übersehte und sie an die Spitze seiner Kanonensammlung stellte; der griechische Codex des Dionysius enthielt jedoch nur 50, während eine 50 Jahre später durch Johannes Scholasticus verfertigte Kanonensammlung (*Σύνταγμα κανόνων*) voran 85 apostolische Kanones aufstellte. In beiden Sammlungen hatten sie die Aufschrift: *Κάνονες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἀγίων ἀποστόλων* (Canones ecclesiastici sanctorum apostolorum). Während die griechische Kirche auf der trullianischen Synode den 85 Kanones der Apostel Geltung zuerkannte, erklärte eine römische Synode unter P. Gelasius dieselben für unecht.² Doch wurden die ersten 50 trotzdem später in die abendländischen Rechtsammlungen aufgenommen und für verbindlich erklärt.³ Diese Kanones, von sehr ungleichem Alter, betreffen inhaltlich zumelst die Geistlichkeit, ihre Wahl und Ordination, ihr sittliches Verhalten und ihre Verrichtungen.⁴

II. Titel. Rechtsammlungen der ältesten Zeiten.

A. Älteste Kanonensammlungen im Orient.

1. Die ältesten sicheren Quellen des kirchlichen Rechts bilden die Beschlüsse oder Kanones der allgemeinen und partikulären Konzilien, welche in der morgenländischen Kirche während der 5 ersten Jahrhunderte zahlreich abgehalten wurden. Schon früh wurden zwar die Beschlüsse einzelner derselben gesammelt, wie eine solche Kollektion in den Akten des Konzils von Chalcedon (451) ausdrücklich erwähnt wird, jedoch sind, mit Ausnahme einzelner weniger Stücke der abendländischen Synoden von

¹ Ausg. v. Funk, Die apost. Konstit. Tüb. 1891. Hierzu noch: Funk, Das achte Buch der apost. Konstit. Tüb. 1893.

² C. 3. D. 15. ³ C. 1. D. 20; c. 6. D. 32.

⁴ Vgl. Bickell, Gesch. d. K.-R. 1. Bd. Gießen 1843; Hefele, Konziliengeschichte. 1. Bd. S. 700 ff.; Tüb. Quartalschr. 1880. S. 378 ff. Neueste Ausg.; Pitra, l. c. I. p. 13 sqq.; Funk, Die apost. Konstit.

Karthago (255 u. 256), diese Kollektionen teils nicht mehr vorhanden, teils nur noch, insoweit sie in den Rechtsammlungen der abendländischen Kirche Aufnahme gefunden haben, in Übersetzungen bekannt.¹ Derartige Kollektionen enthielten außer den Beschlüssen des Konzils von Nicäa (325) die der Synoden von Ancyra (314), Neocäsarea (314—325), Gangra (zwischen 362—370), Elvira (c. 324) und Arles (314).²

2. Aus dem Material der ältesten griechischen Sammlungen und den Beschlüssen der nachnicänischen Konzilien und Synoden fertigte zuerst ein Ungenannter in 60 Titeln eine nicht mehr vorhandene, nach ihm Johannes Scholasticus, seit 565 Patriarch von Konstantinopel, die älteste uns erhaltene systematische Sammlung in 50 Titeln unter dem Namen *Σύνταγμα* oder *Συναγωγή κανόνων*, vom Papst Nikolaus I. als *Concordia canonum* bezeichnet.³ Sie enthält die 85 Canones apostolorum, die Beschlüsse der Konzilien von Nicäa, Ancyra, Neocäsarea, Sardika, Antiochia, Laodicea, Konstantinopel I, Ephesus und Chalcedon, außerdem 68 Kanones aus den Bußbriefen (*litterae canonicae*) des hl. Basilus. Nach dem Jahre 571 verfaßte Johannes Scholasticus noch einen Auszug aus 10 Novellen des Kaisers Justinian in 87 Kapiteln, aus dessen Verschmelzung mit dem *Σύνταγμα* der erste *Nomokanon*, d. i. eine Bearbeitung des weltlichen und kirchlichen Rechts der griechischen Kirche hervorging.⁴

3. Das größte Ansehen aber genoß der 883 vollendete *Nomokanon* (*Protokanon*, *Profanon*) des Photius.⁵ Eine von der Ordnung des Photius abweichende Sammlung verfaßte um 1120 der Mönch Johannes Zonares, und um 1170 fertigte Balsamon zu beiden Kollektionen Erläuterungen, und aus diesen Vorarbeiten ging das *Σύνταγμα* von Matthäus Blastares (1335) hervor, eine alphabetisch geordnete Sammlung kirchlicher und weltlicher Gesetze, welche noch bis heute das kanonische Rechtsbuch der Griechen geblieben ist.⁶

¹ Der von Christoph Justeau edierte Codex canonum eccl. univ. Paris. 1610 ist nur ein Versuch, die Sammlung in der mutmaßlichen ersten Gestalt zu rekonstruieren.

² Lauchert, Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Konzilien nebst den apost. Kanones. Freiburg 1896.

³ Voëlli et Iustelli, Bibl. iur. can. vet. Par. 1661. II. 499—602.

⁴ Pitra, Iur. eccl. Graec. hist. et monum. Romae 1864. II. 385 sqq. u. 603 sqq.

⁵ Vgl. Hergenröther, Photius, III. 92 f. 104.

⁶ Zachariä v. Lingenthal, Die griech. Nomokanones, in den Mémoires de l'Académie impériale des sciences de St. Petersburg, XXIII. Nr. 7. Abgedruckt in dem *Σύνταγμα* von Mallis und Pottis.

B. Älteste Kanonensammlungen im Abendland.

1. Sammlungen bis zur vorgotischen Zeit.

1. Im Abendlande waren zuerst nur die Kanones des Nicänum in lateinischer Übersetzung allgemein in Geltung, an welche sich nach und nach auch die Beschlüsse der übrigen Synoden in Übersetzungen angeschlossen und gleiche Aufnahme und Anwendung fanden. Unter den verschiedenen Übersetzungen sind schon zu Anfang des 5. Jahrhunderts besonders zwei allgemein in Gebrauch, nämlich die (versio) Prisca oder Itala, so genannt, weil Dionysius in der Vorrede seiner Sammlung von einer *prisca translatio* spricht,¹ und die (versio) Hispana oder Isidoriana, so genannt, weil eine dem hl. Isidor zugeschriebene spätere spanische Sammlung die griechischen Konzilien nach dieser Übersetzung enthält. Ursprünglich umfaßte sie nur die Kanones der orientalischen Synoden von Nicäa, Neocäsaarea und Gangra.²

2. Diese Version wurde benutzt:

a) für den sogenannten *Codex canonum ecclesiae Romanae*, eine Sammlung, am Anfang des 6. Jahrhunderts in Gallien entstanden und von Quesnell im Jahre 1675 zuerst ediert, daher auch wohl *Collectio Quesnelliana* genannt;

b) für die *Breviatio canonum* des afrikanischen Diakons Fulgentius Ferrandus († 550), welche in 3 Teilen neben den Kanones der afrikanischen Synoden auch die allmählich in Afrika recipierten Beschlüsse der orientalischen Konzilien aufgenommen hat.³

3. Die erste planmäßige Sammlung verfaßte im 5. Jahrhundert der in Rom lebende keltische Mönch Dionysius Exiguus († 536), daher auch *Collectio Dionysiana* genannt.

Dieselbe ist in ihrer zweiten, allein noch erhaltenen Redaktion dem Bischof Stephanus von Salona gewidmet und enthält, außer den schon oben genannten 50 apostolischen Kanones, deren Inhalt mit der Praxis damaliger Zeit übereinstimmte, und den Kanones der orientalischen Konzilien und Synoden in einer neuen Übersetzung, noch die Beschlüsse von Sardica und der karthaginensischen Synode von 419; aber auch 39 Papstbriefe von Siricius (385) bis Anastasius II. († 498).⁴ Ursprünglich nicht offiziell, wurde die Sammlung doch in Rom, Italien, Gallien und Britannien und selbst in Griechenland fast ausschließlich benutzt. In einer dem Bedürfnis der späteren Zeit angepaßten und namentlich durch die Dekretalen späterer Päpste (bis Gregor II.)

vermehrten Gestalt wurde die *Dionysiana* von Hadrian I. (772—796) dem Kaiser Karl d. Gr. im Jahre 774 zum Geschenk gemacht, daher *Collectio Dionysio-Hadriana* genannt, und 802 auf dem Reichstag zu Aachen als förmliches Gesetzbuch für die fränkische Kirche publiziert und kurzweg als *Codex canonum* bezeichnet. Durch einen Auszug, *Epitome Hadriani*, wurde sie für den Gebrauch praktischer gestaltet. Eine Anerkennung als authentische Sammlung der ganzen Kirche hat die *Dionysiana* jedoch in keiner Form erhalten.¹

4. Die spanische oder isidorische Sammlung.

Daß in Spanien schon früh eine eigene Rechtssammlung existierte, bezeugt das Konzil von Braga (561). Auch wurden die *Capitula Martini Braccarenensis*, 84 Excerpte aus griechisch-spanischen Synoden, auf der zweiten Synode von Braga 572 förmlich anerkannt.² Nach der Rückkehr der Westgoten vom Arianismus zur Kirche im Jahre 589 entstand die Sammlung, die man die spanische oder isidorische, *Collectio S. Isidori* oder kurz *Hispana* nennt. Sie beruht auf einer älteren Sammlung und wird fälschlich dem Erzbischof Isidorus von Sevilla († 636) infolge einer in dessen „*Etymologien*“ sich vorfindenden Einleitung zugeschrieben.

Das Werk enthält aus der *Collectio Dionysiana* die Konzilienbeschlüsse sowie den Dekretalenstoff, aber teils in anderer Übersetzung, teils durch Kanones zahlreicher spanischer und gallischer Synoden vermehrt. Diese im 7. Jahrhundert in Spanien als offiziell anerkannte *Collectio Hispana* ist, obgleich sie mehr partikuläre Geltung hatte, doch insofern von allgemeiner Bedeutung, weil aus ihr im 9. Jahrhundert die sogenannte *Pseudo-Isidorische Sammlung* hervorgegangen ist.³

5. Die Pseudo-Isidorische Sammlung.

Die vorhin genannte spanische Sammlung (*Collectio S. Isidori* oder *Hispana*) war in Frankreich schon früh in einer besonderen Redaktion verbreitet. In bestimmten Handschriften zeigen sich neben der verbesserten Form des verdorbenen Textes auch offene Verfälschungen desselben, wie auch eine Vermehrung durch unechte Stücke.⁴ In einer ganz neuen, wesentlich veränderten und durch neue zahlreiche Fälschungen erweiterten Gestalt aber tritt sie im westlichen Frankreich gegen Mitte des 9. Jahrhunderts auf. Als Verfasser wird in der Vorrede Isidor genannt mit dem Beinamen Mercator (*Mercatus* und *Peccator*), weshalb die Sammlung dem hl. Isidor von Sevilla zugeschrieben wurde.

¹ Ausgaben: Voëlli et Iustelli, *Bibl. iur. can. vet.* I. 101 sqq.

² Vgl. Maassen, *Geschichte der Quellen.* I. §§ 835—841.

³ Gonzalez, *Coll. Canonum Eccl. Hisp.*, Madrid 1888.

⁴ Vgl. Maassen, *Pseudoisid.* Studien, 2. Heft. Wien 1886.

¹ Vorrede des Dion. Exig., Migne, *Patr. Graec.* 67, 141.

² Ballerini, *ad. Opp. S. Leonis M.* III. 473 sqq.

³ Migne, *Ser. lat.* 67. ⁴ Migne, I. c.

1. Der erste Teil dieser Sammlung enthält:

a) nach der Vorrede zwei Briefe des Erzbischofs Aurelius von Karthago an den P. Damasus (366—384) und Antworten von diesem an jenen, sowie einen ausführlichen Ordo de celebrando concilio;

b) die 50 Canones apostolorum, eingeleitet durch einen kurzen Brief des heil. Hieronymus an P. Damasus;

c) 58 chronologisch geordnete unechte Dekretalen der ältesten Päpste von Clemens I. bis Miltiades († 314);

d) eine kurze Abhandlung De primitiva Ecclesia et de synodo Nicaena als zweiten Brief des Miltiades;

e) die falsche Schenkungsurkunde Konstantins an P. Silvester.

Der zweite Teil umfaßt nach einigen auf das nicänische Konzil sich beziehenden, meist falschen Stücken die Konzillenbeschlüsse aus der Collectio Hispana mit nur wenigen Zusätzen, die gleichfalls unecht sind.

Der dritte Teil besteht aus Dekretalen der Collectio Hispana, aus einzelnen echten neuen Dekretalen und aus weiteren 46 gefälschten Pappstbriefen von Silvester I. bis Gregor II. (314—731), die in diesen Teil eingeschoben sind. Daran schließt sich endlich die aus der Hadriana genommene römische Synode Gregors II. von 721.

Als Anhang sind noch hinzugefügt die Capitula Angilramni, Bischofs von Metz, welche sich in etwa 80 Sätzen auf die Anklagen und das prozessualische Verfahren gegen Bischöfe beziehen.

2. Daß wir in den Pseudo-Isidorischen Dekretalen eine Fälschung vor uns haben, wird von keiner Seite mehr bestritten.

3. Die Grundsätze, welche in jenen Pappstbriefen besonders hervortreten, sind: Schutz der Bischöfe gegen das weltliche Forum und gegen die Metropolitane durch Erhöhung der Gewalt der Primaten und durch die Unterstellung der causae maiores bzw. causae episcoporum unter die alleinige Entscheidung durch den Papst, Unterdrückung der Chorbischofe, geordnetes Gerichtsverfahren und Schutz des kirchlichen Vermögens. Es werden also gerade die schwankenden Verhältnisse und oft strittigen Zeitfragen berücksichtigt, welche vor allem in jener Periode einer festen Ordnung und neuen besseren Gestaltung bedurften. Was das unbeschränkte Appellationsrecht der Bischöfe nach Rom und andere Rechte des Papstes, die durch Geltendmachung genannter Grundsätze von selbst nur wieder in den Vordergrund traten und auch faktisches Wachstum erhielten, betrifft, so hat Pseudo-Isidor nichts wesentlich Neues gelehrt, sondern seine falschen Dekretalen decken sich hierin meist mit den Aussprüchen der Väter und der Päpste selbst und vielfach auch mit der Rechtsanschauung jener Zeit, so daß weniger das materielle Recht, das Pseudo-Isidor in den Dekretalen bietet, ein neues ist; dieses ist in der Hauptsache alten Dokumenten entnommen; neu ist nur die systematische Entwicklung und Begründung und die Kühnheit, die Fassung dieser Rechtsätze als solche den ersten Päpsten in den Mund zu legen. Daher erklärt es sich auch, wie die Sammlung bis zum 15. Jahrhundert im allgemeinen für echt gehalten werden konnte, wenn auch ihre Rechtsgültigkeit mehrfach bestritten wurde.

4. Den ersten Verdacht der Unechtheit sprachen Nikolaus von Kusa († 1464) und Johannes von Torquemada († 1468) aus. Später wurde, nachdem die Sammlung durch den Druck veröffentlicht worden (1523) und größere Verbreitung erhielt, von Erasmus,

den Magdeburger Centuriatoren, insbesondere von dem reformierten Prediger Mondel in seiner Polemik gegen Torres S. J., wie von den Gelehrten Vallerini und deutschen Gelehrten die Unechtheit der einzelnen Dekretalen überzeugend nachgewiesen. Was den Ort und die Entstehung der Fälschung betrifft, so ist die besonders von den Centuriatoren, von Febronius und Eichhorn vielfach zu Parteilzwecken mißbrauchte Behauptung, die falschen Dekretalen seien in Rom auf Veranlassung der Päpste zur Förderung ihrer Macht verfaßt, als unhaltbar aufgegeben. Fast alle Merkmale, insbesondere die Beschaffenheit der Handschriften und der benutzten Quellen, lassen keinen Zweifel übrig, daß das Werk, abgesehen von einzelnen früheren Fälschungen, im westfränkischen Reiche, wahrscheinlich in der Diözese Soissons oder Le Mans, zwischen 844 bis 853 entstanden ist, da es im letzten Jahre auf der Synode zu Soissons zuerst erwähnt wird und im Jahre 844 in Drogo, dem Bischofe von Metz, die Würde eines Primaten wiederhergestellt wurde, was in der Sammlung angelegentlich behandelt wird, und ferner die erst nach diesem Jahre entstandenen Kapitularien Benedikts Levita bereits benutzt worden sind. Wie der Ort, so ist auch der Fälscher selbst mit Sicherheit nicht zu ermitteln.¹

2. Vorgeatianische Sammlungen.

Mit der Pseudo-Isidorischen Sammlung schließt die Reihe der Kollektionen, welche den vorhandenen Rechtsstoff größtenteils in chronologischer Ordnung zusammenstellen. Die immer mehr sich aufhäufende Rechtsmasse in den neuen päpstlichen Dekretalen, den zahlreichen Beschlüssen der Konzilien und den fränkischen Königsgesetzen machte die Vornahme einer systematischen Ordnung dringend notwendig und veranlaßte mehr als 36 bekannte, neue Sammlungen, deren größte Bedeutung darin liegt, daß sie das alte Material für das Dekret Gratians gesammelt und geordnet und in dasselbe hinübergeleitet haben.

Unter der großen Anzahl dieser meistens noch ungedruckten Kollektionen verdienen eine Erwähnung:

a) Das Werk »Libellus de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis« des Regino, Abtes des Klosters Prüm in der Eifel († 915). Dasselbe wurde verfaßt auf Veranlassung des Erzbischofs Ratbod von Trier, damit es den Bischöfen und ihren Stellvertretern, den Archidiaconen und Archipresbytern, als Norm zur Abhaltung der Diözesan-Visitationen und der Sendgerichte diene.²

b) Das umfangreiche, zum Lehrbuch für den jüngeren Klerus bestimmte Werk des Bischofs Burkhard von Worms († 1025). Der Verfasser selbst nennt es Collectarium (liber Brocardicus), während die gewöhnliche Bezeichnung Decretum ist. Der in 20 Büchern zusammengefaßte Inhalt ist besonders für die geschichtliche Entwicklung des deutschen Kirchenrechts von Wichtigkeit.³

¹ Ausgaben: Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni ed. P. Hinschius, Lips. 1863; Simson, Pseudo-Isidor. Fälschungen. Leipz. 1886; die übrige Literatur s. bei Scherer, Handbuch des R.-R. 1. Bd. S. 215.

² Ausgabe: v. Wasserleben. Leipz. 1840.

³ Ausgaben: Paris. 1549; Colon. 1560; Migne, Ser. lat. 140.

c) Die Collectio canonum des Kardinals Deusdebit vom Ende des 11. Jahrhunderts, erst 1869 durch Martinucci herausgegeben.

d) Die dem hl. Ivo von Chartres († 1116) zugeschriebene Sammlung unter dem Namen Decretum in 17 Büchern nach der Ordnung des Decretum Burchards.¹ Dagegen hat Ivo sicher den Auszug aus jenem Dekret unter dem Titel Panormia in 8 Büchern verfaßt. Beide tragen die gleiche Vorrede.²

e) Vor allem ist noch die Sammlung des Kanonikers Scholasticus Algerus von Püttich († 1128) unter dem Titel »Liber de misericordia et iustitia« zu erwähnen. Dieselbe ist noch mehr als die früheren systematisch geordnet und erscheint geradezu in der Form eines Lehrbuches. Dieser Sammlung hat auch Gratian seine Methode der Verbindung des Quellenmaterials entlehnt und selbst mitunter aus ihr den Text entnommen.³

3. Sammlungen einzelner Rechtsmaterien.

Neben den Sammlungen des allgemeinen Kirchenrechts entstanden im 8. und 9. Jahrhundert auch Bearbeitungen kirchenrechtlicher Materien, die für einzelne besondere Zwecke berechnet waren. Zu diesen gehören:

1. Die teilweise uralten Ordines Romani oder Ordines ecclesiastici, liturgische Bücher, welche Vorschriften der römischen Kirche für gottesdienstliche Handlungen und die Formeln bei den Weihen, Konsekrationen und Benedictionen enthalten. Seit dem 13. und 14. Jahrhundert wurde ein solches Buch gewöhnlich Ceremoniale Romanum genannt.⁴

2. Der Liber diurnus oder Liber Pontificum, ein Formular- oder Ceremonialbuch für die Akte der römischen Regierung, war ursprünglich zum Zwecke des Unterrichts für angehende Kanzleibeamte abgefaßt und hat seine heutige Gestalt erst allmählich im Laufe des 7. und 8. Jahrhunderts empfangen.⁵

3. Die alten Pönitential- oder Bußbücher, Anweisungen zur Verwaltung des Bußsakramentes, sind zuerst in der Britischen und Irischen Kirche abgefaßt und erhielten namentlich in der Angelsächsischen Kirche⁶ eine große Ausbildung; von dort aus wurden sie auch im Frankenreiche

¹ Ed. Migne, Ser. lat. 160.

² Ed. Migne, Ser. lat. 161; Dombrowski, Ivo von Chartres. Bresl. 1881.

³ Ed. Migne, Ser. lat. 180.

⁴ Mabillon hat eine Sammlung von Ordines Romani, 15 an der Zahl, im Mus. Ital. II. Paris. 1725 mit einem Kommentar über den Ordo Roman. herausgegeben.

⁵ Neue Ausgaben von Rozière, Paris. 1869; Sickel, Vindob. 1889.

⁶ Theodor von Canterbury † 690, Beda Venerabilis † 735, Egbert von York 731—767.

eingeführt. Gegen die hieselbst immer zahlreicher von unbekanntem Autoritäten verbreiteten Bußbücher, durch welche allmählich eine Verwirrung und ein gewisser Legalismus eintrat, richteten sich die von Salitgar von Cambrai, Hrabanus von Mainz und anderen unter ihren Namen ausgehenden Pönitentialen.¹

4. Die Capitula episcoporum, die einzelne Bischöfe durch Bearbeitung des rechtlichen Materials zu kurzen Instruktionen für den Klerus ihrer Diözese verfaßten, wie z. B. die des hl. Bonifatius um 745, des Chrodegang von Metz um 760, Theodolf von Orléans um 797, Hatto von Basel um 822, Hinkmar von Rheims zwischen 852—877 u. a.²

4. Weltliche Gesetze.

1. Eine nicht unwichtige Quelle für das Kirchenrecht bilden auch die kaiserlichen Gesetze des römischen Reiches sowie die germanischen und fränkischen Gesetzbücher. Schon Kaiser Theodosius II. hatte eine Sammlung der kaiserlichen Konstitutionen von Konstantin an im Jahre 438 im ost- und weströmischen Reiche publizieren lassen, in welchen vielfach kirchliche Verhältnisse berührt werden. Dieser Codex Theodosianus wurde aber durch die Rechtsbücher des Kaisers Justinian, von welchen das kanonische Recht sagt: »Lex Iustiniani imperatoris quam probat et servat catholica ecclesia«,³ verdrängt.⁴ Sie wurden als subsidiäres oder recipiertes Recht der Kirche betrachtet; das kanonische Recht hatte jedoch dort den Vorzug, wo ein Widerspruch zwischen beiden vorlag.

Diese Gesetzesbücher Justinians bestehen aus folgenden Teilen:

a) Institutiones in 4 Büchern, welche zum Inhalt haben: Personae (Lehre von den Rechtsobjekten), Res (Lehre von den Vermögensrechten), Actiones (Lehre von den Klagerrechten) und in Titel und Paragraphen eingeteilt sind. Der erste Satz des Titels oder Einleitungsparagraph (vor § 1) wird als principium (pr.) bezeichnet. Die Institutionen bilden einen kurzen Inbegriff des römischen Rechts für den Anfangsunterricht und wurden 533 als authentisches Gesetzbuch publiziert. Citerweise: Instit. de legatis II. 20 oder pr. I. de donat. 2, 7.

¹ Wasserfchleben, Die Bußordnung der abendländischen Kirche, Halle 1851; Schmitz, Die Bußbücher und die Bußdisziplin der Kirche, Mainz 1883.

² Über die einzelnen Ausgaben siehe bei Phil. Schneider, Die Lehre von den Rechtsquellen. S. 67.

³ C. 6. C. 24. qu. 3.

⁴ Unter den Ausgaben ohne Kommentar ist sehr verbreitet die von den Gebrüdern Kriegel, in welcher diese die Pandekten, Hermann den Codex, Osenbrüggen die Novellen herausgaben.

b) Pandectae oder Digesta in 50 Büchern; es sind Auszüge (Fragmente) aus den klassischen Juristen und erhielten durch Publikation i. J. 533 Gesetzeskraft. Die Bücher zerfallen in Titel, die Titel in Fragmente (sog. leges), die größeren Fragmente in Paragraphen; der erste Absatz der lex heißt principium. Citerweise: L. (= lex) oder fr. (= fragmentum) 1. § 1. 2. D. (Dig.) oder P. (Pand.) 17, 1; oder L. 2. pr. D. mandati (17, 1).

c) Codex, Kaiserconstitutionen seit Hadrian, in 12 Büchern, die 534 Gesetzeskraft erhielten. Die Bücher zerfallen in Titel, die Titel in die einzelnen kaiserlichen Erlasse (leges), die leges in Paragraphen, wie vorher. Citiert: c. (= constitutio) oder l. (= lex) 11 C. (codicis) de praediis V. 11. (d. i. V. lib., 11. tit.) oder L. 11. § 1. C. depositi (4, 34).

d) Novellae (Constitutiones) sind Nachtraggesetze von Justinian und späteren Kaisern nach Abschluß des Codex, die als Quelle des Kirchenrechts große Bedeutung haben. Die Novellen citiert man nach Zahl, Kapitel und Paragraphen: Nov. 118. cap. 3. § 1.¹

Ein Auszug aus den Novellen, welcher besonders die die Kirche betreffenden Bestimmungen enthielt, wurde angefertigt von dem Rechtslehrer Julian (556), daher Iuliani epitome Novellarum genannt. Auch die Lex Romana canonice compta (9. Jahrhundert) hatte den Zweck, besonders die Vorschriften über kirchliche Verhältnisse, aus den römischen Rechtsbüchern für den praktischen Gebrauch zusammengestellt, darzubieten.

2. Von den germanischen und fränkischen Rechtsbüchern kommen für das Kirchenrecht besonders in Betracht:

Das Breviarium Visigothorum oder Breviarium Alaricianum oder Aniani genannt, ein Auszug aus dem Theodosianischen Codex und einigen späteren Novellen unter Benutzung der Schriften angesehener römischer Rechtsgelehrten, früher deshalb auch wohl als lex Theodosiana oder lex Romana bezeichnet, und

die Kapitularien der fränkischen Könige (Capitularia, constitutiones, edicta, capitula, decreta, pactiones), welche die Regelung kirchlicher Verhältnisse betrafen und nach dem Räte und den Beschlüssen der Bischöfe und Äbte auf den Gesamtreichstagen als königliche Verordnungen erlassen wurden. Sie wurden 827 von Ansegisus in 4 Büchern gesammelt.

Litteratur: Gallandius, De vetustis canon. collectionibus. Venet. 1778 fol. Mogunt. 1780. Wassersleben, Beiträge zur Geschichte der vortraditionellen Kirchenrechtsquellen, Leipz. 1839. Phillips, Kirchenrecht. 4. Bd. Maassen, Geschichte der Quellen und Litteratur des kan. Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters. 1. Bd. Graz 1870. Schulte, Die

¹ Ausgabe des Corpus iuris civilis. Ed. stereotypa. Institutiones rec. P. Krüger, Digesta rec. Th. Mommsen, Berol. 1872. Codex Iustinianus, rec. P. Krüger, Berol. 1877. Novellae, rec. R. Schoell, Berol. 1880 ff. Vgl. oben S. 89, Anm. 4.

Lehre von den Quellen. 1860. S. 262—362. Tardif, Hist. des sources du droit can. Par. 1887. Hübler, Kirchliche Rechtsquellen. Berl. 1888. Phil. Schneider, Die Lehre von den Kirchenrechtsquellen. Regensb. 1892. Scherer, R.-R. 1. Bd. S. 178 ff. Bering, R.-R. 3. Aufl. S. 37 ff.

II. Abschnitt: Das Corpus iuris canonici.

I. Titel. Die einzelnen Bestandteile des Corpus iuris canonici.

1. Das Decretum Gratiani.

1. Durch die große Anzahl der verschiedenen Sammlungen, die weder vollständig noch in allen ihren Teilen echt waren, konnte man sich nur schwer über das kirchliche Recht orientieren. Dazu kam, daß alle diese Kollektionen mehr eine mechanische, nicht übersichtliche Zusammenstellung der für die verschiedenen Teile der Kirche und in den verschiedensten Zeiten entstandenen Rechtsmasse bildeten. Die Folge war, daß dieselben vielfach längst veraltete Bestimmungen, denen andere neuere entgegenstanden, oder partikularrechtliche Normen, die man als Gesetz auch für andere Teile des kirchlichen Rechtsgebietes hinstellte, enthielten. Ja, man fügte diesem ohnehin schon sich widersprechenden Material eine Reihe römisch-rechtlicher Vorschriften an, so daß eine große Unsicherheit und Verschiedenheit in der Behandlung und Anwendung des Rechts »in scholis et iudiciis« bestand und vielfach Gegenstand der Klagen war. Man fühlte allgemein das Bedürfnis nach einer einheitlichen Verarbeitung des zu einer großen Masse angewachsenen kirchenrechtlichen Stoffes, durch welche die Hindernisse und die nicht selten vorkommenden Widersprüche unter den Kanones und anderen gesetzlichen Bestimmungen für die Erkenntnis und Anwendung der gesetzlichen Normen bei Gericht und in den Schulen beseitigt würden.

2. Dieser Arbeit unterzog sich der Ramaldulenser-Mönch im Kloster des hl. Felix zu Bologna „Magister“ Gratian, der zuerst an der dortigen Universität Vorlesungen über das kanonische Recht als eine eigene von der Theologie abgeordnete Wissenschaft hielt und deshalb der Vater der kanonischen Rechtswissenschaft genannt wird. Dieser Rechtsgelehrte veranstaltete eine Zusammenstellung der hauptsächlich für die Praxis notwendigsten Materien aus dem Bereich der kirchlichen Verwaltung, der Jurisdiktion, der Liturgie und des Bußwesens. Er ging dabei aber nicht, mit Ausnahme der Dekretalen Innocenz' II., die ihm im Original vorlagen, auf die ursprünglichen Quellen zurück, sondern er bediente sich hierzu der bekanntesten Kollektionen jener Zeit. Diese

verarbeitete er nach einer bestimmten Methode, indem er einen wissenschaftlichen Text aufstellte und diesen in einzelne Teile (Rubricae) zergliederte. Die aufgestellten Sätze beantwortete Gratian alsdann mit entsprechenden, den Quellen als »Auctoritates« (Synodalbeschlüsse, Dekretalen, Leges, Citate der hl. Schrift, Kirchen- und Profanschriftsteller) entnommenen Belegstellen (Canones), die er durch seine eigenen eingeschobenen Erörterungen (dicta Gratiani oder Paragraphi oder Textstellen) einleitet, verbindet, erklärt oder berichtigt.

3. Das im Jahre 1151 vollendete Werk, Decretum Gratiani oder Decretum schlechthin, oder Decreta, Corpus decretorum, Decretum aureum sive magnum oder auch Concordia discordantium canonum genannt, zerfällt in drei ungleiche Teile oder Partes: Ministeria, Negotia und Sacramenta.

Pars Ia: Dieser Teil behandelt in 101 Distinctiones (Abschnitte) die Rechtsquellen (Tractatus decretalium: Dist. 1—20) und die kirchlichen Personen (Tractatus ordinandorum: Dist. 21—101). In jeder Distinktion sind unter fortlaufenden Nummern Belegstellen oder »Auctoritates« als »canones« (Quellenstellen, früher capita genannt) nach einer systematischen Ordnung aufgeführt, welche regelmäßig durch kurze Erörterungen (dicta Gratiani) eingeleitet oder mit einander verbunden, erklärt oder berichtigt werden.

Citierweise: c. 1. D. 2. oder c. 1. D. II., sprich: Canon 1 Distinctio 2.

Bis zum 16. Jahrhundert wurden die Canones des Dekrets nach dem Anfangsworte citiert, z. B. c. Lex in Decretis oder apud Gratianum. Später fügte man den Anfangsworten noch die Zahl des Canon bei, z. B. c. 1 Lex D. 2. Gratian selbst allegiert »ut supra« oder »ut infra«.

Pars IIa handelt von der richterlichen Gewalt und erstreckt sich dem Inhalte nach über das gesamte Rechtsgebiet, so besonders über Vermögens-, Regularen- und Ehrerecht. Sie enthält 36 Causae oder Rechtsfälle. Aus jeder Causa sind Quaestiones (Quaestiones) oder Rechtsfragen abgeleitet, welche wieder durch Canones (Belegstellen aus Quellen) gelöst und bewiesen werden.

Citierweise: c. 1. C. 2. qu. 1. oder c. 1. C. II. qu. 1, sprich: Canon 1 Causa 2 Quaestio 1.

Frühere Citierweise: c. Nos C. 2 qu. 1 oder c. 1 Nos C. II. qu. 1 oder einfach can. Nos Causa II.

In der 33. Causa ist als Quaestio 3 der aus 7 Distinctiones bestehende Tractatus de poenitentia eingeschoben. Die

Distinktionen enthalten wieder Canones (Quellenstellen) und Dicta Gratiani (Textstellen).

Hier wird citiert: c. 19. D. 2 de poenit., sprich: Canon 19 Distinctio 2 de poenitentia.

Früher: c. Caritas D. 2 de poenit. oder c. 19 Caritas D. 2 de poenit.

Pars IIIa handelt von der Liturgie (De consecratione), den Sacramenten und Sacramentalien. Sie zerfällt in 5 Distinctiones (Abschnitte). Letztere wieder enthalten Canones als Belegstellen aus Quellen und Dicta Gratiani oder Textstellen als Erläuterungen.

Citierweise: c. 1. D. 5. de consecr., sprich: Canon 1 Distinctio 5 de consecratione.

Früher: c. omnes fideles D. 5 de consecr. oder c. 1 Omnes fideles D. 5 de consecr.

Neben den eigentlichen Canones befinden sich in allen drei Teilen schon früh eingeschaltete Zusätze (man zählt 166), welche die Bezeichnung Paleae tragen, weil sie größtenteils von Paucapalea, einem Schüler Gratians, herrühren, jedoch gesetzliches Ansehen nicht besitzen.¹

4. Die Arbeit Gratians übertraf alle früheren Sammlungen so sehr an Brauchbarkeit, daß sie alsbald in Schulen und Gerichten zu Grunde gelegt wurde und die Bezeichnung Canonist und Dekretist gleichbedeutend ward. Es ist natürlich, daß das Rechtsbuch von den »Magistri decretorum« bald glossiert wurde. Unter den Glossatoren ragt besonders Johannes Teutonicus, lux decretorum, dux doctorum, via morum genannt († 1240 zu Halberstadt), hervor, der (um 1215) die Glossa ordinaria schrieb, welche später Bartholomäus von Brescia († 1258) umarbeitete und vervollständigte.

2. Die Dekretalen Gregors IX.

1. Die große Menge des teils von Gratian übersehenen, teils neu erschienenen Dekretalenmaterials und die mit der Zerstreutheit desselben verbundene Schwierigkeit seiner praktischen Verwertung machten sehr bald neue Sammlungen notwendig. Von diesen Kollektionen der »Decretales extra Decretum (Gratiani) vagantes« (Extravagantes sc. litterae; Extravagantia sc. capita) sind besonders fünf zu Ansehen gelangt und von der Schule in Bologna bearbeitet worden. Sie heißen Quinque compilationes antiquae und werden nach der Zahlenreihe von I—V bezeichnet.

¹ Maassen, Paucapalea. Wien 1859.

Die I^a Compilatio ist das Breviarium Extravagantium des Propstes Bernhard von Pavia (gegen 1190). Dieses Breviarium, das außer einigen von Gratian übersehenen Stücken die seit Abschluß des Dekrets edierten Dekretalen umfaßt, ordnet seinen Rechtsstoff nach dem Vorbilde von Justinians Gesetzeskompilation (Corp. iur. civ.). Es zerfällt in fünf Libri, jeder liber wieder in Tituli, jeder titulus in Capita. Den Inhalt der Bücher bezeichnet die Glosse mit dem Hexameter: »Iudex, Iudicium, Clerus, Connubia, Crimen« (Lehre von den kirchlichen Beamten; Prozeßrecht; Verhältnisse, Pflichten, Vermögensrecht des Klerus; Eherecht; Strafrecht). Diese Einteilung ist allen späteren Dekretalensammlungen zu Grunde gelegt worden.

Die II^a Compilatio veranstaltete der Engländer Johannes Galensis aus den Dekretalen der Päpste vor Innocenz III.

Die III^a Compilatio verfertigte der Notar des Papstes Innocenz III., Petrus Coltovacinus von Benevent (1210); sie enthält die eigenen Dekretalen Innocenz' III. und wurde als authentische Dekretalensammlung an die Universität Bologna geschickt.

Die IV^a Compilatio eines Unbekannten, um 1220 entstanden, enthält Dekretalen aus den 6 letzten Regierungsjahren Innocenz' III. und die Beschlüsse des IV. lateranensischen Konzils. Glossiert wurde sie von Johannes Teutonicus.

Die V^a Compilatio umfaßt Dekretalen des Papstes Honorius III. und einige Gesetze des Kaisers Friedrich II.; sie wurde auf Veranlassung Honorius' III. (daher auch Compilatio Honoriana genannt) zusammengestellt und ihr gesetzliche Rechtskraft verliehen.¹

2. Das in diesen 5 Kompilationen enthaltene Gesetzmateriale litt jedoch nicht nur an Widersprüchen, sondern war auch bezüglich seiner Authentizität nicht überall zuverlässig. Um diesen Mängeln abzuwehren, veranstaltete Papst Gregor IX. aus den fünf Kompilationen durch den hl. Raymundus von Pennaforte, seinen Kaplan und Pönitentiar, eine neue einheitliche Sammlung aller außerhalb des Decretum Gratiani vorhandenen Dekretalen (daher decretales Extravagantes oder decretales extra Decretum) und erhob die Sammlung zu einem Gesetzbuche. Um die Arbeit aber für die Praxis brauchbar zu machen, befiel Raymund zwar die bisherige Ordnung nach 5 Büchern (Iudex, Iudicium, Clerus, Connubia, Crimen), Titel und Kapitel bei, nahm aber mit den einzelnen Dekretalen eine Redaktion vor, indem er, um Häufungen und Widersprüche zu entfernen, Teile wegließ oder änderte, Dekretalen, welche verschiedene Materien enthielten, zerlegte und die betreffenden Teile an ihren entsprechenden Ort stellte. Auch ist in denselben (nach der Arenga oder dem Incipit oder Anfangsworte) alles weggeschnitten, was nicht unmittelbar für die darin getroffene Entscheidung notwendig ist. Deshalb fehlt die Erzählung des Rechtsfalles (Species facti). Die weggeschnittenen

¹ Vollständige Ausgabe aller fünf Kompilationen: Friedberg, *Quinque compilationes antiquae*. Lips. 1882.

Stücke heißen *Partes decisae* (*pars decisa* = Relation, im Gegensatz zu der *decisio* oder Entscheidung selbst) und sind nur mit den Worten »et infra« bezeichnet, in den neueren Ausgaben jedoch vielfach wieder in Kurzschrift beigelegt. Um die Lücken in der Gesetzgebung auszufüllen oder Kontroversen definitiv zu entscheiden, ließ Gregor IX. eigens zu diesem Zwecke mehrere Dekretalen mit der bloßen Überschrift »Gregorius IX.« anfertigen, während die übrigen die volle Adresse des ursprünglichen Empfängers als Überschrift führen. Die Titelüberschrift — Rubrica — ist offiziell; die Summa oder Inhaltsangabe über den einzelnen Kapiteln dagegen als späterer Zusatz ohne offiziellen Charakter. Die Sammlung führt den Namen »Decretales Gregorii IX.« und wurde durch die Bulle: *Rex Pacificus* (5. Sept. 1234) den Universitäten Bologna und Paris als einziges und ausschließliches Gesetzbuch zugesandt und publiziert. Infolgedessen beseitigte diese Sammlung die fünf *Compilationes antiquae* und erschien als der einzige *Liber decretalium* neben dem *Decretum Gratiani*, weshalb man sie *Liber Extra* sc. *Decretum* nannte, was man mit einem X. anzeigte. Da in diesem *Liber Extra* die Einteilung in 5 Bücher beibehalten ist, so erklärt sich die

Citirweise: c. 3. X. III. 23 oder c. 3. X. 3, 23, sprich *Caput 3. Extra, liber 3 titulus 23*; oder c. 3. X. de solut. 3, 23; oder auch c. Caeterum 3. X. de solut. 3. 23. Früher citierte man c. 3 apud Gregorium de solut.

Die *Glossa ordinaria* zu den Dekretalen Gregors IX. ist von Bernhard de Bottono aus Parma (*Bernardus Parmensis* † 1263). *Kommentare*: *Sinibaldus Fliscus* (Papst Innocenz IX. † 1254), *Apparatus* in V. libr. decretalium. Venet. 1481; *Gonzalez Tellez*, *Comment. perpet. in singul. textus 5 libror. Decretal. Gregorii IX.* Lugd. 1673. 4 vol. Älteste gedruckte Ausgaben der Dekretalen Gregors IX.: Straßburg 1471; Mainz 1473.

3. Der Liber Sextus.

Die seit Abfassung des gregorianischen Gesetzbuches namentlich von Innocenz IV., Gregor X. und Nikolaus III. erschienenen Dekretalen und die Beschlüsse der zwei allgemeinen Konzilien zu Lyon (1245 und 1274) wurden anfangs bei den betreffenden Titeln des *Liber Extra* Gregor. IX. als *Novellae* (sc. *constitutiones*) handschriftlich nachgetragen. Um jedoch jeden Zweifel über die anwendbaren und richtigen neueren Dekretalen zu beseitigen, ließ Bonifatius VIII. (1294—1303) das ganze neue

Rechtmaterial nach dem Muster des Liber Extra zu einer eigenen offiziellen und ausschließlichen, für sich bestehenden Sammlung verarbeiten. Dieselbe wurde demgemäß gleichfalls in 5 Libri geteilt, welche wieder in Tituli und Capita zerfallen. Die Arbeit wurde mit dem offiziellen Namen Liber Sextus durch die Bulle Sacrosanctae Romanae Ecclesiae vom 9. März 1298 als publiziertes und selbständiges Gesetzbuch zum Gebrauch »in iudiciis et in scholis« an die Universitäten Bologna und Paris gesendet, womit die Geltung aller seit Gregor IX. erlassenen und nicht aufgenommenen Dekretalen beseitigt war. Eine Ausnahme hiervon bildeten jedoch einige Konstitutionen (z. B. über die Behandlung der Häretiker, Entsagung der päpstlichen Würde u. s. w.), welche Bonifatius ausdrücklich für gültig erklärte (Decretales reservatae) trotz ihrer Nichtaufnahme in den Liber Sextus.

Den Schluß des Gesetzes bildet ein Anhang: De regulis iuris, 88 allgemeine Rechtsregeln, welche von dem Legisten Dinus (Mugellanus) im Auftrage Bonifatius' VIII. zusammengestellt und beigegeben sind.

Citierweise: c. 3. in VI. (VI^{to}) l. 8. oder c. 3. in VI. l. 8, sprich: Caput 3. in Sexto, liber 1. titulus 8; oder c. 3. in VI. de suppl. neglig. l. 8. — Enthält der Titel nur ein einziges Caput, so citiert man c. un. in VI. l. 17. oder c. un. in VI. l. 17. Frühere Citierart: c. Si episcopus in VI. de suppl. neglig.

Glosse zum Liber Sextus von Johannes Monachus († 1313); die glossa ordinaria ist von Johannes Andrea (1348).

4. Die Clementinae.

Die Beschlüsse des Konzils von Vienne (1311) und einen Teil seiner Konstitutionen ließ Clemens V. (1305—1314) ebenfalls nach der Einteilung in die üblichen fünf Libri mit Tituli und Capita zu einer offiziellen Kollektion vereinigen, die aber erst Papst Johannes XXII. durch die Bulle »Quoniam nulla« vom 25. Oktober 1317 als Gesetzbuch zum allgemeinen Gebrauch der Universität von Bologna zusendete. Die Sammlung, ursprünglich Liber Septimus genannt, führt seit der Glosse die Bezeichnung Clementinae (sc. constitutiones). Obgleich die Clementinen den Charakter eines Gesetzbuches haben, so unterscheidet sich doch diese Sammlung von den beiden vorhergehenden dadurch, daß sie die Geltung der nicht aufgenommenen Dekretalen bestehen läßt.

Citierweise: c. 2. in Clem. II. 12. oder c. 2. in Clem. 2. 12, sprich: Caput 2 in Clementinis liber 2 titulus 12; oder c. 2 in Clem. de appell. 2. 12; oder Clem. 2 de appellat. 2. 12 u. s. w. Früher citierte man: Clem. c. 2 de appellat.

Die glossa ordinaria ist von Johannes Andrea.

5. Die Extravaganten-Sammlungen.

1. Der Liber Sextus hatte die Gültigkeit aller nicht in das Corpus iuris canonici aufgenommenen Dekretalen beseitigt, soweit nicht eine ausdrückliche Reservation stattgefunden hatte. Hingegen ließen die Clementinen die Geltung der nicht aufgenommenen Dekretalen von Bonifatius VIII. an bestehen, wodurch das geltende Recht wieder ins Schwanken geriet. Hierzu kamen noch weitere wichtige päpstliche Konstitutionen, namentlich die von Johann XXII. erlassenen. Diese fügte man je nach Bedürfnis zuerst in den Handschriften und dann auch in den Druckausgaben in verschiedener Zahl und Ordnung bald dem Liber Sextus, bald den Clementinen bei, bis sie Johannes Chappuis in der von ihm 1500 besorgten Ausgabe des Corpus iuris canonici in zwei Kollektionen zusammenstellte und diese Sammlung mit der offiziellen verband, wodurch auch ihnen eine in sich abgeschlossene, feste Gestalt gegeben ward. Die erste Kollektion enthielt 20 glossierte Dekretalen Johans XXII., die als Capita unter 14 Tituli (ohne liber) verteilt sind und als Extravagantes Ioannis XXII. bezeichnet werden.

2. Die zweite Sammlung umfaßte 74 Dekretalen anderer Päpste aus der Zeit nach dem Liber Sextus von Bonifatius VIII. bis Sixtus IV. Diese 74 Dekretalen werden wegen ihres regelmäßigen Vorkommens in den alten Handschriften und Druckausgaben Extravagantes communes genannt und sind in die üblichen fünf Libri mit Tituli und Capita zerlegt; doch ist das vierte Buch ohne solche, weshalb es daselbst heißt: »Quartus liber vacat.« Obgleich keine amtliche Publikation dieser Sammlungen erfolgt ist, und sie deshalb auch nicht als Gesetzbücher im Sinne der anderen betrachtet werden können, so wurden sie doch faktisch auf Grund der Verbindung mit jenen in den Ausgaben des Corpus iuris canonici als Teil desselben behandelt. Eine indirekte Sanktion haben sie auch dadurch erhalten, daß beide in die auf Befehl Gregors XIII. 1582 in Rom erschienene offizielle Ausgabe des Corpus iuris canonici aufgenommen sind, wodurch der Text der einzelnen Extravaganten amtlich festgestellt ist.

Citierweise der Extravaganten Johannis XXII.: c. un. Extrav. Ioan. XXII. III., sprich: caput unicum Extravagantium Ioannis XXII. titulus 3. Früher citierte man: c. Exsecrabilis de praeb. 3 apud Ioan. XXII., oder auch c. un. de praeb. 5 in Xvag. Ioan. XXII. oder c. un. Xvag. de praebendis 3 u. f. w.

Citierweise der Extravagantes communes: c. 3 Extravag. com. I. 8; oder Extravag. (Xvag.) com. c. Etsi deceat 3 de maior. et obed. 1. 8; oder c. Etsi deceat 3 d. maior. et obed. in Xvag. com. 1. 8. Zur Bezeichnung des Titels bedient man sich auch der lateinischen Ziffern, z. B. I. 8.

Manchen Ausgaben ist ein sogenannter Liber Septimus decretalium beigegeben. Doch ist diese Sammlung eine reine Privatarbeit des Petrus Matthäus aus dem Jahre 1590; sie ist in die üblichen fünf Bücher geteilt und enthält Dekretalen bis auf Sixtus V., ist aber ohne jede gesetzliche Autorität. Hier von ist der von den Päpsten Gregor XIII. und Sixtus V. beabsichtigte, unter Clemens VIII. zu Rom gedruckte, aber nicht publizierte Liber Septimus decretalium zu unterscheiden, den zuerst Sentis (Freiburg 1870) herausgab unter dem Titel: Clementis P. P. VIII. Decretales.

Desgleichen sind auch die einigen Ausgaben beigegebenen Institutiones iur. can. in 4 Büchern ohne jeglichen amtlichen Charakter. Dieselben wurden zwar im Auftrage des Papstes Paul IV. nach dem Vorbilde der Institutionen Justinians (Personae, Res, Actiones, Crimina) von Joh. Paul Lancelotti herausgegeben, sind aber nie offiziell anerkannt worden.

II. Titel. Das Corpus iuris canonici als Ganzes.

1. Die äußere Einrichtung der Ausgaben.

Vor dem 16. Jahrhundert zerlegte man das ganze Corpus iuris canonici seiner äußeren Gestalt nach in 3 Hauptteile, so daß der erste Band das Decretum Gratiani, der zweite die Decretales Gregorii IX. und der dritte den Liber Sextus, die Clementinae und Extravagantes enthielt. Anfangs nannte man nur das Decretum Gratiani »Corpus«; doch wendet bereits Innocenz IV. diese Bezeichnung auch auf die Dekretalen Gregors IX. an, und im 15. Jahrhundert benennt man damit die ganze Sammlung, jedoch mit Ausschluß der Extravaganten, woher die formell leicht mißverständlichen Ausdrücke: »Corpus iuris clausum«, »Corpus iuris non clausum« herrühren. Seit 300 Jahren begreift das Corpus iuris canonici clausum jene Sammlung mit Einschluß der Extravaganten in sich.

Um die Textkritik des Corpus iuris canonici haben sich besonders verdient gemacht Demohares, Mosinüs und Contius, vor allem aber die Correctores

Romani, eine Kommission von Kardinälen und Sachgelehrten, 35 an der Zahl, welche 1566 von Pappst Pius IV. mit einer Revision des Textes amtlich beauftragt wurden und 1582 unter Gregor XIII. die sogenannte Römische Ausgabe mit Glosse in 5 Bänden besorgten, deren Text für authentisch, d. h. bis zum Beweise des Gegenteils, erklärt wurde. Außer dieser Ausgabe ist besonders die Pariser von 1498—1505, welche maßgebend für alle späteren wurde, zu nennen. Das letzte Corpus iuris canonici mit Glosse erschien in Lyon 1671. Von den nicht glossierten Ausgaben haben die von Le Peltetier (1687, cum notis fratrum Pithoeorum), von J. H. Böhmer (1747, abweichend vom römischen Text), und von E. Richter (1833, mit Ergänzung der Partes decisae und Berichtigung der Superfcriptionen) große Verbreitung erlangt. Die neueste Ausgabe besorgte E. Friedberg (1877—1881), der den ursprünglichen Gratianischen Text wiederherzustellen suchte und auch den ursprünglichen Text der Dekretalen zu Grunde legte.

2. Die Rechtskraft des Corpus iuris canonici.

1. Die Rechtskraft des Corpus iuris canonici betreffend muß zwischen den einzelnen Teilen desselben unterschieden werden:

a) Das Decretum Gratiani hat als solches keine gesetzliche Kraft; wenn dasselbe auch mehr als nur den Charakter einer bloßen Privatarbeit an sich trägt, so ist es doch kein offizielles Gesetzbuch und ist es auch nicht durch die amtliche Redaktion der Correctores Romani geworden. Deshalb haben die einzelnen Quellenstellen nur jene Geltung und Autorität, welche ihnen an sich gebührt, ohne Rücksicht auf ihre Stellung im Dekret. Die Dicta Gratiani und die Paleae sind stets ohne jegliche gesetzliche Kraft, haben aber wissenschaftlich insofern Wert, als sich in ihnen die Auffassung jener Zeit widerspiegelt und sie von Einfluß auf die Gestaltung und Weiterentwicklung des kanonischen Rechts gewesen sind.

b) Denselben halbamtlichen Charakter tragen auch die beiden Extravaganten-Sammlungen an sich. Sie bilden ebenfalls als solche keine offiziellen Gesetzbücher, sondern den einzelnen Dekretalen kommt nur insofern Gesetzeskraft zu, als sie diese für sich besitzen.

c) Die Dekretalen Gregors IX., der Liber Sextus und die Clementinen dagegen bilden eigentliche Gesetzbücher, so daß den in diese Sammlungen aufgenommenen Dekretalen als Bestandteilen des Gesetzbuches unbedingte Rechtskraft zukommt, auch wenn sie von den Originalen abweichen oder ursprünglich nur partikularrechtlichen Charakter hatten oder sogar erweislich unecht waren.

Well jede dieser drei letztgenannten Sammlungen ein einheitliches Gesetzbuch bildet, so daß die Dekretalen jeder der drei offiziellen Sammlungen als an ein und

demselben Tage, nämlich dem Tage der Publikation der Sammlung, erlassen angesehen werden, so kann der Grundsatz, daß das der Zeit nach spätere Gesetz das frühere aufhebt (lex posterior derogat priori), bezüglich der Gesetze ein und derselben Sammlung keine Anwendung finden, sondern nur für die der einzelnen Sammlungen in ihrer Beziehung zu einander. Dagegen ist bei den Gesetzen des Dekrets und der Extravaganen das Publikationsdatum der einzelnen Gesetze maßgebend. Gesetzliche Kraft besitzen aber außer dem Text selbst (sedes materiae) auch die Rubricae oder Titelüberschriften der drei authentischen Sammlungen, sofern sie einen abgeschlossenen Sinn haben, nicht aber die Kapitellüberschriften, Summarien und Glossen; diese können nur wissenschaftlichen Wert beanspruchen.

2. Auch heute noch ist das Corpus iuris canonici Gesetzbuch für die Kirche. Inwieweit aber die in demselben enthaltenen einzelnen Rechtsätze noch faktische Rechtskraft besitzen, hängt davon ab, ob die spätere Gesetzgebung der Päpste und Konzilien oder ein entgegenstehendes Gewohnheitsrecht dieselben beseitigt haben, denn ein der Zeit nach jüngeres Gesetz abrogiert das ältere über die gleiche Materie.

Litteratur: Schulte, Geschichte der Quellen und Litteratur des kanonischen Rechts. Stuttgart 1875. 1. Bd. Laurin, Introductio in Corpus iur. can. Fribg. 1889. Hübler, Kirchl. Rechtsquellen. 2. Aufl. Berl. 1893. Phil. Schneider, Die Lehre von den Rechtsquellen. Regensb. 1892. Friedberg, Corpus iur. can. (Lipsiae 1879—1881.) I. Prolegom. p. IX—CII; II. Prolegom. p. IX—LXVII.

III. Abschnitt: Rechtsammlungen nach Abschluß des Corpus iuris canonici.

1. Beschlüsse der allgemeinen Konzilien.

1. Das letzte Konzil, dessen Beschlüsse im Corpus iuris canonici Aufnahme gefunden haben, ist das von Vienne i. J. 1311. Von denjenigen Konzilien, welche seitdem abgehalten wurden, tragen nur einige den Charakter der Ökumenicität an sich.

a) Das Konzil zu Pisa (1409) ist nie unter die allgemeinen gerechnet worden, und die Synode von Konstanz (1414—1418) gilt gemäß der Bestätigung Martins V. nur insoweit, als auf ihr die Beschlüsse concilialiter (nicht nationaliter) und in Sachen des Glaubens gefaßt sind. Rechtskraft haben außerdem die sieben Dekrete der 43. Sitzung über die Generalreform.¹

¹ Hefele, Konziliengeschichte. 7. Bd. S. 350; Hübler, Die Konstanzer Reformation und die Konkordate von 1418. Leipz. 1867. S. 158.

b) Das Konzil von Basel (1431—1437) kann nur in den vor seiner Translation nach Ferrara und Florenz gehaltenen ersten 25 Sitzungen, mit Ausnahme der Beschlüsse gegen die päpstliche Würde und die päpstlichen Rechte, gemäß der Erklärung Eugens IV. (1445) als ökumenisch betrachtet werden. Die Beschlüsse des Konzils zu Ferrara (1438) und Florenz (1439—1442) sind für das Kirchenrecht ohne Bedeutung.

c) Hingegen muß das V. Lateranensische Konzil (1512—1517) unter Julius II. und Leo X., das sich besonders der Disciplin wieder zuwendete, als ökumenisch angesehen werden.

d) Von allen ökumenischen Reformkonzilien hat die größte Bedeutung das von Trient (1545—1563); dasselbe bildet auch die wichtigste Quelle für das neuere Kirchenrecht, denn auf den von ihm gelegten Grundlagen hat sich die jetzt geltende Disciplin der Kirche aufgebaut. Seine Beschlüsse, in 25 allgemeinen Sitzungen gefaßt, stellen eine Reihe der von den Reformatoren angegriffenen katholischen Glaubenssätze fest, besonders aber enthalten sie eine durchgreifende Reform, Ergänzung und Fortbildung der disciplina ecclesiae, die in den Decreta de reformatione (5., 6., 7., 13. und 14. Sitzung und in den Sitzungen 21—25) niedergelegt ist. Die 24. Sitzung enthält noch ein besonderes Dekret de reformatione matrimonii und die 25. Sitzung ein solches de regularibus et monialibus. Sämtliche Beschlüsse wurden 1564 von Papst Pius IV. durch die Bulle »Benedictus Deus« bestätigt und mit Gesetzeskraft für die ganze Kirche publiziert. Nur für das Decretum Tametsi c. 1. sess. XXIV. über die Eheschließungsform wurde die Rechtsgültigkeit von einer speciellen Publikation in den einzelnen Pfarreien abhängig gemacht. Die Summarien oder Überschriften der einzelnen Dekrete sind als spätere Zusätze ohne gesetzliche Kraft.

Zur Interpretation der Trienter Reformdekrete ist die von Pius IV. bzw. Sixtus V. eingefetzte Congregatio Cardinalium concilii Tridentini interpretum, oder kurz Congregatio Concilii genannt, berechtigt. Dieselbe giebt ihre Entscheidungen entweder durch Resolutiones, d. i. Entscheidungen streitiger Rechtsfälle, die nur für den Einzelfall Rechtskraft haben, und durch Declarationes oder durch Decreta, d. i. authentische Entscheidungen allgemeiner Natur mit Gesetzeskraft.¹

e) Auf dem Vatikanischen Konzil (1869—1870) waren durch besondere Kommissionen zahlreiche Vorlagen (Schemata) hauptsächlich in

¹ Siehe Näheres unter Kardinalskongregationen II. Hauptst., II. Abt.

Sachen der Disciplin (Ehe, Ordenswesen, Ritus, Verhältnis zwischen Staat und Kirche u. s. w.) ausgearbeitet, sind jedoch nicht zum Beschluß erhoben worden. Nur zwei dogmatische Konstitutionen sind mit verbindlicher Kraft für die ganze Kirche publiziert worden, nämlich die *Constitutio Dei filius* vom 24. April 1870, und die *Constitutio Pastor aeternus* vom 18. Juni 1870 bezüglich des Primates und des unfehlbaren Lehramtes des Papstes (Infallibilität).

2. Die Beschlüsse genannter Konzilien seit dem Abschluß des *Corpus iuris canonici* sind authentisch nicht gesammelt worden. Die diesbezüglichen Arbeiten besitzen kein gesetzliches Ansehen und haben die darin mitgeteilten Konzilsbeschlüsse nur insofern Gültigkeit, als sie erweislich rite publiziert sind und mit dem Original übereinstimmen.

Die wichtigsten und gangbarsten Sammlungen sind:

a) Allgemeine Konziliensammlungen: Ioan. Dom. Mansi, *Sacr. Conciliorum nova et amplissima collectio*. Flor. 1759—1798. 31 voll. (reicht bis zum Jahre 1439). Die beste und vollständigste Ausgabe: Iac. Hardouin, *Acta Conciliorum et epistolae decretales ac constitutiones summorum pontificum ab a. Chr. 34 usque ad a. 1714*. 11 voll. fol. Par. 1715. *Collectio Lacensis: Acta et decr. sacr. concil. recentiorum*. Fribg. 1870—1890 in 7 voll.; es ist dies die beste kritische Ausgabe. J. Gesele, *Konziliengeschichte*. 7 Bände, Freiburg 1855/77. Bd. 1—4. 2. Aufl. 1873/79; Bd. 8 und 9 von Hergenröther 1887/90; Bd. 5—6. 2. Aufl. v. Knöpfer 1887/90.

b) Besondere Konziliensammlungen: Schannat et Hartzheim, *Concil. Germaniae*, Colon. 1749—1790. 11 voll.

Als die brauchbarste Ausgabe der Beschlüsse des Konzils von Trient gilt: Richter(-Schulte), *Canones et decreta concilii Tridentini*, Lips. 1853; sie enthält zugleich die wichtigsten Entscheidungen der *Congreg. Conc.*

Bezüglich des Vaticanum: *Acta et decreta ss. et oecumen. concilii Vatic.* Fribg. 1871; Textabdruck. Martin, *Arbeiten des Vat. Konzils*. Paderb. 1873. *Collect. Lac.* 7. vol. Fribg. 1890.

c) Sammlungen der Entscheidungen der *Congr. Conc. Trid.*: *Thesaurus resol. s. Congr. Conc.*; erschienen seit 1739 in 142 Bänden. Alphabetsche Auszüge liefern Pallottini, *Collectio omnium conclus. etc.*, Romae 1868—93. 17 Bände. Mühlbauer, *Thesaurus resolutionum*. Monach. 1872; bis jetzt 5 Bände erschienen. Lingen et Reuss, *Causae selectae in s. Congr. Card. Conc. Trid. interpretum propositae per summaria precum ab an. 1823 usq. ad an. 1869*. Ratisbon. 1869.¹

¹ Nähere Angaben siehe: Weker und Welte's *Kirchenlexikon* unter „Concil“. 3. Bd. S. 809 ff. 2. Aufl.

2. Bullarien.

Die nicht im *Corpus iuris canonici* enthaltenen früheren und die nach dem Abschluß desselben erschienenen Dekretalen sind seit der Mitte des 16. Jahrhunderts in mehreren Privatsammlungen in chronologischer Reihenfolge zusammengestellt. Diese Kollektionen heißen *Bullaria*, sind jedoch an sich keine Gesetzbücher. Die einzelnen darin enthaltenen Dekretalen haben als solche nur insofern und insoweit Rechtskraft, als sie gesetzlich publiziert sind und sich in Übereinstimmung mit dem Original befinden.

Die größte allgemeine Bullariensammlung ist: *Magnum Bullarium Romanum*, dessen verschiedene Ausgaben jedoch sämtlich sehr unvollständig und unzuverlässig sind; am besten ist die von Cocquelines, 19 voll. fol., Romae 1739/44. Diese Sammlung reicht bis 1740, und in der 1843 in Prato begonnenen Fortsetzung in 15 4^o Bänden bis Pius VIII. Ein Wiederabdruck des alten Cocquelines'schen Bullars mit kleiner Zugabe ist die Turiner Ausgabe von Al. Tomassetti, *Bullar., disp. et privil. S. R. P.*, editio locupl., Aug. Taur. 1856 sqq. 24 voll., wozu eine neue Continuation der Bullen von Benedikt XIV. bis Leo XIII. seit 1885 in Neapel erschien.

Besondere Bullarien: *Benedicti XIV. Bullarium*, Venet. 1778; 4 voll., die letzte authentische Dekretalensammlung.

Neueste Sammlungen der auf das Pontifikat Pius' IX. und Leo's XIII. bezüglichen Erlasse: *Acta Pii IX.*, Rom. 1848; *Epist. Encycl. Leonis XIII.*, Fribg. 1881, in lateinischem Text und deutscher Übersetzung.

Unentbehrlich ist für die Benutzung päpstlicher Erlasse das Werk: *Regesta pontificum etc.* Ed. Phil. Iaffé. Berol. 1851. Eine neue, vermehrte und verbesserte Auflage in 2 Bd. erschien 1885/88 von G. Wattenbach, S. Wewensfeld, F. Kattenbrunner und P. Ewald.¹

3. Erlasse der römischen Kurialbehörden.

Die Kanzleiregeln.

Außer den oben genannten Sammlungen der Beschlüsse der *Congr. Conc. Trid.* kommen für das Kirchenrecht in Betracht die 72 Regeln der apostolischen Kanzlei. Dieselben rühren aus der Zeit Johans XXII. und wurden von jedem Papste bei seinem Regierungsantritte neu festgestellt, sind aber seit Nikolaus V. (1447—1455) als gesetzlich fixierter *Stilus curiae* bei jedem Regierungswechsel unverändert geblieben.

Ausgaben: I. B. Riganti, *Commentaria in Reg., Constit. et Ordin. Canc. apost.*, Romae 1744; 4 tom. Die päpstlichen Kanzleiregeln von Johannes XXII.

¹ Vgl. *Zeitschr. f. kath. Theol.*, Junibr. 12. Jahrg. 1888. S. 487 ff.

bis Nikolaus V. gesammelt und herausgegeben von Ottenthal, Innsbr. 1888. Textabdruck auch bei: Walter, *Fontes iur. eccles.*, Bonnae 1862 p. 483 sqq.¹

4. Provinzial- und Diöcesansynoden.

Ein diesbezügliches reiches Material enthält die oben genannte *Collectio Lacensis, Acta et decreta Sacrorum Conciliorum recentiorum*. 7 tomi. Fribg. Brig. 1870—1890. Besondere Konzilien-sammlungen: Schannat et Hartzheim, *Concilia Germaniae*. Colon. 1749 sqq. 11 voll. Zu nennen ist noch: *Acta et Decreta Conc. Prov. Colon.* 1862.

Die Diöcesangeseze sind entweder als Beschlüsse von Diöcesansynoden oder als Diöcesanstatuten, Diöcesanerlasse, Diöcesanverordnungen in den meisten Bistümern entweder in chronologischer oder systematischer Ordnung gesammelt oder zu einem Diöcesanrechte verarbeitet worden.²

Bemerkenswert sind unter anderen: Dumont, *Sammlung kirchlicher Erlasse für die Erzdiözese Köln*, 2. Aufl. 1891. Blattau, *Statuta synodalia, ordinationes et mandata archidioec. Trevirens.* 6 Bde., 1844—1847 (v. J. 888—1802). Krabbe, *Statuta synodalia dioec. Monasterien*. 1849. Montbach, *Statuta syn. dioec. cesana s. eccles.* Wratislav. 1855. *Statuta et decreta Synod. Paderbornensis* 1868 und 1888. Uly, *Das katholische Kirchenwesen im Großherzogtum Baden: Eine (systematische) Sammlung badischer Geseze und Verordnungen, sowie der erzbischöflichen Verordnungen*. 1853. Heiner, *Die kirchlichen Erlasse, Verordnungen und Bekanntmachungen der Erzdiözese Freiburg*. 1892. Gerlach, *Paderborner Diöcesanrecht und Diöcesan-Verwaltung*. 1864. 2. Aufl. Raymundi Antonii *Instructio Pastoralis Eystettensis*. Neueste Ausgabe 1878. A. Vogt, *Sammlung kirchlicher und staatlicher Verordnungen für das Bistum Rottenburg*. Rottenburg 1876. Geigel, *Das französische und reichsländische Staatskirchenrecht*. 1884.

5. Konkordate.

Konkordate zwischen dem Papst als höchstem Träger der kirchlichen Gewalt und den staatlichen Machthabern über ihr gegenseitiges Verhalten in einzelnen kirchlichen Fragen hat es schon vom 9. Jahrhundert an gegeben, die indes nur mehr einen historischen Wert besitzen. Dagegen haben die neueren Konkordate, welche der päpstliche Stuhl in diesem Jahrhundert mit verschiedenen Regierungen zur Wiederherstellung geordneter kirchlicher Verhältnisse vereinbart hat, auf die Gestaltung des gegenwärtigen Kirchenrechts in den einzelnen Staaten großen Einfluß gehabt

¹ Vgl. Schulte, *Quellen des kath. R.-R.* S. 96 ff.

² Eine genaue Angabe solcher Werke, nach Ländern geordnet, siehe bei Scherer, *R.-R.* 1. Bd. S. 301 ff.

und sind dieselben somit wichtige Quellen des aktuell geltenden kirchlichen Rechts. Dahin gehören für das deutsche Kirchenrecht:

1. für Frankreich (Elsaß-Lothringen) das Konkordat (Konvention) vom 15. Juli 1801, abgeschlossen zwischen Papst Pius VII. und Napoleon I. zur Wiederherstellung des katholischen Kultus. Seine Ergänzung findet dasselbe in dem einseitig erlassenen und mit den Bestimmungen des Konkordats vielfach in Widerspruch stehenden Staatsgeseze vom 8. April 1802, den sogenannten *Articles organiques*;¹

2. für Bayern das Konkordat vom 5. Juni 1817 mit dem diesem widersprechenden sogenannten *Religionsedikte*, welch' letzteres einseitig als Beilage II zur bayerischen Verfassungsurkunde am 26. Mai 1818 mit dem Konkordate publiziert wurde;

Der Widerspruch zwischen beiden ist auch durch die sogenannte königliche Erklärung von Tegernsee vom 15. September 1821 nicht beseitigt worden. Da das Konkordat ein specielles Gesez ist, das Religionsedikt dagegen ein generelles, so geht doktrinell in den sich widersprechenden Bestimmungen ersteres dem letzteren vor.

3. für Österreich das Konkordat vom 18. August 1855; nur teilweise vollzogen und 1874 einseitig vom Staate außer Kraft gesezt;² ein neues Konkordat für Bosnien und Herzegowina ist am 8. Juli 1881 geschlossen worden;

4. das Württembergische Konkordat (Konvention) vom 8. April 1857, geschlossen zwischen Papst Pius IX. und König Wilhelm I.;

5. das Badische Konkordat (Konvention) vom 28. Juni 1859, abgeschlossen zwischen Papst Pius IX. und dem Großherzog Friedrich. Letztere beiden Konkordate, obgleich durch päpstliche Bullen und landesherrliche Verordnungen sanktioniert, sind einseitig, da die Kammern dieselben verwarfen, außer Kraft gesezt worden.

6. Außerdem kommen für Deutschland noch die im Einverständnis mit den verschiedenen Landesfürsten erlassenen *Cirkumskriptionsbullen* als Quelle des Kirchenrechts in Betracht, und zwar:

a) für Preußen die Bulle: *De salute animarum* vom 16. Juli 1821, staatlich sanktioniert durch königliche Kabinetts-Ordre vom 23. August 1821. Einen Anhang der Bulle bildet das *Breve Quod de Fidelium* vom 16. Juli 1821 über die Besetzung der bischöflichen Stühle;

¹ Dupin, *Manuel du droit publ. ecclésiastique français*, Paris 1860. ed. 5.

² Gef. v. 7. Mai 1874, Art. I.

b) für Bayern die Cirkumscriptionsbulle: *Dei ac Domini nostri* vom 1. April 1818, staatlich publiziert am 23. September 1821;

c) für die Oberrheinische Kirchenprovinz (Württemberg, Baden, beide Hessen, Nassau, Hohenzollern, Frankfurt) zwei Cirkumscriptionsbulen: *Provida sollersque* vom 16. August 1821 und *Ad Dominici gregis custodiam* vom 11. April 1827; staatlich sanktioniert durch landesherrliche Erlasse für Nassau vom 9. Oktober 1827, für das Großherzogtum Hessen vom 12. Oktober 1827, für Baden vom 16. Oktober 1827, für Württemberg vom 24. Oktober 1827, für Kurhessen vom 31. August 1829.

Außer diesen beiden Bullen folgten Ergänzungen durch ein Explikativ-Breve »*Re sacra*« vom 28. Mai 1827, gerichtet an das Domkapitel von Freiburg betreffs Besetzung des erzbischöflichen Stuhles daselbst;

d) für Hannover die Cirkumscriptionsbulle: *Impensa Romanorum Pontificum* vom 26. März 1824, staatlich publiziert durch das Gesetz vom 20. Mai 1824.

Publikationen: E. v. Münch, Vollständige (?) Sammlung aller älteren und neueren Konkordate. 2 Bände. 1830/31. Walter, *Fontes iur. eccl. antiqui et hodierni*. Bonnæ 1862; dieses Werk enthält besonders die neueren deutschen Konkordate und Cirkumscriptionsbulen. Nussi, *Conventiones*, Mogunt. 1870. Teilweise auch bei Phillips, R.-N. III. Bd. im Anhange, und bei Schulte, *System des R.-N.* II. Bd. Einleitung.

6. Kirchenpolitische Gesetze.

Für Deutschland kommen als solche in Betracht:

1. die älteren deutschen Reichs- und Bundesgesetze, welche die durch die Reformation gestörten konfessionellen Verhältnisse regeln, wohin außer dem „Wormser Edikt“ von 1521, „Speierischen Reichsabschied“ von 1526, „Passauer Vertrag“ von 1552, „Augsburger Religionsfrieden“ von 1555, besonders das Reichsgrundgesetz des „Westfälischen Friedens“ von 1648 und der „Reichsdeputationshauptschluß“ von 1803 (§§ 35. 62. 63) nebst den am 12. Juli 1806 abgeschlossenen „Reichsbundesakten“ und dem „Wiener Kongreß“ von 1815 gehören,

2. die neueren deutschen Bundes- und Reichsgesetze bezüglich der Freizügigkeit (1. Nov. 1867), der Gleichberechtigung der Konfessionen (3. Juli 1869 *rc.*), der Ordensniederlassungen (4. Juli 1872 *rc.*), der Militärpflicht der Theologen und Geistlichen (8. Febr. 1890), der Strafgesetze, Religion, Kirche und Geistliche betreffend (Strafgesetzbuch f. das Deutsche Reich vom 16. Apr. 1871) u. f. w.;

3. die zahlreichen kirchenpolitischen Gesetze der deutschen Einzelstaaten.

In dieser Beziehung kommen besonders in Betracht:

In Preußen:

a) Die Verfassungsurkunde vom 31. Januar 1850, Art. 12—26. 29. 31. 109 und Gesetz vom 5. April 1873, betreffend die Abänderung der Art. 15 und 18 der Verfassungsurkunde vom 31. Januar 1850.

b) Das allgemeine Landrecht, II. Teil. 11. Titel (Hinschius, *Das Preussische Kirchenrecht im Gebiete des Allgemeinen Land-Rechts*. 1884).

c) Die kirchenpolitische Gesetzgebung der Jahre 1872—1887 (Hinschius, *Preussische Kirchengesetze*, Kommentar, 2 Bände und 3 Nachtragshefte, Berlin 1873—87; Rintelen, *Die kirchenpolitischen Gesetze Preussens und des deutschen Reiches*. Text in der gegenwärtigen Gestaltung. Berlin 1886).

In Bayern:

Neben der Verfassungsurkunde (Gesetz-Blatt für das Königreich Bayern, Stück VII. vom 6. Juni 1818 S. 101—171) und dem Konkordate vom 24. Oktober 1817 das letzterem widersprechende, als zweite Beilage zur Verfassungsurkunde publizierte Religionsedikt und das Edikt von Tegernsee (Tegernseer Erklärung) vom 15. September 1821. Ferner Ministerialentscheidung vom 8. April 1852, vom 20. November 1873. Döllinger, *Verordnungenammlung*, 8. Band. München 1838, und Fortsetzung von Strauß, 23. Band, 1853; Silbernagl, *Verfassung und Verwaltung sämtlicher Religionsgenossenschaften in Bayern*, 3. Aufl., Regensburg 1892; Stingl, *Bestimmungen des Bayerischen Staates über die Verwaltung des katholischen Pfarramtes diesseits des Rheins*, Münch. 1879; *Handbibliothek für die pfarramtl. Geschäftsführung im Königreich Bayern* von Kärbling, Muggenthaler und Krick, Passau 1895 f.;

In Sachsen:

Über die kirchenpolitischen Verhältnisse dieses Reiches siehe: Richter, *Kodex des im Königreich Sachsen geltenden Kirchen- und Schulrechts mit Einschluß des Rechts der frommen Stiftungen und der Ehe*, Leipz. 1840. 4^o; 2. Aufl. umgearbeitet von Schreyer 1864. Seydewitz, *Die neueren Kirchengesetze für Sachsen und die damit in Verbindung stehenden Verordnungen*. Leipz. 1877.

In Württemberg:

Gesetz vom 23. Januar 1862 nebst der zum Verständnis dieses Gesetzes unentbehrlichen Konvention vom 12. und 16. Januar 1854 zwischen der Regierung und dem Bischof von Rottenburg und dem 1857 mit dem Papste geschlossenen Konkordate, das aber nicht die Zustimmung der zweiten Kammer erhielt (Goltzer, *Der Staat und die katholische Kirche im Königreich Württemberg*, Stuttg. 1874; Vogt, *Sammlung kirchlicher und staatlicher Verordnungen für das Bistum Rottenburg*, 1876; Mennel, *Sammlung von Gesetzen, Verordnungen *rc.* für die katholische Seelsorgsgeistlichkeit*, 2. Aufl., Reutkirch und Saulgau 1879).

In Baden:

Neben dem Konkordat von 1821 »*Provida sollersque*« und der Bulle »*Ad Dominici gregis custodiam*« vom 11. April 1827 das an Stelle der Konvention von 1859 einseitig getretene Gesetz vom 9. Oktober 1860 über die rechtliche Stellung der Kirchen und kirchlicher Vereine im Staate, an welches sich als „Ausführungsgesetze“

schlossen die meist die Kirche bedrückenden Gesetze vom 12. August 1862, 5. Mai 1870, 19. Februar 1874, 15. Juni 1874, 5. März 1880, 26. Juli 1888 mit den entsprechenden landesherrlichen Verordnungen und Ministerialerlassen, und die hauptsächlich die Orden, geistlichen Erziehungsanstalten, Vorbildung der Geistlichen, Anstellung derselben, katholisches Kirchenvermögen und das Erziehungs- und Unterrichtswesen betreffen (Spohn, Badißches Staatskirchenrecht, Karlsr. 1868; Friedberg, Staat und katholische Kirche in Baden, Leipzig 1871; Heiner, Gesetze, die katholische Kirche [in Baden] betreffend, Freiburg 1890).

In Hessen=Darmstadt:

Neben den beiden oben genannten Bullen für die Oberheinische Kirchenprovinz ferner die zwischen der großherzoglichen Regierung und dem Bischof von Mainz abgeschlossene Konvention vom 23. August 1854 (Archiv für katholisches R.=N. 6. Bd. S. 158—163), die Gesetze von 1862, die rechtliche Stellung der Kirche betreffend, vom 23. April 1875, 5. Juli 1885, März 1889 (Archiv für katholisches R.=N. Bd. 34, S. 386—401; die Lage der katholischen Kirche im Großherzogtum Hessen, Archiv, Bd. 54, S. 201 ff.), Arthur Schmidt, Kirchenrechtliche Quellen im Großherzogtum Hessen, Gießen 1890. Ergänzungsheft 1895.

Für Sachsen=Weimar siehe Volkert, Sammlung der kirchlichen Gesetze und Verordnungen im Großherzogtum Sachsen=Weimar seit 1848, Weimar 1880.

Für Mecklenburg=Schwerin: Handbuch der im Großherzogtum Mecklenburg=Schwerin gültigen Kirchengesetze, 4 Hefte, Wismar 1836 ff.

Für Oldenburg: Hayen, Oldenburgisches Kirchenrecht, Oldenburg 1888.

Für Sachsen=Coburg=Gotha: Rudloff, Gothaisches Kirchen- und Pastoralrecht, Gotha 1883. Archiv für katholisches R.=N. Bd. 36. S. 215 ff.

Für Braunschweig: Die katholische Kirche in Braunschweig, Archiv für katholisches R.=N. Bd. 13. S. 247 ff.; 19. S. 403; 23. S. 246 ff.

Für Waldeck und Lippe: Archiv für katholisches R.=N. Bd. 9. S. 18 ff.

Für Österreich: Burckhard, Gesetze und Verordnungen in Kautzschachen, Wien 1887.¹

Anhang.

Litteratur des katholischen Kirchenrechts.

Abgesehen von den oben angegebenen Kollektionen selbst, den Glossen zum Corpus iuris canonici und anderen Bearbeitungen bestimmter Rechtsmaterien bis zum 16. Jahrhundert, erfuhr das kanonische Recht eine größere wissenschaftliche Behandlung teils durch Kommentare zum Corpus iuris canonici, teils durch geschichtliche Arbeiten über die Kirchen-

¹ Vgl. nähere Litteratur=Angaben: Silbernagl, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts. 3. Aufl. § 54. S. 112 ff. Besonders über die kirchen-politischen Verhältnisse der einzelnen deutschen Länder siehe Bering, R.=N. § 38 ff., und Gerlach, R.=N. S. 541 ff.

verfassung seit jener Zeit, besonders in Spanien und Frankreich. Aber auch in Italien fand dasselbe bedeutende Vertreter, während sich Deutschland in den letzten Jahrhunderten nicht bloß durch umfangreiche und gründliche wissenschaftliche Bearbeitungen des kirchenrechtlichen Stoffes hervorthat, sondern auch besonders die systematische und geschichtliche Bearbeitung desselben sich zur Aufgabe stellte.

Die brauchbarsten und speciell für deutsche Verhältnisse wichtigsten Werke sind:¹

I. Litteratürgeschichte des Kirchenrechts.

Maassen, Geschichte der Quellen und der Litteratur des kanonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgang des Mittelalters. Bd. 1. Graz 1870.

*Schulte, Geschichte der Quellen und Litteratur des kanonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart. 3 Bde. Stuttg. 1875—1880.

II. Geschichte der Kirchenverfassung.

L. Thomassinus, Vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia, öfters aufgelegt; zuletzt Mogunt. 1786 sqq. 9 voll. 4^o.

*Büning, Geschichte des deutschen R.=N. Bd. 1. 2. Straßburg 1878 (noch unvollendet).

III. Umfassende Bearbeitung des Kirchenrechts.

Barbosa, Iuris univ. ecll. lib. III. Lugd. 1637 ff., 2 voll. fol.

P. Fagnani, Ius can. Rom. 1659, 1661 und öfters.

Lud. Engel, Collegium universi iur. can., Salisb. 1671. Ius can. P. I—V. Vindobon. 1761. 4^o.

Pirhing, Ius canon., Dilling. 1677 sqq.; 5 voll. fol.; edit. nova Venet. 1727, Colon. 1759.

van Espen, Ius eccles. univ., 3 voll. 4^o. Mogunt. 1791. Neueste Ausgabe aller Werke (Opera omnia): Colon. Agr. 1777, 5 tom. fol.

Anacl. Reiffenstuel, Ius can. univ., neueste Ausgabe, Par. 1864 ff., 7 voll. 4^o

Fr. Schmalzgrueber, Ius ecll. univ., neueste Ausgabe, Rom. 1845, 12 voll. 4^o.

Car. Seb. Berardus, Comment. in ius ecll. univ., neueste Ausgabe, Laureti 1847, 2 voll. 8^o.

Plac. Boeckhn, Commentarius in ius can. univ. Par. 1776, 3 voll. fol.

Vit. Pichler, Summa iurisprud. sacr. univ., Aug. Vindel. 1728; ius can. practice explicatum. Ingolst. 1735. 1746.

U. Giraldi, Expositio iur. pontificii. Rom. 1769. 3 voll. fol. Rom. 1829—30.

I. Devoti, Iur. can. univ. libr. V. Rom. 1803. 1804. 1815. 3 tom., neue Ausgabe 1827.

Fr. Schmier, Iurisprud. can. civil. Salisb. 1716. 1729; Iurisprud. practico-consiliaria. Aug. Vindel. 1737.

¹ Genauere Litteraturangaben siehe bei Scherer, R.=N. 1. Bd. S. 120 ff. Bering, R.=N. S. 17 ff. — Werke von atathol. Autoren sind unten mit einem * bezeichnet.

- L. Ferraris, *Prompta bibliotheca canon.*, öfters, zuletzt Rom. 1885 sqq. 7 voll. 4^o.
 G. Zallwein, *Principia iur. eccl. univ. et particul. Germaniae.* Aug. Vind. 1871; 5 voll.
 Andr. Müller, *Lexik. des K.-R. und der römisch-kath. Liturgie.* Würzburg 1830—1832; 2. Aufl. 1838 ff. 5 Bde.
 Georg Phillips, *Kirchenrecht.* Regensb. 1845 ff. 7 Bde. (unvollendet); fortgesetzt von Bering. Bd. 8. 1889.
 D. Bouix, *Inst. Iur. canon. in varios tractatus divisae.* Par. 1852—1870, 1—15 voll.
 De Angelis, *Praelect. iur. can.* 3 tom.; Rom. 1877 sqq.; tom. 4. ed. Gentilini. Rom. 1891.
 *P. Hinschius, *System des katholischen Kirchenrechts in Deutschland*, 1.—5. Bd.; noch unvollendet. Berlin 1869 ff.

IV. Band- und Lehrbücher.

- Lancelottus, *Instit. iur. can.* Perus. 1563 und öfters.
 Devoti, *Instit. can.* Rom. 1781, 4 tom., Venet. 1803, 2 tom.
 Ferd. Walter, *Lehrbuch des Kirchenrechts aller christlichen Konfessionen.* Bonn 1871, 14. Aufl. besorgt von Gerlach.
 Noßhirt, *Grundriß zum Kirchenrecht der Kathol. und Protest.* 2. Aufl. Heidelb. 1850; jetzt unter dem Titel: *Lehrb. des K.-R.* 3. Aufl. Schaffh. 1858; 4. Aufl. Heidelb. 1869.
 Joh. Friedrich Schulte, *System des kath. Kirchenrechts*, 2 Teile, 1850. 1856. — *Lehrbuch des kath. K.-R.* Gießen 1863, 3. Aufl., spätere Aufl. im afath. Sinne bearbeitet.
 Permaneder, *Handbuch des Kirchenrechts*; 4. Aufl., besorgt von Silbernagl, Landshut 1865.
 Phillips, *Lehrbuch des K.-R.* 3. Aufl. Regensburg 1881.
 Aichner, *Compend. iur. eccl.* 8. edit. Brix. 1896.
 Craisson, *Manuale totius iur. can.* 5. edit. 4. voll. Pictav. 1877.
 *M. L. Richter, *Lehrbuch des kath. und evang. K.-R.*, 8. Aufl. bearbeitet von Dove und Kahl, Leipz. 1886.
 Silbernagl, *Lehrbuch des kath. Kirchenrechts.* 3. Aufl. Regensb. 1895.
 Gerlach, *Lehrbuch des kath. Kirchenrechts.* 6. Aufl. Paderborn 1890, besorgt von F. K. Schulte.
 Bering, *Lehrb. des kath., orient. und prot. K.-R.* 3. Aufl. Freib. 1893.
 Winkler, *Lehrb. des Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf die Schweiz.* 2. Aufl. Luzern 1878.
 I. Ferrari, *Summa institutionum can.* ed. 3. Gen. 1877. 2 tom. 8^o.
 Tarquini, *iur. eccl. instit. publ. Romae*, 11. edit. 1887.
 Santi, *Prael. iur. can.* 5 voll. Regensb. 1886; 2. ed. 1892.
 Cavagnis, *Instit. iur. publ. eccl. Romae* 1882 sq., 1—3 tom.
 R. v. Scherer, *Handbuch des K.-R.* 1. Bd. Graz 1886; 2. Bd. I. Abt. 1891.
 *Friedberg, *Lehrbuch des kath. und evang. K.-R.* 4. Aufl. Leipz. 1895.
 Laemmer, *Institutionen des kath. K.-R.* 2. Aufl. Freiburg 1892.

- Phil. Hergenröther, *Lehrb. des kath. K.-R.* Freiburg 1888.
 Sanguineti, *Iur. eccl. institutiones.* ed. 2. Rom. 1890.
 Craisson, *Elem. iur. can.* Par. 1892. 2 tom. 8^o.
 *M. Franz, *Lehrb. des Kirchenrechts.* 2. Aufl. Götting. 1892.
 Weber, *Katechismus des kath. Kirchenrechts.* 2. Aufl. Augsb. 1888. 3. Aufl. 1888, unter dem Titel: *Kompendium des kath. K.-R.*
 *Kahl, *Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik.* 1. Bd. Freib. 1894.
 Groß, *Lehrb. des kath. Kirchenrechts.* 2. Aufl. Wien 1896.

V. Monographien.

Bearbeitungen einzelner Materien, eingehende Untersuchungen und Erörterungen spezieller Fragen finden sich zusammengestellt bei Schulte, *Geschichte der Quellen und Literatur*, III. Bd. 3. Kap. § 29, resp. § 18. S. 349—379 Nr. IV. S. 356—375.

VI. Sammlungen und Zeitschriften für das Kirchenrecht.

- Archiv für katholisches K.-R.* mit bes. Rücksicht auf Deutschland, Oesterreich-Ungarn und die Schweiz, Bd. 1—6, Innsbruck 1857 ff. von Moy de Sons; von Bd. 7 ff. fortgesetzt von Bering, Mainz 1862 ff.; herausgegeben von F. Heimer, seit 1896.
 **Zeitschrift für Kirchenrecht* von Dove, 1861 ff.; seit 1891 fortgesetzt als „*Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht*“ von Friedberg und Schling. Freib. i. Br.
Analecta iuris pontificii, Dissertations sur divers sujets du droit canon, liturgie et théologie. Rom. 1855 sqq.; fortgesetzt seit 1893 als: *Analecta ecclesiastica.*
Acta S. Sedis in compendium redacta. Rom. 1865 sqq.
Kirchenlexikon, herausgegeben von Weber und Welte, Freib., 2. Aufl., im Erscheinen begriffen.
Journal du droit canon. et du jurispr. can. Par. 1893 sqq.
Le canoniste contemporain. Par. 1893 sqq.

VII. Quellensammlungen für den Baugebrauch.

- Walter, *Fontes iur. eccl. antiqui et hodierni.* Bonn 1862.
 Colmiati, *Cod. iur. pont.* Taurini 1888 (noch unvollendet).
 Ph. Schneider, *Fontes iur. eccl. novissimi.* Ratisbonae 1895.

Erstes Buch.
Die Verfassung der Kirche.

Jene Normen, mögen sie aus göttlicher oder menschlicher Quelle fließen, welche das Wesen der Kirche als Gesellschaft, ihre äußere Organisation oder Gliederung und Einrichtung, insbesondere die sie regierenden Gewalten und deren Träger bestimmen und zu einander ordnen, bilden das Verfassungsrecht der Kirche.

Erster Teil.

Die Grundlage der Verfassung.

Erstes Hauptstück.

Die Kirche als Gemeinschaft.

1. Da jede Verfassung als rechtliche Organisation einer äußeren Gemeinschaft oder Gesellschaft die Existenz und Natur der Gesellschaft selbst zur Voraussetzung hat, so muß auch die von Christus gegründete Kirche den Gesellschaftscharakter an sich tragen. Daß Christus die Kirche als eine Gesellschaft (societas), d. i. als eine zur Erreichung bestimmter Zwecke einheitlich und dauernd verbundene Vielheit von Menschen gegründet hat, ist eine Thatsache, die klar und unwiderleglich durch die heilige Schrift und die Geschichte bezeugt wird.

Christus verheißt eine solche zu stiften;¹ er redet von einer Herde und einem Hirten,² von einem Reiche,³ in welchem er selbst der König sein will;⁴ er stattet darin bestimmte Personen mit Gewalten aus und erklärt diejenigen, welche sich diesen nicht unterwerfen, als Empörer und Abtrünnige;⁵ er fordert alle Völker auf, in dieselbe einzutreten.⁶ Und in der That warb Christus Glieder⁷ und wählte aus der Zahl seiner Jünger „Apostel“ als seine ständigen Begleiter,⁸ denen er besondere

¹ Matth. 3, 2; 4, 17. 23. ² Joh. 10, 16.

³ Matth. 4, 17. 23; Luk. 22, 29.

⁴ Vgl. Ezech. 37, 24; 34, 23. 24; Joh. 18, 36.

⁵ Matth. 18, 17. ⁶ Mark. 16, 15. 16; Matth. 28, 19. 20.

⁷ Matth. 5, 1 ff. ⁸ Luk. 6, 13 ff.; Mark. 3, 13 ff.

Vollmachten übertrug, und aus ihnen nahm er wieder Einen, den er mit der höchsten Gewalt betraute und so zum Haupt und Führer seiner ganzen Genossenschaft machte.¹ Diese Auserwählten beauftragte er nicht nur mit der Verbreitung seiner Gründung durch unfehlbare Verkündigung seines Evangeliums² und Spendung der eingesetzten Gnadenmittel,³ sondern bevollmächtigte sie auch durch Zuteilung von Herrschergewalten mit der Leitung und Regierung der Glieder derselben.⁴

2. Diese von Christus gestiftete Gemeinschaft charakterisiert sich:

a) als eine wirkliche *societas* und zwar als eine Vereinigung von Christen, die sich jedoch nicht bloß zufällig oder infolge eines gemeinsamen Bedürfnisses gebildet, oder die hervorgegangen aus dem Bewußtsein der Zusammengehörigkeit in demselben Glauben, im Gebrauche derselben Heilmittel und in dem Streben nach einem gemeinschaftlichen Ziele, sondern die, weil unmittelbar von Christus gegründet, sich als That und Stiftung Christi selbst, als eine Veranstaltung des Herrn darstellt.

b) Diese Stiftung des Herrn besteht in einer Gemeinschaft, welche Vorsteher und Untergebene umfaßt, also sich als eine ungleich organisierte *Societas* darstellt, in welcher aber auch die Vorgesetzten selbst wieder nicht alle die gleichen Rechte und Gewalten besitzen. Christus richtete auch unter ihnen eine Über- und Unterordnung, also eine Gliederung ein, indem er behufs Leitung und Regierung seiner von ihm gegründeten Anstalt und zur Verwirklichung des Genossenschaftszweckes besondere Gewalten und Rechte an einzelne in verschiedener Abstufung übertrug. Deshalb ist die Kirche in zweifacher Beziehung eine *societas inaequalis*,⁵ indem es in ihr zunächst zwei Stände giebt: Träger von Gewalten und einfache Mitglieder, oder, wie die bis an den Anfang der Kirche zurückreichenden Ausdrücke lauten, den Stand der Laien und den Stand der Kleriker;⁶ dann aber auch unter den Trägern der Gewalten in ihr je nach dem Umfange derselben eine Rangordnung besteht, die technisch als Hierarchie bezeichnet wird.

Deshalb sagt Gratian: Duo sunt genera Christianorum. Est autem unum genus, quod mancipatum divino officio ab omni strepitu temporalium cessare convenit, ut sunt clerici. *Κληρος* enim graece, latine sors. Inde huiusmodi homines vocantur clerici, i. e. sorte electi. Aliud vero genus est Christianorum, ut sunt laici. *Λαός* enim graece est, populus latine.⁷ Über die Entstehung und Bedeutung des Sprachgebrauchs clerici haben sich zwei verschiedene Meinungen ge-

¹ Vgl. Matth. 18, 17 ff.; 16, 15 ff.; Luk. 22, 32; Joh. 21, 15 ff.

² Joh. 14, 16 ff. 26; 15, 27; Luk. 24, 49 r.

³ 1 Kor. 4, 1. ⁴ Matth. 18, 18; 28, 18 ff.

⁵ Leo XIII., *Immortale Dei* v. 1. Nov. 1885.

⁶ 1. Clem. 40, 5. ⁷ C. 7. C. 12. qu. 1.

bildet. Mit dem hl. Augustin glaubt die eine, sein Ursprung liege in dem Umstande, daß Mathias, der erste, welchen die Apostel in ihre Mitte aufnahmen, durch das Los gewählt worden sei, während Hieronymus den Ausdruck vom jüdischen Priestertum herleitet; dieses habe bei Verteilung des Landes kein Kriegsgebiet (*κληρος*) zugewiesen erhalten, vielmehr von den Zehnten gelebt, welche die übrigen Stämme ihm entrichteten, weshalb die Schrift von ihm sage: Jehovah sei sein Erbteil (*κληρος*),¹ was in noch viel höherem Sinne vom christlichen Priestertum gelte.²

c) Die Kirche ist ferner eine *societas perfecta*, denn Christus hat sie als eine Genossenschaft mit eigenen, von ihm unmittelbar verliehenen Rechten, mit eigenem Wirkungsbereiche, mit eigenen Gewalten, mit einem eigenen gemeinsamen Ziele und mit eigenen ihrem Bestande und der Erreichung ihres Zweckes entsprechenden Mitteln gegründet; sie ist deshalb eine völlig unabhängige und selbständige, für sich und durch sich bestehende, einer fremden Hilfe nicht bedürftige, daher vollkommene *Societas*,³ die ihre Autonomie in sich und durch sich besitzt.

d) Diese von Christus gestiftete Gesellschaft ist im Verhältnis zu allen anderen bestehenden Gesellschaftsformen die *societas suprema*. Bei jeder Genossenschaft ist der Zweck das wesentlichste Moment, nach dem die Rangordnung zu anderen Gesellschaften bestimmt wird. Der Zweck der Kirche besteht aber darin, das Werk der Erlösung Christi bis ans Ende der Welt fortzusetzen, die Menschen aller Zeiten zu heiligen, »ut vitam habeant et abundantius habeant«, das Reich Gottes auf Erden zu verbreiten und es der Vollendung in der Ewigkeit entgegenzuführen. Kein Zweck kann gedacht werden, der höher, wichtiger und erhabener wäre. Wie deshalb das Ziel, das die Kirche erstrebt, weitaus von allen bestehenden und denkbaren Genossenschaftszwecken das erhabenste ist, so ist auch sowohl die Gesellschaft als solche, wie auch die ihr innewohnende, zur Verwirklichung dieses Zweckes bestimmte Gewalt hervorragend über jede andere.⁴

Wohl kann eine Gesellschaft auf ihrem Gebiete an sich (in genere suo) die höchste sein, aber es kann nicht zwei Gesellschaften geben, die zugleich absolut die höchsten wären, da zwei absolut höchste Zwecke nicht gedacht werden können. Ist der Zweck des Christentums aber der höchste, weil dieses den Menschen zur wahren Vollkommenheit und Seligkeit führt und die Ehre und die Herrschaft Gottes selbst unmittelbar erstrebt, so muß auch die Gemeinschaft der Christen, welche als solche vereint sind, um durch diese und in dieser Vereinigung jenes Ziel zu erstreben und zu erreichen, die *societas suprema* sein, der alle anderen Gesellschaften nachstehen.

¹ 4. Mos. 18, 20; 5. Mos. 18, 1. 2.

² C. 5. C. 12. qu. 1; c. 16. X. III. 5.

³ Leo XIII., *Immortale Dei* v. 1. Nov. 1885; Syllab. n. 19.

⁴ Leo XIII. l. c.

e) Obgleich das Ziel des Christentums ein übernatürliches ist, wie auch die Mittel zur Erreichung desselben, Glaube und Gnade, übernatürlich sind, so stellt sich dennoch die Kirche als eine *societas visibilis et externa* dar; denn Christus, der selbst sichtbar erschien und sein Erlösungswerk in sichtbarer Weise vollführte, stiftete sie in dieser Welt als eine Gemeinschaft von Menschen. Er ordnete deshalb ein sichtbares Zeichen, die Taufe, als Merkmal der Aufnahme in dieselbe und der Zugehörigkeit zu ihr an, knüpfte den Empfang seiner Gnaden an den Gebrauch äußerer Mittel und setzte Menschen zu seiner Stellvertretung als Vorsteher und Lehrer ein.

Darum vergleicht er sie mit einer Stadt, die auf einem Berge liegt,¹ und verweist die Menschen an dieselbe, welche auf sie hören und sich ihr unterwerfen sollen,² wie auch schon die Weissagungen des Alten Bundes vom messianischen Reiche, alle Typen, biblische Parabeln und Bilder von der Kirche die Sichtbarkeit derselben voraussetzen.³

f) Christus stiftete die Kirche als eine Anstalt, die, wie sie alle Menschen umfassen, so auch fort dauern sollte bis ans Ende der Welt, weshalb sie eine *societas perpetuo duratura* ist. Dies ergibt sich nicht nur aus seinen eigenen Worten,⁴ sondern folgt schon aus dem Zwecke der Kirche und der Vollkommenheit der christlichen Religion von selbst.

Will Christus, daß alle Menschen zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen und selig werden,⁵ dann muß auch das Mittel zur Erreichung dieses Zweckes so lange fort dauern, als es Menschen auf Erden giebt. Deshalb ist die Kirche auch zu allen Zeiten gewesen; sie zeigt sich nur in verschiedenen Graden der Entwicklung, sie hält gleichen Schritt mit der Offenbarung, weil mit ihr gelebt. Sie zeigt sich in ihren Anfängen im Zeitalter der Patriarchen, in ihrem Fortschritte im Mosaismus, in ihrer Vollendung im Christentum. Ist ferner das Christentum die absolut vollkommenste Religion und als solche unveränderlich, so muß auch die Kirche, die als Anstalt des Herrn Trägerin und Vermittlerin des Christentums ist und in welcher sich dieses verkörpert darstellt, in ihrem Wesen unveränderlich und somit unvergänglich sein; denn würde das Wesen der Kirche geändert, so wäre sie damit nicht mehr die bestimmte von Christus gegründete Anstalt und hörte somit selbst als solche in ihrem Bestande auf.

Zwar können Veränderungen in der Kirche vor sich gehen, da sie in der Zeit steht und deshalb eine Geschichte hat. Gleich einem Baume, der entsproßt aus einem Kerne, wächst und sich immer mehr entfaltet, hat auch die Kirche eine Entwicklung und Entfaltung ihres Wesens und ihres Lebens, indem sie durch neue Gesetze ihre Disciplin ausdehnt und nach Ort und Zeit den Verhältnissen anpaßt; ja selbst der

¹ Matth. 5, 14. ² Matth. 18, 17.

³ Vgl. hierüber: Stat. 2, 2; 61, 9. Matth. 21, 33 ff.; Luk. 12, 42; 1. Tim. 3, 1 ff. ⁴ Matth. 16, 18; 28, 20. ⁵ Mark. 16, 15. 16.

Glaube wird immer mehr entfaltet, indem er in bestimmte Formen gefaßt wird und so einen äußeren Ausdruck erhält, wenn besondere Verhältnisse dies notwendig machen, wodurch jedoch der Glaube selbst als solcher keine Verminderung oder Vermehrung erhält. Sein Wesen bleibt dasselbe.

g) Die Kirche ist darum auch eine *societas indeficiens et infallibilis*, d. i. sie befindet sich im Besitze der von Christus geoffenbarten Wahrheiten und ist die unfehlbare Hüterin und Vermittlerin derselben an die Menschen; denn hat Christus die Menschen an die Kirche verwiesen, ihnen das Heil durch den Glauben zu vermitteln, so muß sie denselben unverfälscht besitzen, erhalten und lehren.

Zu diesem Zwecke hat ihr Christus den hl. Geist verheißen, damit dieser sie alles lehre und an alles erinnere, was er gelehrt,¹ so daß sie von den Pforten der Hölle nicht überwältigt werden,² sondern „die Säule und Grundfesten der Wahrheit“ für alle Menschen und Zeiten bilden solle.

h) Weil Christus nur eine Gemeinschaft gegründet, so kann auch nur diese eine von ihm gegründete die wahre sein, welche sich darum als eine *societas necessaria* darstellt. Jeder Mensch hat als Geschöpf Gottes die Pflicht, zur Verherrlichung des Schöpfers durch Glauben und Befolgung des Willens desselben zu wirken und sein Seelenheil zu erstreben. Dazu ist er an die Art und die Mittel, die Gott bestimmt, also an die von Christus zur Vermittelung seines Erlösungswerkes gestiftete Institution gewiesen; dieselbe ist deshalb eine für alle Menschen notwendige Anstalt; nur in ihr kann das ewige Heil erreicht werden,³ da nur sie die hierzu erforderlichen Mittel besitzt, woher der Satz »*extra ecclesiam nulla salus*«.

Indes ist die Kirche weit entfernt zu behaupten, daß die Andersgläubigen unbedingt verloren gehen. Sie urteilt über die einzelnen Individuen nicht, stellt es vielmehr der Barmherzigkeit Gottes anheim, den unschuldig Zurenden und aufrichtig nach Wahrheit Suchenden auf anderem Wege an den Früchten seiner Erlösung irgendwie teilnehmen zu lassen. Dies war immer die Lehre der Kirche, und noch in neuester Zeit hat Pius IX. sehr bestimmt diesen Grundsatz ausgesprochen.⁴

i) Diese eine von Christus gestiftete Gemeinschaft ist nur die katholische Kirche, da nur sie mit solchen äußeren Merkmalen versehen ist, an welchen sie als diese eine wahre Stiftung erkannt und durch welche sie deshalb von anderen Religionsgemeinschaften genau und sicher unter-

¹ Joh. 16, 13. ² Matth. 16, 16—19.

³ Mark. 16, 16; Ign. († 107), Ad. Ephes. 5; Origenes, Homil. 3. in Iosuaam c. 5; Cyprian., De unit. eccl. 24.; August., De unit. eccl. c. 2; c. 1. Extrav. com. I. 8. Vgl. v. Linde, Auffassung des christl. Seligkeitsdogmas nach kath. und protest. Bekenntnisse. 1846.

⁴ Encycl. v. 9. Dez. 1854.

schieden werden kann. Diese Kennzeichen (notae) der Kirche sind äußerlich erkennbare, deutliche, ihr allein zukommende und ihrem Wesen inhärierende, so daß sie von ihr nicht getrennt werden können.

Als solche nennt schon das zweite allgemeine Konzil von Konstantinopel (381) in dem von ihm recipierten Glaubensbekenntnisse vier: Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität; *πιστεύομεν . . . εις μιαν, ἁγίαν, καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν*. Die hl. Schrift selbst legt diese äußeren Kennzeichen der von Christus gestifteten Gemeinschaft bei, und die ganze Tradition steht in ihnen untrügliche Wegweiser, welche jeden Suchenden zu der einen wahren Kirche führen.¹

Litteratur: Tarquini, Iur. eccl. publ. Institutiones. Ed. 7. Rom. 1881. Sanguineti, Iur. eccl. Institutiones. Ed. 2. Rom. 1890. L. Bendix, Kirche und Kirchenrecht. Mainz 1895. Kaufmann, F. M., Die Einheit, Katholizität und Apostolizität der Kirche, dogmatisch und historisch nachgewiesen. Salzb. 1858. Kagerer, P., Die Heiligkeit der christlichen Kirche. Regensb. 1860. Göpfert, J., Die Katholizität der Kirche. Würzb. 1876. Söder, R., Der Begriff der Katholizität der Kirche und des Glaubens nach seiner geschichtlichen Entwicklung. Würzb. 1881. Vgl. dazu die dogm. und apologet. Handbücher.

Zweites Hauptstück.

Die Mitgliedschaft der kirchlichen Gemeinschaft.

1. Alle Menschen sollen nach dem Willen Christi Mitglieder der von ihm gestifteten Gemeinschaft sein.² Diese einfache Mitgliedschaft der Kirche ohne Anteilnahme an den Gewalten derselben bildet den allgemeinen Kirchen- oder Laienstand (status eccl. communis). Dieselbe wird für jeden Menschen rechtlich erworben durch die gültig gespendete Taufe,³ welche den Getauften ohne weiteres einfügt als Glied in den mystischen Leib Christi und ihm alle jene kirchlichen Bürgerrechte erwirbt, durch deren Gebrauch bezw. Erfüllung er den Zweck des Erlösungswerkes, die Erreichung des übernatürlichen Lebens durch Entsündigung und Heiligung an sich verwirklicht.

Wegen dieser Mitgliedschaft gehört jeder Getaufte nicht nur zu dem »genus electum«, der »gens sancta«, dem »populus acquisitus«, sondern nimmt auch an

¹ Cat. Rom. 1, 10. cap. 11 sq. ² Matth. 28, 19. 20.

³ Trid., Sess. VII. de baptismo can. 7. und 8.

dem »regale sacerdotium« Christi¹ Anteil, und so ist jeder Getaufte im weiteren Sinne ein Priester, indem er durch diese enge Verbindung mit Christus im besonderen Dienste Gottes steht, dessen Willen zu erfüllen ihm als Aufgabe des Lebens obliegt. Wie jede Mitgliedschaft einer Gesellschaft gewisse ihrem Zwecke entsprechende Befugnisse verleiht, damit aber auch von selbst Pflichten auferlegt, so besitzt auch der getaufte Mensch als Glied der kirchlichen Gemeinschaft wie Rechte so auch Pflichten in der Kirche.

2. Die Rechte, welche der Christ als Glied der Kirche besitzt, beziehen sich auf den Gebrauch der Mittel zur Erreichung des von Gott dem Menschen gesteckten Zieles, dessen Erstrebung ihm als Pflicht obliegt. Glaube, Gnadenmittel und Leitung sind diese Mittel, welche Christus zu diesem Zwecke seiner Kirche übergeben und zu deren Vermittlung er das dreifache Amt, das Lehr-, Priester- und Hirtenamt, in ihr gestiftet hat. Deshalb hat jeder Gläubige als Mitglied der Kirche ein Recht, sofern die in der Natur der Sache oder von der Kirche aufgestellten Voraussetzungen gegeben sind:

a) auf religiösen Unterricht, durch welchen ihm die Glaubens- und Sittenlehren rein und unverfälscht vermittelt werden und er in dem rechten Gebrauch der Gnadenmittel unterwiesen wird;

Es muß deshalb nicht bloß dem gläubigen Volke als solchem das Wort Gottes verkündigt werden, sei es durch Predigt oder Christenlehre, sei es durch religiösen Unterricht in der Schule, sondern auch das einzelne Glied hat ein Recht auf religiöse Unterweisung, so oft es deren für sein Seelenheil bedarf.

b) auf Spendung der von Christus in seiner Kirche niedergelegten Gnadenmittel.

Zu diesen gehören besonders die Sakramente, welche Christus zur Entsündigung und Heiligung des einzelnen Menschen oder zur Vermittlung von besonderen Gnaden für bestimmte Stände eingesetzt hat, sofern die Bedingungen erfüllt werden, an welche der Empfang derselben geknüpft ist. Deshalb haben die Gläubigen unter dieser Voraussetzung das Recht auf den Empfang des Buß- und Altarsakramentes, der Firmung, auf die kirchliche Trauung und letzte Ölung. Auch der Gebrauch aller jener Gnadenmittel steht dem Bürger der Kirche zu, durch welche der Mensch auf den Empfang der Sakramente vorbereitet oder im geistlichen Leben gestärkt und befördert oder seine Zugehörigkeit zur Kirche dokumentiert wird, weshalb er nicht bloß Anspruch hat auf Teilnahme am Gottesdienste, auf die Segnungen und Gebete der Kirche, sondern auch auf ein kirchliches Begräbniß nach seinem Tode.

c) Indem Christus Leitung- und Regierungsgewalt seiner Kirche übertragen, hat jedes Glied nicht nur Anspruch, in dem Besitze und Gebrauche seiner äußeren kirchlichen Rechte von den Inhabern der Kirchengewalt beschützt, sondern auch in allen Angelegenheiten geleitet und geführt

¹ 1. Petr. 2, 9.

zu werden, welche sich auf das Heil seiner Seele beziehen. Jeder Gläubige hat deshalb in allen geistlichen Angelegenheiten ein Recht sowohl auf einen kirchlichen Gerichtsstand, als auch auf Pastoration seitens der kirchlichen Hirten.

d) Da Christus die sog. drei evangelischen Räte als Mittel zur Vollkommenheit anempfohlen, so haben sich unter den Christen zur ungehinderteren Erstrebung derselben religiöse Vereinigungen mit gemeinsamer Lebensweise (Orden, Kongregationen, fromme Institute) gebildet, welche die Kirche nicht nur gutgeheißt, sondern auch mit mehr oder weniger Gnaden und Vorrechten ausgestattet hat, so daß die Angehörigen derselben eine privilegierte Stellung vor anderen Laien einnehmen. Obgleich alle Menschen nach Vollkommenheit streben sollen,¹ so ist doch nicht jeder berufen, jene Räte zu befolgen² und die Verwirklichung derselben in Gemeinschaft mit anderen sich zur besonderen Aufgabe zu machen. Deshalb hat zwar jeder die Pflicht, durch Übernahme der evangelischen Räte Christo „nachzufolgen“,³ welcher den Ruf dazu in sich erkennt; ein Recht aber, dieses Ziel in einer von der Kirche genehmigten und mit Privilegien ausgestatteten Genossenschaft zu erstreben, besitzt nur der, bei welchem alle Bedingungen vorhanden sind, die das Recht bezw. die Regeln oder Statuten der betreffenden Societät für den Eintritt in ihre Gemeinschaft vorschreiben.

e) Weil endlich Christus einen besonderen Stand, den sogenannten Klerikalstand, in seiner Kirche angeordnet, so hat jeder Christ das Recht auf Zulassung zu demselben, falls er die Bedingungen erfüllt oder bei ihm die Voraussetzungen gegeben sind, an welche die Aufnahme vom Rechte geknüpft ist.

Nicht aber hat der Laie als solcher das Recht, zur Verwaltung eines der dreifachen Ämter herangezogen zu werden.⁴ Wo eine Zulassung des Laienelementes dennoch thatsächlich stattfindet, da ist dies nur der Fall bezüglich der Verwaltung der Regierungsgewalt, sofern hier nicht Güter rein geistlicher Natur in Betracht kommen, als Verwaltung des Kirchenvermögens, der Beneficien, Schulen, Stiftungen und Anstalten, oder sofern sie zwar an sich geistlicher Natur sind, aber die Gültigkeit des Aktes doch nicht notwendiger Weise von dem Besitz eines Ordo abhängt, als Ausübung des Amtes der niederen Kleriker durch Messdienern, Küstlerfunktionen, Präsentationsrechte. Jedoch kann die Ausübung solcher Rechte den Laien nur in stellvertretender Weise überlassen werden, wozu die ausdrückliche oder wenigstens stillschweigende Gutheißung der geistlichen Obern erforderlich ist. Jeder Versuch der Laien, irgend eine kirchliche Gewalt eigenmächtig auszuüben, wäre eine strafwürdige Usurpation und würde,

¹ Matth. 5, 48. ² Matth. 19, 12, 21; 16, 24. ³ Matth. 19, 21.

⁴ C. 1. D. 96.

wo es sich um die rechtlichen Folgen eines Aktes handelt, die Nichtigkeit desselben nach sich ziehen.

3. Den Rechten der Laien entsprechen folgende Pflichten:

a) Annahme der Glaubens- und Sittenlehren.

Dieselbe begreift nicht bloß die innere Zustimmung des Willens in sich, sondern erstreckt sich auch auf das äußere Festhalten oder das Bekenntnis der einzelnen Lehrsätze der Kirche. Die Heilswahrheiten, wie sie in den sogenannten symbola fidei formuliert sind, auch öffentlich zu bekennen, ist deshalb jeder Getaufte verpflichtet, so oft seine Stellung als gläubiger Christ dies erfordert. Specieell tritt diese Verpflichtung teils nach positivem, teils nach dem Gewohnheitsrecht für ihn ein bei dem Akte der Taufe selbst, bei der ersten hl. Kommunion, bei der Rückkehr zur Kirche, und wenn über seine Rechtgläubigkeit Zweifel besteht und er von den kirchlichen Vorgesetzten zur Ablegung des Glaubensbekenntnisses aufgefordert wird. Die einzelnen Glaubenswahrheiten kennen zu lernen, zu erweitern und in sich zu befestigen, dazu dient Teilnahme an Predigt und Unterricht; den Glauben zu erhalten, Vermeidung alles dessen, was ihn gefährden kann. Hierher gehört besonders die Unterwerfung der Gläubigen unter die Gesetze der Kirche und die Anordnungen der geistlichen Behörden, welche das Lesen der Bibel und die Publikation von Schriften religiösen Inhalts betreffen,¹ oder welche die Lesart glaubens- und sittengefährlicher Schriften entweder einfach verbieten oder das Lesen, Aufbewahren, Drucken oder Verteilung von Häretikern geschriebener und die Häresie verteidigender oder vom Apostolischen Stuhle ausdrücklich und namentlich verbotener Bücher mit der dem Papste besonders reservierten Exkommunikation bestrafen.² Ferner soll der gläubige Christ die Gemeinschaft mit ungläubigen und häretischen Menschen meiden. Gänzlicher Abfall vom Glauben begründet das Verbrechen der Apostasie, Leugnung einzelner Glaubenswahrheiten das der Häresie. Beide Verbrechen werden mit der dem Papste specialiter vorbehaltenen Exkommunikation geahndet.³

b) Jedes Glied der Kirche hat die Pflicht, die Gnaden- und Tugendmittel zu gebrauchen, die Christus entweder zur Wiederherstellung oder Vermehrung der heiligmachenden Gnade oder zur Erlangung besonderer Standesgnaden eingesetzt hat.

Hierher gehört vor allem die specielle Verpflichtung, jährlich einmal das Bußsakrament bei einem approbierten Priester und außerdem zur österlichen Zeit, d. i. in der Karwoche und Ofteroktav⁴ oder während der von dem Bischöfe verlängerten Frist⁵ die heilige Kommunion in der Pfarrkirche⁶ zu empfangen, ferner die Ehe in der von der Kirche vorgeschriebenen Form, d. i. vor dem eigenen Pfarrer und zwei Zeugen zu schließen,⁶ sowie auch die Sonn- und gebotenen Festtage durch Beibehaltung des heil. Mesopfers in einer Kirche oder öffentlichen Kapelle oder mit päpstlichem Privileg in einer Hauskapelle (oratorium privatum) und durch Enthaltung von knechtlichen Arbeiten zu feiern.⁷ Nichterfüllung des Gebotes der österlichen Kommunion zieht die

¹ Trid., Sess. IV. Näheres siehe II. Bd.

² Vgl. Const. Apost. Sed. v. 12. Okt. 1869. I. 2. ³ L. c. I. 1.

⁴ Eugen IV., Const. Fide digna. ⁵ S. C. C. 31. Jan. 1632.

⁶ C. 12. X. V. 38; Trid., Sess. XIII. can. 9; Bened. XIV., De syn. dioec. l. XI. c. 14. n. 1—6.

⁷ Trid., Sess. XXIV. c. 1 de ref. matr. ⁸ C. 4. 5. C. 9. qu. 2.

Exkommunikation und den Verlust des kirchlichen Begräbnisses nach sich. Auch an die gebotenen Fast- und Abstinenztage ist jeder Christ vom vollendeten 21. bezw. 7. Jahre an gebunden. Über die Verpflichtung zum Empfang der Firmung und der letzten Ölung besteht rechtlich keine Bestimmung.

c) Der Gehorsam gegen die rechtmäßigen Kirchenobern, welcher sich vollzieht durch Beobachtung nicht bloß der göttlichen Gebote, sondern auch der allgemeinen und der Diöcesengesetze.

Die hartnäckige Verweigerung des dem Oberhaupte der Kirche schuldigen Gehorsams begründet das Verbrechen des Schisma, durch welches die dem Apostolischen Stuhle in besonderer Weise reservierte Exkommunikation inkurriert wird.¹ Überhaupt haben die Laien in Bezug auf alles, was als geistliche Sache der Gewalt der Kirche untersteht, die Pflicht der Unterwerfung unter die rechtmäßigen Träger derselben. Sie dürfen sich deshalb nicht einmischen in die Verwaltung der Sakramente,² mit Ausnahme der Spendung der Taufe im Notfalle. Ferner dürfen sie kein kirchliches Lehramt ausüben, es sei denn, daß ihnen dasselbe durch die sogenannte missio canonica von den zuständigen kirchlichen Obern übertragen würde.³ Auch haben sie keine Gewalt, für die Kirche Gesetze zu erlassen,⁴ in Kirchensachen zu richten,⁵ über die Gottesdienstordnung und Kirchengüter zu verfügen.⁶ In letzterer Beziehung kommt besonders heute die kirchliche Vermögensverwaltung seitens der Mitglieder des Kirchenvorstandes und der Gemeindevvertretung in Betracht. Weil das der Kirche zugehörige Vermögen der Gewalt der Kirchenobern untersteht, so können Laien als Mitglieder des Kirchenvorstandes dies ihr Amt nur im Auftrage der kirchlichen Autorität übernehmen und in Untervordnung unter diese ausüben; sie müssen sich als Organe des Bischofs für die Vermögensverwaltung betrachten und als Kirchendiener auch nach den kirchenrechtlichen Vorschriften gewissenhaft ihr Amt verwalten. Überhaupt kann es kein Amt in der Kirche geben, das nicht von dieser übertragen ist. Deshalb werden auch alle, welche vom Volke oder von der weltlichen Macht eigenmächtig zu einem kirchlichen Amte berufen werden, als Intrusi betrachtet,⁷ und diejenigen, welche eine kirchliche Jurisdiktion, kirchliche Rechte, kirchliche Einkünfte an sich zu reißen wagen, mit der dem Papste in besonderer Weise reservierten Exkommunikation eo ipso bestraft.⁸

d) Unterhalt des Kultus und der Diener desselben.⁹

Daher können auch alle Mitglieder der Kirche zu Kirchensteuern herangezogen werden, sei es zur Bestreitung der Kultuskosten, sei es zum Unterhalte des Pfarrklerus.

4. Verloren geht die Gemeinschaft (communio) mit der Kirche und hören damit die aus derselben resultierenden Rechte auf, während die Mitgliedschaft (status) und damit rechtlich die Zugehörigkeit zur kirchlichen Gerichtsbarkeit bestehen bleibt:

¹ Const. Apost. Sed. I. c. ² Trid., Sess. XXIV. c. 3 de ref.

³ C. 12 u. 14. X. V. 7. ⁴ C. 23. C. 16. qu. 7. ⁵ C. 10. X. I. 2.

⁶ C. 1. D. 96; c. 5. D. 89; c. 22 u. 24. C. 16. qu. 7.

⁷ Trid., Sess. XXIII. c. 4. u. can. 7. de sacr. ord.; Pius VI., Const. Auctorem fidei v. 28. Aug. 1794.

⁸ Trid., Sess. XXII. c. 11 de ref.; Const. Apost. Sed. I. 7.

⁹ 1. Kov. 9, 4 ff.

a) durch Häresie (perversio), d. i. durch Leugnung eines Glaubenssatzes oder mehrerer Glaubenssätze; durch Schisma, d. i. durch Aufkündigung des Gehorsams gegen das kirchliche Oberhaupt, und durch Apostasie (apostasia), d. i. durch gänzliche Leugnung des Christentums. Der Häresie verfallen nicht bloß die eigentlichen Häretiker, welche stets pro foro externo als Exkommunizierte zu betrachten sind, wenn ihre Häresie in die äußere Erscheinung getreten und öffentlich geworden ist, auch wenn sie pro foro interno nur materielle Häretiker wären, sondern es werden für den äußeren kirchlichen Rechtsbereich auch die in der Häresie Geborenen und Erzogenen als Exkommunizierte behandelt, auch wenn sie im unverschuldeten Irrtum leben, da die Gemeinschaft mit der Kirche nicht bloß eine geistige, sondern auch eine äußerliche, sichtbare ist.

Im einzelnen stehen in dieser Beziehung außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft alle:

a) welche, akatholisch getauft, sich als Katholiken öffentlich bekennen;

β) welche zwar katholisch getauft sind, aber von ihrer Kindheit an, selbst vor dem siebenten Lebensjahre, in der Häresie erzogen werden und sich zur Häresie bekennen;

γ) welche, wenn sie auch nicht eigentlich in der Häresie erzogen werden, doch von Häretikern ihre Erziehung empfangen, selbst wenn sie auch gar keinen oder nur geringen Unterricht in der häretischen Lehre erhalten, aber den häretischen Gottesdienst besucht oder doch einigemal daran teilgenommen haben;

δ) welche zwar katholisch getauft, aber schon als Kinder in die Hände der Häretiker gefallen und als der häretischen Sekte zugehörig betrachtet und behandelt werden;

ε) welche von der katholischen Kirche abgefallen sind und sich irgend einer häretischen Sekte angeschlossen haben;

ζ) alle Erwachsenen, welche von häretischen Eltern geboren und von Häretikern getauft sind, auch wenn sie ein häretisches Glaubensbekenntnis nicht öffentlich oder feierlich abgelegt und sich zu einer häretischen Sekte nicht bekannt haben, also gleichsam konfessionslos geblieben sind.¹

Diese verlorene Gemeinschaft kann nur durch äußere Rückkehr des Individuums zur Kirche wieder hergestellt werden, die im allgemeinen durch Erfüllung bestimmter Bedingungen, welche die Willensänderung desselben bekunden, und durch die Wiederezulassung zur äußeren Gemeinschaft der Kirche durch die absolutio a censuris pro foro externo seitens des apostolischen Stuhles, beziehungsweise seitens eines von diesem hierzu Bevollmächtigten vollzogen wird. Die vorausgehende Befundung der Willensveränderung desselben besteht in dem Vollzug von Handlungen, welche formell außer Zweifel setzen, daß das Individuum an der Kirchen-

¹ S. Off. v. 6. Apr. 1859.

lehre innerlich festhalten und sich fortan auch als äußeres Glied der Kirche ansehen will, was speciell durch die Ablegung eines specifischen Glaubensbekenntnisses, welches die bisherigen Irrtümer des Konvertiten zurückweist (abiuratio), geschieht.¹ Bei denjenigen, welche in der Häresie geboren, ist in jedem einzelnen Falle vorab noch zu untersuchen, ob sie gültig getauft sind.²

b) Die Gemeinschaft mit der Kirche erlischt durch freiwilligen Austritt aus derselben, ganz gleich, ob der Betreffende als Apostat dem gänzlichen Unglauben verfallen ist oder sich als Schismatiker dem Gehorsam des apostolischen Stuhles entzieht oder sich als Häretiker einer häretischen oder schismatischen Sekte anschließt oder nicht. Hierdurch wird derselbe aller seiner kirchlichen Rechte beraubt, bleibt aber an seine Verpflichtungen im Gewissen gebunden. Wiederhergestellt wird die Gemeinschaft eines Abtrünnigen nach vorausgegangener Buße und Abschwörung seines Irrtums durch Absolution pro foro externo von der Exkommunikation und den übrigen etwa inkurrierten Censuren seitens des kompetenten kirchlichen Obern oder eines hierzu bevollmächtigten Priesters.

Der Austritt aus einer der christlichen Kirchen mit bürgerlicher Wirkung erfolgt nach geltendem preussischen Rechte durch die mündliche Austrittserklärung vor dem Richter des Domicils, nachdem der Ausgetretene bereits 4 bis 6 Wochen vorher einen darauf gerichteten Antrag an Gerichtsstelle gestellt hat. Diese Erklärung bewirkt, daß der Ausgetretene zu Leistungen, welche auf der persönlichen Kirchen- oder Kirchengemeinde-Angehörigkeit beruhen, mit Schluß des auf die Austrittserklärung folgenden Kalenderjahres regelmäßig nicht mehr verpflichtet wird. Zu den Kosten eines außerordentlichen Baues hat der Ausgetretene aber noch bis zum Ablauf des zweiten auf die Austrittserklärung folgenden Kalenderjahres beizutragen. Ähnliche Bestimmungen bestehen auch in den übrigen Staaten.³

c) durch die Exkommunikation, d. i. durch den Ausschluß aus der Kirchengemeinschaft seitens des rechtmäßigen Obern. Diese Censur kann entweder eo ipso durch Begehung eines Verbrechens, auf welches sie gesetzt ist, eintreten oder von der kirchlichen Gewalt durch Urteilspruch verhängt werden. Der Exkommunizierte verliert alle seine kirchlichen Rechte bis zur Befehrung und Wiederveröhnung mit der Kirche, ist jedoch seiner Verpflichtungen nicht enthoben. Die Wiederaufnahme des Exkommunizierten geschieht von dem zuständigen Obern, dem die Censur

¹ S. Off. 25. Febr. 1883 bezw. 20. Nov. 1878.

² Instr. des hl. Off. v. 20. Juli 1859; den Wortlaut der abiuratio bezw. prof. fidei siehe Coll. Lac. III. coll. 550.

³ Preuß. Gef. v. 14. Mai 1873; Bad. Gef. v. 26. Juli 1888; vgl. Heiner, Die Gesetze d. kath. Kirche (in Baden) betreffend. S. 177 f.

reserviert ist, bezw. der dieselbe verhängt hat, oder durch dessen Bevollmächtigten, und zwar immer pro foro externo, es sei denn, daß das Verbrechen, welches die Censur nach sich gezogen, nicht in die Öffentlichkeit getreten und so letztere selbst geheim geblieben wäre, in welchem Falle die absolutio pro foro interno genügen würde.

d) durch den Tod, insofern durch denselben die individuelle Rechtsfähigkeit ihr Ende findet. Dagegen bleibt die geistige Gemeinschaft auch nach dem Tode bestehen, die sich seitens der Kirche durch das Gebet und Opfer für die in ihrer Gemeinschaft Verstorbenen und durch das kirchliche Begräbniß äußert.

Litteratur: Politi, Ius laicorum in ecclesia, Ven. 1794; Boehmer, I. Henn., De differentia inter ordinem ecclesiasticum et plebem seu inter clericos et laicos (Diss. VII in Dissertat. Iuris ecll. antiqui, ed. 2. Hal. 1729, 337—404). Ferraris, Bibl. can., V. Laicus; Phillips, Kirchenrecht, 1. Bd. § 33.

Drittes Hauptstück.

Die Organisation der Kirche.

I. Abschnitt. Der Primat in der Kirche.

I. Titel. Die Gründung des Primats.

1. Christus hat eine sichtbare Gemeinschaft behufs Vermittelung und Fortsetzung seines Erlösungswerkes für alle Zeiten und Völker gestiftet.¹ Diese Gemeinschaft ist die katholische Kirche, zu der alle gehören, welche sich durch die Taufe in dieselbe aufnehmen lassen.

Da keine Gemeinschaft ohne bestimmte äußere Organisation bestehen kann, so ist von vornherein anzunehmen, daß Christus auch seiner von ihm gestifteten sichtbaren Kirche eine solche gegeben habe. Und in der That übertrug er teils zur Vermittelung seiner Erlösungsgnaden, teils zur Leitung und Regierung der Gemeinschaft auf einen Teil ihrer Mitglieder unmittelbare Sonderrechte, Gewalten und Vollmachten, wodurch der Stand der Kleriker als ein von den einfachen Mitgliedern der Kirche oder den Laien gesonderter Stand gebildet wurde.

¹ S. 115.

2. Aber auch diesen aus der Zahl der einfachen Gläubigen Gewählten erteilte er nicht die gleichen Rechte und Gewalten, sondern schuf auch unter ihnen wieder verschiedene Abstufungen, indem er diese Gewalten in verschiedenem Maße ihnen übertrug. Da er die Fülle der Gewalten (*plenitudo potestatis, suprema potestas*) nur Einem, dem Petrus, verlieh, indem er diesem die höchste Gesetzgebungs-, Lehr- und Hirten Gewalt übergab, wurde der Primat in der Kirche und damit ihr einheitlicher Organismus begründet, eine Einrichtung, die ganz der göttlichen Weisheit ihres Stifters und ihrem erhabenen Zwecke entspricht.

Ist die Kirche nach den Worten des Apostels der Leib Christi, und zeigt sich schon in der organischen Einheit des nach Gottes Ebenbild geschaffenen Menschen die Weisheit Gottes, wie viel mehr muß sie sich offenbaren in der Einheit jenes sichtbaren Organismus, welcher den lebendigen Leib Christi darstellen soll! Ferner nennt Christus selbst seine Kirche ein Reich, das Reich der Himmel; es kann deshalb die Ordnung dieses Reiches von vornherein keine andere sein als jene des himmlischen Reiches, wo Gott als einziger König herrscht in Ewigkeit. Dies Streben nach Einheit ist schon in der Natur jeder vollkommenen Gemeinschaft gelegen. Ein lebendiges Ganzes fordert stets einen Mittel- und Einigungspunkt, ein Oberhaupt, welches die Teile zusammenhält. Wohl ist Christus selbst das Haupt und der Hirte der Kirche,¹ aber, da er auch seinem Leibe nach im Himmel thronet, nur in unsichtbarer Weise. Die Kirche auf Erden, weil aus sichtbaren Gliedern bestehend, bedarf auch einer sichtbaren Organisation und deshalb eines sichtbaren Hauptes, die sichtbare Herde eines sichtbaren Hirten, das sichtbare Reich Gottes eines sichtbaren Königs, die aus Menschen bestehende Kirche eines sichtbaren Primats.

3. Daß aber dem Petrus die höchsten Gewalten von Christus in der von ihm gestifteten Gemeinschaft übertragen worden, ist eine Tatsache, die durch das unwiderlegbare Zeugnis der hl. Schrift und der ganzen Tradition der Kirche bewiesen wird.²

II. Titel. Notwendigkeit der Fortdauer des Primats in der Kirche.

Wie keine Gewalt auf Erden besteht, welche nicht mittelbar oder unmittelbar von Gott stammt,³ so kann es um so weniger eine solche in dem unmittelbar von Christus selbst gestifteten Reiche geben, welche nicht ebenso ihren Grund und ihren Ursprung in seinem Willen hätte. Jede Gewalt aber, die er tatsächlich eingesetzt hat, bildet, weil von ihm

¹ 1. Petr. 2, 25.

² Matth. 16, 18, 19; Luk. 22, 31, 32; Joh. 21, 15—17; Conc. Vatic., Coll. Lac. VII. 483. Vgl. Phillips, *R.-R.* 1. Bd. S. 77 ff.

³ Matth. 19, 11.

angeordnet, eine göttliche und deshalb wesentliche Einrichtung und muß daher solange währen, als die Gemeinschaft, für welche er sie verliehen, Bestand hat. Da aber die Kirche für alle Zeiten gegründet ist, so müssen auch die in ihr niedergelegten Gewalten für alle Zeiten dauern, denn was der Erhaltung einer ewigen Kirche dienen muß, das kann selbst nie ein Ende haben. Deshalb mußte die Anordnung Christi, wonach er Einen an die Spitze seiner von ihm gestifteten Gemeinschaft stellte, Einem die oberste Leitung und Regierung übertrug, notwendig mit dieser fortbestehen, also eine dauernde Institution der Kirche selbst bleiben.

a) Die Kirche ist ihrem Wesen nach unveränderlich. Würde sich ihr Wesen ändern, so hörte sie damit auf, die bestimmte von Christus gestiftete Gemeinschaft zu sein. Wesentlich aber ist bei jedem Gemeinwesen die Organisation überhaupt und insbesondere die bezüglich der höchsten Leitung und Regierung. Letztere bildet die Grundlage jeder sichtbaren Gesellschaft und ist für diese das, was bei einem Hause das Fundament, bei einem Leibe das Haupt, bei einer Herde der Hirte ist. Hat Christus seiner Kirche in Petrus ein sichtbares Fundament gegeben, dem Leibe der Kirche ein sichtbares Haupt, der Herde einen sichtbaren obersten Hirten, kurz seiner sichtbaren Gemeinschaft einen sichtbaren obersten Lenker und Leiter, so muß diese auf göttlichem Willen beruhende Grundeinrichtung in derselben solange fortbestehen, als die Gemeinschaft selbst als Kirche Christi bestehen soll. Hörte diese wesentliche Organisation auf, so würde damit die Kirche als die von Christus gestiftete Gemeinschaft selbst aufhören, was, da sie für alle Zeiten gegründet, unmöglich ist. Da Petrus aber als sterblicher Mensch nicht fortleben konnte, so mußte der Primat in einem anderen Träger fortbestehen. Petrus mußte bleiben in einem Nachfolger, der an seine Stelle trat und sein Amt, d. i. die oberste Leitung oder den Primat, an seiner Statt übernahm; Petrus als Mensch starb, aber als Haupt des Leibes Christi und Fundament der Kirche, als höchster Hirte der Herde mußte er solange fortleben, als dieser Leib, diese Kirche, diese Herde existieren sollte.

b) Die Einsetzung des Primats durch Christus wäre zweck- und nutzlos gewesen, wenn derselbe mit dem Tode des Petrus ein Ende gehabt hätte. Zweck der Vereinigung aller Gewalten in der einen Person des Petrus war die einheitliche Organisation, die einheitliche Leitung und Regierung der Kirche.¹ Die ganze Christenheit kann als der Leib Christi nur eine einzige und unteilbare Gemeinde bilden und deshalb nur ein einziges Haupt haben. Die Kirche sollte hierdurch ein festes Fundament besitzen, damit sie nicht überwältigt würde von der Macht der Hölle; einen Lehrer, der unfehlbar den Glauben vermittelte; einen Hirten, der die gesamte Herde weidete, einen Schlüsselbewahrer, der die Herrschaft über das ganze Gebäude führte. Sollte die Kirche „eins“ sein — und sie mußte es sein, da Christus diese Einheit gewollt² —, dann bildete auch eine einheitliche Leitung stets die notwendige Voraussetzung derselben. Die Einheit fordert allezeit einen Mittelpunkt, ein Haupt, die Einheit in der Herde einen höchsten Hirten. Herstellung und Erhaltung der Kirche war daher der Zweck

¹ Cyprian., *Epist.* 60 ad Januar. Migne, P. L. 4. 370; Hieron., *Adversus Iovian.* 1. 1 c. 14. ² Joh. 17, 20, 21.

der Einsetzung des Primats. Dieser Zweck sollte aber nicht nur zu Lebzeiten des Petrus erreicht werden, sondern war in viel größerem Maße von der Notwendigkeit geboten, als die Apostel mit dem Tode abtraten, Spaltungen und Irrlehren drohten, die Kirche sich ausdehnte über die Erde in unzähligen Gliedern und Gemeinden. Auch für diese hat Christus um Einheit gebetet, weshalb auch sie unter einem Nachfolger des Petrus als dem Träger und Repräsentanten der Einheit vereinigt sein mußten.

c) Wollte Christus, daß der Zweck der Gründung der Kirche stets erreicht werde, dann mußten auch alle Gewalten, die er als Mittel zur Erreichung desselben in der Kirche niedergelegt, zu allen Zeiten bestehen bleiben. Deshalb hat er alle Gewalten auf seine Apostel ohne Beschränkung der Zeit übertragen, ja er verspricht diesen bei Gelegenheit der Übertragung derselben, bei ihnen bleiben zu wollen bis zum Ende der Welt; da die Apostel als Menschen sterben mußten, so kann dieser Beistand Christi sich nur auf das ihnen übertragene Amt beziehen, damit durch dasselbe zu allen Zeiten sein Erlösungswerk den Menschen vermittelt würde. Sollten aber diese Gewalten für immer in der Kirche als Mittel zur Erreichung des Erlösungszweckes fortbestehen, dann mußte es auch immer Träger derselben geben. Verließ daher der Herr vor allem dem Petrus die höchsten Gewalten, d. i. den Primat, ohne Beschränkung der Zeit, dann mußte auch dieser als Mittel zur Erreichung des Stützungszweckes der Kirche ebenfalls von ständiger Dauer sein und deshalb in einem Nachfolger des Petrus stets einen Träger haben.

III. Titel. Der Bischof von Rom als Träger des Primats.

1. Der Primat, weil eine wesentliche Einrichtung der Kirche, muß fortbestehen, solange überhaupt die Gemeinschaft, für welche er eingesetzt ist, Bestand haben soll. Als deshalb das erste sichtbare Oberhaupt mit seinem Tode aus dem sichtbaren obersten Hirtenamte ausschied und aufhörte, persönlicher Träger des Primats zu sein, mußte ein anderer an dessen Stelle treten und Träger des Primats werden. Wer nun aber dem hl. Petrus rechtlich succedieren sollte, darüber besitzen wir zwar keine bestimmte Anordnung Christi, obgleich die Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit nicht ausgeschlossen ist, daß Petrus von ihm in einer so wichtigen und für die ganze Kirche und für alle Zeiten so folgeschweren Frage bestimmte Anweisungen bezüglich der Nachfolge im Primat erhalten habe, wofür auch alte Traditionen sprechen. Da wir aber eine solche ausdrückliche Anordnung Christi nicht kennen, so handelt es sich hier um die Frage nach der tatsächlichen Nachfolge im Primat des hl. Petrus.

2. In einer notwendigen Societät ist dort der Nachfolger zu suchen, wo der Vorgänger seinen Amtssitz hatte und sterbend sein Amt zurückgelassen. Wer in die Stelle einer amtlichen Person tritt, überkommt damit auch dieselbe Prærogative und Aufgabe, die jene in ihrer amtlichen Stellung besaß. Nur derjenige kann deshalb dem hl. Petrus succediert

sein, der ihm an demselben Orte in derselben amtlichen Stellung folgte, die er daselbst bei seinem Tode verlassen. Nun ist aber Petrus zu Rom als Bischof von Rom gestorben. Dieser Petrus, der den bischöflichen Stuhl von Rom innehatte, war der Inhaber oder Träger des Primats, sein bischöflicher Stuhl war daher Primatialsitz. Deshalb ist auch derjenige, welcher seiner Person auf demselben bischöflichen Stuhle als rechtmäßiger Bischof succediert, gleichfalls das, was Petrus war, nämlich Bischof von Rom und als solcher Nachfolger der Person des hl. Petrus und darum von selbst auch Nachfolger desselben in derselben Beamtung, nämlich Inhaber oder Träger des Primats. Nur der kann also Nachfolger Petri sein, der rechtmäßig römischer Bischof ist; letzteres ist Bedingung für ersteres, die durch die Thatsache des Todes Petri als Bischofs von Rom unabänderlich gesetzt ist. Daß aber Petrus Bischof von Rom gewesen und daselbst als solcher den Märtyrertod erlitten, ist ein Factum, welches die Kirchengeschichte durch zahlreiche Zeugnisse beweist.¹

3. Seit 19 Jahrhunderten ist Rom im Besitzstande des Primats gewesen, und von jeher haben die Bischöfe von Rom sich thatsächlich auch als alleinige Nachfolger des hl. Petrus und als Träger des Primats betrachtet und ihr oberstes Hirtenamt zu allen Zeiten factisch ausgeübt, während sich nie ein anderer Bischof ernstlich diesen Vorrang beizulegen versucht hat. Als solche sind sie von der ganzen Kirche und durch alle Jahrhunderte hindurch, auch wenn sie an anderen Orten zeitweilig residierten, von Gläubigen und Häretikern anerkannt worden.

Ausdrücklich bezeugen die Superiorität der römischen Kirche schon der heilige Ignatius von Antiochien, indem er sie die *προκαθήμενη της ἀγάπης*, d. i. Vorsetzerin des Liebesbundes, also der Kirche nennt,² und der hl. Irenäus, welcher ihr mit Bezug auf ihre Gründung durch die Apostel Petrus und Paulus eine *potentior principalitas* zuschreibt, auf Grund deren alle übrigen Kirchen mit ihr übereinstimmen (*convenire*) mußten. Der hl. Cyprian bezeichnet sie als die *ecclesia principalis*, unde *unitas sacerdotalis orta est*,⁴ und führt ihren Vorrang auf die Stiftung durch Petrus zurück. Es muß als feststehende Thatsache gelten, daß der Primat bereits in den ersten Jahrhunderten als ein notwendiges Glied in dem Organismus der Kirche betrachtet wurde, wenn auch die Ausübung desselben wegen der Lage der Zeitverhältnisse naturgemäß noch nicht in dem Maße sich kundgibt, wie in der Folgezeit, obgleich es nicht an Beispielen für seine Geltendmachung auch aus jener Periode fehlt.⁵

¹ Vgl. hierüber Kraus, R.-G. 3. Aufl. S. 50 ff., wo auch die Literatur über diese Frage angegeben ist. Außerdem vgl. Kellner im Katholik, Jahrg. 1887. Effer, Des hl. Petrus Aufenthalt, Episcopat und Tod in Rom. Breslau 1889.

² Rom. inscr. ³ Adv. haer. 3, 3. 2. ⁴ Ep. 59, 14.

⁵ Vgl. Phillips, Kirchenrecht I, 144 ff.; Hergenröther, Photius I. 555.

Selbst von Häretikern wurde derselbe in den ersten Jahrhunderten anerkannt,¹ wie auch die Liturgien der schismatischen, namentlich der russischen Kirche den Primat Petri feiern, und zwar in seinen Nachfolgern Silvester I. und Gregor I. in erhebenden Worten.² Deshalb hat das Vatikanische Konzil nur eine alte Lehre wiederholt, wenn es ausdrücklich definiert: »Si quis dixerit, non esse ex ipsius Christi institutione, seu iure divino, ut b. Petrus in primatu super universam Ecclesiam habeat perpetuos successores; aut Romanum Pontificem non esse b. Petri in eodem primatu successorem, anathema sit.«³ Hierdurch ist jedoch nicht definitiv die Kontroverse entschieden, ob die Verbindung des Primats mit der Sedes Romana als Bischofsstz göttlich-rechtlicher Natur ist oder auf menschlichem Rechte beruhe, so daß der Primat event. auch ohne bestimmten Bischofsstz bestehen bezw. mit einem anderen verbunden werden könnte.

Litteratur: Bellarmin., Tract. De Romano Pontifice. Palmieri, Tract. de Romano Pontifice. Romae 1877; ed. 2., Prati 1891. Roskovany, Aug., De primatu Romani Pontificis. Aug. 1834; Romanus Pontifex etc. Nitriae 1867. 16 tom. Rothensee, Der Primat des Papstes; herausgegeben von Näß und Weiß. Mainz 1836. Möhler, Die Einheit der Kirche. 1825. Schrader, De unitate Romana. Fribg. 1852. Vien. 1866. Phillips, Kirchenrecht. 1. Bd. S. 65 ff. B. Bendix, Kirche u. Kirchenrecht. Mainz 1895. Hollweck, Der apost. Stuhl und Rom. Mainz 1895.

II. Abschnitt. Das Apostolat in der Kirche.

I. Titel. Gründung des Apostolats.

1. Aus der Zahl seiner Jünger hat Christus zwölf gewählt, welche er speciell auf einen besonderen Beruf vorbereitete. In diesen setzte er sie thätlich unmittelbar vor seiner Himmelfahrt ein, indem er ihnen dieselbe göttliche Sendung, die er selbst hatte, erteilte, wodurch er in seiner Kirche ein besonderes Amt neben jenem dem hl. Petrus übertragenen gegründet. Er übergab ihnen nämlich die Macht und den Auftrag, über alle Völker:

a) das Lehramt auszuüben;

„Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker . . .“;⁴ „Ihr aber werdet . . . meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis an die Grenzen der Erde.“⁵

b) das Amt, die Sakramente zu spenden;

„Taufet sie im Namen x.“;⁶ „denen ihr die Sünden nachlassen werdet u. s. w.“⁷ „Thuet dies zu meinem Andenken.“⁸

c) die gesetzgebende und richterliche Gewalt zu haben;

„Lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe.“¹ „Wahrlich, ich sage euch, alles, was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein; und alles, was ihr auf Erden lösen werdet, das wird auch im Himmel gelöst sein.“² „Wer euch hört, der hört mich x.“³ „Ich habe es vorhergesagt, . . . daß ich nicht schonen werde . . . deshalb schreibe ich dies abwesend, damit ich anwesend nicht mit Strenge verfahren müsse vermöge der Gewalt, die mir der Herr verliehen hat x.“⁴

2. Die Summe der den Aposteln verliehenen Gewalten und Vollmachten, bezw. das ihnen zustehende Amt selbst, wird mit dem technischen Ausdruck das Apostolat bezeichnet, während die Benennung der Apostolat für die Gesamtheit der Bischöfe als Nachfolger im Amte der Apostel gebräuchlich ist.

3. Dieses den Aposteln übertragene Amt steht zu dem des hl. Petrus im Verhältnisse der Abhängigkeit; das Apostolat ist dem Primat untergeordnet. Christus hatte zuerst bestimmte Gewalten dem Petrus allein und ausschließlich übergeben,⁵ und wenn er nun ebenfalls besondere Gewalten derselben Art und für dieselbe Gemeinschaft später auch den übrigen Aposteln mitteilt, so ist es selbstverständlich, daß dadurch die ersteren nicht zerstört worden sind, denn anders hätte Christus eine wesentliche Einrichtung, welche er früher für alle Zeiten angeordnet, später wieder aufgehoben, was undenkbar ist.

Den Petrus hatte Christus die ganze Herde zu weiden beauftragt, ihm das Vorsteheram über die ganze Kirche übertragen; deshalb kann jede andere, nachher übertragene Gewalt in derselben Gemeinschaft nur in untergeordneter Beziehung auf diese dem Petrus allein verliehenen Gewalten erteilt worden sein. Gäßen die Apostel neben Petrus später die gleichen Rechte und Gewalten erhalten, und wäre somit das, was dieser anfangs allein besaßen, nun ebenfalls auf andere übergegangen, so wäre dadurch eine Schwächung und Beschränkung seiner Rechte und Gewalten, die er von Christus uneingeschränkt erhalten hatte, und damit eine gänzliche Vernichtung seines Primats vor sich gegangen. Besäßen auch die übrigen Apostel mit ihm dieselbe regierende und leitende Gewalt über die ganze christliche Gemeinschaft, so wäre die höchste Gewalt des Petrus von selbst damit zerstört und dadurch der Zweck des Primats, die Einheit der Kirche, illusorisch gemacht, da das, was Petrus „bindet“, nun durch einen anderen wieder „gelöst“ werden kann. Deshalb giebt es keine Gewalt in der Kirche, die nicht in Unterordnung unter der höchsten Gewalt des Petrus stände.

¹ Matth. 28, 20. ² Matth. 18, 18. ³ Luf. 10, 16.

⁴ 2. Kor. 13, 10. ⁵ Vgl. oben S. 128 ff.

¹ Vgl. hierzu Funk, Kirchengeschichte. 2. Aufl. S. 51 f.

² Nilles, Kalendar. II, 413. 629. 644.

³ Sess. IV. c. 2. Coll. Lacens. VII, 484.

⁴ Matth. 28, 16. ⁵ Apgsch. 1, 8. ⁶ Matth. a. a. D.

⁷ Joh. 20, 23. ⁸ Luf. 22, 19.

II. Titel. Notwendigkeit der Fortdauer des Apostolats in der Kirche.

1. Christus hat eine Summe von Gewalten und Vollmachten den Aposteln übertragen. Wie nun der Primat in der Kirche nach dem Willen ihres Stifters fortzuauern und einen Bestandteil der Verfassung derselben bilden sollte, so auch das Apostolat. Hat Christus durch die Gewalten und Vollmachten, die er den Aposteln übertrug, für die von ihm gestiftete Gemeinschaft ein Apostelamt oder das Apostolat gegründet, so muß diese Institution als eine wesentliche Einrichtung der Kirche fortbestehen bleiben.

Daß das Apostolat für alle Zeiten von Christus als eine wesentliche Einrichtung in der Kirche und so als ein Bestandteil ihrer Verfassung eingesetzt ist, geht unwiderlegbar hervor:

a) aus dem Zwecke der Einsetzung desselben. Die Apostel erhielten die Gewalt und das Amt, den Glauben zu verkünden, die Sacramente zu spenden, die Kirche Gottes zu leiten und zu regieren, damit sie kraft dieser Vollmachten die Menschen der Erlösungswirksamkeit Christi teilhaftig machen sollten. Da die Kirche aber für alle Zeiten gegründet ist, und alle Menschen aller Zeiten selig werden sollen, so müssen auch die Mittel fortbestehen bleiben, die Christus zu diesem Behufe in seiner Kirche niedergelegt hat, d. h. es muß jenes von ihm gestiftete dreifache Amt, weil es bedingt ist von Bedürfnissen, die zu aller Zeit dieselben sind, von ständiger Dauer sein. Anders wäre die Einsetzung desselben nutzlos gewesen, wenn es mit dem Tode der ersten Inhaber hätte aufhören sollen. Deshalb wählten auch die Apostel selbst schon sofort nach dem Tode des abgefallenen Judas an dessen Stelle den Matthias; später wurde Paulus eingeschoben; dieser setzte wieder den Titus und Timotheus ein mit Übertragung aller im Apostolate liegenden Gewalten und beauftragte dieselben, in gleicher Weise wieder andere als Träger derselben Gewalten zu wählen.¹

b) Aus den Worten Christi selbst geht hervor, daß die Verleihung jenes Amtes nicht eine persönliche Bevorzugung der Apostel sein sollte, sondern daß dasselbe der Kirche als solcher gegeben und die Apostel nur als zeitige Träger desselben aufgestellt waren. Bei den ihnen erteilten Gewalten sagt der Herr bei: „Sehet, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt.“² Da die Apostel selbst nicht bis ans Ende der Welt leben konnten, so kann diese Verheißung des göttlichen Beistandes sich nur auf diejenigen beziehen, welche die Nachfolger in derselben Gewalt sein würden, oder mit anderen Worten: die für alle Zeiten verheißene assistentia divina gilt nicht der sterblichen Einzelperson der Apostel, sondern ihrem Amte, dessen erste Träger sie sind. Als Beistand bei der Verwaltung des Lehramtes verheißt Christus ferner den Aposteln den hl. Geist, „damit er in Ewigkeit bei euch bleibe.“³ Dieser ewige Beistand des hl. Geistes würde keinen Sinn haben, wenn er sich nur auf die Person

¹ 1. Tim. 1, 3 ff.; 4, 6. 11. 13; 5, 1—7; 5, 19—22; 2. Tim. 1, 6; 2, 2; 4, 2; Tit. 1, 5—9; 2, 1 ff.

² Matth. 28, 20. ³ Joh. 14, 16. 17.

als solche bezöge und nicht auf das Lehramt, dessen erste Verwalter die Apostel waren. Dasselbe gilt von den anderen Gewalten der Apostel, denn alle haben den gleichen Zweck, das Erlösungswerk Christi für alle Zeiten fortzuführen; deshalb muß das Apostolat in der Kirche mit seinem ganzen Inhalte auch immerwährend bestehen und verwirklicht werden; das Apostolat muß eine dauernde Einrichtung in der Kirche sein.

c) Dasselbe bezeugt auch die einhellige Lehre und Praxis der Apostel. „Christus hat die einen gegeben als Apostel, andere als Hirten und Lehrer für den Bau des Leibes Christi“,⁴ d. i. Apostel, Hirten und Lehrer zur Erhaltung der Kirche eingesetzt. Der Glaube, sagt der hl. Paulus, kommt aus dem Gehör; „wie werden sie aber hören ohne Prediger?“⁵ Es muß demnach ein ständiges Lehramt in der Kirche bestehen, da der Glaube in allen Zeiten notwendig ist zur Seligkeit. In seiner Abschiedsrede zu Milet räumt derselbe hl. Paulus den hier versammelten Bischöfen Kleinasiens nicht nur die Gewalt der Regierung der Kirche ein, sondern sagt ausdrücklich, daß diese Gewalt auch ihnen gleich wie den Aposteln selbst von oben übertragen sei: „Habet acht auf euch und die ganze Herde, in welcher euch der heil. Geist zu Bischöfen geweiht hat, die Kirche Gottes zu regieren, die er mit seinem Blute sich erworben hat.“⁶ Ihre Gewalt ist demnach göttlicher Einsetzung und deshalb bleibender Natur.

2. Ist aber das Apostolat für alle Zeiten eingesetzt, so muß es auch zu allen Zeiten Träger und Organe zur Ausübung desselben geben; das Apostolat hat zur Voraussetzung den Episkopat. Der Episkopat ist deshalb eine notwendige und bleibende Einrichtung in der Kirche, er bildet einen wesentlichen Bestandteil in der Verfassung derselben.

III. Titel. Der Episkopat als Träger des Apostolats in der Kirche.

1. Christus hat das Apostolat in der Kirche für alle Zeiten eingesetzt. Dasselbe muß daher auch fortwährend seine rechtmäßigen Träger und Organe besitzen. Diese können aber der Natur der Sache nach keine anderen sein als diejenigen Männer in der Kirche, welche in die Stelle derjenigen eingerückt sind, welche die ersten Inhaber des Apostolats waren und wie diese dasselbe Lehr-, Priester- und Hirtenamt ausüben und so die zu allen Zeiten fortlebenden Apostel darstellen, oder mit einem Worte: die Träger des Apostolats sind die rechtmäßigen Amtsnachfolger der Apostel. Als solche gelten aber der Kirchenlehre zufolge die Bischöfe;⁴ die Gesamtheit derselben oder der Episkopat ist daher Träger des Apostolats in der Kirche.

⁴ Eph. 4, 11—13. ⁵ Röm. 10, 14 ff. ⁶ Apgsch. 20, 28.

⁴ Trid., Sess. XXIII. c. 4.

2. Daß aber die Bischöfe die Amtsnachfolger der Apostel sind, geht klar aus der hl. Schrift hervor, und die ganze Tradition sowie die Geschichte der Kirche bezeugen daselbe unwiderlegbar.

a) Zunächst steht fest, daß die Apostel selbst sich Amtsgenossen annahmen, so den Paulus und Barnabas.¹ Paulus überträgt dem Timotheus zu Ephesus und dem Titus in Kreta auf Grund einer besonderen Weihe² die im Apostolate liegenden Befugnisse, wie die Weisheitsgewalt,³ die Lehrgewalt,⁴ die gesetzgebende, vollziehende und richterliche Gewalt,⁵ und zwar über seinen Tod hinaus.⁶

Dieses übertragene Amt eines Apostels wurde mit Beziehung auf Apgsch. 1, 20 mit dem Ausdruck *ἐπισκοπή*, *episcopatus* bezeichnet, und es ist dieser Ausdruck später der spezifische Name für das Amt der Mitarbeiter und Nachfolger der Apostel geworden. Auch andere Männer im Kirchendienste, welche mit demselben Ansehen und derselben Macht handelten, wie sie die Bischöfe der gleich darauf folgenden Periode innehaben, und welche von den Aposteln selbst als Mitapostel und Mitarbeiter bezeichnet werden, begegnen uns schon zur Zeit der Apostel.⁷

b) Von den frühesten Zeiten an werden die Bischöfe die Vorsteher der Kirche genannt und allgemein als Nachfolger der Apostel bezeichnet und verehrt.

Der hl. Ignatius, der Schüler des Apostels Johannes, hebt in fast allen Briefen die Gewalt und das Ansehen der Bischöfe hervor, indem er die Gläubigen auffordert, auf den Bischof zu achten wie auf Christus selbst, indem der Bischof gleich den Aposteln Stellvertreter und Sachwalter Christi auf Erden sei.⁸ Und sein Zeitgenosse, der hl. Clemens von Rom, ermahnt in seinem Briefe an die Korinther in gleicher Weise zur Folgsamkeit gegen die Vorsteher der Kirche, die Bischöfe, die er *προηγούμενοι* nennt, indem ihr Ansehen sich auf göttliche Anordnung stütze und die Bischöfe als Nachfolger der Apostel zu betrachten seien. „Und die Apostel erkannten durch unsern Herrn Jesum Christum, daß um die Ehre des Bischofsamtes Streit entstehen würde, und aus diesem Grunde, weil sie vollkommenes Vorwissen hatten, stellten sie die eben Genannten als ihre Nachfolger auf und setzten für die Zukunft die Regel der Nachfolge fest, damit, wenn diese entschlafen wären, andere erprobte Männer an deren Stelle ihr kirchliches Amt übernähmen.“

c) Weil die Bischöfe Nachfolger der Apostel sind, bezeichnet sie das Altertum geradezu als *apostoli*.

¹ Apgsch. 13, 1—4. ² 2. Tim. 1, 6.

³ 1. Tim. 5, 22; 2. Tim. 1, 6; Tit. 1, 5—9.

⁴ 1. Tim. 1, 3 ff.; 4, 6; 2. Tim. 2, 2; Tit. 2, 1 ff.

⁵ 1. Tim. 4, 11; 5, 1—7; 4, 13; 5, 19—21; 2. Tim. 4, 2; Tit. 1, 5; 2, 1—15.

⁶ 2. Tim. 4, 6; 1. Tim. 6, 14.

⁷ Phil. 4, 3; Kol. 1, 7—8; 4, 12—13; 3. Joh. 9, 10; Apof. 1, 19—20; 2, 1—24; 3, 1—14; 1. Petr. 5, 1—3; Apgsch. 20, 28; Didache c. XV.

⁸ Ep. ad Eph. 6; ad Magnes. 6; ad Trall. 2, 3; ad Philipp. 1, 3; ad Smyrn. 8.

So sagt Theodoret von dem Bischöfe Epaphroditus:¹ »Philippensium apostolus est Epaphroditus; ita Cretensium Titus et Asianorum Timotheus erant Apostoli.« Alle Kirchenväter, wie Irenäus, Eusebius, Cyprian, Hieronymus, Augustinus, Gregor bezeichnen die Bischöfe ebenfalls als Nachfolger der Apostel. So sagt der hl. Cyprian: »Auctoritatem a Domino et per apostolos nobis successoribus traditam obtinere curemus.« Hieronymus: »Apud nos Apostolorum locum tenent episcopi.« — »Omnes (episcopi) Apostolorum successores sunt.« Augustinus: »In Apostolorum locum constituit nos.« In gleicher Weise erklären sich die Konzilien der ersten Jahrhunderte.²

d) Wenn das Apostolat eine wesentliche Einrichtung Christi in seiner Kirche war und deshalb fortbestehen mußte mit der Kirche, man aber nicht zugeben will, daß der Episkopat dem Apostolat succediert, so kann man mit Recht fragen: welches sind denn die Nachfolger der Apostel im Amte, wenn es nicht die Bischöfe wären? Tatsächlich sind von den Zeiten der Apostel an nur diese als solche betrachtet worden, und zwar wurden sie nicht als Produkt menschlicher Weisheit oder nur als Resultat der natürlichen Entwicklung äußerer Verhältnisse angesehen, sondern als eine notwendige göttliche Institution in der Kirche gemäß den Worten des hl. Paulus: „Guch hat der hl. Geist als *ἐπισκοποι* bestellt, die Kirche Gottes zu leiten, welche er sich mit seinem Blute erworben hat.“³

Die Ansicht, daß der Episkopat sich durch die eigentümlichen Verhältnisse der Zeit aus dem Presbyterium, einem Kollegium von Ältesten oder Kirchenvorstehern, entwickelt habe, indem sich einzelne Glieder desselben durch ihre geistige Überlegenheit ein besonderes Übergewicht verschafft hätten, so daß der anfangs nur als *primus inter pares* daselbst Gemeindegewalt wirkliche eine Stufe höher rückte und der Name *episcopus* nur diesen „Dirigenten“ des Presbyteriums verblieb, sind grundlose Kombinationen und nichts beweisende Hypothesen, mit denen man die göttliche Einsetzung des Episkopates und die Succession desselben im Apostolat zu umgehen sucht. Denn ist der Episkopat nur das Resultat der eigentümlichen Verhältnisse, wie ist es möglich, daß die verschiedensten Länder das gleiche Resultat hervorbrachten, und zwar, da gegen Ende des ersten Jahrhunderts der Episkopat bereits als fertige und allgemein anerkannte Institution in der ganzen Kirche daselbst, in einer und derselben Zeit? Und wenn Usurpation, Überhebung einzelner Presbyter über ihre Konpresbyter als die Ursache der Gründung des Episkopates angegeben wird, so hätte dieses unrechtmäßige Streben fast zu gleicher Zeit an allen Orten den gleichen Sieg davongetragen und zwar ohne Kampf und ohne Widerstreit seitens des Presbyteriums. Wie hat alles dieses stattfinden können, ohne daß die Geschichte davon Erwähnung thut? Wer die Hypothese aufstellt, der Episkopat sei ein Resultat der Geschichte, der muß auch diese Fragen beantworten.⁴

¹ In Tim. c. 3.

² Siehe die betreffenden Stellen bei Phillips, R.-M. 1. Bd. S. 159 f.

³ Apgsch. 20, 28.

⁴ Vgl. Gams, Series episc. eccl. cath., Ratisb. 1873.

IV. Titel. Verhältnis des Episkopats zum Apostolat.

1. Der Episkopat ist der in der Kirche fortlebende Apostolat, weil er Träger jener Gewalten ist, die Christus den Aposteln verliehen hat. Die einzelnen Apostel kommen aber nicht bloß als Glieder des Apostelkollegiums in ihrer dreifachen Stellung als Lehrer, Priester und Hirten der Kirche, sondern auch in ihrer speciellen persönlichen Beziehung zur Person des Heilands selbst in Betracht. In letzterer Hinsicht waren sie nicht nur die unmittelbaren Zeugen der Lehren und Thaten Christi¹ und die unmittelbar erwählten und beauftragten Sendboten seines Evangeliums, sondern sie besaßen für ihre Person auch außerordentliche Rechte, Vorzüge und Gaben, indem sie als die unmittelbar von Christus selbst Berufenen das »Fundamentum ecclesiae« bildeten,² sodann gesendet wurden in alle Welt, also eine räumlich unbefränkte Autorität zur Ausbreitung der Kirche erhielten, ferner ausgestattet waren mit Sprachen und Wundergaben, und endlich die einzelnen sich der persönlichen Unfehlbarkeit in Verkündigung der Lehre und bei Abfassung der hl. Schriften erfreuten.³

2. Die Bischöfe, welche an deren Stelle traten, sind deshalb nur insoweit die Nachfolger der Apostel, als der Episkopat diejenige Form der Beamtung ist, welche nach dem Tode der Apostel als Fortsetzung des ordentlichen und bleibenden Apostelamtes aufgetreten ist. Mit dem Apostolat speciell in seinen ersten Trägern, den Aposteln, war insolge besonderer Vorzüge und Vorrechte, die mit der Person jener verbunden waren, noch eine außerordentliche und vorübergehende Form verbunden, wie sie für die Grundlegung der Kirche und ihre erste Ausbreitung nützlich und notwendig war.

Diese außerordentlichen Vollmachten besaßen die Apostel theils wegen ihrer persönlichen Stellung zu Christus, theils zur ersten Verkündigung des Evangeliums und zur ersten Gründung der allgemeinen Kirche in den verschiedensten Ländern, weshalb der Begriff Apostolat als Bezeichnung ihrer specifisch persönlichen Beamtung und Gewalt eine wesentlich reichere und höhere Bedeutung in sich schließt als der des Episkopats bei ihren Nachfolgern, den Bischöfen. Denn da jene außerordentlichen Gewalten und Vorrechte nur ihrer Person als solcher, gleichsam als *donata superaddita*, verliehen waren, so konnten diese von ihnen auch nicht vererbt oder auf andere übertragen werden, sondern mußten zugleich mit ihrem Tode ein Ende nehmen; dagegen

¹ Apgsch. 10, 41; vgl. 1, 4, 8; 3, 15; 10, 39; 5, 32; 1. Petr. 5, 1; 1. Joh. 1, 1; 1. Kor. 15, 14 ff.

² Eph. 2, 20.

³ Joh. 14, 16, 17; 1. Theß. 2, 13; Matth. 28, 20.

mußte das ordentliche Amt, das für die Zwecke der Kirche bleibend von Christus der Gesamtheit oder dem Kollegium der zwölf Apostel übertragen war, mit dem Tode derselben wieder auf andere Träger übergehen.

3. Die Bischöfe succedieren deshalb nicht der Person eines Apostels mit dessen persönlichen Vorrechten oder Vorzügen, sondern sie folgen nur insofern den Aposteln, als diese entweder in ihrer Gesamtheit als collegium apostolorum oder als Glieder dieses Kollegiums Träger und Organe jenes regelmäßigen Amtes waren, welches sie von Christus empfangen und ausgeübt haben. In dieser Beziehung sind deshalb die Bischöfe als solche wirkliche Nachfolger der Apostel, weil auf sie alle ordentlichen apostolischen Vollmachten übergegangen sind, so daß die Gesamtheit derselben oder der Episkopat an die Stelle der Gesamtheit der Apostel oder des Apostolats getreten ist, und deshalb auch der Einzelbischof, weil Träger des Episkopats, als Nachfolger der Apostel, nicht aber der Person eines bestimmten Apostels, betrachtet und benannt werden kann. Der Gesamtepiskopat ist der Apostolat; das collegium episcoporum ist das in der Kirche fortlebende collegium apostolorum; sowohl die Bischöfe in ihrer Gesamtheit als auch der Bischof in seiner Einzelperson sind wahre Nachfolger der Apostel.

V. Titel. Das Verhältnis des Episkopats zum Primat.

1. An die Stelle des Apostelkollegiums mit Petrus an der Spitze trat die Gesamtheit der Bischöfe mit dem Nachfolger des Petrus, dem römischen Bischofe. Wie nun Petrus das Haupt der ganzen Kirche geworden und die Gewalt der übrigen Apostel durch die seinige beschränkt und dieser untergeordnet war, so können auch die Nachfolger der Apostel, die Bischöfe, eine Gewalt in der Kirche besitzen nur in Beziehung und in Untervordnung unter die dem Nachfolger des Petrus, dem römischen Bischofe, übertragene höchste Gewalt. Der Episkopat ist zwar wie der Apostolat kraft göttlichen Rechtes zur Regierung der ganzen Kirche berufen, aber nur in Verbindung mit dem Papste und in Abhängigkeit von dessen höchstem Hirtenamt, dem Primat desselben.

2. Diese Gewalt bezüglich der Gesamtleitung der Kirche bethätigen die Bischöfe, so oft sie als eine zu einer Einheit verbundene Gesamtheit erscheinen oder sich zu einem Kollegium unter dem Nachfolger Petri, dem römischen Bischofe, vereinigen, was auf den allgemeinen Versammlungen oder Konzilien geschieht. Der Einzelbischof als solcher dagegen ist der Ordnung wegen in der Ausübung seiner apostolischen Gewalt

räumlich und sachlich gebunden, indem er dieselbe nur auf die ihm vom Papste angewiesenen Teile und in dem von letzterem nicht beschränkten Umfange bethätigen kann.¹

a) Aus der Succession der Bischöfe in das Amt der Apostel folgt keineswegs, daß nun auch die äußere Art und Weise der Bethätigung bei beiden ganz dieselbe sei. Die Form derselben ist Sache historischer Gestaltung. Diese Einrichtung, daß die Bischöfe bei der Ausübung ihres vollen apostolischen Amtes auf einen geographisch fixierten Bezirk beschränkt sind, reicht ihrer Entstehung nach nicht bloß bis in das christliche Altertum hinauf, indem von jeher nach dem Zeugnisse der Geschichte ein abgegrenztes Territorium unter dem Namen *παροικία* (später *diocesis*) das äußere Gebiet der bischöflichen Wirksamkeit bildete, sondern diese Form der Bethätigung der bischöflichen Gewalt gehört schon ihrer Grundlage nach dem apostolischen Zeitalter an. So macht der hl. Paulus den Timotheus zum Bischof von Ephesus und den Titus zum Bischof von Kreta, der hl. Johannes den hl. Polykarp zum Bischof von Smyrna; selbst die Ausübung des Apostelamtes des hl. Jakobus wird auf Jerusalem beschränkt. Mochte hierdurch auch das ganze Gebiet der bischöflichen Thätigkeit noch nicht sofort begrenzt sein, wie später, so waren doch Diöcesanverhältnisse thatsächlich bereits verwirklicht. Aber wie dadurch der hl. Jakobus nicht aufhörte, Träger des apostolischen Amtes zu sein, weil sich seine Wirksamkeit allein auf Jerusalem konzentrierte, so sind auch die Bischöfe darum nicht weniger Nachfolger der Apostel, weil die Bethätigung ihres apostolischen Amtes lokal beschränkt ist. Da jede in Verbindung mit der allgemeinen Kirche stehende Einzelkirche einen Teil der Gesamtkirche bildet, so nimmt der Einzelbischof auch durch die Regierung einer solchen Einzelkirche zugleich wieder teil an der Regierung und Leitung der allgemeinen Kirche. Die Teilnahme der Bischöfe in ihrer Gesamtheit an der Leitung und Regierung der Kirche ist die »*sollicitudo omnium ecclesiarum, nam etsi pastores multi sumus, unum tamen gregem pascimus et oves universas, quas Christus sanguine suo et passione quaesivit*«. ² Die Regierung der Einzelkirche ist die »*sollicitudo in partem*«, insofern »*singulis pastoribus portio gregis sit adscripta, quam regat unusquisque et gubernat, rationem sui actus Domino redditurus. Unus est episcopatus, cuius a singulis in solidum pars tenetur*«. ³

b) Durch diese Beschränkung in Bezug auf Raum und Inhalt und die verfassungsmäßige Unterordnung unter den Primat ist die Gewalt der Bischöfe keine bloße potestas vicaria oder delegata, und sind die Bischöfe als solche keine bloßen Stellvertreter des Papstes, deren sich dieser nach Gutdünken in der Leitung und Regierung der Kirche bedienen könnte, sondern ihre Gewalt bildet nach Christi Anordnung einen integrierenden Teil der Kirchengewalt, und die Bischöfe als Träger derselben sind notwendige Organe der Kirche, deren sich der Papst zu ihrer Regierung kraft göttlichen Gebotes bedienen muß. Nur bezüglich der Überweisung des Teiles (Diöcese) der Kirche, über welchen, und des Umfanges, in welchem sie die bischöfliche Gewalt ausüben, wie auch in Bezug auf die Art und Weise der Verwaltung selbst, unterstehen sie dem die ganze Kirche leitenden und regierenden Oberhaupt. Denn auf Grund göttlicher Einsetzung succedieren die Bischöfe den Aposteln, welche ihre Gewalt un-

¹ Can. 2. Conc. Constant. I. ² Cypr. ad Steph. Ep. 67.

³ Idem, ad Corn. Ep. 55.

mittelbar von Gott selbst erhielten und nicht erst von der Sendung des Petrus abgeleitet. Deshalb empfangen auch die Bischöfe mit dem rechtmäßigen Eintritte in das bischöfliche Amt von Gott ihre apostolische Gewalt, welche sie darum als eine ordentliche und unmittelbare besitzen und ausüben, so daß sie sich hierdurch wesentlich von bloßen Vikaren und Delegierten des Papstes unterscheiden; der apostolische Stuhl und seine Vermittlung ist nur die Bedingung der Erlangung, nicht die Quelle der bischöflichen Gewalt. Aus diesem Grunde erklärt denn auch das Concil. Vaticanum, daß die jurisdiktionelle bischöfliche Gewalt des Papstes über die ganze Kirche „jener ordentlichen und unmittelbaren Gewalt der bischöflichen Jurisdiktion keinen Eintrag thue, mit welcher die Bischöfe, vom hl. Geiste gesetzt und in die Stelle der Apostel getreten, als wahre Hirten die ihnen anvertrauten Herden, jeder die seine, weiden und leiten,“ daß vielmehr diese ordentliche und unmittelbare Gewalt der bischöflichen Jurisdiktion „von dem obersten und allgemeinen Hirten behauptet, bekräftigt und beschützt werde.“¹

VI. Titel. Der Presbyterat und sein Verhältnis zum Episkopat.

1. Außer dem Primat und Episkopat behufs Verwaltung des dreifachen Amtes, des Lehr-, Priester- und Hirtenamtes, besteht in der Kirche zur Hilfeleistung für die Bischöfe noch ein besonderes auf göttlicher Anordnung beruhendes, durch die Apostel eingesetztes äußeres sichtbares Priestertum, mit der speciellen Bestimmung und Vollmacht, das heil. Opfer darzubringen und die gottesdienstlichen Handlungen zu vollziehen,² so daß der Presbyterat oder das Sacerdotium einen für sich bestehenden Stand neben dem Episkopate bildet. Obgleich jedoch die Priester in Bezug auf die Fähigkeit zur Darbringung des Opfers und zu anderen geistlichen Funktionen dem Bischöfe gleichgestellt sind, so können sie ihm gegenüber doch nur gleichsam als sacerdotes secundi betrachtet werden, da allein der Bischof das Priestertum in seiner ganzen Fülle besitzt, indem er allein die Macht hat, durch Mitteilung des hl. Geistes das Priestertum zu erzeugen und fortzupflanzen. Wenn auch der Priester zur Spendung aller anderen Sakramente fähig ist und ihm darum alle diesbezüglichen Gewalten übertragen werden können, zur Spendung des Sakramentes der Weihe kann er niemals beauftragt werden, da hierzu nur ein Bischof fähig ist. Deshalb sind die Bischöfe wesentliche Glieder im Organismus der Kirche, an deren Bestand ihr Sein oder Nichtsein geknüpft ist, so daß mit Recht gesagt werden kann: „Wo der Bischof, da die Kirche.“³ Ebenso ist die dem Apostelkollegium von

¹ Sess. IV. c. 3. ² Trid., Sess. XXIII. c. 1. de sacram. ord.

³ Ignat., Ep. ad Trall. 3, 1.

Christus übertragene Gewalt in Bezug auf Lehre und Regierung ausschließlich auf den Episkopat, nicht aber auf die Presbyter oder das Presbyterat übergegangen, weshalb die Priester auch in dieser Beziehung nicht als Nachfolger der Apostel gelten können. Es ist daher auch von der Kirche die Identität der Bischöfe und Presbyter als eine ihre ganze Verfassung störende Häresie von jeher zurückgewiesen worden: Si quis dixerit, episcopus non esse presbyteris superiores, anath. sit.¹ Bischöfe sind zwar immer Priester, da sie Nachfolger der Apostel auch im Priesteramte sind, aber nicht umgekehrt sind die Priester auch schon Bischöfe. Der Presbyterat ist nur ein Ausfluß des Episkopats, beziehungsweise letzterer die Bervollständigung oder Vollendung des Presbyterats. Die Priester bilden, weil sie weder das Sacerdotium in seiner Vollendung besitzen, noch Träger der apostolischen Gewalten der Lehre und Herrschaft sind, nur die Gehilfen des Bischofs, welchen er durch Erteilung der hl. Weihen einzelne Teile seiner Vollmachten übertragen kann.

Sprachlich freilich können sowohl Bischöfe als auch Presbyter mit beiden Ausdrücken bezeichnet werden, weil »presbyteria« „Älteste“ und »episcopica« „Aufseher“ bedeutet, und sind deshalb auch in der That beide Bezeichnungen in den ersten Zeiten nicht streng geschieden worden. Jedoch kann nicht aus dem Sprachgebrauche auf den Inhalt oder das Wesen einer Sache geschlossen werden. Wird ja doch selbst Christus „ἐπίσκοπος“² und „ἀπόστολος“³ genannt. Paulus nennt den Andronikus und Junias, seine Verwandten und Mitgefangenen, „Apostel“⁴ und sich selbst „Diakon“;⁵ Johannes bezeichnet sich als „Presbyter“⁶ und Petrus sich als „Konpresbyter“⁷. Wenn aber auch der Sprachgebrauch sich für bestimmte Ämter in dem ersten Jahrhunderte, wie das natürlich ist, noch nicht fixiert hatte, so bestand doch inhaltlich ein wesentlicher Unterschied zwischen den beiden Ausdrücken „ἐπίσκοπος“ und „πρεσβύτερος“, wie schon aus den Aussprüchen der apostolischen Väter deutlich hervorgeht, indem sie die bischöfliche Würde vor der des Presbyters besonders hervorheben und nur die Bischöfe als die alleinigen Nachfolger der Apostel feiern. So unterzeichnet Clemens von Rom⁸ den ἀρχιερέως und die ιερείς, und welche Bedeutung diese zunächst dem Alten Testament entlehnten Begriffe haben, geht aus den Ignatiusbriefen hervor, welche die kirchlichen Vorstände ἐπίσκοποι und πρεσβύτεροι nennen und die an diese sich knüpfenden Ämter zugleich näher bestimmen. Selbst der hl. Hieronymus, der wohl als Autorität für die Lehre der Identität der Bischöfe und Presbyter in den ersten Jahrhunderten angeführt wird, indem man sich auf dessen Ausspruch beruft: »quid non facit excepta ordinatione episcopus, quod non facit presbyter? . . . idem est ergo presbyter qui episcopus«, macht diesen sachlichen Unterschied: »quod et fecerunt Apostoli per singulas provincias ordinantes presbyteros et episcopos«;¹⁰ er erkennt in der alttestamentlichen Priesterordnung das Vorbild der hierarchischen

¹ Trid., Sess. XXIII. can. 7. ² 1. Petr. 2, 25. ³ Hebr. 3, 1.
⁴ Röm. 16, 7. ⁵ 1. Kor. 3, 5; 2. Kor. 3, 6. ⁶ 2. Joh. 1; 3. Joh. 1.
⁷ 1. Petr. 5, 1. ⁸ 40, 5.
⁹ Ep. 146. ad Evang. c. 1. Migne, P. L. 22. 1194. ¹⁰ Ad Matth. 26.

Ordnung des Neuen Bundes, indem er dem: »Aaron, filii, levitae« die »episcopi, presbyteri und diaconi« der Kirche gegenüberstellt. Wenn er aber in obiger (wahrscheinlich interpolierten) Stelle den Presbyter auf gleiche Stufe stellt mit dem Bischof, so ist dies eine Ubertreibung infolge einer erregten Gemüthsstimmung gegenüber den Diakonen der damaligen Zeit, welche sich vielfach über die Presbyter zu erheben suchten. Nicht einmal als die Nachfolger der 72 Jünger des Herrn können die Priester angesehen werden, da diesen keinerlei bleibende Gewalt, also kein eigentliches Amt, von Christus übertragen wurde.

2. Neben dem besonderen Priestertum oder dem einfachen Presbyterat giebt es noch eine andere Stufe in Ansehung auf das Sacerdotium, nämlich den Diakonat mit seinen verschiedenen späteren Abzweigungen oder Entfaltungen, deren Träger in ihrer Gesamtheit als einfache ministri oder Beistände in Verrichtung des hl. Amtes für Bischöfe und Priester bezeichnet werden. Der Diakonat beruht auf einer im Auftrage Christi getroffenen apostolischen Anordnung, indem schon die Apostel gleich nach der Himmelfahrt des Herrn Träger dieses Amtes einsetzten.¹ Ihre Aufgabe war ursprünglich der Dienst am Tische, διακονεῖν τραπέζαις, der sich später zur Armenpflege überhaupt entwickelte. Aber mit der Zeit wurden die Diakonen hauptsächlich als Gehilfen beim Gottesdienste verwendet und teilten namentlich die Eucharistie aus und spendeten mit Erlaubnis des Bischofs die Taufe. Als Organe des Bischofs bei der Verwaltung erlangten sie zwar eine einflußreiche Stellung, so daß selbst oft die Presbyter ihnen nachstehen mußten, obgleich diese als solche einen höheren Rang besaßen,² aber irgend eine selbständige Leitungs- oder Regierungsgewalt neben der des Episkopats ist ihnen in der Kirche nie zuerkannt worden. Noch weniger ist dieses der Fall bezüglich der aus dem Amte der Diakonen nach der apostolischen Zeit geschichtlich entstandenen Abstufungen der Subdiakonen (σποδιάκονοι) oder der unmittelbaren Gehilfen der Diakonen, der Lektoren (ἀναγνώσται) oder der Vorleser der heiligen Schriften, der Akoluthen (ἀκόλουθοι), welche die Subdiakonen zu unterstützen hatten, der Exorcisten (ἐξορκισται), denen die Pflege der Besessenen oblag, der Ostiarier (πυλωροί), denen die Überwachung der Kirchenthüren zukam.³

Litteratur: Thomassin, Vetus et nova discipl. P. I. l. I. c. 50. Devoti, Ius can. univ. t. I. Barbosa, De offic. episc. Ballerini, De potestate eccles. Phillips, R.-R. 1. Bd. S. 121 ff. J. Hergentöther, Staat und Kirche. Freibg. 1878. L. Bendix, Kirche u. Kirchenrecht. Mainz 1895.

¹ Apgsch. 6, 1—6; 21, 8; 1. Tim. 3, 8—13.

² J. N. Seidl, Der Diakonat. Regensb. 1884.

³ Euseb., Hist. eccl. l. VI. c. 43; C. 1. D. 21; c. 1. D. 25; C. 9—23. D. 23. Siehe Näheres unten S. 152 ff.

Fünftes Hauptstück.

Monarchische Verfassung der Kirche.

1. In jedem geordneten Gemeinwesen ist die Grundverfassung das Fundament des Ganzen. Deshalb gehört dieselbe auch zur unveränderlichen Einrichtung der Kirche. Christus selbst mußte daher diesem seinem sichtbaren Reiche bei dessen Stiftung wenigstens die Grundzüge einer Verfassung geben, auf welcher es ruhen und nach welcher es regiert werden sollte. Er selbst wollte zwar der König in seinem neuen Reiche sein; da er aber nicht in sichtbarer Gestalt in demselben zu bleiben beabsichtigte, so mußte er an seine Stelle ein anderes sichtbares Oberhaupt ernennen, das er damit zum stellvertretenden, sichtbaren Leiter der ganzen Gemeinschaft machte. Dies hat er in Wirklichkeit gethan, indem er alle Gewalt über die ganze Kirche dem hl. Petrus übertrug. Die Grundverfassung der Kirche ist somit zunächst eine monarchische, die Kirche eine Monarchie. Hierdurch erfüllte sich die Weissagung des Ezechiel:¹ „Ich werde sie zu einem Volke vereinigen, und es wird sein ein König, der über alle herrscht.“ Und in der That konnte Christus, wollte er die Einheit, welche ihm so sehr am Herzen lag, auch äußerlich darstellen und verwirklichen, keine andere Verfassung wählen als nur die monarchische, da sich von jeher nur diese als die für die Erhaltung und Förderung der Ordnung geeignetste bewährt hat.²

2. Zu diesem Fundament fügte Christus jedoch noch zwölf Grundsteine, welche aber nur insoweit den Bau tragen, als sie wieder auf dem ersten Fundamente, dem Felsen Petri, ruhen. Auch den Aposteln nämlich und ihren Nachfolgern verlieh Christus unmittelbare Gewalten behufs Leitung und Regierung seiner Kirche, und bilden auch sie deshalb ein wesentliches Moment in der kirchlichen Verfassung.³ Es kann diese Regierungsgewalt als das aristokratische Element in der Kirche betrachtet werden, nicht als wäre dasselbe ein neben dem Primat gleichberechtigter Faktor in der kirchlichen Verfassung, so daß es denselben beschränkte und hemmte, sondern es ist, obgleich unmittelbar als notwendiges Organ in der Leitung und Regierung der Kirche von Christus eingesetzt, dem Ganzen nur eingefügt in Unterordnung unter jene höchste Gewalt des Petrus. Darum kann man in der Kirche wie nicht von

¹ 37, 22. ² Vgl. S. 128 ff. ³ 132 ff.

einer aristokratischen Verfassung derselben sprechen, da die höchste Herrschaft allein bei Einem ruht, so auch weder von einer gemäßigten oder konstitutionellen Monarchie im Sinne des Staatsrechtes, noch aber auch von einer absoluten oder unumschränkten, da neben und mit dem Papste als dem Nachfolger des hl. Petrus ebenfalls die Bischöfe als Nachfolger der Apostel kraft göttlichen Rechtes ein wesentliches Moment in der Verfassung der Kirche bilden. Der Papst muß sich deshalb ihrer bedienen; die Verfassung der Kirche, wie sie von Christus grundgelegt, zwingt ihn dazu, wie er denn überhaupt gebunden ist an alle jene Gesetze, welche göttlichen Rechtes sind, nicht bloß auf dem Gebiete des Glaubens, sondern auch auf dem der Disciplin. Da aber alle Gewalten und Vollmachten in der Kirche im Primat und in dem ihm untergeordneten Episkopat ruhen, so bilden weder die übrigen klerikalen Ämter ein notwendiges Moment in der Verfassung der Kirche, noch liegt bei den Gliedern der Kommunität als solcher oder bei dem Volke irgend eine Gewalt; dieses ist vielmehr angewiesen, die „Kirche zu hören“; es steht zur „vorstehenden Kirche“ im Verhältnis gänzlicher Unterordnung; Papst und Bischöfe bilden die Vorsteher, das Volk die Unterthanen im Reiche Christi. Eine Demokratie oder demokratische Verfassung widerstrebt deshalb dem Wesen der Kirche. Weil jedoch jeder aus dem Volke zu den höchsten kirchlichen Ämtern und Würden emporsteigen kann, so spricht man wohl in dieser Beziehung auch von einem demokratischen Element in der Verfassung der Kirche.

So trägt die Verfassung der Kirche auf der einen Seite die Vorzüge der Monarchie in sich, vereinigt mit denen der Aristokratie, ja selbst in gewisser Beziehung mit denen der Demokratie, insofern nicht Geburt, sondern nur persönliche Tüchtigkeit und Berufung durch Gott zur Regierung berechtigen; auf der anderen Seite ist aber auch alles das ferne gehalten, was vom menschlichen Standpunkte aus in allen drei Verfassungsformen, sei es in einer allein oder in mehreren in Verbindung mit einander, als unvollkommen und mangelhaft sich erweist. Deshalb offenbart sich in der Verfassung der Kirche sowohl Gottes Herrlichkeit als auch seine Weisheit, Liebe und Güte gegen die Menschen.

Litteratur: Phillips, R.-N. 1. Bd. S. 234 ff. Siehe außerdem die Litt. oben S. 143 u. unten S. 150.

Zweiter Teil.

Aufbau und Gliederung der Verfassung.

1. An der Spitze der von Christus gestifteten sichtbaren Gemeinschaft steht der Papst als Nachfolger des hl. Petrus im Primat. In ihm ruht die ganze Fülle der Gewalten, die Christus in seiner Kirche niedergelegt. Aber auch die Apostel, vom Herrn auserwählt, erhielten in Unterordnung unter den Primat ein dreifaches Amt, das Lehr-, Priester- und Hirtenamt, welches von ihnen auf den Episkopat übergang. Während der Papst als Bischof mit dem Episkopate das höchste Priesteramt teilt, da Christus in Bezug auf dieses kein besonderes Vorrecht dem Petrus übertrug, steht er bezüglich des Lehr- und Hirtenamtes über dem Episkopate, indem er allein die Vollgewalt in beiden Beziehungen über die ganze Kirche besitzt. Das Priesteramt wurde jedoch kraft göttlichen Auftrags auch abgesondert seitens der Apostel auf andere übertragen durch Zuteilung der Fähigkeit (Ordination), das hl. Opfer darzubringen und die Sakramente mit Ausschluß der hl. Weihe zu verwalten und zu spenden. So besteht außer dem höchsten Sacerdotium des Episkopats eine zweite Ordnung, das besondere Priestertum oder der einfache Presbyterat. Als Beistände in Verrichtung des hl. Amtes wählten die Apostel außerdem auch noch ministri durch Aufstellung von Diakonen,¹ aus welchen sich im Laufe der Zeit für die niederen Hilfsleistungen bei den gottesdienstlichen Verrichtungen, besonders bei der Feier der heiligen Eucharistie, fünf weitere Stufen: der Subdiakonats, Acoluthat, Exorcistat, Lektorat und Ostiarat abzweigten, deren Träger, wenn auch weder bischöfliche noch priesterliche Gewalt besitzend, doch ebenfalls ein eigenes für sich bestehendes, mit einem bestimmten Kreis von Befugnissen bezüglich gottesdienstlicher Handlungen verbundenes Amt bekleideten.²

¹ Apgsch. 6, 1—6; 21, 8; 1. Tim. 3, 8—13.

² Vgl. Euseb. VI. 43, 11.

In den ersten Zeiten des Christentums finden sich auch sogenannte „Propheten“ und „Lehrer“.¹ Über ihre eigentliche Stellung in der Kirche und den einzelnen Gemeinden wissen wir nichts Zuverlässiges. Jedenfalls waren es neben den „Aposteln“ und „Evangelisten“ gottbegeisterte Wanderprediger, eine Art Missionäre im heutigen Sinne, die, das Wort Gottes (Prophezie) verkündend und für Erbauung der Gläubigen durch Abhaltung des Gottesdienstes sorgend, von Gemeinde zu Gemeinde zogen.² Dieselben verschwanden jedoch allmählich nach der Grundlegung der Kirche oder dem apostolischen Zeitalter, als die einzelnen Gemeinden sich zu einer festen Ordnung konstituiert hatten und in ihnen die Ämter der Bischöfe, Presbyter und Diakonen als bleibende Einrichtung eingeführt waren. In größeren Gemeinden wurde auch die Unterweisung der Katechumenen besonderen Personen (doctores audientium, Katecheten) übertragen.

Die Diakonissen, die nie zur Hierarchie in der Kirche zählten, waren in der alten Kirche Frauen, welche unter gewissen Segnungen des Bischofs zur Pflege der Kranken und Armen, zur Hilfe weiblicher Personen bei Taufen und zu anderen Liebesdiensten in der christlichen Gemeinde bestimmt wurden. Während dies Institut im Abendlande mit dem 6. Jahrhundert verschwindet, erhielt es sich in der morgenländischen Kirche bis zum 13. Jahrhundert.

2. Weil es der Beruf der Bischöfe, Priester und Ministri ist, auf Grund ihrer heiligen Gewalten und Befugnisse durch Lehre, Leitung und Gnadenspendung die Menschen zur Heiligung zu erziehen, so bezeichnet man diese drei Ordnungen oder Stufen (*βαθμοί, τάγματα, gradus, ordines*) der Gewalten in ihrer Gesamtheit mit dem Ausdruck: hierarchia oder sacer principatus.³ Diese hl. Stufenordnung in der Kirche beruht nach katholischer Lehre auf göttlichem Rechte: Si quis dixerit in ecclesia catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quae constat ex Episcopis, Presbyteris et Ministris, anath. sit.⁴

3. Da die innere Befähigung zur Ausübung jeder einzelnen Gewalt stufenweise durch einen besonderen Weihenakt oder Ordination übertragen wird,⁵ so bestehen, entsprechend den acht Gewaltenstufen, auch acht Weifestufen, deren jede ebenfalls als Ordo bezeichnet wird. Die auf göttlicher Einsetzung beruhenden Ordines des Bischofs, Priesters und Diakons nennt man ordines hierarchici⁶ oder auch in der älteren Zeit ordines sacri,⁷ wozu seit dem 12. Jahrhundert auch der Subdiakonats gerechnet wird.⁸ Diesen gegenüber stehen die aus kirchlicher Einrichtung hervorgegangenen vier übrigen Abzweigungen aus dem Diakonats

¹ 1. Kor. 12, 28. ² Vgl. Didache, c. X. XII. XIII. XV.

³ Gregor M., ep. V. 34. ⁴ Trid., Sess. XXIII. can. 6.

⁵ Trid., Sess. XXIII. c. 3. de sacr. ord.

⁶ Bened. XIV., De syn. dioec. l. VIII. c. 9.

C. 4. D. 60. ⁸ C. 9. X. I. 14.

als ordines minores oder non sacri,¹ denen als äußeres Unterscheidungszeichen von den Laien und als äußerer Akt der Aufnahme in den Klerus die Tonsur vorausgeht. Die Gewalt selbst aber, welche unmittelbar aus der Ordination fließt, oder die mit der betreffenden Weihestufe verbundene Vollmacht zu gottesdienstlichen Handlungen wird potestas ordinis und die ganze Stufenreihe der Träger oder Inhaber dieser verschiedenen, dem Range nach geordneten Gewalten hierarchia ordinis genannt.

4. Es bildeten sich aber auch für die Ausübung der Leitungsgewalt und Regierungsgewalt, die man als potestas iurisdictionis bezeichnet, Abstufungen in der Kirche. Während das einfache Priestertum als solches auch besonders übertragen wurde, ging auf die Bischöfe als Nachfolger der Apostel nicht allein dieses in seiner ganzen Fülle über, sondern außerdem noch das Lehr- und Hirtenamt. Der Papst aber als Nachfolger des hl. Petrus besitzt noch besondere Vorrechte vor denen des Episkopats; er hat kraft göttlicher Anordnung allein die höchste Leitungsgewalt, Regierungsgewalt und Lehrgewalt über die ganze Kirche. So bestehen in Bezug auf diese beiden Gewalten zwei Stufen nach göttlichem Rechte, der Primat und der Episkopat. Durch ausdrückliche oder stillschweigende Übertragung eines größeren oder geringeren Teiles der Primatialrechte des Papstes an bestimmte Bischöfe haben sich im Laufe der Zeit Abstufungen zwischen dem Primat und dem Episkopate in der Leitung und Regierung der Kirche gebildet.² Durch diese Anteilnahme an der höchsten Jurisdiktionsgewalt des Papstes und den sich daraus ergebenden verschiedenen Rechten und Vorzügen ihrer Inhaber gegenüber den anderen Bischöfen entstanden die Abstufungen: Patriarchen, Erzarchen, Primaten, Metropolitane oder Erzbischöfe. Ebenso bildeten sich auch Stufen vom Episkopate abwärts, indem einfache Presbyter und Diakonen Anteilnahme an den bischöflichen Jurisdiktionsgewalten erhielten, welche teils auf einem im Rechte generell ausgebildeten Auftrage beruhen (Archipresbyter, Archidiacone, Domkapitel, Pfarrer), teils in spezieller Übertragung ihren Grund haben (Weihbischöfe, Koadjutoren, Generalvikare, Dekane u. s. w.). Auf diese Weise kam eine große Mannigfaltigkeit von kirchlichen Magistraten, Ämtern und Würden auf, die jedoch alle als Zwischenstufen vom Papste bis zum Bischöfe einerseits und andererseits vom Bischöfe wieder herab historische Gestaltungen sind. Die

¹ Trid. I. c. can. 2. ² C. 1. D. 21.

Stufenreihe der Inhaber dieser teils in der Grundverfassung der Kirche liegenden, teils auf dem gemeinen Rechte beruhenden, teils aus einem besonderen Mandat fließenden Regierungsgewalt und Leitungsgewalt oder Kirchengewalt wird als hierarchia iurisdictionis bezeichnet. Da das Lehramt kein für sich bestehendes Amt bildet, sondern als ein der Jurisdiktionsgewalt inhärierendes betrachtet wird,¹ indem es seinem Wesen nach in der Vollmacht besteht, verpflichtende Vorschriften und zwar Glaubensvorschriften zu erlassen, für die Verkündigung derselben zu sorgen, über die Meinerhaltung und Beobachtung dieser Glaubenssätze zu wachen und Ungehorsam, so viel als möglich und nötig ist, zu bestrafen, so giebt es demnach in der Kirchengewalt zwei qualitativ verschiedene Bestandteile oder eine zweifache Hierarchie, die hierarchia ordinis und die hierarchia iurisdictionis.

Beide unterscheiden sich dadurch, daß

a) die potestas ordinis durch einen sakramentalen Akt erteilt, die potestas iurisdictionis dagegen durch die rechtmäßige (kanonische) Übertragung oder missio legitima verliehen wird, also nicht unmittelbar aus dem Ordo selbst fließt, der nur eine Fähigkeit zur Jurisdiktion verleiht, wenn sie auch in der Regel den Besitz einer potestas ordinis voraussetzt; durch den Ordo wird der Mensch zur Verkündigung der Lehre, Spendung der Gnadenmittel und Leitung des kirchlichen Lebens befähigt, durch die missio berechtigt.²

b) Während die potestas ordinis als unverfügbare, innere Fähigkeit bleibend ist, kann die potestas iurisdictionis dem Inhaber beschränkt, geteilt und wieder entzogen werden. Da die letztere am Besitze des Ordo hängt, letztere dagegen durch einen freien Akt der höheren Regierungsgewalt gleichsam nur geliehen und deshalb von deren Willen abhängig ist, so macht das Verbot der Ausübung des Ordo die Vollziehung desselben wohl zu einem actus illicitus, nicht aber invalidus, wohingegen das Verbot der Ausübung der Jurisdiktionsgewalt den Akt nicht bloß zu einem unerlaubten, sondern auch zu einem ungültigen, d. i. zu einem an sich rechts- und wirkungslosen macht.

c) Beide Arten der Gewalten können getrennt und unabhängig von einander besessen werden, so daß ein Ordiniertes ohne Besitz einer eigentlichen Regierungsgewalt, ebenso ein mit einer Jurisdiktionsgewalt Betrautes ohne eine entsprechende Weihestufe sein kann. Trotz dieser principiellen Verschiedenheit stehen die beiden Hierarchien faktisch und rechtlich doch nicht geschieden und unabhängig neben einander. Wenn auch nicht immer für eine bestimmte Stufe der Jurisdiktion ein bestimmter Weihegrad erforderlich ist, weil oft die Leitung der äußeren Verhältnisse in ihrer Verschiedenartigkeit eine andere Abstufung bedingt als die Wahrnehmung der Weihegewalt, so findet doch insofern eine Übereinstimmung statt, als einmal ein Ordo überhaupt

¹ Vgl. Conc. Vatic. Const. dogm. I. c. 4.

² S. Thom., Sum. theol. II. 2. qu. 39. a. 3; vgl. Catech. Rom. P. II. c. 7.

die regelmäßige, teils vom Rechte vorgeschriebene, teils zur gütlichen Setzung gewisser Jurisdiktionsakte absolut notwendige Voraussetzung der Teilnahme an der Regierungsgewalt der Kirche bildet, dann aber auch in der Regel tatsächlich die Träger der Regierungsgewalt in den höheren Stufen zugleich solche der höchsten Weihgewalt sind. Sowohl der Papst als Inhaber des Primats, als auch die Bischöfe mit ihrer auf göttlicher Einsetzung beruhenden Regierungsgewalt in ihren Sprengeln, wie auch die Inhaber der Zwischenstufen zwischen beiden, sind regelmäßig auch im Besitze der höchsten potestas ordinis. Illezt auch die Regierungsgewalt nicht unmittelbar aus einem bestimmten Ordo, so muß es doch als Wille des göttlichen Stiflers betrachtet werden, daß nur die Inhaber der höchsten Weihgewalt auch die regelmäßigen Träger der ordentlichen Regierungsgewalt in der Kirche seien. Gibt es aber tatsächlich Mitglieder der Hierarchie, welche den höchsten Ordo besitzen ohne eine diesem korrespondierende Regierungsgewalt, und umgekehrt eine potestas iurisdictionis ohne einen diesem entsprechenden Ordo, so sind dies teils Störungen oder Ausnahmen der Rechtsordnung, teils Zustände, welche Strafen oder Folgen derselben bilden. Ein innerer Zusammenhang zwischen hierarchia ordinis und iurisdictionis hat stets in der Kirche bestanden.

Litteratur: Phillips, Kirchenrecht. 1. Bd. Schneemann, Die kirchliche Gewalt und ihre Träger. Maria-Laach. Stimmen, VII. 1867. Grundkötter, Die Verfassung der Kirche. 1871. Kellner, Verfassung, Lehramt und Unfehlbarkeit der Kirche. Rempten 1874. 2. Aufl. Dion. Petavius, De ecclesiastica hierarchia. Bellarmin, De Rom. Pontif. J. Hergenröther, Staat und Kirche. 1878.

Erstes Hauptstück.

Die Träger der Weihgewalten. (Hierarchia ordinis.)

I. Abschnitt. Der Klerikalstand als solcher.

I. Eintritt in den Klerikalstand. (Tonsur.)

1. Träger der geistlichen Gewalten, denen die Besorgung des göttlichen Dienstes und die Leitung und Regierung der Kirche anvertraut ist, sind nicht Laien oder die einfachen Glieder der Kirche als solche, sei es als einzelne Personen, sei es als Gemeinden,¹ sondern nur die Kleriker. Auf dem Klerikalstande allein baut sich die kirchliche Verfassung auf; nur ihm wohnt principiell die kirchliche Gewalt bei. Zugehörigkeit zu dem-

¹ Kober, Archiv für kath. K.-R. 5. Bd. S. 77 ff.; Schanz, Das Laien- und das hierarchische Priestertum. Freib. 1874.

selben ist deshalb die Voraussetzung der Anteilnahme an den von Christus der Kirche verliehenen Gewalten. Der Übertritt aus dem Stande der einfachen Mitgliedschaft der Kirche oder dem Laikalstand in den Klerikalstand geschieht durch eine äußere kirchliche Ceremonie, welche der Bischof (Abt, bevollmächtigter Priester) an den Kandidaten des geistlichen Standes durch Beschneiden des Haares an fünf Stellen des Hauptes und durch Übergabe des geistlichen Kleides unter Gebeten vollzieht.¹ Diese Handlung wird wegen des Scherens des Haares Tonsur genannt.

Die Tonsur ist ein sinnbildliches Zeichen einer immerwährenden Aufforderung, daß die Mitglieder des geistlichen Standes aller weltlichen Sorgen und Bestrebungen sich enthalten sollen.² Dieselbe hat ihren Ursprung in den Klöstern und wurde seit dem 5. Jahrhundert von den Bischöfen, welche damals größtenteils dem Mönchsstande angehörten, auf den Säkularklerus übertragen.³ Anfangs fiel ihre Erteilung mit der Ordination zusammen, bald aber wurde sie von dieser abgefordert und als selbständige Handlung betrachtet.

2. Bedingung zum erlaubten Empfange der Tonsur seitens des Kandidaten ist Kenntnis in den Grundwahrheiten des Christentums, empfangene Firmung und begründete Hoffnung, daß derselbe im klerikalen Stande verharren werde.⁴ Die Wirkung der Tonsur wird ausgesprochen in den Worten, die der Bischof an die Tonsurierten richtet: »quod hodie de foro ecclesiae facti estis et privilegia clericalia sortiti estis.«⁵ Darnach ist die Tonsur selbst kein Ordo, da mit ihr noch keine geistliche Vollmacht oder kirchliche Gewalt, sondern nur die Aufnahme in den geistlichen Stand und die Anteilnahme an den Vorrechten desselben verbunden ist, so daß sie sich nur als Disposition auf den Empfang eines ordo (praeambulum ad ordines) darstellt.⁶ Man definiert daher die Tonsur als »exterior quidam ritus seu ceremonia ecclesiastica, qua fidelis iam confirmatus per tonsionem capillorum vestisque clericalis traditionem divino servitio addicitur in ecclesiasticis ministeriis et ad minores ordines suscipiendos disponitur.«⁷ Darnach kann der Tonsurierter in den Laikalstand zurücktreten bezw. zurückversetzt werden.⁸

¹ Pontif. Rom., Pars I. de ordinibus conf. ² C. 7. C. 12. qu. 1.

³ Thomassin, Vet. et nov. ecl. disc. p. 1. l. 2. c. 39—42.

⁴ Trid., Sess. XXIII. c. 4. de ref. ⁵ Pontific. Rom. l. c.

⁶ C. 11. X. l. 14; vgl. c. 14. D. 32; c. 1. D. 77. Fagnani, Comm. in c. 11. X. l. 14.

⁷ Ferrante, Elementa iur. can. 1854. p. 16.

⁸ C. 7. X. III. 3.

II. Begriff und Stufen der Ordination.

1. Die innere Befähigung zur Ausübung einer geistigen Gewalt oder eines geistigen Amtes wird verliehen durch die Ordination (*χειροτονία*). Früher verstand man unter diesem Ausdruck auch die Übertragung einer Kirchengewalt oder die Anstellung in einem bestimmten Kirchenamte, weil mit der Weihe zugleich eine bestimmte Berufstätigkeit oder ein Kirchenamt regelmäßig übertragen wurde;¹ ohne ein solches durften niemandem die Weihen (absolute Ordination) gespendet werden.² Heute jedoch wird das Wort nur mehr für die rituelle Handlung oder Mitteilung der inneren Gewalten, durch welche jemand zur Übernahme oder Ausübung geistlicher Funktionen befähigt wird, speciell aber für die Verleihung des Priestertums gebraucht, da Verleihung der inneren geistigen Fähigkeit oder der Weihewalt als solcher und Übertragung eines Kirchenamtes oder kirchlicher Funktionen behufs faktischer Ausübung der erhaltenen Befähigung nicht mehr in einen Akt zusammenfallen. Die Gewalt selbst aber, welche durch die Ordination mitgeteilt wird, ist je nach den Funktionen, für welche diese befähigt, eine verschiedene. Man unterscheidet in ihr Grade oder Stufen (*gradus, ordo, τάξις*), so daß deshalb auch die Ordination selbst in entsprechend verschiedenen Abstufungen erteilt wird. Man zählt nach dem heutigen Recht folgende Grade oder Ordines, die nach ihren Beziehungen zum hl. Opfer in niedere und höhere eingeteilt werden:

a) Der Ostiarier.

Derselbe wird erteilt durch Übergabe des Kirchenschlüssels seitens des Bischofs unter den Worten: »sic agite, quasi reddituri Deo rationem pro iis rebus, quae his clavibus recluduntur.« Die Ostiarier (*πυλωγοί, θυρωροί*) erhalten Gewalt: »percutere cymbalum et campanam, aperire Ecclesiam et sacrarium et librum aperire ei, qui praedicat.«³ Als selbständiges Amt hat dieser Ordo jedoch aufgehört; die mit ihm verbundenen Funktionen werden heutzutage fast nur mehr von Laien (Messdiener, Küster) besorgt, obschon das Konzil zu Trident wünscht, es möchten für dieselben nur solche genommen werden, welche den entsprechenden Ordo besitzen.⁴

b) Der Lektorat (*lector, ἀναγνώστης*).

Die Entstehung desselben reicht ohne Zweifel nahe an die apostolische Zeit.⁵ Er wird gespendet durch Überreichung des Evangelienbuches unter den Worten des Bischofs:

¹ C. 1. D. 71.

² Conc. Chalced. 451. can. 6; c. 1. 2. D. 70.

³ Pontif. Rom. l. c.; vgl. über die frühere Bedeutung Kraus, Real-Encyclopädie. 2. Bd. S. 572.

⁴ Sess. XXIII. c. 17. de ref. ⁵ Kraus, a. a. O. S. 289.

»Accipite et estote verbi Dei relatores, habituri, si fideliter et utiliter impleveritis officium vestrum, partem cum iis, qui verbum Dei bene administraverunt ab initio.«¹ Dieser Ordo befähigte früher die Inhaber, die hl. Schrift in bestimmten Abschnitten vorzulesen. Dieselben hatten deshalb auch die hl. Bücher in Verwahr. Ehe die Lektoren zur Vorlesung schritten, geboten sie Stillschweigen durch das Wort: »Attendamus«. Die Funktionen des Lektors sind gegenwärtig: »legere ea, quae (vel ei, qui) praedicat et lectiones cantare et benedicere panem et omnes fructus novos.«² Als eigenes Amt wird der Lektorat in der Kirche nicht mehr übertragen.

c) Der Exorcistat.

Dieser Ordo wird erteilt durch Überreichung eines die Beschwörungsformeln enthaltenden Buches (Missale, Rituale) unter entsprechenden Worten des Bischofs. Die Gewalt der Exorcisten besteht in dem: »abiicere daemones et dicere populo, ut qui non communicat, det locum, et aquam in ministerio fundere.« »Accipitis itaque«, redet der Bischof die Ordinandem an, »potestatem imponendi manum super energumenos; et per impositionem manuum vestrarum, gratia Spiritus sancti et verbis exorcismi pelluntur spiritus immundi a corporibus obsessis.«³ Als eigenes Amt hat auch dieser Ordo aufgehört; die Funktionen desselben werden heute von Priestern, und zwar öffentlich nur mit ausdrücklicher Erlaubnis des Bischofs wahrgenommen.

d) Der Akoluthat.

Der Name rührt daher, weil die Inhaber dieses Ordo in den alten Zeiten die besänftigten Begleiter (*ἀκόλουθοι*) des Bischofs waren. In der Kirche mußten sie die Kerzen anzünden und tragen und zur Feier der Eucharistie Wein und Wasser herbeischaffen. In der römischen Kirche war ihre Zahl größer als die des übrigen Klerus. Früher zerfielen sie daselbst in drei Klassen: acolythi Palatini, welche immer um den Papst waren; acolythi Stationarii und acolythi Regionarii, welche ihren Dienst in den Vierteln der Stadt zu versehen hatten. Auch war es ihre Aufgabe, an Sonntagen die Eucharistie zu den Priestern anderer Kirchen zu bringen. Das römische Pontifikale⁴ beschreibet ihren gegenwärtigen Dienst, der jedoch nicht mehr als selbständiges Amt besteht: »Acolythum enim oportet ceroferarium ferre, luminaria Ecclesiae accendere, vinum et aquam ad Eucharistiam ministrare.« Dieser Ordo wird durch Darreichung eines Leuchters mit einer nicht angezündeten Kerze und eines leeren Messkännchens seitens des Bischofs erteilt mit den Worten: »Accipite ceroferarium cum cereo et sciatis vos ad accendenda Ecclesiae luminaria mancipari in nomine Domini«; »accipite urceolum ad suggerendum vinum et aquam in Eucharistiam Sanguinis Christi in nomine Domini.«

e) Der Subdiaconat. Dieser Ordo bildet den Übergang zu den ordines maiores. Früher gehörte diese Wehestufe, wie auch noch heute in der griechischen Kirche, zu den niederen Weihen; erst seit dem 13. Jahrhundert wurde sie in der abendländischen Kirche⁵ zu den höheren gerechnet.

¹ Pontif. Rom. l. c.

² Pontif. Rom. l. c.

³ L. c.

⁴ L. c.

⁵ C. 9. X. I. 14.

Gregor d. Gr., am Ende des 6. Jahrhunderts, hat die Subdiakonen schon zum Eölibat verpflichtet,¹ und nachdem Papst Urban II. die Verordnung erlassen, daß die Subdiakonen zu Bischöfen geweiht werden könnten,² erscheinen sie unter den höheren Stufen. Basilius giebt an, daß die Subdiakonen »sine manu impositione ordinati sunt«,³ so daß sie der Ordination nach zu den niederen Weihen gehörten, da nur die höheren durch Handauslegung erteilt wurden, weshalb ihm auch nach der *sententia communior* der Theologen kein sakramentaler Charakter innewohnt.⁴ Zu den Zeiten der Apostel gab es noch keine Subdiakonen; wann diese Weihstufe aber entstanden, läßt sich nicht mit voller Gewißheit bestimmen. In der lateinischen Kirche kommt sie schon im 2., in der griechischen erst im 4. Jahrhundert vor.⁵

Das Amt der Subdiakonen bestand darin, daß sie den Diakonen am Altare Hilfe leisteten, indem sie Brot, Wein und Wasser herrichteten, den Bischöfen und Presbytern zur Händewaschung Wasser aufgossen, während der hl. Messe die Epistel lasen, wie diese Funktionen auch alle noch gegenwärtig mit diesem *Ordo* verbunden sind,⁶ obgleich er als ein für sich bestehendes Amt außer Übung gekommen ist. Der Bischof erteilt denselben, indem er unter entsprechenden Worten den Ordinandem einen leeren Kelch und eine leere Patene, Rännehen mit Wein und Wasser, Schlüssel mit Handtöschchen überreicht, sie mit Amikt, Manipel und Tunika bekleidet und ihnen zum Schlusse das Epistelbuch übergiebt mit den Worten: »Accipite librum Epistolarum et habete potestatem legendi eas in Ecclesia sancta Dei tam pro vivis quam pro defunctis.«⁷

f) Der Diakonat. Bekanntlich haben schon die Apostel selbst Diakonen aufgestellt und zwar sieben an der Zahl für die Kirche in Jerusalem.⁸ Zunächst wurden sie für die Armenpflege gewählt und dann, um als *ministri mensae* bei den Liebesmahlen (*ἀγάπαι*) zu dienen. Aber weil letztere enge mit dem Genusse der Eucharistie zusammenhingen, so waren sie dadurch auch *ministri altaris*. Im *Pontificale Romanum* werden ihre Funktionen beschrieben: »Diaconum oportet ministrare ad altare, baptizare et praedicare.« Als *ministri altaris* haben die Diakonen dem Bischofe oder Presbyter während des hl. Opfers an die Hand zu gehen. So schreibt es das IV. Konzil von Karthago und das I. zu Arelate vor.⁹ Auch sollen sie die hl. Eucharistie an das Volk austheilen. Nach der heutigen Kirchendisziplin dürfen sie dies nur im Notfalle,

also niemals in Gegenwart des Presbyters oder des Bischofs thun. Ebenso gehörte zu ihren Funktionen, zu taufen, wie dies der Diakon Philippus gethan,¹ jetzt aber darf der Diakon auch dies nicht mehr, außer im Notfalle, wenn nämlich kein Priester da ist, der die Taufe vornehmen könnte.² Endlich gehört auch zu den Verrichtungen des Diakons, zu predigen, das Volk zu unterrichten und zu belehren. Doch in Bezug auf dieses Amt sind gegenwärtig die Diakonen wie die Presbyter an die besondere Ermächtigung des Bischofs gebunden. Nebst diesen geistlichen Funktionen besaßen früher die Diakonen auch die Aufsicht über die Sittlichkeit der Gemeinde und über die Krankenhäuser; sie hatten die Oblationen anzunehmen und die Namen der Oblanten öffentlich bekannt zu machen, das Kirchenvermögen unter Aufsicht des Bischofs zu verwalten, die Kirchenbücher zu besorgen, Almosen auszuteilen, öffentliche Gebete zu halten, zurechtzuweisen und nach beendetem Gottesdienste das Volk zu entlassen.

Der Diakonat, der nach der »*sententia communis et certa theologorum*« ein Sakrament bildet,³ wird erteilt durch Handauslegung des Bischofs unter den Worten: »Accipe Spiritum sanctum ad robur et ad resistendum diabolo et tentationibus eius: In nomine Domini;« ferner durch Anlegung der Stola und Dalmatik und durch Überreichung des Evangelienbuches unter den Worten: »Accipite potestatem legendi Evangelium in Ecclesia Dei tam pro vivis quam pro defunctis: In nomine Domini.« Auch dieser *Ordo* wird heute nur mehr als Durchgangsstufe zum Presbyterat betrachtet.⁴

g) Der Presbyterat. Die Benennung *presbyteri* für die Träger des Sacerdotiums ist die erste und ursprüngliche;⁵ der deutsche Name „Priester“ ist daraus entstanden. Die Darbringung des hl. Opfers, die Verwandlung des Brotes und Weines in den Leib und das Blut Jesu Christi, macht vor allem die Gewalt und den Dienst des Priesters aus. Ferner haben sie die hl. Ölung zu spenden, wie auch die übrigen Sakramente, mit Ausnahme der Firmung und Priesterweihe. Im *Pontificale Romanum* heißt es kurz: »Sacerdotem enim oportet offerre, benedicere, praeesse, praedicare et baptizare.«

Das Wesen der Erteilung des *ordo presbyteralis* besteht in der Handauslegung und den Gebeten des Bischofs. Daneben findet in der lateinischen Kirche noch eine Überreichung der hl. Gefäße statt, wie auch eine Salbung der Hände

¹ C. 1. D. 28. ² C. 4. D. 60. ³ C. 15. D. 23.

⁴ Bened. XIV., *De syn. dioec.* l. 8. c. 9; Santi, *Prael. iur. can.* t. I. p. 118.

⁵ Kraus, a. a. O. 2. Bd. S. 796. ⁶ Pontif. Rom. l. c.

⁷ Reuter, *Der Subdiakonat*. Augsb. 1890. ⁸ Apgsch. 6, 1—6.

⁹ C. 37. bezw. 18.

¹ Apgsch. 8, 37. 38. ² C. 13. D. 93.

³ Perrone, *Prael. theol.*, tr. de ordine c. 2. n. 80.

⁴ Seidl, *Der Diakonat in der kath. Kirche*, dessen Würde und geschichtl. Entwicklung. Regensb. 1884.

⁵ C. 1. D. 21.

und eine letzte Handauflegung zur Erteilung der Gewalt der Sündenvergebung. Die Ordination der Griechen ist jedoch, obgleich letztere Spendungsform fehlt, von der abendländischen Kirche stets als gültig anerkannt worden.¹

h) Der Episkopat. Die Bischöfe, welche als unmittelbare Nachfolger der Apostel zu betrachten sind, haben auch die ordentliche Gewalt der Apostel; sie besitzen die potestas ordinis et iurisdictionis. Die potestas ordinis erlangt der Bischof durch die bischöfliche Konsekration, welche nach Form und Inhalt einen eigenen, selbständigen, sakramentalen, vom Presbyterat verschiedenen Ordo begründet, der als die Quelle der übrigen Ordines, als der Gipfel des Weihesakramentes zu betrachten ist.² Diese Weihewalt kann er nie wieder verlieren; sie ist untüglbar und unveräußerlich.

Vermöge seines Ordo hat der Bischof die Befähigung, alle jene Handlungen zu verrichten, wozu auch der Presbyter befähigt ist; er hat aber auch noch besonders die höhere Gewalt, die Ordination und die Firmung zu erteilen. Ferner kann der Bischof Könige salben und krönen, Kirchen, Altäre, Kelche und Patenen konsekrieren; Kirchen und Kapellen, Glocken, kirchliche Paramente und Kirchhöfe weihen; die hl. Öle, das Chrisma und das oleum infirmorum benedizieren.³ Endlich hat er auch die Gewalt, den Äbten die Benediction zu erteilen und gottgeweihte Jungfrauen einzufegnen.⁴ Diejenigen heiligen Gewalten, die der Bischof mit dem Priester gemeinsam hat, nennt man iura ordinis communia; jene, die ihm allein entweder auf Grund des ordo episcopalis oder einer speciellen Reservation zustehen, iura ordinis propria oder reservata. Alle diese bischöflichen Weihewalten, selbst die Spendung der Firmung,⁵ können jedoch von demjenigen, der hierzu die Vollmacht hat, auf einen Priester übertragen werden, nicht aber die Spendung des Sakramentes der Weihe, da die innere Befähigung hierzu nur der ordo episcopalis verleiht.⁶

Die Konsekration selbst, die stattfinden soll unter Mitwirkung von wenigstens drei Bischöfen,⁷ wovon jedoch im Notfalle mit Erlaubnis des apostolischen Stuhles die zwei assistierenden Bischöfe durch Priester vertreten werden können, findet nach dem vom Pontificale Romanum vorgeschriebenen Ritus statt. Die wesentliche Handlung der Bischofsweihe besteht darin, daß der Konsekurator und die assistierenden Bischöfe mit beiden Händen das Haupt des zu Weibenden berühren. Dann folgt das Weihengebet, der Hymnus »Veni creator Spiritus« und die Salbung des Ordinandens auf dem Scheitel und an den Händen, „damit die Kraft des hl. Geistes sowohl sein Inneres erfülle als auch sein Äußeres beschütze“.⁸

¹ Bened. XIV., De syn. dioec. l. VIII. c. 10. n. 5; siehe die Quellen und Literatur bei J. Hergenröther, Kirchengesch. III. Bd. S. 78 ff.

² Schulte-Platzmann, Der Episkopat, ein vom Presbyterat verschiedener, selbständiger und sakramentaler Ordo. Paderb. 1883.

³ C. 1. D. 25. ⁴ C. 24. D. 23.

⁵ Bened. XIV., De syn. dioec. l. 13. c. 15. n. 1.

⁶ Über die den Cisterciensern verbleibenden Privilegien bezüglich Erteilung des Subdiafonats und Diafonats vgl. Seitz, Verwaltung der Sakr. S. 185.

⁷ C. 3. 6. D. 80.

⁸ Vgl. näher: Schüch, Pastoral-Theol. 8. A. S. 59 ff.

2. Ostiarat, Lektorat, Exorcistat und Akoluthat bilden die niederen Weihen und werden jetzt nur mehr als Vorbereitungsstufen auf die höheren betrachtet. Der Subdiafonat gehört seinem Wesen nach zu den niederen Ordines, wird jedoch seiner Wirkung nach vom Rechte zu den höheren gezählt. Alle fünf beruhen auf kirchlicher Einsetzung und bilden nur einen sakramentalen Ritus. Aus Diafonat, Presbyterat und Episkopat dagegen bestehen die ordines sacri oder maiores; sie sind göttlicher Einsetzung und machen das eine sacramentum ordinis (sacra ordinatio, χειροτονία) aus, jedoch so, daß der einzelne Ordo für sich schon allein den sakramentalen Charakter in sich trägt; denn die Spendung eines jeden findet statt durch Mitteilung des hl. Geistes und durch die Handauflegung, worin die wesentliche Materie des Weihesakramentes besteht.¹ Hierdurch wird jedoch die Siebenzahl der Sakramente nicht aufgehoben, da alle drei Ordines nur ein generelles Sakrament bilden.²

Litteratur: Ziegler, C., De tonsura clericorum, Vitemb. 1781. Thomassin, Vetus et nov. eccl. disciplina. T. I. p. 198 sq. Mayr, Chr., Ordinis hierarchici descensus et ascensus a genere ad species, a tonsura ad episcopatum, Salzb. 1626. Diez, Die heiligen Weihen. Würzb. 1826. Hallier, De sacris electionibus et ordinationibus. Rom. 1739. 3 voll. Pontificale Rom. P. I De ordinibus conferendis. Zardetti, Die Priesterweihe und ihre vorbereitenden hl. Weihen nach Lehre und Liturgie der kath. Kirche. Einsiedeln 1896.

II. Abschnitt. Vorbedingungen der Ordination.

Nicht jeder ist würdig und fähig, in den Klerikalstand aufgenommen und zum Empfang der Ordination zugelassen zu werden. Nicht bloß nach dem göttlichen Rechte müssen gewisse Voraussetzungen gegeben sein, sondern auch die kirchliche Gesetzgebung hat von jeher wegen der schweren Verpflichtungen und der verantwortungsreichen Befugnisse des geistlichen Standes mannigfache Eigenschaften verlangt und Erfordernisse, die sich teils auf den Ordinator, teils auf den Ordinandens, teils auf die Ordination selbst beziehen, aufgestellt. Zunächst darf die Ordination nur von dem Bischofe erteilt werden, der hierzu kompetent ist. Die Weihe kann sodann nur jenem gespendet werden, der dazu die nach göttlichem und kirchlichem Rechte erforderlichen Eigenschaften besitzt, da deren Mangel die Weihe teils ungültig, teils unerlaubt macht. Der Ordinandens muß frei

¹ Eugen. IV., Const. Exultate Deo. v. 1489.

² Vgl. Trid., Sess. XXIII. can. 3.

sein von jeder Irregularität und sich im Besitze eines Ordinationstitels befinden. Endlich soll die Ordination selbst nur unter Beobachtung gewisser Vorschriften bezüglich der Vorbereitung auf dieselbe, bezüglich der Zeit, des Ortes und der Art und Weise ihrer Spendung vorgenommen werden.

I. Abteilung. Kompetenz der Ordination.

1. Die Frage, wer kann die Ordination erteilen, beantwortet das Recht mit dem Grundsatz: »Unusquisque a proprio episcopo ordinatur.«¹ Valide kann zwar jeder Bischof ordinieren,² selbst der häretische, schismatische und exkommunizierte, sobald er durch gültigen Empfang der bischöflichen Konsekration die Weihewalt besitzt³ und den Ordinationsritus der Kirche beobachtet,⁴ weshalb auch die Weihen in der orientalischen, griechischen, russischen, der Utrechter und der altkatholischen Kirche für gültig, dagegen jene der anglikanischen, schwedischen und dänischen Bischöfe für ungültig anzusehen sind.⁵ Licite dagegen kann im Interesse der öffentlichen Ordnung nur der mit dem apostolischen Stuhle in Gemeinschaft stehende und bezüglich des Ordinanden rechtlich kompetente Bischof (episcopus proprius) innerhalb seiner Diözese die hl. Weihen erteilen,⁶ d. h. es muß der Weihendandidat in einem bestimmten Verhältnisse der Zugehörigkeit zur Diözese oder zur Person des Bischofs von welchem er ordiniert werden will, stehen.

2. Die Disciplin der alten Kirche war in dieser Beziehung eine von der heutigen verschiedene. Früher kam es nicht auf die bisherige Zugehörigkeit des Weihendandidaten zum Bischofe an, sondern darauf, wer demselben die erste Kirche bezw. zuerst ein Kirchenamt verliehen hatte. Daher war es den Bischöfen anfangs nur verboten, »clericos alienos«, d. i. solche, welche bereits im Dienste der Kirche unter einem anderen Bischofe standen, zu ordinieren.⁷ Später wurde dieses Verbot auch auf die Ordination fremder Laien ausgedehnt, so daß ein Bischof überhaupt niemanden weihen durfte, der nicht seiner persönlichen Gewalt unterstand. Daher dann der Grundsatz: jeder darf nur von seinem

¹ Trid., Sess. XXIII. c. 8 de ref. ² C. 1. 2. X. I. 13.

³ C. 4. 5. C. 9. qu. 1; Hergenröther in der österr. Vierteljahrschrift für kath. Theol. I. 207. 387.

⁴ C. 31. 34. C. 1. qu. 1.

⁵ Leo XIII., Litterae Apost.: Apostolicae curae v. 13. Sept. 1896, durch welche die Kontroverse bezügl. der angl. Weihen definitiv entschieden ist.

⁶ C. 1—4. D. 71; Trid., Sess. XXIII. c. 8 de ref.

⁷ C. 1. D. 71 und österr.

eigenen Bischöfe die Weihen empfangen, d. i. der Ordinand muß zu dem Bischofe, von welchem er geweiht werden will, in einem Verhältnisse der Zugehörigkeit stehen; er muß der Untergebene desselben sein. Rechtlich aber kann in mehrfacher Beziehung ein solches Verhältniß der Zugehörigkeit vorhanden sein. Die gegenwärtige Disciplin kennt einen fünffachen Rechtstitel, auf Grund dessen ein Bischof als episcopus proprius jemandes betrachtet werden kann: origo, domicilium, beneficium, familiaritas und ordo regularis.¹ Abgesehen vom Papste, der als episcopus proprius aller Gläubigen für die ganze Kirche das Weiherecht besitzt,² kann ein Ordinand einer Diözese angehörig sein und dadurch der Weihewalt des betr. Bischofs unterstehen:

a) Ratione originis, wenn er innerhalb der Grenzen der Diözese desselben geboren ist und die Eltern ihren Wohnsitz zur Zeit seiner Geburt in der betr. Diözese hatten.³

Ein bloß zufälliger Aufenthalt der Mutter am Orte der Geburt des Kindes bewirkt noch nicht die Zugehörigkeit desselben zur Diözese. Bei unehelichen Kindern ist der Wohnsitz der Mutter ausschlaggebend, auch wenn der Vater bekannt wäre; bei den ungetauften Findelkindern entscheidet der Ort der Aussetzung oder der der Geburt, wenn dieser bekannt ist; bei den getauften Ungläubigen der Ort der Taufe.⁴

b) Ratione domicilii ist der Bischof weihberechtigt, wenn der Kandidat zwar in einer anderen Diözese geboren, zur Zeit der Weihe aber in dessen Diözese seinen Wohnsitz hat.

Es muß jedoch ein eigentliches domicilium verum, d. i. ein wirkliches Wohnen cum animo semper manendi vorliegen. Letztere Absicht wird bewiesen durch einen faktischen Aufenthalt während des Zeitraumes von wenigstens zehn Jahren oder durch Handlungswesen, aus welchen dieser animus semper manendi präsumiert wird, z. B. durch den Besitz des größeren Teiles des liegenden Vermögens an einem Orte, verbunden mit der thatsächlichen Niederlassung daselbst seit einiger Zeit unter eventueller eidlicher Versicherung, die Absicht zu haben, daselbst für immer wohnen bleiben zu wollen.⁵ Unter keinen Umständen würde demnach ein sogen. Quasidomicil, d. i. die faktische Niederlassung an einem Orte mit der Absicht, daselbst nur eine Zeitlang, also nicht für immer, wohnen zu bleiben, genügen.

c) Ratione beneficii ist jener Bischof kompetent, in dessen Diözese der Ordinand eine Pfründe besitzt.

Damit aber kein Betrug vorkommen könne, so muß der Besitz ein wirklicher und unangefochtener sein, und die Einkünfte desselben müssen an sich, d. i. nach Abzug

¹ C. 3. VI^o I. 9; Innoc. XII., Const. Speculatores, v. 4. Nov. 1694.

² C. 20. C. 9. qu. 3. ³ C. 3. VI^o I. 9.

⁴ Paul. III., Const. Cupientes, v. 21. März 1542; S. C. C. 15. Febr. 1704.

⁵ S. C. C. 8. Febr. 1721; 24. Mai 1724; 26. Jan. 1732; 7. Febr. 1733; 23. Sept. 1743; 18. Mai 1747; 25. Aug. 1877; 20. Mai 1882.

aller etwaigen Lasten, allein schon zum standesgemäßen Leben ausreichend sein.¹ Die Fixierung der Höhe eines solchen Einkommens geschieht entweder durch die Diöcesan-gesetzgebung oder richtet sich nach der örtlichen Gewohnheit.²

d) Ratione familiaritatis seu commensalitiu kann sich ein Weihkandidat von demjenigen Bischöfe, wenn dieser nicht bloß ein episcopus titularis ist, ordinieren lassen, in dessen unmittelbarem, ununterbrochenem persönlichen Dienste er als Hausgenosse volle drei Jahre hindurch gestanden.

Die Dienstzeit selbst darf sich auch auf einen Teil der Zeit vor der Erwählung des betreffenden Bischöfs erstrecken.³ Dieser ist aber verpflichtet, einem solchen auf Grund der Familiarität Ordinierten »statim re ipsa«, d. i. wenigstens innerhalb eines Monats nach der Weihe ein eigenes, ausreichendes Beneficium zu übertragen.⁴ Als Beneficium wird auch das Staatsgehalt, welches auf einer Verpflichtung des Staates beruht, angesehen.⁵

e) Ratione ordinis regularis ist der Bischof für exempte Regularare zuständig, in dessen Diöcese das Ordenshaus derselben gelegen ist.⁶

3. Außer dem Bischöfe können auch die Kardinalpresbyter die Tonsur und die vier niederen Weihen den an ihren Titelfkirchen fungierenden Personen entweder selbst oder durch den Kardinalvikar von Rom⁷ erteilen, wie auch die benedizierten Regularäbte, wenn sie Priester sind, bezüglich der ihnen kraft des Gelübdes untergebenen In-fassen ihres Klosters dieses Recht haben.⁸ Alle anderen Priester können die Tonsur und die ordines minores sowie den Subdiakonats und Diakonats nur dann spenden, wenn sie ein ausdrückliches diesbezügliches päpstliches Privileg besitzen.⁹

4. Hat der Ordinand mehrere episcopi proprii, so steht es in seiner Wahl, von welchem er ordiniert sein will.¹⁰ Selbst bei den einzelnen Weifestufen kann er, wenn nur kein dolus obwaltet, noch immer wechseln. Hat aber der Papst eine Weihe erteilt, so ist nicht einmal der episcopus proprius ohne specielle Erlaubnis desselben die übrigen

¹ C. 3. VI^o I. 9.

² Innoc. XIII., Const. Apostolici v. 23. Mai 1723 und Bened. XIII., Const. In supremo v. 23. Sept. 1724.

³ S. C. C. 28. Juli 1580 und 9. Nov. 1589.

⁴ Trid., Sess. XIII. c. 9. de ref.; S. C. C. 26. Juli 1697.

⁵ S. C. C. 11. Aug. 1894. ⁶ C. 3. in VI^o I. 9.

⁷ Alexand. VII., Const. Apost. Sollicitudo v. 1662; Bened. XIV., Const. Ad audientiam v. 1753 § 16.

⁸ Trid., Sess. XXIII. c. 10. de ref.; S. C. C. 30. März 1574; 14. Mai 1689; Decr. Urb. VII. 15. Febr. 1642.

⁹ C. 1. D. 69; Trid. l. c. ¹⁰ S. C. C. 27. Febr. 1666 u. öfters.

Weißen zu spenden befugt.¹ Wer überhaupt keinen episcopus proprius hat, kann nur mit päpstlicher Fakultät von einem Bischöfe ordiniert werden.

Der Bischof, der einen fremden Kandidaten, also einen, der ihm nicht aus einem der oben genannten Gründe zugehört, wissentlich weihet, ist eo ipso auf ein Jahr von der Erteilung sämtlicher Weihen suspendiert;² dem ohne Erlaubnis des episcopus proprius von einem fremden Bischöfe Ordinierten ist die Ausübung seines empfangenen Ordo auf solange untersagt, als es seinem eigenen Bischof gut scheint. Überdies entbehren Minoristen in solchem Falle der Standesprivilegien;³ Majoristen können selbst ihrer Beneficien beraubt werden. Der bewusste⁴ Empfang der Ordines von einem notorisch häretischen, exkommunizierten, suspendierten oder interdiktierten Bischof zieht dem Ordinierten, außer der Irregularität des Ordo, die dem Papste reservierte Suspension nach sich.⁵

5. Weigert sich ein Bischof, einen Unterthanen auf dessen Bitte zu weihen, so kann er rechtlich nicht gezwungen werden, diesem den Grund der Weigerung anzugeben; auch besitzt der Zurückgewiesene kein Recht der Appellation; es steht ihm jedoch der Weg der Beschwerde an den apostolischen Stuhl offen.⁶

6. Der Bischof soll seine Untergebenen selbst weihen.⁷ Ist er jedoch thatsächlich oder rechtlich daran gehindert, so kann er sie nach vorgenommener Prüfung mittelst Erlaubnisbriefe (litterae dimissoriae oder dimissoriales) einem anderen Bischöfe zur Weihe überweisen. Mit der schriftlichen Delegation wird ein Zeugnis (testimoniale) über Geburt, Alter, sittliche Führung und Wissenschaft verbunden.⁸ Dem betreffenden Bischöfe, der die Weihen auf Grund der Dimissorialen vornimmt, verbleibt jedoch immer das Recht, die Fähigkeit des Weihkandidaten selbst noch einmal zu prüfen;⁹ im Zweifel ist er sogar dazu verpflichtet. Solche Dimissorialen kann jeder Bischof für seine Untergebenen entweder an einen bestimmten oder allgemein unter Angabe des Grundes an irgend einen Diöcesanbischof richten, der mit dem apostolischen Stuhle in Gemeinschaft steht (facultas de promovendo a quocumque). Für exemte Regularen ist der Diöcesanbischof des betreffenden Klosters, bzw. bei eigenem Gebiete der zunächst benachbarte Bischof kompetent zur Weihe. An diese müssen deshalb die betreffenden

¹ C. 12. X. I. 11. ² Pius IX., Const. Ap. Sed., Susp. Pontif. reserv. n. 3.

³ Trid., Sess. VII. c. 10 de ref.

⁴ Pius II., Const. Cum ex sacrorum v. 17. Nov. 1461.

⁵ Pius IX., Const. Ap. Sed. n. 6.

⁶ Bened. XIV., De syn. dioec. l. XII. c. 8. n. 4; S. C. C. 21. Apr. 1668.

⁷ Trid., Sess. XXIII. c. 3. de ref.

⁸ Trid., Sess. XXIII. c. 8. de ref.

⁹ S. C. C. 17. Jan. 1673.

Dimissoriaten gerichtet werden.¹ Wird ihnen indes von der bischöflichen Behörde bescheinigt, daß der Bischof abwesend sei oder am nächsten Weihetermine keine Ordinationen vornehme, so können die Weihesuche vom Klosterobern auch an andere Bischöfe gerichtet werden. Dieses gilt jedoch nicht für die Kongregationen oder Institute ohne feierliche Gelübde; letztere unterstehen in gleicher Weise wie andere Diöcesanen der Weihewalt der Ordinarien,² so daß die Oberen derselben ihren Angehörigen überhaupt keine Dimissoriaten ausstellen können.³

Die Erlaubnis kann, einmal gegeben, nur aus einem triftigen Grunde widerrufen werden und behält ihre Gültigkeit auch nach dem Tode oder dem Abgange des Ausstellers.⁴ Der Kapitelsvikar darf erst zwölf Monate nach Erledigung des bischöflichen Stuhles litterae dimissoriales ausstellen, mit Ausnahme für die Konjur und im Fall der Notwendigkeit, »si quis arctatur de beneficio«, wo es sich nämlich um den berechtigten Erwerb bzw. um den Verlust eines Beneficiums handelt, falls jemand nicht innerhalb einer bestimmten Zeit einen für dasselbe vorgeschriebenen Ordo empfangen würde.⁵ Der Generalvikar ist zur Ausstellung von Dimissoriaten nur auf Grund eines speciellen Auftrags oder in der Abwesenheit des Bischofs in einem entfernten Lande berechtigt.⁶ Würde ein Kapitel bzw. Kapitelsvikar ungesetzlich Dimissoriaten ausstellen, so erlangt der auf Grund derselben zu den niederen Weihen Promovierte nicht das privilegium clericale, der Majorist aber ist von selbst von der Ausübung seines so empfangenen Ordo auf solange suspendiert, bis der zukünftige Bischof die Suspension zurücknimmt.

7. Will sich der Weibekandidat zwar von seinem eigenen Bischofe, dem er auf Grund eines der obigen Titel zugehört, weihen lassen, hat er sich aber in irgend einer anderen Diöcese nach seinem siebten Lebensjahre während des größeren Teiles des Jahres, d. i. über sechs Monate,⁷ bzw. als Soldat über drei Monate,⁸ aufgehalten, so hat er stets die sogenannten litterae testimoniales von dem Bischofe der betreffenden Aufenthaltsdiöcese beizubringen, d. i. ein umsonst zu gewährendes bischöfliches Zeugnis, das eigens zum Zwecke der Weihe über seine Sitten und seinen Wandel mit ausdrücklicher Hervorhebung des Freiseins von kanonischen Weihenhindernissen ausgestellt ist.⁹ Dieselben litterae testimoniales hat derjenige, welcher vom episcopus beneficii oder

¹ C. 5. X. I. 11; Trid., Sess. XXIII. c. 10 de ref.; vgl. Entsch. der S. C. C. bei Richter p. 197, 1. 2. 3.

² S. C. C. 6. Mai 1864. ³ S. C. Epp. et Reg. 9. Febr. 1894.

⁴ C. 9. in VI^o I. 14; vgl. Reiffenst., I. can. I. I. t. 11. n. 141.

⁵ Trid., Sess. VII. c. 10 de ref.; S. C. C. 6. März 1634.

⁶ C. 3. in VI^o I. 9. Bened. XIV., De syn. dioec. I. 2. c. 8. n. 2.

⁷ S. C. C. 9. Sept. 1893. ⁸ S. C. C. 9. Sept. 1893; 26. Jan. 1895.

⁹ Trid., Sess. XXI. c. 1 de ref. S. C. C. 18. Juli 1733; 7. Sept. 1739; 17. Mai 1826; 1. Febr. 1840; vgl. Archiv f. f. R.-R. Bd. 77. S. 81 ff.

familiaritatis ordinert werden will, sowohl vom episcopus originis als auch vom episcopus domicilii vorzuweisen.

Die Weihe ohne die vorgeschriebenen Testimonialen würde dem Bischofe die von selbst eintretende und dem Papste reservierte suspensio per annum ab ordinum collatione zuziehen.¹ Weber litterae dimissoriae allein, noch Zeugnisse der Vorstände von Fakultäten oder Seminarien können dieselben ersetzen,² es sei denn, daß ein schwieriger Fall vorläge, wo die litterae testimoniales nicht zu erhalten sind und die Tauglichkeit der Ordinanden mit moralischer Gewißheit feststände. Für letzteren haben z. B. die österreichischen Bischöfe specielle Fakultäten ad decennium, derartige Kandidaten auch ohne Testimonialen, jedoch unter Auflage des iuramentum supplementum, zu weihen.³

Litteratur: Thomassin, Vetus ac nova disciplina. P. II. l. I. c. 1—8. Ferraris, Bibl. can. V. Ordo. Bouix, Tr. de episcopo. P. V. Phillips, R.-R. 1. Bd. S. 333 ff. Hinschius, R.-R. 1. Bd. S. 80 ff. Scherer, R.-R. 1. Bd. S. 326—334.

II. Abteilung. Freisein von Irregularitäten.

I. Titel. Die Irregularitäten im allgemeinen.

1. Aus dem Begriffe und der Aufgabe des geistlichen Standes ergibt sich von selbst, daß nur derjenige zum Eintritt in denselben zugelassen werden kann, welcher genügende Sicherheit bietet, den Beruf des Klerikers in geistiger, sittlicher und körperlicher Beziehung würdig auszuführen. Nach göttlichem Rechte ist männliches Geschlecht und empfangene Taufe Voraussetzung des gültigen Empfanges eines Ordo.⁴ Außerdem ist der freie Wille desjenigen, dem eine Weihe gespendet werden soll, selbstverständliche Bedingung.⁵ Weibliche Personen, Ungetaufte und thatächlich Widerstrebende sind deshalb absolut unfähig (incapaces), einen Ordo zu empfangen, so daß jede an ihnen vorgenommene Ordination eo ipso wirkungslos wäre. Die Weihe des zwar nicht faktisch Widerstrebenden, jedoch ohne Wissen und Willen Ordinierten ist gültig; Kinder können aber nach erreichter Pubertät, Erwachsene innerhalb eines Jahres nach Empfang des Ordo rechtlich erklären, die Standespflichten nicht übernehmen und sich als Laien betrachten zu wollen.⁶

2. Aber auch die Kirche hat von jeher im Hinblick auf den Alten Bund und die Vorschriften der Apostel im Interesse der Würde des Klerikerstandes und des diesem obliegenden hl. Amtes⁷ gewisse Bedingungen

¹ Const. Apost. Sed. n. 3.

² S. C. C. 14. Dez. 1706; 25. Mai und 7. Juli 1883.

³ S. Off. v. 27. Apr. 1888 im Archiv f. f. R.-R. 1896. S. 129; 1897. S. 81 ff.

⁴ 1. Kor. 14, 34 ff.; 1. Tim. 2, 12; c. 1—3. X. III. 43.

⁵ C. 3. X. III. 42. ⁶ C. 14. X. III. 31. ⁷ C. 1. D. 54.

aufgestellt, unter welchen sie allein den Empfang der Weihen und die Ausübung des Priestertums gestattet. Derjenige, welcher diese gesetzlichen Erfordernisse nicht besitzt oder nicht erfüllt oder dagegen handelt, wird vom Empfange der Weihe und deren Ausübung ausgeschlossen (*hos canon non admittit*¹); er ist bezüglich seiner Person irregulär² (*alienus a regula*), so daß die einem solchen erteilte oder von ihm ausgeübte Ordination zwar gültig, aber unerlaubt wäre. Deshalb ist die Irregularität jenes kirchenrechtliche Hindernis, welches jemandem wegen Mangels gewisser persönlicher Eigenschaften den Empfang oder die Ausübung der hl. Weihen als unerlaubt verbietet.

3. Die Berechtigung zur Aufstellung von Irregularitäten hat die Kirche stets für sich allein in Anspruch genommen und tatsächlich gehandhabt.

In der alten Kirche wurden alle als irregulär betrachtet, welche überhaupt irgend ein Verbrechen begangen hatten. Paulus giebt schon seinem Schüler Titus den Auftrag, zu ordinieren, »si quis sine crimine este«³ und dem Timotheus schreibt er in betreff der Diakonen, daß er nur solche weihen solle, »qui nullum crimen habent«.⁴ Das Konzil von Nicäa sagt:⁵ „Geistliche, welche mit einem Verbrechen behaftet, auch wenn der Bischof darum wußte, ordinirt worden sind, sollen abgesetzt werden.“ Der 61. apostol. Kanon verweigert jenen die Ordination, welche sich der Fornikation, des Ehebruchs und anderer verbotener Handlungen schuldig gemacht haben. Allgemein wurden auch jene für irregulär betrachtet, welche sich einer öffentlichen Buße hatten unterziehen müssen. So bestimmt das IV. Konzil von Karthago:⁶ „Wer einmal unter den öffentlichen Büssern gewesen, soll niemals ordinirt werden, wenn er auch sonst ein guter Mann ist.“ Seit dem 4. Jahrhundert ist aber statt dieser großen Strenge eine Milderung eingetreten; wir finden von dieser Zeit an, daß die Irregularität, welche Absetzung zur Folge hatte, bloß für sehr schwere von den Kanones ausdrücklich bestimmte Verbrechen aufgestellt war. Später setzte man Geistliche, welche mit dergleichen Verbrechen befaßt in den klerikalen Stand eingetreten waren, oder solche Verbrechen in demselben begingen, auch nicht mehr einfach ab, sondern suspendierte sie bloß auf einige Jahre. Darin wurde aber die alte Disciplin ausreicht erhalten, daß man Laien, welche schwerer Verbrechen überwiegen waren, nicht ordinirte und dergleichen Kleriker zu keinem höhern Ordo aufsteigen ließ. Endlich wurde auch hierin die Disciplin nachsichtiger, indem man die Zahl der Verbrechen, welche Irregularitäten nach sich zogen, immer mehr verringerte.

4. Die Irregularitäten, welche nach gegenwärtigem Rechte bestehen, lassen sich einteilen:

a) Nach dem Entstehungsgrunde in die *irregularitas ex defectu* und *ex delicto*.⁷ Erstere besteht in einem ohne Rücksicht auf die

Schuld der Personen vorhandenen körperlichen oder geistigen Mangel; letztere beruht auf einem durch schwere Verschuldung entstandenen Mangel.¹

Die Irregularität *ex delicto* setzt

a) eine äußere Handlung voraus, welche eine schwere Schuld einschließt. Alles, was von der Sünde entschuldigt, entschuldigt deshalb auch von dieser Irregularität. Begeht jemand eine zwar äußerlich schwer schuldbare Handlung, auf welche die Kirche die Irregularität gesetzt hat, ist dieselbe aber tatsächlich nur von geringer Schuld, weil z. B. die Handlung nicht mit vollem Bewußtsein vollbracht wurde, so ist ein solcher zwar, wenn die Handlung bekannt und öffentlich wäre, vor dem *forum externum* als irregulär zu betrachten, dürfte aber, da in der That keine Irregularität vorliegt, seinen Ordo ausüben, falls es geheim geschehen könnte.

β) Das Delikt, welches eine Irregularität zur Folge haben soll, muß wirklich als solches, wie es vom Rechte ausdrücklich bezeichnet wird,² vollbracht sein; ob es aber geheim ist oder öffentlich, macht an sich keinen Unterschied. Beruht jedoch die Irregularität bloß auf der mit dem Verbrechen in Verbindung stehenden Infamie, so ist, wenn das Verbrechen geheim geblieben, auch keine Infamie und deshalb keine Irregularität vorhanden.

b) Nach dem Umfange in die *irregularitas totalis* und *partialis*, je nachdem sie von dem Empfang oder der Ausübung der Ordines überhaupt oder nur einzelner, oder auch nur von der Ausübung einiger Funktionen eines Ordo ausschließt.³

c) Nach der Dauer in die *irregularitas perpetua* und *temporalis*; erstere wird entweder überhaupt nicht oder nur durch Dispensation gehoben; letztere fällt mit der Zeit von selbst hinweg.

d) In Hinsicht auf die Entstehungszeit in die *irregularitas antecedens* und *subsequens*, jenachdem sie vor oder nach Empfang der Weihe entsteht.

5. Die kirchlichen Gesetze über die Irregularität sind *strictae interpretationis* und finden nur in den Fällen Anwendung, welche ausdrücklich vom gemeinen Rechte genannt sind.⁴ Wie kein Bischof eine Irregularität aufzustellen die Gewalt hat, so kann auch kein Geistlicher durch die Macht eines Richterspruchs die Irregularität infurrieren; was der Richter thun kann, ist, daß er das Gesetz darüber vollstreckt, indem er erklärt, im vorliegenden Falle trete die Irregularität wirklich ein, und man habe sich der empfangenen Ordines zu enthalten.

Ein Schluß oder eine Analogie auf einen ähnlichen Fall⁵ oder das *argumentum a pari*, *a minori ad maius* findet hier keine Anwendung. Auch wird bei einem

¹ C. 6. 9. D. 55. ² C. 33. X. II. 20; c. 24. X. V. 12; c. 10. X. V. 27.

³ Tit. 1. 6. ⁴ 1. Tim. 3, 10. ⁵ Can. 9. ⁶ Can. 68.

⁷ C. 14. X. V. 34.

¹ C. 14. X. V. 34. ² C. 18. in VI^o V. 11. ³ C. 2. X. III. 6.

⁴ C. 18 in VI^o V. 11. ⁵ C. 2. X. III. 6.

dubium facti oder iuris keine Irregularität angenommen; eine Ausnahme bildet das dubium facti beim homicidium.¹ Ebenso ist es practice probabile, daß eine auf einem Delikte stehende Irregularität, sofern nicht Infamie hinzukommt, nicht bei jenem eintritt, welcher das betr. Kirchengesetz, sei es bezüglich des Verbotes des Deliktes, sei es bezüglich der Strafe der Irregularität, nicht kennt, wenn die Unkenntnis nur keine grobe oder affektierte ist.² Kinder vor dem 7. Lebensjahre und Ungetaufte ziehen sich durch ein Verbrechen die Irregularität nicht zu, es sei denn, daß bei letzteren die Infamie als Folge eines Deliktes hinzukommt.

6. Die Wirkungen der Irregularitäten bestehen darin, daß sie den damit Befasteten nicht nur zum Empfange eines Ordo untauglich machen und dem Kleriker verbieten, zu einem höheren Ordo emporzusteigen, sondern letzteren auch von der Vornahme gottesdienstlicher Handlungen auf Grund seines Ordo ausschließen; wohl aber kann ein mit einer Irregularität Befasteter alle Laienrechte, wie auch die Jurisdiktionsakte ausüben, die nicht unmittelbarer Ausfluß des Ordo sind. Nur im Falle der Not, und wenn kein anderer Geistlicher gerade zugegen ist, kann er die Sterbesakramente spenden. Die Ausübung eines Ordo trotz der Irregularität involviert zwar ein strafbares Vergehen, zieht jedoch keine neue Irregularität nach sich, wie solches bei der Verletzung der Censur geschieht.

Hat die Irregularität auch die Wirkung, zur Erlangung oder zum Besitze eines Beneficiums unfähig zu machen? Da im Rechte der Grundsatz gilt: »beneficium propter officium«, der Irreguläre aber rechtlich nicht funktionieren kann, so kann er auch kein Beneficium erhalten, denn nur »illi sunt idonei putandi, qui possunt servire«. Jede derartige Verleihung würde ipso iure ungültig sein.³ Allein anders verhält es sich bei jenem, der schon im Besitze eines Beneficiums, irregulär wird. Im allgemeinen muß hier gesagt werden, daß er sein Beneficium und die Früchte desselben nicht verliert, denn im kanonischen Rechte ist keine einzige Stelle vorhanden, welche verordnet, daß ein Kleriker das Amt, welches er kanonisch erhalten hat, ipso iure verlieren müsse, wenn er nicht mehr im stande ist, seinen Ordo auszuüben. Einem solchen Geistlichen muß für solange ein Vikar bestellt werden, bis die Irregularität gehoben ist. Dies kann jedoch nicht bei denjenigen Klerikern gelten, welche infolge eines Deliktes irregulär geworden sind. Diese sollen ihr Beneficium verlieren; doch sagen auch von ihnen die Kanonisten: »non sunt ipso iure privati, sed tantum privandi.«⁴

7. Gehoben wird die Irregularität:

a) durch Wegfall des Grundes bei den nicht auf einer Schuld beruhenden zeitweiligen Irregularitäten. Dagegen bleibt die aus einer

¹ C. 18. X. V. 12. ² S. Alph. I. 7. n. 351.

³ Trid., Sess. XXII. c. 4 de ref. ⁴ Vgl. c. 2. X. V. 28.

schuldbaren Tatsache entstandene Irregularität noch immer bestehen, wenn auch das Delikt als solches moralisch und rechtlich getilgt ist;

b) durch Empfang der Taufe bezüglich jener Irregularitäten, welche unmittelbar auf vor der Taufe begangenen Delikten beruhen. Nur die aus der Infamie entspringenden bleiben bestehen;

c) durch professio religiosa wird gehoben der defectus natalium in Hinsicht auf Empfang der Weihen, nicht aber in Bezug auf Erlangung einer Dignität oder eines Beneficiums;¹

d) durch Dispensation bzw. Absolution, sofern überhaupt keine absolute Untauglichkeit vorliegt. Dieses Dispensationsrecht steht dem Papste zu, welcher dasselbe in öffentlichen Fällen (pro foro externo) gewöhnlich durch die Datarie, dagegen für Regulare und geheime Verbrechen (pro foro interno) durch die Pönitentiarie ausübt. Letztere Behörden gewähren die Dispens meist nur in forma commissoria, d. i. durch persönliche Ermächtigung des Bischofs bzw. Weihwaters zur Erteilung der Gnade.

Wie von der Irregularität und dem homicidium voluntarium erfolgt auch sehr schwer eine Dispensation von der aus der bigamia vera entspringenden, weil diese Irregularität auf apostolischer Anordnung beruht,² ferner vom defectus corporis, wenn das Gebrechen eine auffallende Difformität der äußeren Erscheinung oder gar die Unmöglichkeit, die Weihenhandlungen vorzunehmen, mit sich bringt,³ und endlich vom defectus scientiae, sofern gänzlicher Mangel der für den betreffenden Ordo erforderlichen Kenntnisse vorhanden ist.⁴

Das Konzil von Trident⁵ hat jedoch den Bischöfen auch selbst einen bestimmten Anteil an Dispensationsrechten zugesprochen. Namentlich können die Bischöfe und sede vacante das Kapitel bzw. der Kapitelsvikar von den Irregularitäten ex occulto delicto dispensieren, mit Ausnahme des geheimen homicidium voluntarium und der bereits bei einem Verichte anhängig gemachten Verbrechen. Außerdem dispensieren die Bischöfe nach dem gemeinen Rechte noch von der bigamia similitudinaria⁶ und dem defectus natalium für die niederen Weihen sowie zur Erlangung eines niederen Beneficiums.⁷ Weitere Vollmachten besitzen die Bischöfe Deutschlands auch in den sogenannten Quinquennalfakultäten, z. B. bezüglich des defectus aetatis ein Jahr nachzusehen.

¹ C. 1. D. 56; c. 1. X. I. 17. ² C. 2. X. I. 21.

³ C. 2. 6. X. I. 20.

⁴ Barbosa, De offic. et pot. episc., pars II. allegat. 46. n. 11.

⁵ Sess. XXIV. c. 6 de ref. ⁶ C. 4. X. III. 3.

⁷ C. 1. in VI^o I. 11.

Die dem Bischöfe zustehende *facultas absolventi ab irregularitatibus* kann von ihm auch auf einen Priester übertragen werden. In zweifelhaften Fällen pflegt *ad cautelam* dispensiert zu werden.

II. Titel. Die Irregularitäten im besondern.

I. Kapitel. Irregularitäten *ex defectu*.

A. Ex defectu corporis. In der ältesten Kirche scheinen körperliche Gebrechen kein Hindernis zum Eintritt in den geistlichen Stand gewesen zu sein. So gestattet der 75. apostolische Kanon, daß Einäugige, Hinkende ordiniert werden dürfen; der 77. erklärt, daß nur jene Gebrechen des Körpers die Irregularität nach sich ziehen, welche die Verrichtung des Gottesdienstes unmöglich machen, und verbietet demnach nur die Ordination der Blinden, Stummen und Tauben. In der abendländischen Kirche finden wir Irregularitäten *ex defectu corporis* zuerst im 5. Jahrhundert. Seit der Zeit hat die Kirche ihre Gesetzgebung¹ über diese Angelegenheit erweitert und sich dabei besonders von zwei Gesichtspunkten leiten lassen, nämlich: ob der körperliche Defekt die vorschriftsmäßige Ausübung des *Ordo* unmöglich mache, oder, wenn dies auch nicht der Fall ist, ob die Würde und Ehrfurcht gegen das Heilige bei Vollbringung gottesdienstlicher Handlungen seitens eines mit einem körperlichen Defekte Behafteten äußerlich beeinträchtigt werde. Daher erklärt sie nicht bloß jenen für irregulär, dessen körperliche Gebrechen derartig sind, daß sie ihn entweder absolut untauglich zu den mit den Weihen verbundenen Verrichtungen machen, oder daß er die hl. Handlungen nicht dem Ritus gemäß vornehmen kann, sondern auch alle, deren körperliche Defekte Gefahr der Verunehrung, Argernis, natürlichen Ekel, besonderen Anstoß oder Lächerlichkeit erregen, wodurch die Würde und Erhabenheit des Gottesdienstes, die Ehrfurcht gegen das Heilige und die geistliche Wirksamkeit im Volke Schaden litte.² Deshalb sind in erster Beziehung irregulär alle Blinden, Einäugigen, die Tauben, Stummen, alle, welche nur einen Arm oder eine Hand haben oder nicht gebrauchen können, wie auch jene, welche eines zum Emporheben oder Brechen der hl. Hostie notwendigen Fingers, nämlich des Daumens oder Zeigefingers, beraubt oder im Gebrauche desselben gehindert sind, wogegen das Fehlen nur eines Gliedes an diesen Fingern oder der Mangel eines anderen Fingers

¹ D. 55; X. I. 20; X. III. 6. ² X. I. 20.

nicht irregulär macht.¹ Ferner, welche nur ein Bein haben, auch wenn sie sich eines künstlichen bedienen, oder so hinken, daß ihnen die Kniebeugung oder das Gehen ohne Stoß unmöglich ist, oder welche einen so natürlichen Abscheu vor dem Weine (*abstemius*) haben, daß sie sich bei dessen Genuß erbrechen müßten.² In zweiter Beziehung sind irregulär alle, deren Hände so zittern, daß man Verschüttung des hl. Blutes befürchten muß; welche Nase, Lippen, beide Ohren verloren, oder sechs Finger an einer Hand oder auffallende körperliche Mißbildungen, als Buckel zc. haben, oder von allzukleiner Statur (*Zwerge*) sind.³ Hierher gehören auch die Aussätzigen, Fallsüchtigen oder Epileptischen.⁴ Nach Alexander III. kann derjenige nicht Priester werden, welchem die Augen so verdreht im Kopfe stehen, daß er ohne Abscheu nicht angesehen werden kann; jener aber, welcher auf einem (rechten) Auge bloß nicht sieht oder nur schielt oder einen Flecken hat, ist nicht irregulär, wenn er dadurch nicht auffallend entstellt wird und den Kanon mit Anstand bei der heil. Messe mit dem linken (kanonischen) Auge lesen und bei der Konsekration nach der Mitte des Altars gewendet stehen kann.⁵ Jene körperlichen Defekte, die man nicht sieht und auch nicht aus einem Verbrechen hervorgegangen sind, werden als verborgene betrachtet und machen deshalb niemals irregulär.

Wenn einem bereits Ordinierten später ein körperliches Gebrechen ohne seine Schuld zustößt, so ist er nicht absolut irregulär, sondern nur für jene Funktionen, für welche er durch dasselbe untauglich geworden ist.⁶ Wenn jedoch ein noch Ungeweihter irregulär ist für den Presbyterat, so gilt dies auch für die anderen Ordines, den Diakonat und Subdiakonat.

Wer freiwillig und ohne gerechte Ursache sich selbst verstümmelt, ist, wenn die Verletzung auch noch so geringfügig sein sollte, für immer von den Weihen ausgeschlossen,⁷ gleichviel, ob die Sache offenkundig oder geheim sei, denn hier ist die Irregularität als Strafe für ein Delikt aufzufassen; hierher zählt auch die Selbstentmannung, ganz gleich, in welcher Absicht oder zu welchem Zwecke dies geschieht.⁸ Wer hingegen nicht freiwillig und ohne Schuld, z. B. infolge einer ärztlichen Operation verstümmelt oder entmannt wurde, darf, weil auf seiner Seite kein Verbrechen vorliegt, die Ordination empfangen und, falls ihn das Unglück erst nach derselben getroffen, die Funktionen seiner hl. Weihe auch weiterhin ausüben.⁹ Selbst derjenige,

¹ C. 11. D. 55. qu. 1; c. 1. 7. X. I. 20.

² C. 7. D. 34; c. 1. D. 36; 1. 3. 9. C. 55; c. 2. C. 7. qu. 2.

³ C. 1. 2. D. 49. ⁴ C. 3—5. D. 33; c. 1. C. 7. qu. 2; c. 21. X. I. 6.

⁵ C. 2. X. I. 20. ⁶ C. 2. X. III. 6. ⁷ C. 6. D. 55.

⁸ Bened. XIV., De syn. dioec. l. 11. c. 7.

⁹ C. 7—10. D. 55; c. 3. 5. X. I. 20.

welcher sich nach der Ordination entmannte oder sich entmannen ließ, kann, wenn es aus einem gut gemeinten Motiv geschah, mit Erlaubnis seines Bischofs die Funktionen des ordo ausüben, nur hat er sich vom Altardienst und allem, was mit dem eucharistischen Opfer in Verbindung steht, fernzuhalten.¹

Die Irregularität ex defectu corporis wird gehoben entweder durch Heilung des Gebrechens oder durch Dispensation, welsch' letztere nur der Papst erteilt.

Erblindete Priester erhalten leicht das Indult, täglich die Bottomesse de B. M. V. celebrieren zu dürfen,² wie überhaupt Geistliche, denen körperliche Gebrechen ohne ihr Verschulden zugestoßen, oft in den schwersten Fällen von der hieraus entstandenen Irregularität, besonders bezüglich des Messeseiens, Dispens erhalten, wenn nur keine Gefahr der Verunehrung des hl. Blutes dabei vorhanden und kein Scandalum für das Volk zu befürchten ist.³ Bei Fragen, welche körperlichen Fehler besonderen Anstoß veranlassen und der geistlichen Wirksamkeit schaden, kommt es auf Orts- und Zeitverhältnisse an; in dubiösen Fällen hat das Ermessen des Bischofs zu entscheiden, wie auch im Zweifel, ob ein körperliches Gebrechen bedeutend oder unbedeutend sei, und deshalb Irregularität vorliege oder nicht, wobei indes der Bischof mit großer Vorsicht und Gewissenhaftigkeit verfahren soll.⁴ Bleibt der Zweifel bestehen, so wird ad cautelam Dispens erbeten.⁵

B. Ex defectu nativitatis.⁶ Diese Irregularität trifft alle außerhalb der Ehe geborenen Söhne. Das erste Gesetz darüber erließ das Konzil von Meaux in Frankreich im Jahre 845, welches jedoch nur die mit einer rapta Erzeugten für irregulär erklärt, wobei man ohne Zweifel nur das Verbrechen des Weiberraubes bestrafen wollte.⁷ In der Folge erstreckte sich diese Irregularität hauptsächlich nur auf die in den höheren Ordines erzeugten Söhne der Geistlichen (filii clericorum), weil diese oft rechtlichen Anspruch auf die Beneficien ihrer Väter machten;⁸ zugleich wollte man aber auch durch diese Maßregel dem Konkubinat der Geistlichen entgegenarbeiten. Dies geschah im Jahre 1031 zu Bourges in der Weise, daß auch die unehelichen Söhne der Laien als irregulär bezeichnet wurden. Die Ablegung eines Gelübdes aber hob die Irregularität wieder auf. Urban II. bestätigte diese Bestimmung auf dem Konzil zu Clermont, indem er aussprach, jedermann aus den

¹ C. 4. X. I. 20; vgl. auch unten: Irreg. ex delicto homicidii et mutilationis §. 192.

² S. C. R. 11. Sept. 1847; 28. Apr. 1866.

³ Vgl. Lingen et Reuss, Causae selectae in S. Congr. Card. Conc. Trid. interpr. propositae; 1869.

⁴ C. 10. X. I. 19.

⁵ Wagenseil, Disputatio de corpore vitiatii ordinandis. Altdorf 1697.

⁶ Cf. D. 56; X. I. 17; in VI^o I. 11.

⁷ C. 17. C. 1. qu. 7. ⁸ C. 12. 13. D. 56.

Unehelichgeborenen soll irregulär sein, »nisi monachaliter vixerit in ecclesia«. Diese Disciplin, bei deren Aufstellung hauptsächlich die Achtung vor der Würde des geistlichen Standes wegen der der unehelichen Geburt anhaftenden Anrüchigkeit, sowie die Furcht, es möchte die väterliche Inkontinenz sich auf den Sohn vererbt haben, und die Gefahr, daß weltliche Großen ihre unehelichen Söhne in hohe geistliche Ämter eindrängten, maßgebend waren, verbreitete sich in der ganzen Kirche und wurde gesetzlich seit dem Ende des 11. und Anfange des 12. Jahrhunderts.¹

Darnach gelten jetzt als irregulär ex defectu natalium:

- a) Alle, deren Eltern niemals mit einander verheiratet waren, obgleich sie an einer Verehelichung durch kein Impediment gehindert waren (illegitimi naturales).
- b) Welche von einer Mutter geboren sind, die mit mehreren Männern zugleich geschlechtlichen Umgang hatte, so daß der Vater unbekannt ist (nothi, spurii).
- c) Solche, deren Eltern ihre Ehe unter einem trennenden Hindernisse der Blutsverwandtschaft oder Schwägerschaft (impedimentum dirimens) ohne Dispens geschlossen haben (liberi incestuosi). War ihnen aber bei der Konsummation der Ehe das Impediment nicht bekannt, waren also beide oder wenigstens ein Teil der Eheleute in bona fide, so sind die in einem solchen matrimonium putativum erzeugten Kinder als legitim und deshalb auch nicht als irregulär zu betrachten, selbst dann nicht, wenn auch später die Ehe durch den Spruch des Richters als nichtig erklärt worden wäre.
- d) Die adulterini oder Kinder zweier Personen, von denen eine oder beide zur Zeit der Zeugung oder Geburt des Kindes in gültiger Ehe mit einer anderen Person lebten.
- e) Die sacrilegi oder Söhne, welche aus fleischlichem Umgange einer Person, welche durch die höheren Weihen oder durch die professio religiosa an den Eßkbat gebunden war, erzeugt sind.

Den Beweis der Legitimität liefern die Geburtsmatrakeln. Ausgesetzte Kinder (expositi) werden, wenn sie ehelich geboren sind, durch das Aussetzen an sich nicht irregulär. Jedoch dürfen solche Findelkinder, die sich über ihre eheliche Geburt nicht ausweisen können, nicht ohne vorherige Dispensation ordiniert werden.² Derjenige, welcher bezüglich seiner legitimen Geburt Zweifel hat, so daß für und gegen seine Legitimität Gründe bestehen, ist nicht irregulär, wenn die schriftlichen Urkunden (Taufmatrakeln) seine eheliche Herkunft bezeugen. Das kanonische Recht ist dabei so nachsichtig, daß es erklärt, ein Sohn aus einer Ehe sei nicht irregulär, wenn auch seine Mutter auf dem Sterbebette bekennet, daß sie ihn illegitim geboren habe; er ist in possessione legitima und braucht dieser Aussage keinen Glauben zu schenken, weil sich seine Mutter täuschen konnte.³

Diese Art Irregularität wird gehoben:

- a) durch legitimation, die durch das matrimonium subsequens der Eltern erfolgt, indem sich diese später rechtmäßig ehelichten.⁴ Nur

¹ C. 1. X. I. 17. ² C. 14. X. V. 34.

³ Vgl. S. C. C. 27. Juni 1857 in den Acta S. Sed. t. 1. p. 352.

⁴ C. 9. X. IV. 17.

kann ein solcher nicht Kardinal werden. Auch werden filii adulterini und sacrilegi nie auf diesem Wege legitimiert.¹ Besteht zwischen den Eltern in Folge eines verwandtschaftlichen Verhältnisses ein impedimentum dirimens, so muß die Klausel der Legitimation in der Dispens eigens beigesetzt sein;

b) durch Legitimation auf Grund eines Reskriptes seitens des geistlichen Landesherrn;²

Die bloß bürgerliche Legitimation des weltlichen Fürsten hat an sich keine rechtliche Wirkung für das geistige Gebiet der Kirche.

c) durch Dispensation seitens des kompetenten Oberrn.³ In der Supplik um dieselbe muß der Name und die Diöcese des Beteiligten angegeben sein nebst der Art der Illegitimität. Wird letztere in der Supplik wesentlich falsch angeführt, so ist die erlangte Dispensation ungültig. Ein dispensierter Priestersohn soll indes nicht an der Kirche seines Vaters angestellt werden oder sonst ein Amt erhalten, wo das Volk an die Sünde seines Vaters erinnert wird;⁴

Das Dispensationsrecht von der Irregularität der illegitimen Geburt steht allein dem Papste zu. Die Bischöfe bezw. Kapitularvikare können dieselbe nur für den Empfang der Tonsur, der niederen Weihen und für ein beneficium simplex, nicht aber für ein beneficium duplex oder Kanonikat an der Kathedralkirche heben.⁵ Da jede Dispensation von der Irregularität im strikten Sinne zu nehmen ist,⁶ so kann derjenige, welcher für ein Beneficium Dispens erlangt, nur einmal ein Beneficium erhalten, sofern dasselbe ein zum standesgemäßen Leben ausreichendes ist;⁷ ist einfach von Beneficium die Rede, so ist darunter nicht ein beneficium curatum oder eine Dignität, ein Perionat oder Kanonikat an der Kathedralkirche zu verstehen.⁸ Eine nur zur Erlangung eines Ordo gegebene Dispens gilt nicht auch eo ipso für Erlangung eines Beneficiums, es sei denn, daß jemand Dispens für die ordines maiores erhält, für welche nach dem Recht ein Beneficium den Ordinationsstufeln bilden soll.⁹ Indes besitzen die Bischöfe diesbezügliche Fakultäten.

d) durch die professio religiosa, d. i. die Ablegung der feierlichen Gelübde in einem eigentlichen Orden. Den Eintritt in einen solchen betrachtet das Recht gleichsam als eine geistige Wiedergeburt, durch welche die leibliche saniert wird; doch können solche Religiösen auf Prälaturen im Orden keinen Anspruch machen, außer es wären demselben in dieser Beziehung besondere Privilegien eingeräumt.¹⁰

¹ Sixti V., Const. Postquam verus v. 3. Dez. 1856.

² C. 13. X. IV. 17. ³ C. 1. in VI^o I. 11.

⁴ Trid., Sess. XXV. c. 15 de ref.

⁵ C. 1. in VI^o I. 11; C. 18. X. I. 17. ⁶ C. 1. in VI^o I. 17.

⁷ C. 1. in VI^o I. 11. ⁸ C. 18. X. I. 17; c. 4. in VI^o III. 4.

⁹ C. 6. X. I. 17.

¹⁰ C. 1. X. I. 17; S. C. Ep. et Reg. 23. Jan. 1860.

C. Ex defectu animi. Diese Irregularität kann sich äußern:

a) als defectus rationis, Mangel des teilweisen oder gänzlichen Vernunftgebrauchs. Irregulär sind hiernach die Besessenen (*ἐνεργούμενοι*), die Epileptischen, Wahn- und Blödsinnigen, Mondsüchtigen, wie überhaupt alle, die im Zustande einer dauernden oder zeitweiligen Geisteskrankheit sich befinden.¹ Ist das Übel gehoben, so ist zwar für den Weisefandiaten die Irregularität damit noch nicht entfernt; doch kann ein solcher, falls nach dem Urteile des Arztes keine Gefahr des Mißfalls zu fürchten ist, Dispens erlangen. Sekundäre Geistesstörung, welche nur die zeitweilige Folge einer leiblichen Krankheit ist, z. B. beim Nervenfieber, macht nicht irregulär, da dieselbe keinen Zustand begründet, sondern mit der äußeren Ursache selbst gehoben wird. Bezüglich der Epileptischen lehren die Kanonisten, daß jene ordiniert werden können, bei welchen sich seit dem 14. Lebensjahre kein Anfall mehr gezeigt; trat jedoch nach dieser Zeit die Krankheit auch nur ein einziges Mal wieder auf, so müsse Irregularität angenommen werden. In der Praxis dürfte als Regel zu befolgen sein, daß der Bischof einen Epileptischen dann ordinieren kann, wenn seit Jahren kein Krankheitsanfall mehr vorgekommen und nach dem Urteile des Arztes auch in Zukunft wohl nicht zu befürchten ist; im anderen Falle müßte der hl. Stuhl um Dispens angegangen werden.² Wenn ein Alexiker an defectus rationis leidet, dauert die Irregularität nur solange, als der Zustand der Geistesgestörtheit währt; ein solcher soll aber hernach eine Zeitlang unter ärztlicher Behandlung gestellt werden; später, etwa nach einem Jahre, hat der Bischof zu entscheiden, ob er ihm wieder ein Kirchenamt anvertrauen kann.³ Jedoch soll ihm zur Vorsicht wenigstens anfangs bei Ausübung seiner Funktionen ein assistierender Geistlicher beigegeben werden.

b) Als eine irregularitas ex defectu animi betrachtet das Recht auch den defectus scientiae oder den Mangel der notwendigen Wissenschaft.⁴ Darüber drückt sich das Recht sehr stark aus und droht mit schweren Strafen, wenn gegen seine Beschlüsse ein auf solche Weise Irregulärer zur Ordination zugelassen würde: »caecum animal offert, qui ordinat indoctum.«⁵ Hier solle auch keine Dispensation eintreten und ein derartiger Geistlicher suspendiert, selbst abgesetzt werden, im

¹ C. 3—5. D. 33; c. 1. 2. C. 7. qu. 2.

² S. Alph. I. 7. n. 398. 399. ³ C. 3. D. 33.

⁴ Vgl. C. 1. 2. D. 36; c. 1—16. D. 38; c. 10. § 4. X. I. 9 und öfter.

⁵ C. 2. D. 49; c. 14. X. I. 14.

Falle er funktioniere.¹ Eine Dispensation von dieser Irregularität kann jedoch dann erfolgen, wenn der Weiskandidat den Willen hat und die Fähigkeit besitzt, die notwendige Wissenschaft sich noch zu erwerben. Ein gewisses Maß von Kenntnissen ist deshalb sowohl für den Empfang der hl. Weihen als auch für die Ausübung derselben unerlässlich.

Am bestimmtesten drückt sich darüber das Konzil von Trident aus,² welches als Minimum verlangt für den Empfang

a) der Tonsur: Fertigkeit im Lesen und Schreiben und Kenntnisse in den rudimenta fidei;

β) der niederen Weihen: ein gutes Pfarr- und Schulzeugnis, Verständnis der lateinischen Sprache, begründete Hoffnung auf Aneignung der Wissenschaft für die höheren Weihen;

γ) des Subdiakonats und Diakonats: gute Zeugnisse, wissenschaftliche Fachbildung und Verständnis der Funktionen der betreffenden Ordines;

δ) des Presbyterats: Befähigung »ad populum docendum ea, quae scire omnibus necessarium est ad salutem ac ministranda sacramenta«; also wird eine allgemeine theologische Bildung vorausgesetzt, deren nähere Feststellung dem Bischöfe überlassen ist; nur für den Empfang des ordo episcopalis wird eine durch akademische Zeugnisse beglaubigte, höhere theologische oder kanonistische Ausbildung gefordert.³

Ob der Mangel dieser in unserer Zeit partikularrechtlich vielfach gesteigerten Kenntnisse oder nur der Mangel des zum Vollzuge der einzelnen Ordines absolut notwendigen Wissens irregulär mache, ist kontrovers.⁴

D. Ex defectu aetatis. Wer das von der Kirche vorgeschriebene Alter nicht hat, ist zur Ordination wegen präsumierten Mangels der nötigen Stetigkeit, Erfahrung und Einsicht in die schweren Pflichten des Berufes nicht geeignet; wer dennoch in einem ungesetzlichen Alter ordiniert wird, bleibt irregulär, bis eine Dispensation erfolgt oder der so Ordinierte in die Jahre tritt, wo ihm die Ausübung gesetzlich gestattet ist. Über das Alter selbst bestand früher keine einheitliche Norm. In der alten Kirche wurde für den Episkopat wo möglich ein Alter von 50, für den Presbyterat ein Alter von wenigstens 30 Jahren gefordert.⁵ Später genügte für den Bischof ein Alter von 30,⁶ für die Priester von 25 Jahren.⁷ Auch der Levite sollte 25 Jahre alt sein;⁸ doch wurde später für den Diakon nur das 20. und für den Subdiakon das 18. Jahr verlangt,⁹ sowie nach älterem Rechte ebenfalls für den Lektorat. Tonsur und niedere Weihen sollen Knaben unter 7 Jahren nicht em-

¹ D. 36. 37. 38. ² Sess. XXIII. cc. 7. 11. 13. 14 de ref.

³ Trid., Sess. XXII. c. 2 de ref.

⁴ Vgl. Leos XIII. Brief an Kardinal Parochi vom 20. Mai 1885.

⁵ Conc. Ancyr. 314. c. 10. ⁶ C. 4. D. 78. ⁷ C. 3. D. 77.

⁸ C. 7. D. 77; c. 2. D. 78. ⁹ C. 3. in Clem. I. 6.

pfangen.¹ Das Tridentinum setzte fest: für den bischöflichen Ordo das vollendete 30. Lebensjahr,² für den Presbyterat das vollendete 24., für den Diakon das vollendete 22. und den Subdiakon das vollendete 21. Lebensjahr.³ Hierbei gilt der Grundsatz: dies coeptus pro completo habetur.⁴ Bezüglich der niederen Weihen wurde kein bestimmtes Alter angegeben; es genügt deshalb der Austritt aus den Jahren der infantia, d. i. das 7. Lebensjahr.⁵

Vorzeitige Erteilung der Ordination wird an dem Ordinator arbiträr gestraft. Der Empfänger darf den Ordo vor dem gesetzlichen Alter nicht ausüben; eine andere Strafe besteht nicht mehr.⁶ Die deutschen Bischöfe dispensieren auf Grund der Quinquennalsakultäten zur Priesterweihe »ob operariorum penuriam« bis zu einem Jahre, die Kongregation des Konzils bis zu 18, die Sekretarie der Breven bis zu 22 Monaten.

E. Ex defectu fidei. Wegen Mangel der noch nicht hinlänglich erprobten Festigkeit im Glauben (fidei non confirmatae) sind vom Empfang der hl. Weihen ausgeschlossen:

a) Neophyten, welche erst seit kurzer Zeit aus dem Judentum oder Heidentum zur Kirche übergetreten sind und deshalb noch keine Proben ihres Glaubens abgelegt. Dieser Defekt trifft jedoch nur solche, die erst in reiferen Jahren getauft wurden, nicht wegen des Unglaubens ihrer Väter, sondern wegen der Neuheit ihrer Religion und der Unkenntnis der christlichen Mysterien. Der hl. Paulus verbietet seinem Jünger Timotheus, daß er Neophyten zu Priestern weihe.⁷ Dasselbe Verbot befindet sich auch unter den Satzungen des I. Konzils zu Nicäa und in vielen anderen. Dagegen sind diejenigen nicht irregulär, welche zwar von unchristlichen Eltern abstammen, aber in früher Jugend getauft wurden. Auch ist klar, daß die Irregularität der Neophyten keine perpetuelle ist, sondern sie wird durch die Zeit von selbst gehoben und hört auf, sobald man sich nur einige Jahre im Glauben und sittlichen Wandel bewährt hat. Die Kirche hat jedoch keine Frist bestimmt, nach welcher der Neophyt von seiner Irregularität losgebunden sein soll. Es hängt dies von dem Ermessen des Bischofs ab, der, wenn Gründe vorhanden sind, die Prüfungszeit abkürzen kann. Einen eigentlichen Neophyten kann nur der Papst dispensieren.

¹ C. 4. in VI^o I. 9. ² Vgl. c. 7. X. I. 6.

³ Sess. VII. c. 1; sess. XXIII. c. 12 de ref.

⁴ Cf. c. 10. X. IV. 2. ⁵ Trid., Sess. XXIII. c. 6 de ref.

⁶ C. 14. X. I. 14.

⁷ 1. Tim. 3, 6; c. 9. D. 61.

b) *Klinici*, d. i. solche, welche sich in der alten Kirche solange nicht taufen ließen, bis sie in Todesgefahr gerieten, und trotzdem sich als Christen bekannten und lebten. Diese Irregularität galt später überhaupt für alle in einer schweren Krankheit Getauften.¹ Durch ein eifriges Glaubensleben nach der Genesung wird dieselbe wieder gehoben.²

c) Nichtgefirmte,³ denn erst im Sakrament der Firmung erlangt der Christ die Festigkeit und Vollendung im Glauben.

F. Ex defectu libertatis. Diese Irregularität bestand nur, wo Sklaverei und Leibeigenschaft herrschend waren. Schon an sich mußte es als Widerspruch erscheinen, Individuen, welche dritten Personen verpflichtet waren und ihnen Dienste zu leisten hatten, in den Klerikalstand aufzunehmen, so daß sie, zwei Herren dienend, von der Erfüllung ihrer neuen Berufspflichten abgezogen wurden.⁴ Hierzu kam, daß die Unfreien zur damaligen Zeit derart mißachtet waren, daß sie zu keinem öffentlichen Amte, nicht einmal zum Kriegsdienst zugelassen wurden.⁵ Außerdem würde die Kirche durch die eigenmächtige Ordination eines Unfreien nicht nur das Eigentumsrecht des Herrn verlegt,⁶ sondern sich auch der Gefahr ausgesetzt haben, daß der Eigentümer ihn reklamiert und so ein Geweihter in die Schmach des Sklavenstandes zurückversetzt wurde.⁷ Beide genannten Klassen waren aber nur solange vom geistlichen Stande ausgeschlossen, als sie nicht frei über sich disponieren konnten; wurde ein Sklave von seinem Herrn freigelassen, so konnte er sich um die Aufnahme in den geistlichen Stand bewerben, und wir haben Beispiele, daß solche selbst Bischöfe wurden.⁸ Sogar das Stillschweigen des Herrn, wenn er von der Ordination eines seiner Sklaven unterrichtet war, galt als wirkliche Freilassung.⁹ Da in unseren Ländern sich Sklaverei und Leibeigenschaft gänzlich verloren haben, so ist auch dieser Defekt nicht mehr vorhanden. Allein man hat dieser Irregularität eine weitere Ausdehnung gegeben, indem gegenwärtig auch alle jene als irregulär angesehen werden, welche in einer gewissen persönlichen Abhängigkeit und Gebundenheit von anderen sich befinden. Dahin zählt das Recht:

a) Diejenigen, welche über die Verwaltung eines Privat- oder Staatsgutes noch Rechenschaft abzulegen haben und deshalb mit ihrer Person für das betreffende Vermögen haften.¹⁰ Jedoch dauert

diese Irregularität nur solange, bis solche ihr Amt niedergelegt und von ihrer Haftbarkeit befreit sind. Es soll hierdurch vorgebeugt werden, daß Kleriker nach der Ordination vom Staate oder von Privaten zur Rechenschaft gezogen und in körperliche Haft und Strafe genommen werden können.¹ Zu diesen werden im einzelnen gerechnet alle Vormünder und Kuratoren, wie auch alle Richter, Advokaten, Prokuratoren und Notare, so lange sie noch dem Staate für ihre Amtsführung verantwortlich sind.² Die Irregularität hat indessen nicht auf jene Bezug, welche eine gesetzliche Vormundschaft übernehmen oder die Tutelen von Witwen und Waisen (*personae miserabiles*) führen müssen. Denn das Konzil von Trient schreibt den Geistlichen sogar vor, »ut gerant curam paternam personarum miserabilium.«³ Endlich gehören hierher auch die Pächter, Ökonomen, Intendanten, Geschäftsführer,⁴ mit Ausnahme natürlich der Verwalter von Kirchengütern und milden Stiftungen, sowie die Soldaten, solange ihre Dienstpflicht währt;⁵

b) die Verheirateten. »Nullus coniugatorum est ad sacros ordines promovendus, nisi ab uxore continentiam profitente fuerit absolutus.«⁶ Der Verheiratete bedarf, da er infolge der Ehe nicht frei mehr über seine Person verfügen kann, der Zustimmung seiner Frau, welche überdies zur Entfernung der Gefahr der Infirmität das *votum castitatis* vor dem Bischofe abzulegen bezw., wenn sie noch in jüngeren (noch nicht 50) Jahren steht, in ein Kloster einzutreten hat.⁷ Ist jedoch wegen Ehebruches des Weibes vom kirchlichen Richter lebenslängliche Scheidung ausgesprochen, so steht der Ordination des unschuldigen Mannes, sofern nicht Bigamie vorliegt, selbst gegen den Willen der Frau nichts im Wege.⁸

Wer sich ohne Einwilligung der Frau ordinieren ließ, kann weder die empfangene Weihe ausüben, noch zu einem höheren Ordo aufsteigen; außerdem ist die Frau berechtigt, ihn zur Fortsetzung der Ehe zu zwingen. Aber nach dem Tode der Gattin kann er keine weitere Ehe mehr eingehen.⁹

G. Ex defectu sacramenti (bigamia).¹⁰ Diese Irregularität entsteht aus dem Abschluß einer zweiten Ehe. Sie hat ihren Grund in dem Mangel an Ehrfurcht vor diesem Sakramente, indem man in einer

¹ Vgl. C. 1. D. 53. ² X. I. 19; c. 3. D. 54; c. 1. D. 55; c. 1. D. 53.

³ Sess. XXIII. c. 1 de ref.; c. 1. C. 21. qu. 3. ⁴ C. 1. C. 21. qu. 3.

⁵ C. un. D. 53. ⁶ C. 5. X. III. 32.

⁷ C. 8. X. III. 3; c. 4 in VI^o I. 9; Bened. XIV., De syn. dioec. l. 13. c. 12. n. 14. 29.

⁸ C. 4. X. IV. 19. ⁹ Reiffenst., I. can. l. 3. t. 3. n. 39.

¹⁰ C. 10. 11. 13. 15. D. 34; c. 5. D. 51; c. 1—7. X. I. 21.

¹ C. 1. D. 48. ² C. 1. D. 57. ³ Trid., Sess. XXIII. c. 4 de ref.

⁴ C. 1. D. 54. ⁵ L. 11. Dig. 49, 16. ⁶ C. 9. D. 54.

⁷ C. 5. D. 54. ⁸ D. 54; c. 1. X. I. 18. ⁹ C. 20. D. 54.

¹⁰ C. un. X. I. 19.

zweiten ehelichen Verbindung einerseits eine Verletzung des idealen Vorbildes der Ehe, der unauflösblichen und vollkommenen Verbindung Christi mit der Kirche, erblickte und sie deshalb für huzwürdig hielt, andererseits weil man eine solche Ehe als Folge oder Zeichen der Inkontinenz betrachtete.¹ Die Kirche hält die Bigamie zwar für keine Sünde,² aber doch für einen Defekt und schloß deshalb von Anfang an bigami von der Ordination aus.³ Bigami im engeren Sinne waren anfangs jedoch nur jene, die zweimal und öfter nach einander heirateten, also eine Mehrheit von gültigen Ehen successiv eingegangen und vollzogen hatten.⁴ Im weiteren Sinne aber rechnete man später zu den bigami alle, welche Witwen, Huren oder öffentliche Dirnen heirateten.⁵ Endlich zählte man zu ihnen auch jene, welche eine Ehe als gottgeweihte Personen einzugehen versuchten und konsumierten.⁶

Hiernach unterscheidet das Recht auch heute noch eine dreifache Bigamie:

a) Bigamia vera, in der jene Männer sich befinden, welche successiv mit zwei oder mehreren Frauen eine gültige Ehe geschlossen und vollzogen haben, ganz gleich, ob dies vor oder nach der Taufe geschehen ist.⁷ Nur wer mehrere Konkubinen vor der Taufe hatte, gilt nicht als bigamus.⁸

b) Bigamia interpretativa. Diese liegt zufolge einer Rechtsinterpretation vor, wenn jemand zwei Ehen, von denen eine oder beide ungültig sind, schließt und konsumiert; oder eine Ehe mit einer Witwe, die mit ihrem ersten Manne die Ehe vollzogen, oder mit einer deflorierten Person, selbst wenn ihm die Defloration unbekannt war, eingeht und konsumiert. Ist die betreffende Person aber von ihm selbst defloriert, so ist keine Bigamie vorhanden, da eine »carnis divisio in plures« nicht stattgefunden hat, wie auch eine Witwe, deren Mann vor der Konsumation der Ehe starb, ihren folgenden Mann nicht zu einem bigamus macht. Endlich gehören hierher auch jene, welche ihren Frauen noch ehelich bewohnten, obgleich sie von deren Ehebruch Kenntnis hatten.⁹

c) Bigamia similitudinaria, auch metaphorische oder spirituelle Bigamie genannt. Diese ist vorhanden, wenn Ordenspersonen nach abgelegtem feierlichen Gelübde oder Kleriker in einem höheren Ordo eine Ehe einzugehen versuchen und faktisch vollziehen.¹⁰

Die bigamia als Irregularität bestand immer in der Kirche; schon unter den apostolischen Kanones hat einer die Überschrift: »de bigamis non ordinandis«. Im Grunde hat der hl. Paulus selbst dieselbe angeordnet in der Vorschrift: »Der Bischof soll nur eines Weibes Mann sein«,¹¹ d. i. der Bischof dürfe nur einmal in seinem Leben verheiratet gewesen sein. Diese Verordnung ist immer so in der Kirche verstanden worden und wurde auf mehreren Konzilien wiederholt. Selbst die bigamia

interpretativa wird schon von Innocenz I. im 5. Jahrhundert als Irregularität genannt: »Wenn jemand eine Witwe zur Frau genommen hat, so soll er nicht in den Klerus aufgenommen werden.«¹ Die Kirche wünscht von ihren Dienern Enthaltensamkeit; sie nimmt an, daß der nicht viel Beruf für die Kirche haben könne, welchem die Unenthaltensamkeit, wie solche in der Bigamie zu Tage tritt, zur Natur geworden ist.

Die Irregularität aus der Bigamie kann bloß durch päpstliche Dispens gehoben werden, die aber nur selten erfolgt; durch die professio religiosa wird sie nicht getilgt, wie auch eine Bigamie vor der Taufe durch diese nicht entfernt wird. Ist infolge mehrfacher Bigamie eine mehrfache Irregularität vorhanden, so muß dieser Umstand im Dispensgesuch angegeben werden. Von der bigamia similitudinaria kann jedoch der Bischof dispensieren, sofern keine Inzornie mit derselben verbunden ist und der bigamus das Weib entläßt und Buße thut.²

H. Ex defectu lenitatis oder Mangel an Herzensmilde. Diese Irregularität, die verschieden ist von jener, die auf dem Verbrechen des Mordes oder der Verstümmelung steht, wurde von denjenigen infurriert, welche durch die Funktionen ihres Standes oder Amtes an Gerichten oder im Heere zum Tode oder zur Verstümmelung eines Menschen freiwillig, wenn auch erlaubter Weise, unmittelbar und wirksam beitrugen. Der Geistliche soll nach dem Vorbilde seines göttlichen Meisters den Geist der Sanftmut und Milde besitzen. Vergießen von Menschenblut, sowie alles, was dazu beiträgt, selbst wenn es ein gerechtes wäre, ist nach der Ansicht der Kirche mit dem geistlichen Stande unvereinbar.³ Nach geltender Praxis sind irregulär:

a) der Richter, welcher eine Blutsentenz, mag sie auf Tod oder Verstümmelung lauten, fällt und exequiert, sowie auch dessen Beamte und Diener, die hierzu unmittelbar und wirksam als Beisitzer, Assessoren, Gerichtsschreiber, Protokollführer, Geschworene, Scharfrichter mitwirken, wie auch alle, welche als Ankläger, Staatsanwälte, Zeugen, Advokaten freiwillige Beihilfe leisten.⁴

Nicht irregulär sind der Gesetzgeber, der Verteidiger des Angeklagten, der Priester, welcher den Verurteilten zum Tode begleitet, wie auch wahrscheinlich heute nicht mehr die Zeugen, welche den Thatbestand einfach deponieren müssen, die Geschworenen, welche bloß die Schuld des Verbrechens zu beurteilen haben, sowie die Richter, welche nur infolge des ausgesprochenen »Schuldig« die gesetzlich

¹ C. 13. D. 34.

² C. 1. X. IV. 6. Vgl. über Bigamie: Müller, De bigamia, irregularitatis fonte et causa, Wratisl. 1868; Sachse, Die Lehre vom defectus sacramenti, Berlin 1881.

³ Matth. 5, 4; 11, 29; 1. Tim. 3, 3; Tit. 1, 7. 8. C. 29. 30. C. 23. qu. 8; c. 5. 9. X. III. 50.

⁴ C. 9. X. III. 50; c. 3 in VI^{to} III. 24.

¹ Ephes. 5, 32; c. 9. C. 31. qu. 1. ² C. 11. 12. 13. C. 31. qu. 1.

³ 1. Tim. 3, 2 u. 12; Tit. 1, 6; c. 10. C. 31. qu. 1.

⁴ C. 1. 2. X. I. 21. ⁵ C. 5. X. I. 21; C. 9—13. D. 34.

⁶ C. 7. X. I. 21. ⁷ C. 5. X. I. 21. ⁸ C. 6. X. I. 21.

⁹ C. 5. X. I. 21; c. 11. 12. D. 34. ¹⁰ C. 24. 32. C. 27. qu. 1. ¹¹ 1. Tim. 3, 2.

bestimmte Strafe auszusprechen nach der heutigen Gerichtsverfassung gezwungen sind, so daß sie trotz ihrer Milde von Amtswegen nicht anders handeln können.¹ Würde jedoch das Zeugnis eines Zeugen ein wesentlich falsches sein, oder wäre seitens der Geschworenen oder des Richters ein wesentlich ungerechtes Urteil gefällt, so würde die Irregularität ex delicto homicidii infurriert. Selbst der Ankläger ist frei, wenn er zu seinem Schutze klagen ausdrücklich gegen Verhängung der Leib- und Lebensstrafe protestiert hat,² wie auch derjenige, welcher, ohne direkt die Anklage zu erheben, nur Indicien liefert, welche die Entdeckung und die Überführung des Delinquenten bewirken. Frei sind auch die geistlichen Behörden, welche einen Delinquenten dem weltlichen Arme zur Bestrafung übergeben,³ wie auch die Zuschauer bei der Exekution einer Blutschentz.⁴

b) Soldaten, welche im Kriege Menschen getötet oder verstümmelt haben.⁵ Der Militärdienst als solcher macht noch nicht irregulär.⁶ Die Irregularität trifft nur alle Soldaten, welche in einem ungerechten Angriffskriege, in welchem Menschen getötet oder verstümmelt werden, freiwillig Kriegsdienste gethan (Söldner), nicht aber jene, welche gezwungen Heeresfolge leisten. Dagegen werden die Soldaten in einem gerechten Angriffskriege, in welchem Menschen getötet oder verstümmelt werden, nicht irregulär, auch wenn sie freiwillig im Heere dienen, es sei denn, daß tödliche Verletzungen persönlich und über die Notwehr hinaus zugefügt worden sind. Bei einem gerechten Verteidigungskriege macht überhaupt keine Tötung oder Verletzung irregulär, also auch nicht die persönliche, vorausgesetzt, daß die Grenzen der Notwehr nicht überschritten und das moderamen inculpatae tutelae bei der Tötung der Angreifer beobachtet wird.

Da in den meisten Ländern Europas Militärzwang besteht, so daß alle wehrfähigen Männer gezwungen sind, in Erfüllung ihrer Militärpflicht Kriegsdienste zu leisten, ganz gleich, ob es sich um einen Angriffs- oder Verteidigungskrieg handelt, so können diese heute wohl nicht mehr eo ipso als irregulär betrachtet werden; denn abgesehen davon, daß es gegenwärtig für den Soldaten unmöglich ist, über die Natur des Krieges zu entscheiden, kann er trotz Milde nicht anders handeln; jede Verweigerung dieser Pflicht würde in Kriegszeiten selbst die Todesstrafe nach sich ziehen. Von einem eigentlichen defectus lenitatis kann hier nur bei demjenigen die Rede sein, für welchen eine Wehrpflicht gesetzlich nicht besteht und der als Freiwilliger ins Heer tritt oder sich als Söldner werben läßt und in dieser Eigenschaft einen Angriffskrieg mitmacht. Wenn hingegen der Militärdienst ein gesetzlich erzwungener ist, so können Kriegsteile durch einen Krieg, in welchem Menschen getötet werden, nur durch persönliche Tötung oder Verstümmelung von Menschen, jedoch mit Ausnahme des Falles der Notwehr, irregulär werden. Da jedoch diese Frage nach einigen Kan-

nissen zweifelhaft ist, so müßte ad cautelam in Rom um Dispens nachgesehen werden, wenn nicht der Bischof in diesem Falle des Zweifels die Irregularität als nicht vorhanden erklärt.

c) Irregulär sind auch die Chirurgen und Ärzte, welche ihre Praxis mit Brennen, Schneiden und Aderlassen ausüben¹ oder auch durch verkehrte Behandlung den Tod eines Patienten verschuldet haben.² Ein defectus lenitatis liegt dagegen nicht vor, wenn die Operation zur Rettung des Kranken absolut notwendig war. Erfolgt bei oder nach einer Operation der Tod des Kranken, so tritt, wenn keine Schuld seitens des Arztes vorliegt, die Irregularität nicht ein. Würden Ärzte aber durch ihre Schuld bei Operationen einen Menschen töten oder verstümmeln, so verfallen sie der Irregularität ex delicto homicidii.³

II. Kapitel. Irregularitäten ex delicto.

Schon die apostolischen Anordnungen⁴ schlossen alle von den heiligen Weihen aus, welche nach der Taufe ein Verbrechen begangen und dafür kirchliche Buße geleistet hatten, wobei es sich gleich blieb, ob dasselbe bekannt oder geheim war.⁵ Als die öffentliche Buße außer Übung kam, mußte eine Änderung eintreten. Die Irregularität knüpfte sich nicht mehr an das Faktum der geleisteten Buße, sondern unmittelbar an das Verbrechen selbst, sobald es offenkundig geworden war und die Infamie im Gefolge hatte, nach dem Grundsatz: infamibus portae non pateant dignitatum.⁶ Auf diesem Standpunkte steht auch jetzt noch das Recht, so daß geheime Verbrechen, welcher Art sie auch sein mögen, nach gewirkter Buße und Besserung die Ordination an sich nicht hindern.⁷ Nur das homicidium und die Verstümmelung machten hiervon eine Ausnahme und bewirkten auch als geheime Verbrechen die Irregularität.⁸ Indessen sind von der Gesetzgebung bestimmte kirchliche Verbrechen noch speciell hervorgehoben, welche die Irregularität nach sich ziehen, auch wenn sie geheim sind und nicht an sich infam machen würden. Nach gegenwärtiger Disciplin machen deshalb nur jene Verbrechen irregulär, mit welchen entweder Infamie verbunden oder auf welche das Recht ausdrücklich die Irregularität gesetzt hat. Daher tritt letztere ein:

A. Ex defectu famae seu ex infamia. Wer seine Ehre und seinen guten Namen vor den Menschen verloren hat durch ein ehrloses

¹ Hämmel, Instit. S. 64. ² C. 2. in VI^{to} V. 4; c. 21. X. V. 12.

³ C. 27. X. V. 40; c. 21 in VI^{to} V. 12. ⁴ C. 9. X. III. 50.

⁵ C. 1. 4. 5. D. 51. ⁶ C. 5. C. 23. qu. 1.

¹ C. 9. X. III. 50. ² C. 7. X. I. 14. ³ C. 19. X. V. 12.

⁴ 1. Tim. 3, 10; Tit. 1, 6. 7. ⁵ C. 55-60. D. 50.

⁶ Reg. iur. 87 in VI^{to} V. 12. ⁷ C. 4. 17. X. I. 11.

⁸ Trid., Sess. XIV. c. 7 de ref.

Verbrechen, oder durch einen schlechten, gottlosen, verworfenen Lebenswandel, oder durch Verbüßung einer gemeinen Strafe in Folge gesetzlicher Verurteilung, oder durch den Betrieb eines schimpflichen Gewerbes, ist von den hl. Weihen auszuschließen, weil durch den Mangel der Ehre die Würde des Amtes leidet und die gedeihliche Wirksamkeit des Geistlichen gehindert wird.¹ Schon die hl. Schrift verlangt, daß nur rechtliche Männer von gutem Rummund zur Ordination zugelassen werden sollen. So fordert Paulus im Briefe an Timotheus, daß dieser nur solche zum geistlichen Stande nehmen solle, welche ein günstiges Zeugnis der Auswärtigen, d. i. der Heiden, haben.² Auch das Konzil von Trient bezeichnet den guten Ruf als erste Eigenschaft, welche zur Ordination erforderlich sei.³ In der alten Kirche waren deshalb selbst alle jene irregulär, welche öffentlich Buße gethan hatten. Hat die Infamie in der allgemeinen sei es begründeten oder falschen Überzeugung oder Vermutung des Volkes von der Ehrlosigkeit eines Verbrechens oder eines Zustandes einer Person ihren Grund, so haben wir die infamia facti oder popularis.⁴ Hierher gehört auch der „getriebte Rummund“ oder die Bescholtenheit, welche wie die infamia facti bis zum Eintritt des Gegenteils von den Weihen ausschließt. Knüpft das Recht selbst an ein Verbrechen diese Wirkung, so haben wir die infamia iuris oder legalis, die entweder unmittelbar und ipso facto mit dem Vergehen eintritt (infamia immediata) oder erst durch den Richter verhängt wird (infamia mediata); in beiden Fällen macht die Infamie irregulär, ganz gleich, ob sie das weltliche (infamia legis) oder das kirchliche Recht (infamia canonica) aufstellt, denn »omnes infames esse dicimus, quod leges saeculi infames appellant.«⁵ Ein derartiges Verbrechen muß aber, soll es rechtlich die Infamie und damit die Irregularität nach sich ziehen, entweder ein publiques oder ein notorisches, d. i. ein der Sache nach evidentes, in der Öffentlichkeit bekanntes, oder durch richterliches Urteil oder durch gerichtliches Geständnis erwiesenes Delikt sein.⁶ Bei jenen Vergehen hingegen, welche das kirchliche Recht ausdrücklich mit der Irregularität als einer eo ipso eintretenden Straffolge belegt, kommt es nicht darauf an, ob sie öffentlich oder geheim sind, wenn sie nur als vollendete, todsündliche Akte in die äußere Erscheinung getreten sind.⁷

¹ C. 5. D. 51; c. 2. C. 6. qu. 1.

² 1. Tim. 3, 7. ³ Sess. XXIII. c. 13. 14 de ref.

⁴ C. 1. X. V. 31; c. 17. X. I. 11; Reg. iur. 87 in VI^{to}.

⁵ C. 2. C. 6. qu. 1. ⁶ S. C. Ep. et Reg. 16. Jul. 1841.

⁷ C. 18. in VI^{to} V. 11.

Mit Infamie eo ipso verbunden sind noch nach kirchlichem Rechte:

- a) tatsächlicher Angriff auf einen Kardinal der römischen Kirche.¹ Diese Irregularität geht auch auf Ehne und Enkel der Verbrecher über;
- b) raptus virginis zum Zweck der Ehe;²
- c) das Duell für Duellanten und Sekundanten.³ Hierher gehören auch die sogenannten studentischen Mensuren;⁴
- d) das hartnäckige Verharren der Anhänger, Verteidiger, Beschützer und Begünstiger der Häretiker in der von ihnen inkurrierten Exkommunikation während eines Jahres;⁵
- e) die Verehelichung mit einer öffentlichen Dirne (meretrix) oder Schauspielerin.⁶

Welche Verbrechen nach bürgerlichem Rechte Infamie nach sich ziehen, ist aus den Strafgesetzen des betreffenden Landes zu ersehen.⁷ Regelmäßig ist sie mit Verhängung der Zuchthausstrafe verbunden; es kann aber auch bei Gefängnisstrafen das Urteil auf „Aberkennung der bürgerlichen Ehrenrechte“ lauten. Selbstverständlich kann da, wo ein offener Widerstreit zwischen staatlicher und kirchlicher Anschauung über Ehrlosigkeit einer Handlung vorliegt, erstere für die Kirche nicht maßgebend sein.

Die Infamie entsteht auch durch das Betreiben gewisser sündhafter oder gemeiner, schmutziger und schimpflicher Gewerbe und Künfte.⁸ Daher sind nach früheren rechtlichen Anschauungen irregulär: Henker, Scharfrichter, Schauspieler, Taschenspieler, Seiltänzer, Hosenreißer, Hofnarren u. s. w. Wenn sich auch heutzutage die Anschauung über manche Gewerbe im bürgerlichen Leben geändert hat, so werden dadurch die der kirchlichen Gesetzgebung nicht alteriert.

Die infamia facti wird gehoben durch die notorisches Lebensänderung, sofern hierdurch an Stelle der schlechten Meinung, die man im Volke allgemein hegte, die gegenteilige getreten ist. Hiervon ist aber der Meineid ausgenommen. Die infamia iuris kann entfernt werden entweder durch Aufhebung des richterlichen Spruches oder durch Dispens des hl. Stuhles⁹ (restitutio famae); die infamia canonica außerdem auch durch öffentliche Buße. Bestände auch die mit der infamia iuris verbundene infamia facti durch Lebensbesserung oder durch Aufenthalt in einer fremden Gegend nicht mehr, so wäre damit die gesetzliche noch nicht gehoben. Ebenso bleibt die etwaige Nachlassung der Sünde im Bußsakrament auf die Irregularität ohne Einfluß: »Sanitas post vulnus secuta sine cicatrice esse non poterit.«¹⁰

¹ C. 5. in VI^{to} V. 9. ² Trid., Sess. XXIV. c. 6 de ref. matr.

³ Trid., Sess. XXV. c. 19 de ref. ⁴ S. C. C. 9. Aug. 1890.

⁵ C. 13. X. V. 7. ⁶ C. 15. D. 34.

⁷ Vgl. Strafgesetzbuch für das deutsche Reich. §§ 31—37.

⁸ C. 95. 96. D. 3 de consecr. ⁹ C. 23. X. II. 27. ¹⁰ C. 18. C. I. qu. 1.

B. Ex delicto homicidii et mutilationis. Das homicidium oder der Menschenmord kann entweder ein direkt beabsichtigtes (voluntarium), oder ein zwar nicht gewolltes, aber verursachtes (casuale), oder ein aus Nothwehr bei der Gefährdung des eigenen Lebens (necessarium) vollbrachtes sein. Ebenso kann auch die ungerechte mutilatio, d. i. die gewaltsame faktische Trennung, nicht bloß Unbrauchbarmachung, eines eine eigene Funktion besitzenden wichtigen Gliedes des Leibes, eine direkt gewollte oder zufällige oder notwendige sein. Hierbei ist es jedoch gleichgültig, ob dies Verbrechen an einer anderen Person vorgenommen wird, oder ob jemand es am eigenen Körper, sei es selbst begehrt, oder es ohne Noth durch einen Dritten an sich zuläßt. Ebenso macht es keinen Unterschied, ob eine Difformität des Leibes eintritt oder nicht; hierher gehört deshalb auch das abscheuliche Verbrechen der Selbstentmannung.¹ Dagegen kann der bloße Versuch als solcher, an der eigenen Person oder an einem anderen verübt, nicht als homicidium oder mutilatio angesehen werden. Wohl aber fällt unter den Begriff von Menschenmord die procuratio abortus,² mag diese in der Abtreibung der Leibesfrucht oder in der Tötung des foetus im Mutterleibe bestehen, vorausgesetzt, daß derselbe beseelt ist, was beim weiblichen nach dem 40., bei dem männlichen nach dem 80. Tage nach der Empfängnis präsumiert wird, da die Censurenbulle Apost. Sedis Pius' IX. bezüglich der Irregularität keine Veränderung in den Bestimmungen Sixtus' V. und Gregors XIV. bewirkt hat. Auch tritt die Irregularität, da sie als Inhabilität betrachtet wird, trotzdem da ein, wo Unkenntnis bezüglich dieser Folge vorliegt, ganz gleich, ob das Verbrechen öffentlich oder geheim ist. Ebenso werden nicht bloß die wirklichen Thäter irregulär, sondern auch die Auftraggeber, Ratgeber und alle, welche zum Verbrechen, z. B. freiwillige Soldaten in einem ungerechten Kriege, Ärzte bei procuratio abortus, positiv mitwirken;³ nur Unterlassung, auch wenn sie pflichtwidrig wäre, begründet hier die Irregularität nicht.⁴ Die Irregularität wird demnach bewirkt:

a) durch die direkt beabsichtigte oder vorsätzliche Tötung oder Verstümmelung eines Menschen (homicidium voluntarium, mutilatio voluntaria);⁵

b) durch die zufällige Tötung oder Verstümmelung, insofern sie durch grobe Fahrlässigkeit (homicidium casuale graviter culpa-

¹ C. 7—10. D. 55; vgl. oben S. 169. ² C. 8—10. C. 32. qu. 2; c. 20. X. V. 12.

³ C. 12. X. V. 37. ⁴ C. 7. X. V. 38. ⁵ C. 1. 2. 3. 5. X. V. 12.

bile) herbeigeführt ist, d. h. wo der Tod bezw. die Verstümmelung durch Setzung oder Unterlassung einer Handlung eintrat, als deren mögliche oder wahrscheinliche Folge der Tod vorausgesehen wurde oder vorausgesehen werden konnte und mußte; böse Absicht (dolus) ist nicht erforderlich, sondern erschwert nur die Dispens; es genügt, wenn nur zwischen Handlung und Tod ein Kausalnexuss besteht. Die Irregularität tritt selbst dann ein, wenn die den Tod veranlassende Handlung an sich auch erlaubt war, aber die nötige Sorgfalt zur Verhütung des Todes aus grober Fahrlässigkeit nicht angewendet wurde.¹ Deshalb werden Ärzte vor Empfang der hl. Weihen gewöhnlich ad cautelam dispensiert.² War die Handlung aber eine schon an sich unerlaubte (Jagen der Geistlichen, Kurpfuscherei seitens derselben u. s. w.), so tritt die Irregularität trotz angewandter Vorsicht mit dem Tode bezw. mit der Verstümmelung des Verletzten ein.³

Nicht irregulär macht:

a) die durch bloßen Zufall, d. i. durch Setzung oder Unterlassung einer erlaubten Handlung, deren mögliche oder wahrscheinliche Folge nicht vorausgesehen wurde, erfolgte Tötung oder Verstümmelung eines Menschen. Konnte zwar die Tötung vorausgesehen werden, wurde aber die nötige Vorsicht zur Verhütung des Todes angewendet, so tritt die Irregularität ebenfalls nicht ein;⁴

β) die aus Nothwehr zur Erhaltung des eigenen Lebens geschehene Tötung oder Verstümmelung des ungerechten Angreifers, sofern nur das moderamen inculpatae tutelae beobachtet wurde.⁵ Bei einem Kleriker hat in einem solchen Falle stets eine diesbezügliche Untersuchung seitens der kirchlichen Behörde stattzufinden; bis zur Entscheidung hat derselbe sich jeder Ausübung seines Ordo zu enthalten.⁶ Irregulär dagegen werden jene, welche nur zur Verteidigung ihres zeitlichen Besitzes einen Menschen töten.⁷ Da die Grenzen der rechtmäßigen Verteidigung leicht überschritten werden können, so wird auch hier gewöhnlich ad cautelam Dispens erteilt.⁸

Im Falle des Zweifels gilt als Regel: liegt eine schuld bare, physische Handlung vor, ist es aber nicht sicher, ob gerade diese den Tod verursacht hat, so ist Irregularität anzunehmen, auch wenn der Tod möglicher Weise aus einer anderen Ursache erfolgt sein kann; ist jedoch die Handlung selbst als factum zweifelhaft, so liegt keine Irregularität vor.⁹

Dispens erteilt sowohl in öffentlichen als auch geheimen Fällen des Mordes nur der Papst; jedoch pflegt er von diesem Rechte keinen Gebrauch zu machen.¹⁰ Nur von der aus dem geheimen homicidium casuale und aus der geheimen sowohl

¹ C. 7. 8. 10—12. X. V. 12. ² Bened. XIV., De syn. dioec. l. XIII. c. 10.

³ C. 8. 19. X. V. 12; Reg. iur. 19 in VI^o; S. C. C. 22. Jan. 1776; 21. Febr. 1781; 13. Mai 1874.

⁴ C. 9. 13—16. 23. 25. X. V. 12. ⁵ C. un. in Clem. V. 4.

⁶ Archiv für kath. K.-R. 49. Bd. S. 37—63. ⁷ C. 10. X. V. 12.

⁸ Trid., Sess. XIV. c. 7 de ref. ⁹ C. 12. 18. X. V. 12.

¹⁰ Trid., Sess. XIV. c. 7 de ref.

voluntaria als auch casualis mutilatio, sowie auch für die niederen Ordines und ein beneficium simplex von der aus dem öffentlichen homicidium casuale infurrierten Irregularität kann der Bischof dispensieren.

C. Ex delicto haeresis. Mit dieser Irregularität waren in der alten Kirche diejenigen behaftet, welche aus einer Sekte zur katholischen Religion übergetreten waren.¹ Nach der heutigen Disciplin macht irregulär: Apostasie² oder Abfall vom christlichen Glauben, Häresie³ und deren Unterstützung und das häretische Schisma,⁴ wie auch die Nachkommen der männlichen Häretiker bis zum zweiten, der weiblichen bis zum ersten Grade, wenn die betreffenden Eltern sich vor ihrem Tode mit der Kirche nicht ausgesöhnt haben, nicht aber die der Ungläubigen, als irregulär betrachtet werden müssen.⁵ Auch für Deutschland besteht diese Irregularität in allen ihren Teilen zu Recht.⁶

D. Ex delicto iterationis baptismatis. Diese Irregularität kam früher in der Kirche nicht selten vor und wurde von ihr immer als ein schweres Verbrechen bestraft.⁷ Die Wiederholung der Taufe nennt der hl. Augustinus ein »immanissimum crimen«. Der Abscheu davor war so groß, daß die christlichen Kaiser die Todesstrafe sowohl für den Wiedertäufer als auch den Wiedertäufling festsetzten. Die Kirche hat die Irregularität auch jetzt noch als Strafe bestimmt.⁸ Diese tritt aber nur dann ein, wenn die Wiederholung der Taufe eine wissenschaftliche und absolute ist; wo die Absicht, wieder zu taufen, nicht vorhanden ist, kann von dem Eintritt der so schweren Strafe der Irregularität auch nicht die Rede sein. Diese Intention fehlt bei der bedingungsweisen Taufe, es sei denn, daß für eine solche auch nicht der geringste Grund vorläge.⁹

Irregulär sind aber:

- a) sowohl die Wiedertäufer selbst,¹⁰ als auch
- b) diejenigen, welche wissenschaftlich und vorzüglich an sich diese Taufe wiederholen lassen;¹¹
- c) jene, welche wissenschaftlich bei einer solchen notorischen Wiedertaufe Dienste geleistet haben;¹²

¹ C. 5. D. 51. ² C. 69. D. 50.

³ C. 21. C. 1. qu. 7; c. 15 in VI^{to} V. 2.

⁴ C. 2. X. V. 8. ⁵ C. 15. in VI^{to} V. 2.

⁶ C. 2. § 2. in VI^{to} V. 2; Clem. VII., Const. Quum sicut v. 15. Jan. 1580. § 2; S. Off. 14. Dez. 1890.

⁷ Can. Apost. 47; c. 65. D. 50; c. 6. X. III. 42; c. 2. X. V. 9.

⁸ C. 65. D. 50; c. 2. X. 5. 9.

⁹ Bened. XIV., De syn. dioec. VII. c. 6; Inst. 84; dagegen Reiffenstuel,

I. c. l. V. t. 9. n. 37.

¹⁰ C. 6. X. III. 42. ¹¹ C. 65. D. 50. ¹² C. 2. X. V. 9.

d) endlich überhaupt alle, welche sich als Erwachsene ohne Not von einem Häretiker taufen lassen.¹

E. Ex simonia.

Die Kirche hält die Simonie für ein gegen Gott gerichtetes und die Ordnung der christlichen Gemeinschaft störendes Verbrechen und setzt auf dasselbe, außer anderen schweren Strafen, die Irregularität.²

F. Ex violatione censurae. Diese Irregularität trifft diejenigen Kleriker, welche, obgleich mit der Exkommunikation oder Suspension belegt, dennoch wissenschaftlich und freventlich geistliche Funktionen auf Grund ihres Ordo verrichten.³ Hierher gehört auch das Lesen der hl. Messe in einer als interdiziert bekannten Kirche,⁴ außer in den vom Rechte ausdrücklich ausgenommenen Fällen.

Ob die Censur selbst aber ferendae oder latae sententiae, eine gerechte oder ungerechte ist, macht pro foro externo keinen Unterschied, wenn sie dem Betroffenen nur genügend bekannt war.⁵ Die Ausübung des Ordo ist aber als eine freventliche zu betrachten, wenn kein Notfall zur Setzung der Handlung zwingt. Celebriert ein Censurierter aus Unwissenheit, so wird er nicht irregulär, es sei denn, dieselbe wäre eine crassa, supina oder affectata.⁶ Mit der Absolution von der Censur wird nicht auch von selbst die Irregularität gehoben, sondern diese muß durch die Dispens des Papstes besonders entfernt werden.

G. Abusus ordinis oder Mißbrauch der Weishegewalt. Diese Art Irregularität entsteht zunächst

a) aus der unbefugten Ausübung eines nicht erhaltenen höheren Ordo (abusus ordinis non recepti).⁷

Diese Ausübung oder der Weisheit muß aber ernstlich, feierlich, wissenschaftlich und in dem Bewußtsein, eine nicht zustehende Weishegewalt als solche auszuüben, vor sich gegangen sein. So würde der Priester die Irregularität »propter temeritatem« sich zuziehen, welcher ohne Not rein bißhöfliche Benedktionen in bewußter und solennier Weise ohne Delegation vornähme,⁸ oder ein Kleriker, welcher Assistenz im vollen Levitengewande vor Empfang des betreffenden Ordo bewußter und beabsichtiger Weise und ohne Not leistete.⁹

b) Die Irregularität wird ferner infurriert durch die bewußte und freie Ausübung eines von einem notorisch häretischen, exkommunizierten oder interdizierten oder interdizierten Bischöfe empfangenen Ordo.¹⁰

¹ C. 3. 4. C. 1. qu. 4; S. C. C. v. 21. Mai 1718.

² C. 11. 13. X. V. 3.

³ C. 6. 7. C. 11. qu. 3; c. 1. 18. 20. in VI^{to} V. 11; 1. 2. 3. X. V. 27.

⁴ C. 18. 24. in VI^{to} V. 11. ⁵ C. 40. X. V. 39; c. 20. in VI^{to} V. 11.

⁶ C. 9. X. V. 27. ⁷ C. 1. 2. X. V. 28.

⁸ Craisson, Man. iur. can. t. II. n. 1802.

⁹ C. 1. 2. X. V. 28. ¹⁰ C. 111. C. 1. qu. 1; c. 1. 2. X. V. 8.

Ist jemand in bona fide von einem solchen geweiht worden, so unterliegt er nur der Suspension, welche jedoch der rechtmäßige Bischof wieder heben kann.¹

c) Der widerrechtliche Empfang einer Weihe (abusus ordinationis), welcher dann vorhanden ist, wenn sich jemand auf betrügerische Weise (furtive) ordinieren läßt, ohne z. B. die vorgeschriebene Prüfung zu bestehen, oder ohne vom Bischofe ausdrücklich zugelassen zu sein,² und wenn der in folgedessen Suspendierte trotz der Suspension seinen so empfangenen Ordo ausübt. Dahin gehört auch jener, der mit Überspringung eines Ordo (ordinatio per saltum) seinen so erhaltenen Ordo ausübt³ oder trotz Behaftung mit der Exkommunikation sich ordinieren läßt.⁴ Ferner rechnen die Kanonisten hierher auch diejenigen, welche an einem Tage mehrere höhere Ordines empfangen oder nach Eingehung einer gültigen Ehe ohne die gesetzliche Einwilligung der Frau die hl. Weihen sich geben lassen.⁵

d) Endlich können hierher auch gezählt werden die Vergehen wider den Eölibat durch versuchte Eheschließung nach empfangenem Subdiaconat⁶ oder nach abgelegter professio religiosa;⁷ nicht aber hat das fleischliche Vergehen des Majoristen oder Mönches als solches schon die Irregularität zur Folge.

Litteratur: Gibalinus, De irregularitatibus et impedimentis canonicis. Lugdun. 1652. Suarez, De censuris et irregularitatibus; Opp. t. XX. Boeninghausen, De irregularitatibus. Monast. 1863 sq. Phillips, R.-R. 1. Bd. § 46—56. Hinschius, R.-R. 1. Bd. S. 7 ff.

III. Abteilung. Ordinationstitel.

1. Damit niemand ordinirt werde, der in der Folge darben oder auf einer seinem Stande unwürdige oder die Ausübung seines Berufes störende Weise sich ernähren müßte, so gebieten die Kirchengesetze, die Ordination zu den höheren Weihen⁸ mit Einschluß des Subdiaconats⁹ solchen zu verweigern, deren Unterhalt nicht gesichert ist.¹⁰ Diese materielle Sicherstellung des Lebensunterhaltes des zu Ordinirenden nennt man Ordinationstitel.

Nach der Disciplin der alten Kirche geschah diese Sicherstellung dadurch,¹ daß jeder Kleriker schon gleich bei seiner Weihe einer bestimmten Kirche zur Dienstleistung zugewiesen wurde, die dann für seinen Unterhalt zu sorgen hatte. Da ein Gegenstand, um ihn als Eigentum jemandes kenntlich zu machen, eine bestimmte Bezeichnung oder Aufschrift — titulus — führte, wie dies z. B. bei den ärarischen Gütern durch Ziskaltafeln² geschah, und man diese Bezeichnung „Titel“ auf den gekennzeichneten Gegenstand selbst übertrug,³ so wurde ebenfalls eine Kirche mit dem Ausdruck »titulus« benannt, und zwar zur näheren Unterscheidung unter Hinzuziehung des Namens des Heiligen, dem sie geweiht war. Infolgedessen bezeichnete man dann die Zuweisung eines Geistlichen an eine solche Kirche zur Dienstleistung mit den Ausdrücken: intitulari, ad ecclesiam intitulari, ad titulum ordinari, in titulo consecrari; der so Angestellte selbst hieß »intitulatus«; aber auch das Amt (officium) selbst, für welches jemand an der Kirche angestellt war, hieß »titulus«. Nachdem nach und nach mit jedem Amte ein bestimmtes Einkommen — beneficium — dauernd und unzertrennlich verbunden ward, lag es nahe, diesen Ausdruck vom Amt auf das mit demselben verbundene Beneficium, aus welchem der Geistliche seinen gesicherten Unterhalt bezog, zu übertragen. Hieraus ist die im kanonischen Rechte geläufige Bedeutung zu erklären, wonach unter Ordinationstitel speciell die Zuweisung eines bestimmten und sicheren Einkommens aus einem Beneficium an einer Kirche zu verstehen ist, welches dem Ordinanden zur Bestreitung seines Unterhaltes zur Verfügung steht. Diese Zuweisung an eine bestimmte Kirche mit einem gesicherten Lebensunterhalte ist der einzige Ordinationstitel, den das alte Recht kannte, und der in der Folge, als mit dem bestimmten Kirchenamte ein bestimmtes Einkommen oder eine Pfründe (beneficium) unzertrennbar verbunden war, als titulus beneficii bezeichnet wurde. Die sogenannten absoluten Weihen, d. i. die Weihen ohne einen Titel, also ohne gleichzeitige Übertragung eines Amtes mit bestimmtem Einkommen, waren in der alten Kirche verboten und mit den schwersten Strafen belegt.⁴ Diese alte Disciplin schärfte das Konzil von Trident⁵ von neuem ein, indem es festsetzte: »Ne quis deinceps clericus saecularis, quamvis alias sit idoneus moribus, scientia et aetate, ad sacros ordines promoveatur, nisi prius legitime constet, eum beneficium ecclesiasticum, quod sibi ad victum honeste sufficiat, pacifice possidere.«

Da Alexander III. erklärte,⁶ ein Bischof, welcher einen Priester ohne bestimmtes Beneficium ordinirt, habe diesen auch zu unterhalten; wenn aber der Ordinirte ein Patrimonium besäße, welches zu seiner Erhaltung ausreichte, solle der Bischof von dieser Strafe der Alimentation frei sein, so gründete das Recht darauf die Lehre, daß, da das Patrimonium eventuell als Ersatz für den titulus beneficii diene, derselbe einen Kleriker auch auf den »titulus patrimonii« ordinieren könne.⁷ Das Konzil von Trident suchte dies⁸ einzuschränken, indem es bestimmte, daß kein Weltgeistlicher ordinirt werden dürfe, wenn er nicht in der Kirche ein bestimmtes Beneficium zugewiesen erhalten hätte; dagegen solle die Ordination auf den titulus patrimonii in der Regel

¹ Pius IX., Const. Ap. Sed. n. 6. ² C. 7. D. 24; X. V. 30.

³ C. 5. D. 51; c. un. D. 52; X. V. 23; c. un. X. V. 29.

⁴ C. 32. X. V. 39. ⁵ C. un. in Extrav. Ioan. XXII. 6.

⁶ C. 4. X. III. 3; c. 1. 2. X. IV. 6. ⁷ C. 32. C. 27. qu. 1.

⁸ C. 4. X. III. 5. ⁹ C. 16. X. III. 5.

¹⁰ C. 13. X. I. 14; c. 2. 4. X. III. 5; Trid., Sess. XXI. c. 2 de ref.

¹ Conc. Chalced. (451) can. 6; c. 2. D. 70. ² L. 3. Cod. X. 10.

³ L. 12. Cod. Theod. XI. 39.

⁴ Conc. Chalced. (451) can. 6; c. 2. D. 70.

⁵ Sess. XXI. c. 2 de ref. ⁶ C. 4. X. III. 5.

⁷ C. 23. X. III. 5. ⁸ L. c.

nicht mehr gelten. Die *ordinatio in titulum beneficii* ist deshalb die gesetzlich regelmäßige, in *titulum patrimonii* die außerordentliche und ausnahmsweise gestattete für Diöcesen, für die eine größere Anzahl von Geistlichen nötig oder doch nützlich ist, als sie Beneficien an den einzelnen Kirchen besitzen.¹ Aus dem *titulus patrimonii* leiteten aber Doktrin und Praxis noch andere Titel her, die gleich jenem in jedem Falle ein gesichertes Recht auf standesgemäßen Unterhalt gewähren und deshalb als zur Ordination hinreichend betrachtet wurden. So bildeten sich gewohnheitsrechtlich noch andere Ordinationstitel, die im Laufe der Zeit in Rücksicht auf die veränderte Zeilage, jedoch stets unter der Voraussetzung des Bedürfnisses der Diöcesen, teils stillschweigend, teils ausdrücklich kirchliche Anerkennung erhielten.

2. Nach der gegenwärtigen Disciplin der Kirche bestehen als Ordinationstitel:

a) *Titulus beneficii*, d. i. der unbestrittene Besitz einer Pfründe, deren Meinertrag nach der Synodaltaxe² oder dem gewissenhaften Ermessen des Bischofs hinreicht, dem Kleriker einen standesgemäßen Unterhalt rechtlich zu sichern.³

Unter den Begriff von Beneficien fallen auch die *Manualbeneficien* (*capellaniae ad nutum amovibiles*), wenn sie nur ausreichend sind und dem betreffenden Kandidaten einen rechtlich gesicherten Besitz gewähren, also ihm unwiderruflich übertragen werden.⁴ Eine Resignation seitens des Klerikers auf dieses Beneficium ist rechtlich wirkungslos; es sei denn, daß für den Unterhalt desselben anderweitig dauernd und sicher gesorgt wäre.⁵

b) *Titulus patrimonii*, d. i. der nach den betreffenden Landesgesetzen gesicherte Besitz eines nach der Höhe der Synodaltaxe oder dem Ermessen des Bischofs zum standesgemäßen Leben ausreichenden eigenen Vermögens in Grundstücken oder in sicheren, verzinslichen Kapitalien, Darlehensforderungen oder Schulobligationen.⁶

Der Teil des Vermögens, der als Weittel dient, erhält hierdurch den Charakter eines unveräußerlichen und unverpfändbaren Kirchengutes,⁷ bis der Bischof nach Übertragung eines Beneficiums diese Haftbarkeit ausdrücklich aufhebt.

c) *Titulus pensionis*,⁸ d. i. die rechtlich gesicherte Übertragung einer zum lebenslänglichen und ausreichenden Unterhalt des Klerikers auf Grund und Boden haftenden Rente seitens einer dritten Person, z. B. des Landesherrn, eines Privaten, einer geistlichen oder weltlichen Korporation.

Wird die Pension aus kirchlichen Einkünften gegeben, so nimmt sie den Charakter eines Beneficiums an.⁹

d) *Titulus mensae* oder Tischtitel. Derselbe besteht in der rechtlich gesicherten, bedingungslosen Bürgschaft des Landesherrn, dem sog. *titulus mensae regiae* (meist üblich in Bayern, Fulda, Limburg, Württemberg, Hessen, Sachsen), oder eines vermögenden und leistungsfähigen Privaten durch Konstituierung einer Hypothek oder Reallast, so daß der Titel von jeder etwaigen Veränderung des Vermögens unberührt bleibt, oder auch einer Gemeinde, oder endlich einer kirchlichen Anstalt, z. B. eines Klosters, Kapitels, Priesterhauses, kirchlichen Fonds, Seminars, (meist üblich in den Diöcesen Hildesheim, Osnabrück, Paderborn, Münster, Posen, Kulm, Breslau, jetzt auch Freiburg), dem Ordinanden im Falle der Dienstunfähigkeit bis zur Erlangung eines hinreichenden Beneficiums oder eines anderen hinreichenden Unterhalts die notwendigen standesgemäßen Subsistenzmittel zu gewähren.

Der *titulus mensae* begründet demnach nur ein bedingtes Forderungsrecht; sobald der betreffende Kleriker eine Pfründe erhält oder sich durch Unterricht, literarische Thätigkeit oder eine andere Stellung vollständig ernährt, tritt dieser Unterhalt *eo ipso* an die Stelle des Tischtitels. Ein suspendierter oder exkommunizierter Geistlicher hat jedoch, so lange die Censur dauert, keinen Anspruch auf den Tischtitel, da hier die Kirche nicht für seinen Unterhalt einzutreten hat, wohl aber ein *deponierter*.¹

Erteilt den *titulus mensae* ein Kloster oder eine andere kirchliche Kommunität, so ist eine rechtliche Sicherheitsleistung nicht notwendig, weil Kirchengut unveräußerlich ist; aber es muß der Vorstand einer Genossenschaft für die Erteilung des Titels die Zustimmung des Kapitels oder Konventes einholen, weil sonst der Nachfolger die von seinem Vorgänger übernommene Verpflichtung widerrufen könnte.² Stellt eine politische Gemeinde (Magistrat) den Titel, so muß dieselbe durch Gesetz, Statut oder Gewohnheit dazu berechtigt sein, für die Gesamtheit rechtskräftige Verbindlichkeiten einzugehen, und wo dies nicht geht, müßten die Mitglieder als solche mit ihrem Privatvermögen für die gewissenhafte Erfüllung der übernommenen Verbindlichkeit einstehen. Daß bei der Übernahme des Titels auf einen kirchlichen Fonds die Zustimmung der kirchlichen Behörde vorhanden sein muß, versteht sich von selbst.

e) *Titulus missionis*. Dieser Titel, auf welchen diejenigen Geistlichen geweiht werden, welche sich eidlich und lebenslänglich für die Missionen zur Verfügung stellen, so daß die Mission für sie gleichsam als Amt gilt, besteht darin, daß die Propaganda oder ein anderes kirchliches Institut den subsidiären Unterhalt garantiert.

Derselbe kommt aber nicht bloß für eigentliche Missionsländer in Anwendung, sondern ist vielfach für konfessionell gemischte Gegenden und Länder (Söln, Triev) durch päpstliches Indult gestattet.³

¹ Bened. XIV., De syn. dioec. l. XI. c. 2. n. 14.

² S. C. C. 27. Mai 1713. ³ Trid., Sess. XXI. c. 2 de ref.

⁴ S. C. C. 12. Sept. 1739; 4. Sept. 1819. ⁵ Trid. l. c.

⁶ S. C. C. 2. März 1865. ⁷ Trid., Sess. XXI. c. 2 de ref.

⁸ Trid., l. c. ⁹ C. 80. X. III. 5.

¹ Archiv für kath. K.-R. Bd. 27. S. 101.

² C. 4. X. III. 22.

³ Instr. S. C. de Prop. Fid. 27. Apr. 1871.

f) *Titulus servitii*. Dieser Titel heißt so, weil die Weihe erteilt wird auf das event. eidliche Versprechen des Ordinanden hin, in der Diözese Kirchendienste leisten zu wollen, wogegen diese sich damit verpflichtet, für seinen Unterhalt aus Diöcesanmitteln zu sorgen.

Juristisch genommen liegt hier kein eigentlicher Titel vor, sondern die Ordination erfolgt, ähnlich wie beim *titulus missionis*, auf Grund einer Dispens vom Nachweis eines kanonischen Titels, wie dies fast ausschließlich in Frankreich der Fall ist.

g) *Titulus professionis religiosae* für Ordensgeistliche, bezw. *titulus paupertatis* bei Mendikanten. Derselbe besteht in der Verpflichtung des Klosters oder des Ordens, für den Unterhalt des Ordinandens auf Grund der dauernden durch die feierliche Profess desselben erfolgten Zugehörigkeit zum Kloster oder Orden zu sorgen.

Diese Verpflichtung erlischt jedoch, wenn der betreffende Ordinand rechtlich aus dem Orden gestossen ist. Soll die Weihe vor der Professablegung geschehen, so bedarf der Ordinand eines anderen kanonischen Titels,¹ wie ein solcher auch für alle Mitglieder religiöser Genossenschaften stets notwendig ist, welche keine feierlichen Gelübde ablegen,² es sei denn, daß für den Einzelfall päpstliche Dispens eintritt oder ihnen durch päpstliche Privilegien besondere Vergünstigungen verliehen wären, wie dies früher bezüglich der Redemptoristen³ und Jesuiten⁴ geschehen ist.

Bischöfe, welche jemanden ordinieren »*absque titulo beneficii vel patrimonii*« mit dem Betrage, »*ut ordinatus non petat ab ipsis alimentata*«, versallen eo ipso der dem Papste reservierten Suspendion von der Erteilung der Weihen auf drei Jahre.⁵ Auf ein Jahr aber wird derjenige Bischof von der Spendung der Weihen suspendiert, »*qui excepto casu legitimi privilegii ordinem sacrum contulerit absque titulo beneficii vel patrimonii clerico in aliqua Congregatione viventi, in qua solemnis professio non emittitur vel etiam religioso nondum professo.*« Auch trifft den Bischof, im Falle der Ordinierte kein eigenes hinreichendes Vermögen besitzt, die Unterhaltungspflicht, die auf seinen Nachfolger übergeht, jedoch mit dem Regreßrecht gegen die Erben desjenigen, welcher schuldbarer Weise ohne Titel weihet.⁶ Dagegen ist die Strafe,⁷ welche der ohne Titel Ordinierte nach früherem Rechte eo ipso incurrte, seit der Bulle *Apost. Sed.* (1869) als aufgehoben zu betrachten. Natürlich ist derselbe bei vorhandener Schuld, z. B. durch Vorpiegelung eines falschen Titels, arbiträr zu bestrafen.

Litteratur: Steck, *De ordinatione ad titulum patrimonii et paupertatis*. Lips. 1756. Meyer, *De titulo missionis*. Regimont. 1848. Raße, *Der Bischofstitel*. Paderborn 1869. Hinschius, *R.-N.* 1. Bd. S. 63 ff.

¹ Pius IX., *Const. Neminem latet* v. 19. März 1857.

² Pius V., *Const. Romanus Pont.* v. 14. Okt. 1568; S. C. Ep. et Reg., 9. Febr. 1894.

³ Leo XII., *Const. Inter religiosas* v. 11. März 1828.

⁴ Gregor XIII., *Const. Ascendente* v. 25. Mai 1584; Gregor XIV., *Const. Ecclesiae* v. 28. Juni 1591.

⁵ Pius IX., *Const. Ap. Sedis* v. 12. Okt. 1869 sub *Susp. n. 2. 4.*

⁶ C. 2. 4. 16. X. III. 5. ⁷ C. 45. X. V. 3.

III. Abschnitt. Die Erteilung der Ordination.

I. Kapitel. Nächste Vorbereitung auf die Ordination.

I. Die Skrutinien.

1. Niemand soll zur Ordination zugelassen werden, der nicht die vom Rechte geforderten Bedingungen erfüllt. Deshalb muß der Erteilung der Weihen an jene, welche sich von Gott berufen fühlen, gesetzmäßig ein sogenanntes Skrutinium oder eine unmittelbare Prüfung seitens des Bischofs vorausgehen.¹ Diese soll sich nicht nur auf das Vorhandensein der Bedingungen einer rechtmäßigen Ordination, nämlich den Empfang der Firmung und der dem zu empfangenden Ordo vorausgehenden Weihen, auf Freiheit von Irregularitäten und Censuren, kanonisches Alter, Weihetitel, auf die eventuell erforderlichen Testimonialen und Dimissorialen, sondern auch auf den äußeren Beruf und die Würdigkeit des Kandidaten, auf sein bisheriges Leben und seine erworbenen Kenntnisse erstrecken.² Es ist dies eine uralte Verordnung in der Kirche, welche schon der hl. Paulus seinem Schüler Timotheus, niemanden die Hände vorschnell aufzulegen, ans Herz legt.³ Cyprian,⁴ Chrysostomus, Leo, Gregor und andere Kirchenväter haben dieser Vorschrift nachdrückliche Anerkennung verschafft. In den Dekretalen ist ebenfalls dieser Gegenstand in einem eigenen Kapitel »*de scrutinio in ordine faciendo*«⁵ abgehandelt. Auch vom Konzil von Trient wird eingeschärft, daß der Bischof mit erfahrenen Männern die Kandidaten der priesterlichen Würde prüfen soll, und zwar in Beziehung auf ihre Person, ihr Alter, ihre Sitten, ihre Kenntnisse und ihre Rechtgläubigkeit.⁶ Zu diesem Zwecke war schon in der alten Kirche der Gebrauch eingeführt, die Namen der Ordinandens in der Kirche öffentlich zu verlesen, »*ut vel detegantur malorum crimina vel bonorum merita praedicentur.*«⁷

2. Indessen hat das Konzil von Trient⁸ für die gegenwärtige Disziplin einen diesbezüglichen Unterschied gemacht zwischen niederen und höheren Weihen. Während für erstere bloß ein Zeugnis des Pfarrers und der Schule verlangt wird, ist für die höheren ein dreifaches Skrutinium vorgeschrieben.

¹ C. 2. D. 24; c. 4. D. 81. ² C. 2. D. 24; c. 3. D. 78.

³ 1. Tim. 5, 22. ⁴ Ep. 68. ⁵ C. un. X. I. 12.

⁶ Sess. XXIII. c. 7 de ref.

⁷ Cyprian., Ep. 68; vgl. 2. 5. 6. D. 24.

⁸ Sess. XXIII. c. 7 de ref.

a) Das erste besteht in der Nachforschung über Geburt, Alter, Sitten, Lebensart und Rechtgläubigkeit. Der Pfarrer des Ordinanden hat zu diesem Behufe den Namen desselben einen Monat vor der Weihe öffentlich in der Kirche dem Volke behufs Entdeckung etwaiger Hindernisse und Geltendmachung von Einsprachen bekannt zu geben und das Resultat in einer pfarramtlichen Bescheinigung an den Bischof zu senden.¹

Bezüglich der Ausführung dieser kirchlichen Vorschrift bestehen in den einzelnen Diöcesen Verschiedenheiten.

b) Das zweite Skrutinium besteht, außer in einer neuen Untersuchung über persönliche Verhältnisse, Sitten und Glauben, hauptsächlich in dem wissenschaftlichen Examen, das kurz vor der Weihe vom Bischofe bzw. von den vom Bischofe aufgestellten Examinatoren abgehalten wird.²

Zur Ordinationsprüfung haben sich alle ohne Ausnahme, selbst die Graduierten in der Theologie und die Regularen, zu stellen, da sämtliche diesbezügliche Befreiungen aufgehoben wurden; nur den Jesuiten ist die ihnen früher gewährte Ausnahme später zurückerstattet.³ Nach diesem Skrutinium hat der Bischof selbständig über Zulassung oder Zurückweisung des Weibekandidaten zu entscheiden.

c) Das dritte Skrutinium ist das jetzt nur mehr rituelle Zeugnis des Archidiacons bzw. des Generalvikars oder eines Domherrn bei der Diakonats- und Priesterweihe selbst, welcher auf die Frage des Bischofs: »Scis illos dignos esse?« die Antwort giebt: »Quantum humana fragilitas nosse sinit, et scio et testificor ipsos dignos esse ad huius onus officii.«⁴

Wenn auch in der Anwendung einzelne Bestimmungen des Tridentinums vielfach nach den Bedürfnissen der einzelnen Diöcesen modifiziert worden sind, so bleibt doch die Erfüllung der Vorschrift als solche eine schwere Verpflichtung des Bischofs; auch heute besteht das Gesetz zu Recht, daß der Erteilung der hl. Weihen stets ein Skrutinium über Sitten und Wissen des Ordinanden vorauszugehen hat, und wer, ohne dieses bestanden oder ohne vom Bischof die Admissio erlangt zu haben, dennoch sich weihen läßt, wird in der Kirche als ein *furtive ordinatus* betrachtet und als irregulär angesehen.⁵

3. Ergeben die Prüfungen zwar keinen Grund, jemanden von den Weihen zurückzuweisen, so kann ihm der Bischof trotzdem wegen geheimen Vergehens oder aus anderen Ursachen, die er nicht zu nennen braucht, *ex informata conscientia* als einem Unbrauchbaren die Weihen ver-

weigern;¹ der Zurückgewiesene kann jedoch den Beschwerdeweg (Refers) an den Papst ergreifen, welcher gewöhnlich dem Metropolitane oder einem benachbarten Bischof die Angelegenheit zur Untersuchung überträgt, so daß, wenn der die Ordination verweigernde Bischof keinen rechtmäßigen Grund hierfür angiebt, jener die Weihen erteilen darf.²

II. Exercitien.

Partikularrechtlich sind auch als unmittelbare Vorbereitung zum würdigen Empfang der hl. Weihen, außer Beicht und Kommunion, sogenannte geistliche Exercitien überall in Übung.³ In diesen soll sich der Kandidat selbst über seinen Beruf nochmals ernstlich prüfen. Es ist hier nicht die äußere Berufung (*vocatio externa*), über welche der Bischof nach dem Skrutinium durch die *admissio* entscheidet und die deshalb gleiche Bedeutung mit der *missio canonica* hat, zu verstehen, sondern die innere Berufung (*vocatio interna*). Über diese muß jeder Weibekandidat vor der Aufnahme in den geistlichen Stand sich Gewißheit verschaffen; anders wäre sein Eintritt ein Frevel. Diese Berufung kann man sich selbst aber nicht geben, sondern lediglich Gott ist es, der sie den Menschen verleiht nach den Worten des Apostels Paulus:⁴ »Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est, qui et idoneos nos fecit ministros novi testamenti.« Gott ist es also, welcher, wie die *ministratio*, so auch die *sufficientia* verleiht. Nun ist es schwer, äußerlich zu beurteilen, ob einer die innere Berufung zum Priestertum besitzt oder nicht. In den ersten Zeiten der Kirche war dies für diejenigen, die in den geistlichen Stand treten wollten, leichter, weil die Anregung dazu vom Bischofe geschah und von ihm ausging. Der Bischof nämlich forderte jemanden zum Eintritt ins Priestertum auf, oder manchmal war es auch die Gemeinde, auf deren Wunsch der Bischof jemanden ordinierte. Hier also konnte einer ohne Vermessenheit in dem Wunsche oder der Anforderung das Zeichen seiner Vokation erblicken. Da dies unter den gegenwärtigen Verhältnissen nicht mehr geschieht, indem weder die Gemeinde noch der Bischof ihre Priester wählen, sondern jeder sich selbst

¹ Trid., Sess. XXIII. c. 5 de ref. ² Trid., l. c. c. 7; c. 5. D. 77.

³ Gregor XIII., Const. Pium et utile v. 22. Sept. 1582; Trid. l. c. c. 7 de ref.; c. 1. D. 55; c. 8. D. 77.

⁴ Pontif. Roman.; C. 9. X. I. 28.

⁵ C. 1—3. X. V. 0; Trid., Sess. XIV. c. 1; XXIII. c. 7 de ref.

¹ Trid., Sess. XIV. c. 1 de ref. gegen c. 4. X. I. 11.

² S. C. C. 21. Apr. 1668.

³ Bgl. für Italien: Decr. der Congr. Ep. et Reg. 9. Okt. 1682; ferner Bened. XIV., De syn. dioec. l. XI. c. 2. n. 16.

⁴ 2. Kor. 3, 5. 6.

dem Bischöfe zur Ordination stellt, so ist es Pflicht eines jeden Kandidaten, sich selbst zu prüfen, ob die innere Vokation vorhanden sei.

Wenn auch der Bischof in seinem Gewissen verbunden ist, zu erforschen, ob ein Kandidat fähig und würdig sei, die hl. Weihen zu empfangen, und im allgemeinen aus den äußeren Eigenschaften auf die *vocatio* schließen kann, so vermag sich doch auf die innere Berufung als solche die Prüfung nicht zu erstrecken. Über diese muß sich der Kandidat selbst klar werden, indem er seine Neigung zum Priestertum und besonders die Intention prüft, mit welcher er in den geistlichen Stand tritt. Wo keine Reinheit der Absichten, keine lautere Intention vorhanden ist, da kann auch von einer inneren Berufung trotz Vorhandenseins aller äußeren Eigenschaften nicht die Rede sein. Daß es aber nur eine Absicht geben kann, welche die rechtmäßige ist, nämlich: für die Sache Christi zu wirken, für die Ehre Gottes, das Heil der Seelen und sein eigenes zu arbeiten, und deshalb alle Pflichten und jegliche Obliegenheit und Beschweris des geistlichen Standes und Amtes bereitwillig unter allen Umständen erfüllen, ja, sich selbst Gott zum Opfer bringen zu wollen, unterliegt keinem Zweifel. Jede andere Absicht ist verwerflich. Wer deshalb seine Neigung zur Bequemlichkeit, Feigheit und Unentslossenheit nicht überwunden, wer ein Sklave irgendwelcher schwer sündhafter Gewohnheiten geblieben, wer eine überwiegende, außerordentliche und herrschende Neigung zum anderen Geschlechte spürt, so daß ihm das Opfer der Ehelosigkeit ein beständiger Stein des Anstoßes und daher auch wahrscheinlich des Stürzen Falles sein wird, oder wer aus einem rein zeitlichen Zwecke, einer weltlichen Absicht in das Priestertum tritt, der hat keine wahre Vokation; ein solcher wird immer ein feiler Mietling, nie aber ein wahrer Hirte der Herde Jesu Christi und würdiger Bewahrer seiner Geheimnisse werden und sich selbst und anderen Verderben bereiten.¹

II. Kapitel. Der Akt der Ordination.

Jede Weihe soll erteilt werden:

1. gratis. Die Annahme selbst freiwilliger Gaben ist verboten.² Jede simonistische Ordination, ehemals als rechtlich wirkungslos (*irrita*) angesehen und mit Deposition und Exkommunikation der Beteiligten bestraft,³ wird jetzt mit Suspension geahndet, die jedoch nicht mehr wie früher⁴ *eo ipso* infurriert wird.⁵

2. Der Bischof soll die Ordination erteilen nur »in loco proprio«, d. i. an einem seiner Jurisdiktionsgewalt zuständigen Orte, also innerhalb der Grenzen seiner Diözese,⁶ und zwar bei Strafe der Suspension von den Pontifikalien für den Ordinator und von dem erhaltenen

¹ Vgl. „Der Beruf, die hl. Weihen und die Wissenschaft des zukünftigen Priesters“. 2. Aufl., Offenburg, 1895.

² Trid., Sess. XXI. c. 1 de ref. ³ C. 20. 22. X. V. 3.

⁴ Sixtus V., Const. Sanctum et salutare v. 5. Jan. 1589.

⁵ Vgl. Bulle Ap. Sed. 12. Okt. 1869.

⁶ Trid., Sess. VII. c. 11 de ref.

Ordo für den Ordinierten.¹ Die Tonsur und die niederen Weihen können überall, die höheren müssen immer feierlich in einer öffentlichen Kirche, für gewöhnlich aber in der Kathedrale in Gegenwart des Kapitels erteilt werden.² Findet die Ordination ausnahmsweise an einem andern Orte der Diözese statt, so soll der Ortsklerus zugegen sein, und, wenn mehrere Kirchen vorhanden sind, womöglich die vornehmere dazu gewählt werden. Die Ordination einzelner kann der Bischof in seiner Hauskapelle vornehmen.³

3. Bezüglich der Zeit der Erteilung der hl. Weihen ist bestimmt, daß die Konsekration eines Bischofs immer an einem Sonntage oder am Festtage eines hl. Apostels stattfinden müsse; dem Konsekrationstage soll ein Fasttag mit Gebet vorausgehen.⁴ Die höheren Weihen konnten in der alten Kirche nur an einem Sonntage,⁵ sollen jetzt aber an einem Sonnabende der Quatemberfasttage, am Karfreitag oder Sonnabend vor *Dominica passionis*, und zwar während der heiligen Messe, erteilt werden.⁶ Die *ordines minores* können an jedem Sonn- oder Feiertage, auch den abgeschafften, und zwar des Vormittags, wenn auch nicht notwendig während der hl. Messe, gespendet werden.⁷ Der Papst kann indes bezüglich der Zeit dispensieren und die Ordination »extra tempora« erlauben.

Diesbezügliche Befugnisse besitzen die deutschen Bischöfe in den *Quinquennalfakultäten*; jedoch sollte von dieser Vollmacht nur aus triftigen Gründen Gebrauch gemacht werden, nicht aber die Ausnahme zur Regel werden! Der Bischof, welcher ohne Dispens *extra tempora* ordiniert, soll eine Zeit hindurch mit Suspension von der Erteilung der betr. Weihen bestraft werden.⁸ *Ipo iure* eintretende Strafen bestehen nicht mehr.⁹

4. Alle Ordines dürfen nur *gradatim*, d. i. in der vorgeschriebenen Reihenfolge empfangen werden; kein Ordo soll übergangen werden. Kleriker, welche mit Übersprung eines Ordo zum Priestertum gelangen, heißen »per saltum ordinati«¹⁰ und werden als »furtive promoti« betrachtet.

¹ Trid., Sess. VI. c. 5 de ref.

² C. 6. D. 75; Trid., Sess. XXIII. c. 8 de ref.

³ Bened. XIV., Const. Ad audientiam v. 15. Febr. 1753 § 18.

⁴ C. 5. D. 75. Pontif. Rom., tit. de consecr. electi in episc.

⁵ C. 4. 5. 7. D. 75.

⁶ C. 3. X. I. 11; vgl. c. 1. D. 67; c. 7. D. 75.

⁷ C. 1—3. X. I. 11; Pontif. Rom. l. c.; S. C. R. 16. März 1833.

⁸ C. 2. X. I. 11.

⁹ Vgl. Bulle Ap. Sed. 12. Okt. 1869.

¹⁰ C. 29. C. 16. qu. 1.

Ein derartig Ordiniertes wäre zwar gültig geweiht, dürfte aber von seinem Ordo keinen Gebrauch machen, bevor nicht die übergangene Weihe nach erlangter Dispens nachgeholt wäre.¹ Die Dispens kann der Bischof erteilen, im Falle der so Ordinierten den empfangenen Ordo noch nicht ausgeübt hat.² Die Konsekration zum Bischofe ohne vorhergehende Priesterweihe wäre jedoch ungültig.

5. Die Kirchensatzungen fordern auch gewisse Zwischenräume oder Interstitia, welche zwischen der Erteilung der einzelnen Ordines liegen sollen. Die Kirche war dabei von der Ansicht geleitet, daß derjenige, welcher eine höhere Weihe sucht, sich vorher in den untergeordneten erprobt haben müsse, und daß jener, welcher nach einer schweren Bürde strebt, bevor er die leichtere zu tragen gelernt hat, Gefahr läuft, derselben zu erliegen.³ Schon die Päpste Siricius und Josimus machen daher auf diese Interstitien aufmerksam.⁴ Auch das Tridentinum entscheidet, daß »per temporum interstitia« geweiht werden soll, hat jedoch das Weitere dem Gutachten der Bischöfe überlassen.⁵ Gewohnheitsrechtlich können Tonsur und die niederen Weihen zusammen erteilt werden.⁶ Bezüglich der höheren Weihen gilt die Vorschrift, daß wenigstens ein volles Jahr sowohl zwischen den einzelnen als auch zwischen Akoluthat und Subdiakonat liegen müsse. Wo ein diesbezügliches Gewohnheitsrecht besteht, kann der Subdiakonat noch am selben Tage mit den Minores gespendet werden,⁷ wenn eine solche Praxis auch sonst nicht zu billigen ist.⁸ Aber selbst von dem Interstitium, das zwischen den einzelnen höheren Ordines liegen soll, kann der Bischof »ob ecclesiae utilitatem ac necessitatem« dispensieren,⁹ wie auch diesbezügliche Vollmachten den deutschen Bischöfen in den Quinquennalfakultäten gegeben sind; jedoch können zwei höhere Weihen, mit Ausnahme des Presbyterats und der Bischofsweihe,¹⁰ zusammen nie an einem Tage erteilt werden.¹¹ Dieselben Fakultäten gelten ebenfalls für die Weihe der Regularen.¹²

¹ C. 1. D. 52; C. un. X. V. 29.

² Trid., Sess. XXIII. c. 14 de ref.

³ C. 2. D. 48. ⁴ C. 2. 3. 9. D. 77.

⁵ Sess. XXIII. c. 11 de ref.

⁶ C. 2. X. V. 30; S. C. C. 31. Mai 1597.

⁷ Fagnani, Comm. ad c. 3. X. I. 11 n. 41.

⁸ S. C. C. 7. Mai 1707.

⁹ Trid., Sess. XXIII. c. 13—14 de ref.

¹⁰ Glossen zu c. 7. D. 75 u. zu c. 16. X. I. 11.

¹¹ C. 13. 15. X. I. 11.

¹² S. C. C. 20. Dez. 1581 u. 6. Juli 1592.

III. Kapitel. Die durch die Ordination erlangte Zugehörigkeit zur Diöcese.

1. Die geschehene Ordination wird immatrikuliert und darüber dem Ordinierten ein Zeugnis, sog. litterae formatae, in welchem der etwa erforderlich gewesenem litterae testimoniales ausdrücklich Erwähnung geschehen muß,¹ ausgestellt. Der Empfang der Ordination kann auch durch Zeugen, nicht aber durch eigenen Eid des Ordinierten bewiesen werden.² Mit der Weihe ist die Inkardination oder Einverleibung in das Bistum regelmäßig verknüpft,³ während früher sogar eine solche mit einer bestimmten Kirche gegeben war.⁴ Dieses Band kann nur gelöst werden durch Erlangung der litterae dimissoriales oder excardinationis, auch schlechthin Exeat genannt, d. i. die schriftliche Erklärung des Ordinarius, durch welche ein Kleriker aus dem Jurisdiktionsverhältnisse seiner Diöcese entlassen wird. Diese Erlaubnis zum Austritt aus dem Diöcesanverbande kann an sich keinem Kleriker auf sein Verlangen verweigert werden; jedoch muß, da niemand ohne Zugehörigkeit zu einer bestimmten Diöcese sein soll, »ne ovis quasi perdita aut errans inveniat«, ein anderer Bischof ihm die Aufnahme in seine Diöcese ausdrücklich vorher zugesichert haben.⁵ Läge indes für den Bischof ein Notfall, z. B. großer Priestermangel vor, und wäre der betr. Kleriker auf diesen Grund hin speziell für die Diöcese bezw. auf einen Diöcesantitel ordiniert worden, so könnte ihm das Exeat vorenthalten werden, unter Voraussetzung, daß demselben irgend ein Kirchenamt mit entsprechendem Einkommen gewährt würde,⁶ falls derselbe nicht bereits eine feste Anstellung mit genügendem Lebensunterhalte besäße.⁷ Aber auch selbst in diesem Falle dürfte ihm daselbe nicht verweigert werden, wenn der betr. Kleriker zum Austritt aus der Diöcese einen triftigen Grund besäße, um z. B. in einen Orden zu treten⁸ oder anderswo ein höheres Kirchenamt zu übernehmen. Erhält ein nichtangestellter Kleriker der einen Diöcese ein mit Residenzpflicht verbundenes Beneficium in einer anderen, so vollzieht sich mit der Übertragung desselben eo ipso die excorporatio aus seiner und die incorporatio in die andere Diöcese.

¹ C. 2. X. I. 22; Innoc. XII., Const. Speculatores v. 4. Nov. 1694, §§ 3—6.

² C. 2. 3. X. I. 22. ³ Trid., Sess. XXIII. c. 16 de ref.

⁴ C. 2. D. 70. ⁵ C. 1. D. 72; S. C. C. 5. Dez. 1574; 12. Juni 1604.

⁶ S. C. C. 14. Febr. 1870; 12. Aug. 1871.

⁷ S. C. C. 8. Mai 1756.

⁸ Causa Passav. 1831. S. C. C. 13. März 1749.

2. Von diesen Entlassschreinen aus dem Diöcesanverbande zu unterscheiden sind die litterae commendatitiae oder die sog. Reverendae (Celebret), die in der Bescheinigung des Heimatsbischofes bestehen, daß jemand Priester ist und als solcher sich keine Irregularitäten und Censuren zugezogen hat.¹ Dieses sogenannte Celebret muß jeder Geistliche aufweisen, der in einer fremden Diöcese celebrieren oder zu anderen kirchlichen Funktionen daselbst will zugelassen werden.² Dasselbe kann keinem Priester verweigert werden, der nicht etwa in der Diöcese ein Officium oder Beneficium oder eine andere persönliche Verpflichtung, welche die Residenzpflicht erfordert, besitzt.³ Innerhalb der eigenen Diöcese bedarf es jedoch für einen Priester solcher litterae nicht, um zur Celebration der hl. Messe in einer fremden Kirche zugelassen werden zu können.⁴ Hier genügt jeder Ausweis über die Identität der betr. Person bezw. seiner Zugehörigkeit zur Diöcese.

Für Deutschland kommen außerdem noch, wenn auch nicht bezüglich der Zulassung zur Ordination als solcher, da diese als eine rein innere kirchliche Angelegenheit betrachtet wird, so doch bezüglich der Ausnahme in den Diöcesankerns behufs Bekleidung eines geistlichen Amtes vielfach die Freiheit der Kirche einschränkende Erfordernisse seitens der Staatsgesetze⁵ in Betracht, indem diese außer Staatsangehörigkeit:

a) bezüglich der allgemeinen Vorbildung gewöhnlich das Maturitätszeugnis einer Staatsanstalt vorschreiben;

β) bezüglich des theologischen Studiums dreijährigen Besuch einer inländischen Universität oder einer staatlicherseits zu diesem Zwecke für geeignet erklärten theologischen Lehranstalt und den Besuch gewisser philosophischer Vorlesungen fordern;

γ) die Erziehung in Konvikten oder Seminarien unter staatliche Leitung (Bayern, Württemberg) oder doch Aufsicht (Preußen, Baden, Hessen) stellen.

Litteratur: Pontificale Romanum: De clerico faciendo. S. Caroli Borromaei Edictum de sacra ordinatione (Past. Instructiones, ed. Westhoff, Monast. 1846). Morinus, Comment. de sacr. eccl. ordinat. Par. 1666. Lucidi, De visitatione s. liminum. Rom. 1883 t. I. Phillips, R.-R. 1. Bd. S. 637 ff.

IV. Abschnitt. Wirkungen der Ordination.

1. Die unmittelbare Wirkung der Ordination besteht zunächst in der geistigen Befähigung, die Funktionen des empfangenen Ordo gültig auszuüben, wenn selbst die Befugnis oder die äußere Berechtigung zur erlaubten Ausübung noch nicht vorhanden wäre. Dieser mit der

¹ Monacelli, Formularium practicum I. p. 108 ed. III. Rom.

² Trid., Sess. XXIII. c. 16 de ref. ³ S. C. C. 13. Sept. 1749.

⁴ Vgl. Seelsorger, Jahrg. III. S. 528 ff.

⁵ Siehe Hinrichius, R.-R. 2. Bd. S. 508; 4. Bd. S. 21. 545. 865 f.

Ordination dem Kleriker eingeprägte Charakter ist unaustilgbar und unverlierbar (character indelebilis).¹ Deshalb kann der einmal gültig erteilte Ordo niemals wiederholt werden.

Die Befugnis oder äußere Berechtigung indes, an einem bestimmten Orte oder für bestimmte Personen diese Amtshandlungen wirklich vorzunehmen, muß noch besonders erworben werden.

Das geschieht bezüglich der Seelsorge durch Erlangung einer Pfründe, oder bei denjenigen Priestern, welche eine solche noch nicht haben, durch die bischöfliche approbatio oder admissio ad curam animarum. Letztere wird indes gewöhnlich nur für bestimmte Zeit gegeben, nach deren Ablauf sich der betr. Priester meist einer Prüfung (Maturaexamen) zu unterziehen und um Wiederverleihung der admissio nachzuuchen hat, eine Einrichtung, welche die jüngeren Geistlichen zum fortgesetzten Studium anhalten und dem Bischof Gelegenheit geben soll, die inzwischen, sei es wissenschaftlich, sei es moralisch, untauglich Gewordenen zu ermitteln und von der Seelsorge auszuschließen.² Die festgesetzte Zeit muß gewissenhaft innegehalten werden, denn mit dem Augenblicke, in welchem sie abgelaufen, hört die delegierte Vollmacht für das Bußsacrament auf und jede nachher gegebene Absolution entbehrt an sich der Gültigkeit.³ Die Frage, ob ein Kleriker gezwungen werden könne, sich in der Seelsorge beschäftigen zu lassen, muß im allgemeinen verneint werden, falls keine besonderen Verpflichtungstitel vorliegen.⁴ Doch findet diese Regel keine ausnahmslose Geltung. Wenn die Notwendigkeit und das Gemeinwohl es verlangen, kann der Ordinarius arbeitsfähige und jeden Amtes ledige Priester seiner Diöcese nötigen, sich thätig in der Seelsorge verwenden zu lassen.⁵

2. Außerdem entspringen aus der Ordination gewisse Wirkungen in Bezug auf die äußeren Lebensverhältnisse des Ordinierten. Von jeher genossen nämlich die Kleriker als Diener Gottes und Ausspender seiner Geheimnisse in der christlich-gläubigen Gesellschaft eine besondere Achtung und Bevorzugung. Es war natürlich, daß nicht bloß die kirchliche Gesetzgebung der erhabenen Stellung und den schweren Verpflichtungen des geistlichen Standes gebührende Rechnung trug, sondern auch die Gesetzgeber der christlichen Staaten demselben Befreiungen gewährten und ihn mit besonderen Vorrechten ausstatteten und ehrten, welche jedoch durch die moderne Gesetzgebung teils gänzlich aufgehoben, teils beschränkt worden sind. Diesen Bevorzugungen gegenüber bestehen aber auch Pflichten, welche der Kleriker infolge seiner Ordination übernimmt, die teils allgemeine sind, teils besondere, je nachdem sie allen Ordinierten oder bloß den Majoristen obliegen.

¹ C. 97. C. 1. qu. 1; Trid., Sess. XXIII. c. 4 n. can. 4 de sacr. ord.

² Bened. XIV., Inst. 86. ³ Vgl. das Nähere im 2. Bde.

⁴ C. 6. C. 10. qu. 3.

⁵ S. C. C. 10. Mai 1766; 18. Aug. 1860; 11. Mai 1862.

I. Abteilung. **Standesrechte der Kleriker.**I. Titel. **Privilegium canonis.**¹

1. Der Kleriker bedarf wegen seiner durch die Ordination geheiligten Person und wegen seiner erhabenen Stellung im unmittelbaren Dienste Gottes des besonderen Schutzes, der früher um so notwendiger war, als er sich wegen des Verbotes des Waffentragens nicht persönlich gegen thätliche Angriffe verteidigen konnte. Dieser Schutz wurde ihm gewährt durch den Kanon: »Si quis suadente diabolo« der Synode von Rheims (1131), der infolge der durch Arnold von Brescia gegen den Klerus entstandenen Aufregung wörtlich von der II. Lateransynode (1139) adoptiert und so zum gemeinen Rechte erhoben wurde.² Nach diesem Kanon war derjenige mit der dem Papste reservierten Exkommunikation belegt, welcher auf einen Kleriker oder Mönch einen ungerechten thätlichen Angriff machte. Da diese Strafe wie keine andere in das Bewußtsein des Volkes drang, so wurde die im genannten Kanon enthaltene klerikale Begünstigung schlechtthin als »privilegium canonis« bezeichnet. Dasselbe besteht demnach in dem besonderen Schutze, welchen der Kleriker gegen jede thätliche, ungerechte Verletzung oder Tötung dadurch genießt, daß der Ausschluß des dieses Verbrechen Schuldigen aus der Kirche ohne weiteres erfolgen soll.

2. Diese vom Rechte verhängte Censur besteht auch heute noch in Kraft, indem obiger Kanon seinem vollen Inhalte nach in die Bulle Pius' IX. Apost. Sed. vom Jahre 1869 aufgenommen ist. Hiernach verfallen eo ipso der dem apostolischen Stuhle reservierten Exkommunikation: »Violentas manus suadente diabolo iniicientes in Clericos vel utriusque sexus Monachos, exceptis quoad reservationem casibus et personis, de quibus iure vel privilegio permittitur, ut episcopus aut alius absolvat.«

a) Da obiger Kanon zu Gunsten des Klerikalstandes gegeben ist, so muß derselbe im weitesten Sinne sowohl in Bezug auf die Handlung, welche mit der Exkommunikation belegt, als auch auf die Personen, für welche das Privileg gewährt ist, erklärt werden. Deshalb fällt unter den Begriff »violentas manus iniicere« nicht bloß die thätliche Verletzung des Körpers durch Tötung, Verwundung, Verhimmelung, sondern auch jede schwere Realinjurie, jede thätliche Mißhandlung und jede Vergewaltigung und widerrechtliche Freiheitsentziehung, die unmittelbar an der Person des

¹ Vgl. Hülfers, Das privilegium canonis im Archiv für kath. R.-N. 3. Bd. S. 155—170.

² C. 29. C. 17. qu. 4.

Klerikers verübt wird.¹ Die Censur trifft ferner nicht bloß die Thäter, sondern ebenso die Mandanten und wirksam Beihelfenden. Auch ist der von der Exkommunikation Betroffene ein excommunicatus vitandus, wenn die Verletzung des Privilegs eine öffentliche und notorische ist.² Das Verbrechen muß aber aus böser Absicht und freiem Willen (suadente diabolo) hervorgehen. Wo keine schwere Sünde oder keine gegen einen Kleriker beabsichtigte Thätlichkeit vorliegt, wie das bei Notwehr,³ Scherz, Zufall,⁴ Bestrafungen junger Kleriker,⁵ Unkenntnis der klerikalen Würde des Mißhandelten der Fall ist, da tritt auch die Exkommunikation nicht ein. Ob die That aber öffentlich oder geheim ist, macht keinen Unterschied.⁶

b) Das Privileg genießen sowohl Kleriker als auch Ordensleute beiderlei Geschlechts. Unter den Begriff eines Klerikers fallen aber nicht bloß die Majoristen, sondern auch die Conjuristen und Minoristen, wenn letztere klerikale Kleidung und Tonsur tragen und einer Kirche zur Dienstleistung adskribiert sind oder wenigstens in einem Klerikalseminar, auf einer Schule oder Universität mit Erlaubnis des Bischofs leben.

Als monachi sind zu betrachten alle Religiosen der approbierten Orden, die Mitglieder der Kongregationen und ordensähnlicher Institute beiderlei Geschlechts, mögen sie Profess abgelegt haben oder bloß einfache Gelübde, oder nur erst als Novizen der betreffenden religiösen Gesellschaft angehören.⁷ Bedingung für alle ist jedoch, daß sie ein gemeinsames, religiöses Leben führen, unter dem Gehorsam eines Oberen stehen und irgendwelche von der der Weltleute verschiedene Kleidung tragen. Hierher gehören selbst die Einsiedler oder Eremiten, welche vom Bischofe ihren Habit empfangen, unter dessen Gehorsam stehen und irgendwie dem Dienste einer Kirche oder eines heil. Ortes adskribiert sind, oder wenigstens ein eigenes Häuschen oder eine Klausel besitzen, worin sie abgefordert von der Welt leben.

c) Das Privilegium geht verloren entweder durch speciellen Richterspruch oder durch Verbrechen, auf welche der Verlust nach kanonischer Bestimmung ohne weiteres gesetzt ist. Darnach gehen aber des Privilegs verlustig die Degradierten;⁸ ferner alle, welche sich nach Ablegung ihrer geistlichen Kleidung an enormen Verbrechen beteiligen oder sich mit weltlichen Geschäften befassen, ohne daß sie nach dreimaliger Mahnung des Bischofs davon ablassen;⁹ ebenso jene, welche ein Jahr hindurch die gemeine Kunst der Komödianten, Gaukler oder Schauspieler ausüben oder vor Ablauf eines Jahres nach dreimaliger Mahnung des Bischofs dieselbe nicht aufgeben; endlich die bigami und die niederen Kleriker, welche eine Ehe eingehen und weder Tonsur noch geistliche Kleidung tragen.¹⁰

d) Nur der Papst absolviert von obiger Exkommunikation, jedoch »exceptis quoad reservationem casibus et personis, de quibus iure vel privilegio permittitur, ut episcopus aut alius absolvat«. Nach dem Rechte aber kann der Ordinarius dann absolvieren, wenn die Wallfahrt nach Rom dem Schuldigen unmöglich ist.¹¹ Dieses

¹ C. 21. X. V. 39 u. öfters im selben Titel; vgl. Reiffenst., I. can. I. V. t. 39. n. 9.

² Martin, V., Const. Ad evitanda scandala v. 1418.

³ C. 3. X. V. 39. ⁴ C. 4. X. V. 39.

⁵ C. 1. X. V. 39. ⁶ Trid., Sess. XXIII. c. 6 de ref.

⁷ C. 21. in VI^o V. 11. ⁸ Bened. XIV., De syn. dioec. l. 9. c. 6. n. 3.

⁹ C. un. in VI^o III. 1. ¹⁰ C. 25. X. V. 39. ¹¹ C. 26. X. V. 39.

betrifft Personen weiblichen Geschlechts und alle, welche nicht sui iuris sind, als Diensthofen, Mönche, Kinder zc.;¹ ferner Greise und Kranke.² Auch Armut kann einen zeitigen Verhinderungsgrund bilden.³ Die zeitig Behinderten kann der Bischof jedoch nur absolvieren unter der Voraussetzung, daß dem Verletzten Genugthuung geleistet worden ist, und unter dem eidlichen Versprechen, sich später nach Fortfall der Verhinderung persönlich dem apostolischen Stuhle zu stellen. Seinem Ermessen nach kann der Bischof auch in minder schweren Fällen absolvieren,⁴ wo keine bedeutende Blutvergießung oder Verstümmelung vorgekommen,⁵ oder Kleriker sich im jugendlichen Alter gegenständig schlagen.⁶ Die deutschen Bischöfe besitzen außerdem auf Grund der Quinquennialfakultäten das Recht, jeden percussor clericorum im Falle nicht schwerer Verletzung pro foro interno zu absolvieren.

e) Nach dem Reichsstrafgesetzbuch § 167 werden Realinjurien oder Drohungen gegen amtierende Religionsdiener einer im Staate bestehenden Religionsgesellschaft mit Gefängnis bis zu drei Jahren bestraft. Der Strafantrag kann auch seitens der vorgesetzten Behörde gestellt werden (§ 196).

II. Titel. Privilegium fori.

1. Dieses Privileg, welches den Klerikern einen eigenen Gerichtsstand sowohl in allen Civil- als auch Kriminalfällen vor dem geistlichen Richter gewährt, war ehemals das wichtigste von allen klerikalen Vorrechten,⁷ ist aber jetzt durch die weltliche Gesetzgebung sehr beschränkt oder gänzlich aufgehoben. Dieses Vorrecht der eigenen Standesgerichtsbarkeit, wonach Geistliche nur wieder von Geistlichen, nicht aber von Laien, und wären diese auch vom Bischofe dazu delegiert, da eine solche Delegation nicht in seiner Macht liegt, gerichtet werden können, war schon unter Justinian im Besitze der Kirche⁸ und wurde seit Karl dem Großen allgemein anerkannt,⁹ so daß selbst ein Verzicht auf dasselbe seitens eines Klerikers unstatthaft ist.¹⁰ Das natürliche Gefühl und die Ehrfurcht vor der Priesterwürde ließen es eben als unpassend erscheinen, daß die Väter und Lehrer der Gläubigen, die Spender der göttlichen Gnaden den Laien untergeordnet seien und diese über sie ihre Richter Gewalt ausüben. Deshalb hat die Kirche immer principiell an dem Privilegium festgehalten,¹¹ denn die Gründe, welche es hervorgerufen, bestehen auch heute noch fort.

¹ C. 2. 6. 33. X. V. 39. ² C. 11. 19. X. V. 39.

³ C. 26. X. V. 39. ⁴ C. 9. X. III. 1.

⁵ C. 3. 17. 27. X. V. 39. ⁶ C. 1. X. V. 39.

⁷ C. 17. D. 28; vgl. Grasshof, Die Anerkennung des privileg. Gerichtsst. im Archiv für kath. R.-R. 38. Bd. S. 3 ff.; Köning, Gesch. des deutsch. R.-R. 1. Bd. S. 299 ff.; 2. Bd. S. 507 ff.

⁸ Novell. 123. c. 8. 21. 22.

⁹ C. 17. X. II. 1; c. 2. 9. X. II. 2; c. 12. X. II. 2.

¹⁰ C. 12. X. II. 2. ¹¹ C. 8. X. II. 1.

Jedoch traf das Konzil von Trient die Beschränkung, daß nur jene niederen Kleriker das Privileg genießen sollten, welche bereits ein Beneficium erlangt oder die geistliche Kleidung und Tonsur tragen und an einer Kirche im Auftrage des Bischofs Dienste leisten, oder in einem Klerikalseminar oder auf einer Universität mit Erlaubnis des Bischofs sich auf den Empfang der höheren Weihen vorbereiten.¹ Indessen hat die nachfolgende staatliche Gesetzgebung der meisten Länder das Privileg auch den Majoristen entzogen, so daß heute die Kleriker nur mehr bezüglich der geistlichen Standes- und Amtsverhältnisse dem bischöflichen Forum unterstehen, ja selbst auch in dieser Beziehung bestehen in einzelnen Ländern ungerechte Beschränkungen seitens der weltlichen Gesetzgebung. In bürgerlichen Rechtsachen und für bürgerliche Vergehen der Geistlichen dagegen betrachten sich die weltlichen Gerichte allein als zuständig. Der hl. Stuhl hat zu dieser Beschränkung des privilegium fori mit Rücksicht auf die Zeitumstände in den neuesten Konkordaten ausdrücklich oder auch stillschweigend seine Einwilligung gegeben, oder letzteres ist durch ein entgegenstehendes Gewohnheitsrecht bezüglich der bürgerlichen Civil- und Kriminalachen als abrogiert zu betrachten. Doch besteht in den meisten Ländern die Verordnung, daß den geistlichen Oberen von einer Untersuchung gegen Geistliche Mitteilung gemacht werden muß.² Indes bleibt es dem Bischofe selbstverständlich unbenommen, auch seinerseits gegen Geistliche bei Verurteilungen wegen schwerer bürgerlicher Verbrechen zugleich mit kirchlichen Strafen zur Bewahrung der Würde des geistlichen Standes und der Aufrechterhaltung der kirchlichen Verordnungen einzuschreiten.

2. Durch die weltliche Gesetzgebung ist daher die geistliche Gerichtsbarkeit bezw. das privilegium fori als solches, außer in den angegebenen Fällen, für die Kirche keineswegs aufgehoben.³ Abgesehen davon, daß dasselbe in allen kirchlichen Sachen, besonders bezüglich der geistlichen Amts- und Standesverhältnisse der Kleriker, aufrecht erhalten werden kann und muß, da die weltlichen Gerichte in dieser Beziehung überhaupt keine Zuständigkeit besitzen, meist auch nicht mehr in Anspruch nehmen, behauptet die Kirche auch jetzt noch das Recht, ihre Diener selbst in weltlichen Dingen dort, wo keine rechtlichen Ausnahmen bestehen, vor ihr forum zu ziehen. Deshalb wird in der Censurenbulle Pius' IX. Apost. Sed. die

¹ Sess. XXIII. c. 6 de ref.

² In Preußen durch Verfügung des Justizministers v. 12. Juni 1873; in Bayern II. Verf.-lrf. § 70 zc.

³ Syllab. n. 31.

dem Papste specialiter reservierte Exkommunikation verhängt über die »Cogentes sive directe sive indirecte iudices laicos ad trahendum ad suum tribunal personas ecclesiasticas praeter canonicas dispositiones«. Zu diesen »cogentes« gehören jedoch weder die Richter selbst, welche Kleriker vor ihren Richterstuhl zu ziehen und über sie ein richterliches Urteil zu fällen gesetzlich gezwungen sind,¹ noch auch die Denunzianten, welche durch ihre Anzeige oder ihren Klageantrag Kleriker vor dem weltlichen Gericht zu erscheinen zwingen,² sondern nur die Gesetzgeber und solche obrigkeitliche Personen, welche eine selbständige Gewalt über ihnen untergebene Richter besitzen und deshalb letztere zwingen können, gegen Kleriker gerichtlich vorzugehen. Bezüglich der Richter und Denunzianten sagt das Recht: »Reliqui puniendi sunt, si expedit, censuris ferendae sententiae.«³

Wenn man behauptet, daß das privilegium fori überhaupt nicht mehr anwendbar sei, so ist hierauf zu erwidern:⁴ „In Civilsachen haben es die Betreffenden in den meisten Fällen in der Hand, das bürgerliche Forum zu meiden. Wenn es sich namentlich um persönliche Ansprüche oder Injurien handelt, sollen Geistliche untereinander ihre derartigen Angelegenheiten vor die geistliche Oberbehörde bringen. Denn sie handeln alsdann nach den ausdrücklichen Vorschriften des kanonischen Rechts,⁵ nach dem Geiste und Sinne der Kirche und tragen wesentlich dazu bei, die Anschauungen derselben im Leben zu erhalten. In gleicher Weise können auch Laien ihre Forderungen gegen Kleriker vor die kirchliche Behörde bringen, da auch sie hierdurch die Ehre und Würde des geistlichen Standes, das Ansehen und die Kraft der Religion wahren helfen und den Vorschriften der Kirche sich gehorsam erweisen.« Die kirchlichen Oberbehörden sollen ihrerseits solche Civilklagen gegen Geistliche annehmen. In der Regel sind die Angelegenheiten durchaus nicht verwickelt und bedürfen auch nicht eines weitläufigen und schwierigen Beweises. Ist dieses der Fall, und eignet sich überhaupt die Sache mehr für das besondere prozessualische Verfahren der bürgerlichen Gerichte, so kann die geistliche Oberbehörde sie dahin verweisen und auf diese Art doch die Bestimmungen des kanonischen Rechtes, welches die Einwilligung des Bischofs zur Verhandlung von Klagen gegen Geistliche vor dem bürgerlichen Forum fordert, aufrecht erhalten. Zwangsmittel, um die Befolgung der etwaigen Anordnungen der kirchlichen Obrigkeit und insbesondere die der klägerischen Partei zugeprochenen Anforderungen zu bewerkstelligen, stehen in ausreichendem Maße zu Gebote. Geldstrafen können angesetzt, einzelne Einkommensteile da, wo die geistliche Behörde einen mehr oder weniger großen Einfluß auf die Verwaltung des Kirchenvermögens besitzt, mit Beschlagnahme belegt, und im äußersten Falle kann immer die Suspension nach verschiedenen Graden verhängt werden. Selten wird es aber zur Anwendung eines solchen Zwangsverfahrens kommen, da der Geistliche, um nicht bei seinen Vorgesetzten im schlimmsten Lichte zu erscheinen,

¹ S. Off. 15. Juni 1870. ² S. Off. 23. Jan. 1886. ³ S. Off. I. c.

⁴ Hirschel, Arch. für kath. R.-R. 7. Bd. S. 200—207.

⁵ C. 43. 46. C. 11. qu. 1; c. 1. X. II. 2.

⁶ C. 3. 8, 45. C. 11. qu. 1.

bei Zelten sich herbeilassen wird, die gegen ihn erhobenen Anforderungen in irgend einer Weise zu erfüllen.“ Über das Erscheinen der Geistlichen vor Gericht besteht in der Diocese Mainz folgende auch für andere Diöcesen praktische Vorschrift:¹ „Es ist immer mißlich, wenn ein Priester, sei es als Kläger oder als Beklagter, vor den weltlichen Gerichten erscheinen muß, indem gar leicht sich daraus nicht allein für seine Person, sondern auch für den Klerus im allgemeinen und selbst für die Religion unangenehme Folgen ergeben. Um diesen nach Möglichkeit vorbeugen zu können, und um jedenfalls in Kenntnis zu sein, ob und in welchen Prozeß ein Geistlicher verwickelt ist, verordnen wir andurch, daß jeder Priester des Bistums, bevor er selbst eine Klage bei Gericht anhängig macht, oder wenn er selbst von anderer Seite angeklagt wird, die Anzeige hiervon mit kurzer Angabe des Streitgegenstandes und der wesentlichen darauf bezüglichen Umstände anher zu machen hat.“ Eine ähnliche Verordnung ist im Jahre 1894 auch für die Diocese Rottenburg erlassen.

III. Titel. Privilegium competentiae.

Dieses Privileg, auch beneficium competentiae genannt, bestand darin, daß einem verschuldeten Geistlichen bei der Pfändung von seinen Einnahmen soviel gelassen werden mußte, als er zu einem anständigen Lebensunterhalte bedurfte, damit er nicht in eine Lage gebracht werde, welche ihn zum Betteln oder zu einem anderen unanständigen Erwerbe nötige, was der Fall wäre, wenn ihm sämtliche Einkünfte mit Beschlagnahme belegt würden. Dabei blieb es sich ganz gleich, ob die Schulden in civilrechtlichen oder Strafforderungen bestanden, wenn es nur keine Ersatzforderungen und dingliche Ansprüche auf Rückgabe einer Sache waren.² Ebenso konnte gegen ihn keine Zwangsmaßregel angewendet werden, z. B. die Gefängnisstrafe, mit welcher man eventuell gegen verschuldete Laien einzuschreiten pflegte. Dieses Privileg, das sowohl Majoristen als auch Minoristen, falls diese die vom Tridentinum³ geforderten Bedingungen erfüllen, genießen, beruht auf einem infolge unrichtiger Auffassung des Caput Odoardus seitens der Kanonisten verbreiteten alten Gewohnheitsrechte und auf dem Gefühl der natürlichen Verbindlichkeit, welche man dem geistlichen Stande für dessen Dienste in geistlichen Dingen schuldig zu sein glaubte.⁴ Dasselbe wurde jedoch nach früherem Rechte verwirkt, wenn der Kleriker die Schuld vor Gericht ableugnete oder sich eines dolus schuldig machte. Wer deshalb im Vertrauen auf dieses Beneficium leichtsinnig durch Spiel u. s. w. Schulden kontrahierte oder sich durch Flucht

¹ R. Amtsbl. 1863. Nr. 3.

² Fagnani, Comm. in decret. ad cap. Odoard. 3. X. III. 23. n. 47—52.

³ Sess. XXIII. c. 6 de ref.

⁴ C. 3. X. III. 23.

verdächtig machte, oder einem gegenüberstand, der ärmer war als er, konnte keine Exemption anrufen. Ob dieses Privileg auch heute noch besteht, hängt von der weltlichen Gesetzgebung des betreffenden Landes ab.

Nach der Konkurs- und Zivilprozessordnung für das deutsche Reich vom 10. Februar 1877 bezw. vom 30. Januar 1877 kommen folgende diesbezügliche Bestimmungen in Betracht:

1. Das Konkursverfahren umfaßt das gesamte, einer Zwangsvollstreckung unterliegende Vermögen des Gemeinschuldners, welches ihm zur Zeit der Eröffnung des Verfahrens gehört (Konkursmasse).¹

2. Die Zwangsvollstreckung in das unbewegliche Vermögen des Schuldners bestimmt sich nach den Landesgesetzen,² z. B. in Bayern nach dem Gesetz vom 23. Februar 1879, in Württemberg nach Gesetz vom 18. August 1879, während in betreff der Zwangsvollstreckung in das bewegliche Vermögen desselben die Bestimmungen der Reichscivilprozessordnung zur Anwendung kommen.

3. Der Zwangsvollstreckung oder Pfändung sind nicht unterworfen a) die für den Geistlichen zur Ausübung seines Berufs erforderlichen Gegenstände sowie anständige Kleidung,³ b) ein Geldbetrag, welcher dem der Pfändung nicht unterworfenen Teile des Dienst Einkommens oder der Pension für die Zeit von der Pfändung bis zum nächsten Termin der Gehalts- oder Pensionszahlung gleichkommt,⁴ c) Orden und Ehrenzeichen,⁵ d) die Bücher, welche zum Gebrauch des Geistlichen in der Kirche oder Schule bestimmt sind⁶ (alle anderen Bücher sind also der Pfändung unterworfen), e) das Dienst einkommen des Geistlichen (bezw. ein Teil davon), f) die Pension desselben nach seiner Versetzung in einwöchigen oder dauernden Ruhestand (bezw. ein Teil dieser Pension).⁷ g) Übersteigt das Dienst einkommen, die Pension oder die sonstigen Bezüge die Summe von 1500 M. für das Jahr, so ist der dritte Teil des Mehrbetrags der Pfändung bezw. Zwangsvollstreckung unterworfen.⁸

IV. Titel. Privilegium immunitatis (personalis).

Immunitäten oder Befreiungen von allen öffentlichen Lasten wurden den Geistlichen schon von den ersten christlichen Kaisern verliehen.⁹ Solche genossen selbst die heidnischen Priester, und es bestanden derartige Vorrechte fast in allen christlichen Ländern. Die Ursache war die Ehrfurcht vor der Würde des geistlichen Standes, verbunden mit der Erwägung, daß einerseits den Dienern des Altars keine Pflichten auferlegt werden dürfen, welche sie von ihrem Beruf abziehen würden, und daß andererseits diejenigen, welche ihre Person dem Dienste der Mitmenschen zum Opfer

¹ Konkursordnung vom 10. Februar 1877, § 1.

² Reichscivilprozessordnung vom 30. Januar 1877, § 757.

³ R.-C.-P.-O. § 715 Ziff. 6. ⁴ § 715 Ziff. 7.

⁵ § 715 Ziff. 9. ⁶ § 715 Ziff. 10.

⁷ § 749 Ziff. 8. ⁸ § 749 nach Ziff. 8 Abs. 1.

⁹ Cod. Theod. de episc. et clericis 16. 2; Cod. Iustin. 1. 3.

bringen, von Lasten verschont bleiben sollen, welchen fast alle Unterthanen sich zu unterziehen haben. Auf Grund dieses Privilegs waren ehemals die Geistlichen frei vom Militärdienst, von der Leistung der sogenannten munera sordida, den späteren Fronen, von der Übernahme der Kurial- und Municipalämter, Vormundschaften und Kuratelen, dann auch die Güter der Kirche und der Geistlichen von der Leistung der Grundsteuern.¹ Diese Exemption hat ihre Quelle mittelbar im göttlichen Rechte, indem sie auf »Dei ordinatione et canonicis sanctionibus«² beruht.³ Zwar ist sie nicht selbst göttliches Recht, wohl aber eine natürliche Folgerung aus göttlichem Rechte, sofern es sich um solche persönliche Dienste handelt, welche mit der Würde und dem Berufe des Klerikers im Widerspruch stehen. Denn hat Christus in seiner Kirche ein Priestertum eingesetzt, so mußte er von demselben auch das fern wissen wollen, was mit dem Wesen und der Aufgabe des Priesters im Widerspruch steht. Deshalb hat die Kirche stets dagegen protestiert, wenn man die Immunität in allen ihren Teilen einseitig von der weltlichen Gewalt ableiten wollte, um beliebig dieselbe beschränken oder ganz aufheben zu können,⁴ wie letzteres thatsächlich in fast allen Ländern geschehen ist, so daß gegenwärtig die Geistlichen allen öffentlichen Staatslasten unterworfen sind. Nur in besonderen Beziehungen giebt es in einzelnen Staaten noch einige Befreiungen von persönlichen Leistungen an Gemeinde und Staat.

In Deutschland besteht noch:

1. Freiheit von Vorpannleistung im Frieden für die zur Ausübung ihres Berufes erforderlichen Pferde.⁵ Dagegen sind die Wohnungen der Geistlichen der Quartierleistung unterworfen, auch dort, wo die Geistlichen sonst von der Gemeindelast befreit sind.⁶

2. Freiheit vom Schöffen- und Geschworenenamt.⁷ Auch sollen Geistliche nicht zu Stabesbeamten ernannt werden.⁸ Vormundschaften dürfen sie nur mit Genehmigung ihrer vorgesetzten Behörde übernehmen.

3. Befreiung von Zeugenzwang in Kriminalsachen bezüglich des dem Geistlichen in Ausübung der Seelsorge Anvertrauten.⁹

4. Die Befreiung der Geistlichen vom aktiven Militärdienste.¹⁰ Hiernach sind

¹ C. 7. X. III. 49; c. 1. 3. in VI^{to} III. 23; Clem. III. 13.

² Trid., Sess. XXV. c. 20 de ref.

³ C. 4. in VI^{to} III. 20. ⁴ Syllab. n. 30. 32.

⁵ R. W. G. vom 23. Juni 1868, § 5; R. G. vom 13. Februar 1875, § 7; vom 13. Juni 1873, §§ 1. 6. 25.

⁶ Verfügung des Ministers des Innern v. 17. Dez. 1894.

⁷ R. G. W. G. vom 27. Januar 1877, §§ 34, 6; 85, 2.

⁸ Gef. v. 6. Febr. 1875, § 3.

⁹ Strafproz.-Ord. § 52.

¹⁰ R. G. vom 8. Februar 1890, §§ 29. 32. 40. 64. 117.

nicht bloß Militärpflichtige römisch-katholischer Konfession, welche sich dem Studium der Theologie widmen, während der Dauer dieses Studiums bis zum 1. April des siebenten Militärjahres zurückzustellen, sondern es sind auch taugliche Militärpflichtige römisch-katholischer Konfession, welche die Subdiaconatsweihe empfangen haben, der Ersatz-Reserve zu überweisen. Der Ersatz-Reserve überwiesene Personen, welche auf Grund der Ordination dem geistlichen Stande angehören, sollen auch zu Übungen nicht herangezogen werden; ebenso bleiben Ersatzreservisten, welche nur erst die Subdiaconatsweihe empfangen haben, von Übungen befreit.

5. Befreiung der Geistlichen von Staatssteuern besteht in Deutschland nicht mehr; wohl aber solche für Dienstgrundstücke und Dienstwohnungen (Realsteuer) und bezüglich des Dienst Einkommens von Gemeinde-, Kreis- und Provinzialabgaben in Preußen da, wo sie vor dem 11. März 1850 bestand.¹ Nachdem durch Gesetz vom 14. Juli 1893 der preussische Staat die Realsteuer den Gemeinden überlassen hat, genießen Dienstgrundstücke und Dienstwohnungen der Geistlichen und Kirchendiener auch diesen gegenüber Steuerfreiheit, soweit ihnen solche bisher zugestanden hat. Diese Befreiungen kommen auch den emeritierten Geistlichen zu.² In Bayern sind die Beneficiaten von Grund- und Haussteuer, sowie von Gemeinde-, Distrikts- und Kreisumlagen insoweit befreit, als sonst ihre Kongrua geschmälert wäre.³ Auch können die Geistlichen in den meisten deutschen Ländern (Preußen, Baden etc.) nicht zu öffentlichen Gemeindeämtern herangezogen werden.⁴

V. Titel. Kirchliche Ehrenrechte.

1. Infolge der Erhabenheit ihrer Würde genießen die Kleriker bezüglich ihrer äußeren Stellung in der Welt auch gewisse Ehrenrechte vor den Laien. Als solche gelten: Präcedenz beim Gottesdienste und kirchlichen Versammlungen; Platz im Presbyterium, welches Laien nur zum Empfang der Kommunion betreten dürfen;⁵ Führung gewisser auch staatsrechtlich meist anerkannter Titel als „Ehrwürden“, „Hohehrwürden“, „Hochwürden“ etc. Ihre bürgerliche Stellung richtet sich nach den staatlichen Gesetzen des betreffenden Landes, in welchen ihnen fast überall der Amtscharakter von Staatsdienern mit deren Vorrechten und Privilegien verliehen ist, sowie der verfassungsmäßige Schutz zur Ausübung ihres Amtes und zur Wahrung der ihnen gebührenden äußeren Würde und Hochachtung.⁶

¹ Gef. v. 21. Mai 1861, § 3. 4; § 61 der Landgem.-Ordn. v. 30. Mai 1853 und 19. März 1856; § 10 des Gef. v. 11. Juli 1822; § 4 der Städte-Ordn. vom selben Tage.

² Entsch. des Oberverwaltungs-Gerichtsh. v. 14. Sept. 1885.

³ Silbernagl, Verfassung. Regensb. 1892.

⁴ In Preußen: §§ 30. 39 der cit. Landg.-Ordn.; §§ 17. 30 der cit. Städte-Ordn.; § 131 der Kreis-Ordn. Baden: Gef. die Städte-Ordn. betr. v. 24. Juni 1874, § 12; 14. Mai 1870; Gef. d. Landgem. betr. § 15. 17.

⁵ C. 30. D. 2 de consecr.; c. 1. X. III. 1.

⁶ Vgl. Deutsch. Strafgesetzb. § 167. 196.

2. Wenn auch nicht Amt und äußere Stellung, sondern allein die Heiligkeit des Lebens den Wert des Menschen bestimmen,¹ so ist doch die Kirche ein aus verschiedenen Gliedern bestehender Organismus, und wie hier die rechtliche Stellung des Einzelnen genau abgegrenzt ist, so muß die Über- und Unterordnung auch äußerlich in die Erscheinung treten.² Andererseits sind die Diener der Kirche, selbst die Besten unter ihnen, noch immer Menschen und für äußere Ehren mehr oder weniger empfänglich. Sollen endlich Streitigkeiten vermieden werden, so muß die Präcedenz gesetzlich geregelt sein. Deshalb hat auch das Recht die äußere Rangordnung, wie sie bei Professionen, Begräbnissen, Unterschriften von Dokumenten, Sitzen in der Kirche etc. zu beobachten ist, genau fixiert.³ Hiernach ordnet sich der Vorrang oder die Präcedenz nach der maioritas oder der Rangstufe der Hierarchie, die teils durch die Jurisdiktion, teils durch den Wehgrad bestimmt wird: Papst, Kardinäle, Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe, exemte Bischöfe, Suffraganbischöfe, Wehbischöfe, Generalvikare, die Dignitäre der Kapitel, die Kanoniker mit den an der Kathedrale Kirche angestellten Klerikern, die Kanoniker der Kollegiatkirchen, die Ruraldekane, Pfarrer, die übrigen Beneficiaten, die einfachen Presbyter, Diakone, Subdiakone, die Minoristen nach ihrer Reihenfolge und schließlich die Tonsuristen. In Kollegien, deren Mitglieder auf gleicher Stufe stehen, entscheidet ohne Rücksicht auf die Zeit des Eintritts die höhere hierarchische Weihe.⁴ Bei Klerikern sodann, welche denselben Wehgrad haben, richtet sich die Präcedenz nach dem Ordinationsalter;⁵ nur nimmt der vom Papste selbst Ordinierte oder Konsekrierte unter den Genossen immer die erste Stelle ein.⁶ Bei Klerikern, welche auch das gleiche Wehealter haben, gebührt demjenigen der Vortritt, welcher bereits ein Beneficium erlangt hat, und besteht auch hierin Gleichheit, so giebt das physische Alter den Ausschlag. Endlich hat der Weltklerus die Präcedenz vor dem Ordensklerus; unter letzteren nehmen wieder die Mendikanten den letzten Platz ein.⁷

Litteratur: De Grassis, Tractatus de effectibus clericatus. Venet. 1638.

Antonelli, De iuribus et oneribus clericorum. Rom. 1699. Ferraris, Bibl. can. v. Clerus. Doffiner, Darstellung des Rechts geistlicher Personen. Wien 1817.

¹ C. 48. C. 23. qu. 4. ² C. 12. C. 33. qu. 5.

³ C. 7. D. 89; c. 15. X. I. 33. ⁴ C. 15. X. I. 33.

⁵ C. 7. D. 17; c. 7. D. 75. ⁶ C. 7. X. I. 33.

⁷ Bened. XIV., De syn. dioec. I. III. c. 10.

II. Abteilung. Standespflichten der Kleriker.

I. Titel. Allgemeine Pflichten.

1. Die Pflichten, welche mit dem klerikalen Stande als solchem übernommen werden, obliegen allen Personen ohne Ausnahme, welche demselben durch den Empfang eines niederen oder höheren Ordo angehören. Diejenigen, welche ein Kirchenamt besitzen oder einer religiösen Genossenschaft zugehören, haben noch außerdem auf Grund dieser ihrer besonderen Stellung specielle Verpflichtungen, welche neben jenen allgemeinen zu erfüllen sind; diese kommen deshalb erst bei der Behandlung der betreffenden Ämter bezw. des Ordenswesens in Betracht.

a) Das kanonische Recht stellt die allgemeinen Pflichten der Kleriker zusammen in dem Titel: »De vita et honestate clericorum«,¹ in welchem das kirchliche Gesetz dem Geistlichen gebietet, alles zu vermeiden, was entweder dem äußeren Anstande und der Würde des geistlichen Standes widerstreitet, oder wodurch er von seinen schweren Pflichten abgezogen wird, oder was der fortschreitenden Vervollkommnung seiner selbst in sittlicher und intellektueller Beziehung hinderlich im Wege steht. Auch die spätere allgemeine und Partikulargesetzgebung hat sich bei jeder Gelegenheit mit diesem Gegenstande befaßt. Diese Gesetze der Kirche bezüglich der Lebensart ihrer Diener gehören unstreitig zu den weisesten und schönsten der ganzen kirchlichen Gesetzgebung. Und welche Vorwürfe einige Kleriker auch immer verdienen mögen, so müssen doch selbst die Gegner eingestehen, daß die Kirche in keiner Zeit etwas unversucht gelassen habe, um die Sitten ihrer Diener rein zu erhalten. Wenn die Geistlichen nicht immer ihrem erhabenen Berufe gemäß lebten und ihrer Pflicht nicht stets treu blieben, so trägt die Kirche wahrlich keine Schuld, sondern es ist der Niederrückigkeit derjenigen zuzurechnen, welche sich dem geistlichen Stande ohne Beruf aufgedrängt haben. Von ihrem Ursprunge an ist die Kirche in ihrer Gesetzgebung mit ganz bestimmten Vorschriften aufgetreten, so daß jeder, der ins Priestertum eintritt, genau weiß, welche Pflichten und Verantwortung er übernimmt und welche Forderungen an ihn gestellt werden. Selbst noch unmittelbar vor der Ordination werden die wichtigsten derselben dem Weibekandidaten vorgehalten, damit er noch zurücktrete, solange es Zeit ist.

b) Die Vorschriften, welche die Kirche ihren Geistlichen gegeben, beruhen teils auf göttlicher und apostolischer Anordnung, insofern sie durch Christus selbst oder seine Apostel erlassen, teils auf der Autorität der Kirche, deren Heiligkeit gerade in ihren Disciplinavorschriften hervortritt. Die meisten ihrer späteren Verordnungen über das Leben der Geistlichen sind aber schon in den Schriften des Neuen Testaments enthalten und besonders vom hl. Paulus in den Briefen an seine Schüler Timotheus und Titus ausführlich gezeichnet: »Oportet ergo episcopum irreprehensibilem esse, unius uxoris virum, sobrium, prudentem, ornatum, pudicum, hospitem, doctorem; non vinolentum, non percussorem, sed modestum, non litigiosum, non cupidum.«² In der That, mehr hat im Grunde auch die Kirche nie begehrt

¹ X. III. 1. ² 1. Tim. 3, 2 ff.

wenn sie auch die Art und Weise der Bethätigung nach den Umständen der Zeit und den Verhältnissen der einzelnen Länder entsprechend näher bestimmte und die Übertretungen mit geringeren oder größeren Strafen belegte. Man kann deshalb sagen: Die kirchlichen Vorschriften für die Kleriker sind so alt als die ~~Kirche selbst~~ und gerade ihr hohes Alter, ihre Beständigkeit, ihre Allgemeinheit, das »ubique, semper et ab omnibus« macht diese Gesetze so ehrwürdig. Zwar ist die Kirche häufig genötigt worden, durch Milderungen in der Durchführung einzelner Vorschriften von ihrer Strenge abzugehen, aber ihrer Substanz nach sind sie zu allen Zeiten dieselben geblieben. Wir haben deshalb Kanones, welche Jahrhunderte hindurch wiederholt wurden und zwar fast wörtlich. Es giebt zwar ganze Perioden in der Kirchengeschichte, wo man die Übertretung mancher Disciplinargesetze für keinen Fehler mehr ansah; allein dies hat die Kirche niemals gebilligt, sondern häufig und öffentlich dagegen geeifert. Sie mußte sich nur zu oft passiv verhalten, weil es ihr an äußerer Macht gebrach, ihre Vorschriften allseitig zur Durchführung zu bringen. Deshalb hat sie auch in besseren Zeiten die alten Kanones von neuem immer wieder in Kraft gesetzt. Überhaupt, wenn es sich um eine Reformation des Klerus handelte, so waren durchaus dazu keine neuen Gesetze nötig, sondern die alten waren stets ausreichend, wenn sie wieder ins Leben gerufen, erneuert und angewandt wurden. Kein Konzil z. B. hat in Bezug auf die Disciplin des Klerus so viele Bestimmungen erlassen, als das von Orient, aber wesentlich Neues, was nicht schon zuvor bekannt gewesen wäre, finden wir in seinen Verordnungen nicht. Auch gelten die Gesetze über die Lebensweise der Geistlichen überall. Die Disciplin ist in allen Diöcesen dieselbe, soweit das Gebiet der Kirche reicht. Wenn ein Unterschied stattfindet, so ist dieser nur unwesentlich und wird allein durch eigenartige Verhältnisse des Landes selbst herbeigeführt. Nur ein Geist leitet die Vorsteher der Kirche, und das gemeine Recht wird durch das partikuläre nur bekräftigt oder erklärt. Das Konzil von Orient sagt deshalb, alle Kanones, welche das gemeine Kirchenrecht bilden, müssen ohne Unterschied (indistincte) befolgt werden. Wo von der Gewalt der Bischöfe die Rede ist, wird freilich gesagt, daß auch diese das Recht haben, diesbezügliche Satzungen zu geben, aber nur innerhalb des Rahmens der allgemein geltenden Gesetze. Der Bischof kann nur ergänzen, erweitern, vervollständigen; er muß da eintreten, wo sich in seiner Diöcese Gebrechen, Unordnungen oder Mißbräuche eingeschlichen haben, aber die alten hl. Kanones zu abrogieren oder zu verändern, das vermag er nicht. Seine erste und größte Pflicht besteht darin, daß er, selbst mit gutem Beispiele in der Beobachtung derselben vorangehend, sie zur Durchführung bringt, aufrecht erhält und die Übertreter zur Strafe zieht.

2. Der Geistliche soll nun nach der Idee seines Berufes und den Satzungen der Kirche¹ in Person und Wandel das Muster eines Christen darstellen, das Vorbild der christlichen Gemeinde sein. „Die Bischöfe sollen daher ihre Geistlichen, in welcher Weihe sie sich befinden mögen, ermahnen, daß sie im Wandel, Reden und Wissen dem ihnen anvertrauten Volke Gottes vorangehen sollen, eingedenk dessen, was geschrieben steht:

¹ Trid., Sess. XIV. Prooem.; vgl. c. 3. D. 23.

„Seid heilig, weil auch ich heilig bin,“ und gemäß den Worten des Apostels: „Sie sollen niemanden Anstoß geben, auf daß ihr Dienst nicht getadelt werde; sondern sie sollen sich in allem wie Diener Gottes erweisen, auf daß nicht das Wort des Propheten an ihnen in Erfüllung gehe: Die Priester beflecken das Heilige und verwerfen das Gesetz.“

Deshalb sollen die Kleriker im allgemeinen nicht bloß alle schweren Sünden und Fehler, sondern auch selbst geringe, lässliche Sünden meiden und in ihrem ganzen äußeren Auftreten und in allen ihren Handlungen nur Achtung und Ehrfurcht erwecken. Es ist dies natürlich nur eine allgemeine Pflicht, welche die Kirche von ihren Priestern zu allen Zeiten befolgt wissen will; aber es können auch Zeiten kommen, wo der Geistliche noch mehr aufgefordert ist, ganz Priester zu sein, wie eine solche Zeit die gegenwärtige ist, in welcher durch die Fehler des einen der ganze Stand und die Religion selbst beschimpft wird. Kleriker sollen sich nicht die geringste Schwäche erlauben oder nachsehen; ohnehin liegt ja die Annahme so nahe, daß ein schlechter Geistlicher auch ein Ungläubiger, folglich ein Heuchler und Lügner sei.

3. Aber auch Übung besonderer Tugenden und Beobachtung einer eigenen ihrer Würde und ihrem erhabenen Berufe entsprechenden Lebensart verlangt die Kirche speciell von ihren Dienern. Diese in beiden Beziehungen dem geistlichen Stande als solchem obliegenden Verpflichtungen bilden die klerikalen Standespflichten. Dieselben können positiver und negativer Natur sein, je nachdem es sich um die Erfüllung bestimmter Leistungen oder um die Unterlassung gewisser dem geistlichen Leben widerstrebender oder ihre Aufgaben beeinträchtigender Beschäftigungen handelt.

Die Überschreitungen der allgemeinen Pflichten des klerikalen Standes heißen excessus, Disciplinarvergehen, und werden vom Bischöfe arbiträr bestraft, soweit nicht schon vom Gesetze eine bestimmte Strafe angedroht ist.¹

I. Kapitel. Positive Standespflichten.

A. Das Tragen der klerikalen Kleidung.

1. Die ersten kirchlichen Gesetze über die geistliche Kleidung beziehen sich nur auf das Tragen einer solchen bei gottesdienstlichen Handlungen. Es läßt sich jedoch schwer angeben, wann die Kleriker zuerst sich einer besonderen gottesdienstlichen Tracht bedienten. Wir finden zwar schon frühzeitige Spuren, und sie gehen selbst in die Zeiten der Apostel zurück, aber bestimmte Vorschriften aus den drei ersten Jahrhunderten lassen sich darüber nicht auffinden. Erst im 4. Jahrhundert

¹ Trid., Sess. XXII. c. 1 de ref.

tritt der Gebrauch einer eigenen liturgischen Gewandung deutlicher hervor. Diese Besonderheit bestand jedoch nicht so sehr in der Form der Kleidung als in der Festlichkeit derselben. So sagt Hieronymus, daß die Geistlichen andere Kleider am Altare und andere im gewöhnlichen Leben trügen.¹

a) Was die Kleidung der Kleriker im bürgerlichen Leben betrifft, so konnte von ihnen in den ersten drei Jahrhunderten eine besondere, die sich von der der Laien auszeichnete, selbstverständlich nicht getragen werden, da man dadurch ständig der Gefahr der Verfolgung ausgesetzt gewesen wäre. Erst in späterer Zeit hat die Kirche den Geistlichen eine eigene Kleidung, habitus sacer religionis genannt, vorgeschrieben. Der Zweck, den die Kirche hierbei verfolgte, war, daß der Geistliche sich stets an seine Würde und Pflichten gegenüber der Welt erinnere und in Gesellschaft von Laien an seinen heiligen besonderen Stand denke. Man hat dies immer als ein wirksames Mittel für den Klerus angesehen, seinem Stande nichts zu vergeben und die Heiligkeit des Priestertums vor etwaigen Verunglimpfungen zu bewahren; und diese Ansicht hat sich immer als eine richtige bewährt.

Selten ist deshalb ein Gegenstand mehr behandelt worden, als eben dieser. Auf 13 allgemeinen Synoden, etwa 150 National-Konzilien und nahezu 300 Diözesansynoden kam der habitus sacer zur Beratung.² Das Tridentinum³ hat die letzte allgemeine Verordnung darüber erlassen: »Quia vero etsi habitus non facit monachum, oportet tamen clericos vestes proprio congruentes ordini semper deferre, ut per decentiam habitus extrinseci morum honestatem intrinsecam ostendant.«

b) Bezüglich der Form der klerikalen Kleidung ist vom Recht nichts Näheres bestimmt. In den ersten Jahrhunderten konnte sie sich nicht von der langen römischen unterscheiden, und jedenfalls behielten die Geistlichen dieselbe Tunika der Römer auch bei, als sie im 4. Jahrhundert durch die kurze deutsche Kleidung (habitus barbarus), welche die Kirche für ihre Diener als nicht passend halten konnte, verdrängt wurde. Während das kurze Kriegsgewand der Germanen nach und nach die Kleidung der Weltlichen wurde, verblieb die lange römische Friedenskleidung allein dem Klerus als Standestracht. Ebenso ist es zweifelhaft, welche Farbe bei der Kleidung des Klerus üblich war. Hieronymus sagt: weder ganz

¹ Vgl. Kraus, Realenchf. 2. Bd. S. 175 ff.

² Cf. c. 21. 22. 32. D. 23; c. 4. 5. 6. 7. X. III. 1; Sixt. V., Const. Quam Sacrosanctum v. 9. Jan. 1589.

³ Sess. XIV. c. 6 de ref.

schwarz noch ganz weiß; denn beides wäre auffallend. Deshalb meint Baronius, sie sei braun oder violett gewesen. Als man anfing, auch Mönche zu ordinieren, kam die schwarze Farbe auf, weil diese nach Art der Benediktiner schwarze Gewänder trugen. Eine bestimmte Farbe ist auch später gemeinrechtlich nicht vorgeschrieben worden; die Kirche verbot nur den Geistlichen, grüne, rote, gestickte, stuzermäßig aufgeschlitzte, seidene Kleider zu tragen.¹

c) Das Konzil von Trient bestätigte die früheren diesbezüglichen Kanones der Synoden, welche das Nichttragen des klerikalen Kleides für die Majoristen mit der Suspension von den Ordines und der Privation des Beneficiums bedrohen, während die clerici minores des geistlichen Privilegiums nicht genießen und eo ipso der Früchte und Einkünfte ihrer Beneficien verlustig gehen sollen; es scharft daneben nur die decentia et modestia habitus clericalis ein.² Als Amtskleid dient deshalb auch jetzt noch die alte Tunika, welcher der heutige schwarze Talar bzw. die aus letzterem entstandene Soutane entspricht. Benedikt XIV. schreibt den Talar ausdrücklich für die Kirche und die gottesdienstlichen Funktionen, besonders beim Messelesen, vor.³ Partikularrechtlich ist die geistliche Tracht entweder gleichmäßig vorgeschrieben, oder es wird nur im allgemeinen eine solche in dunkler Farbe und anständiger Form gesetzlich verlangt. Diesbezügliche Bestimmungen zu erlassen und deren Befolgung zu überwachen, ist dem Ordinarius anheimgestellt. Das Tridentinum bestimmt ausdrücklich, daß die Geistlichen tragen sollen: honestum habitum clericalem, illorum ordini ac dignitati congruentem et iuxta episcopi ordinationem et mandatum.⁴ Von selbst eintretende Censuren soll jedoch der Bischof nicht verhängen.⁵ Wohl aber können Kleriker, welche den bischöflichen Anordnungen nach wiederholter Mahnung nicht nachkommen, suspendiert, ja schließlich selbst abgesetzt werden.⁶ Jeder hat sich demnach nach den Vorschriften seiner Diocese bzw. nach der Gewohnheit derselben zu richten. Hiernach kann aber statt des Talars außerhalb der Kirche auch ein kürzeres Kleid (Soutanelle, Römer) getragen werden,

¹ C. 15. X. III. 1; Thomassin., Vet. et nov. discipl., P. I. L. 2. c. 43. p. 502 sqq.; Hefele, Konz.-Gesch. V. 1169; VIII. 874.

² Cf. c. 2 in Clem. III. 1; Trid., Sess. XIV. c. 6 de ref.; Sixt. V., Const. Quum Sacrosanctum v. 9. Jan. 1589; Bened. XIII., Apost. Eccl. v. 2. Mai 1725; Bened. XIV., Pastor bonus v. 13. Apr. 1744.

³ Vgl. Trid., ed. Richter mit den p. 92. n. 1. 2. angegebenen Entscheidungen der S. C. C.

⁴ Sess. XIV. c. 6 de ret. ⁵ C. C. v. 18. Aug. 1708. ⁶ Trid. l. c.

wie dieses besonders in Deutschland üblich geworden ist. Nur aus vernünftigen Gründen darf die geistliche Tracht straflos mit einer rein weltlichen vertauscht werden, wie solches besonders in der Zeit der Verfolgung geschehen kann.

Als Ausdruck des ius vigens können für Deutschland die Bestimmungen des Kölner Provinzialkonzils (1860) gelten: »Stricte mandamus et ordinamus, ut (clerici) semper induti sint veste talari in functionibus sacris, in quibus quidem usum vestium brevium omnino prohibemus; et extra functiones semper saltem veste breviori, sutanella, quae vocatur, induti prodeant, nec unquam vestes clarioris coloris, quas quidem penitus interdiximus, gerant; et ut, quando ex officio actui saeculari assistere debent, veste talari cum mantello oblongo nigri coloris ac bireto induti intersint.«¹

d) Für die höhere Geistlichkeit bestehen dieselben Vorschriften wie für die niedere. Viele Kapitel alter Domkirchen besitzen das Privileg, violetten Talar mit gleichfarbigem Cingulum zu tragen. Das Tragen eines violetten oder andersfarbigen Barettts ist ihnen jedoch unter Aufhebung jeder entgegenstehenden Gewohnheit ausdrücklich verboten.² Die Kleidung und das Barett der Bischöfe ist violett, der Kardinäle rot; sind letztere jedoch Ordensleute, so behält ihre Kleidung die Farbe des Ordenshabits. Der Papst erscheint nur weiß gekleidet mit purpurner Kamaura.

Einen goldenen Ring³ mit Edelsteinen zu tragen sind allein die Bischöfe, Äbte, insulierten Prälaten, Protonotare, Kathedraikanoniker und Doktoren der Theologie und des kanonischen Rechts befugt; während der hl. Messe jedoch dürfen nur die Bischöfe, Äbte und insulierten Prälaten⁴ sich eines solchen bedienen.

2. Zum habitus clericalis gehört auch kurzgeschorenes Haar und Bartlosigkeit. Allgemein untersagen die Kanones »comam et barbam nutrire«, also Eitelkeit in der Pflege des Haares und des Bartes.⁵ Deshalb ist Modefucht im Haarschnitt und der Gebrauch von Parfümerieen⁶ und einer Perücke als Zierde und Gegenstand des Luxus verboten.⁷ Um letztere während der hl. Messe tragen zu dürfen, bedarf es der päpstlichen Erlaubnis, nicht aber, wenn sie sonst aus einer begründeten Ursache als einfache Kopfbedeckung dient.⁸ Obgleich das Tragen des Bartes durch kein positives allgemeines Gesetz untersagt ist,

¹ Tit. III. c. 37; Coll. Lac. V. 380.

² Leo XIII., Breve: Praeclaro divinae v. 3. Febr. 1888.

³ C. 15. X. III. 1.

⁴ S. C. R. 10. Nov. 1628; vgl. Dekr. der Rit.-Kongr. v. 12. Febr. 1892 u. Entsch. ders. Kongr. v. 9. März 1894.

⁵ Vgl. c. 22. D. 23; c. 7. X. III. 1. ⁶ C. 1. C. 21. qu. 4.

⁷ 1. Kor. 11, 4; c. 37. D. 1 de consecr.

⁸ S. C. R. 31. Jan. u. 24. Apr. 1826; Bened. XIV., De syn. dioec. l. XI. c. 9.

so ist doch die meist im Zeitalter Ludwigs XIV. aufgekommene Sitte des Rasierens in der abendländischen Kirche jetzt allgemein gewohnheitsrechtlich geworden.¹ Sanitäre Gründe, die besonders in den nördlichen Gegenden nach dem übereinstimmenden Urtheile der Ärzte sich oft geltend machen, dürften das Barttragen in modester Form mit bischöflicher Gutheißung erlaubt machen.

3. Als eine besondere Form des Haartragens wird die Tonsur betrachtet. Ihr Gebrauch ist sehr alt; nur wurde sie früher corona genannt. Sie soll die Dornenkrone, welche Christus in seinem Leiden getragen, und das regale sacerdotium versinnbildeln.² Wir haben jedoch keine besonderen Gesetze über das Tragen der Tonsur im früheren Recht, weil sie schon zum „geistlichen Kleide“ gerechnet wurde.

Die Form der Tonsur ist verschieden gewesen. Anfangs wurde der größere Teil des oberen Hauptes geschoren, so daß ein kreisförmiger Ring oder Kranz von Haaren als corona stehen blieb; diese Art von Tonsur hieß tonsura S. Petri und ist vielfach noch bei Mönchen üblich. Dieselbe Form wurde in der abendländischen Kirche Sitte und verdrängte den orientalischen Brauch, das Haar völlig zu scheren, die sogenannte tonsura S. Pauli.³ An sich besteht die Tonsur im allgemeinen in dem Tragen des geschorenen kurzen Haares. Lange Haare hat die Kirche immer gehaßt. Schon in der hl. Schrift spricht sich Paulus dawider aus; langes Haar ist eine Hiebe für das Weib, aber eine Schmach für den Mann.⁴ Der Bischof deutet auch vor der Ordination dem Geistlichen die Pflicht an, kurze Haare zu tragen, und schneidet sie ihm dann an fünf Stellen in Kreuzesform. Heute bezeichnet man als Tonsur den in Form eines Kreises von dem Umfange einer großen Hostie abrastrirten Fleck auf dem Scheitel. Wie oft dieselbe zu erneuern sei etc., darüber enthält das Kirchenrecht keine Bestimmung.⁵ Da die Tonsur nur eine symbolische Bedeutung hat, so entspricht sie diesem Zwecke auf so lange, als sie überhaupt noch sichtbar ist. Nur vernünftige Gründe können das Nichttragen derselben entschuldigen.

4. Endlich widerstrebt auch das Tragen von Waffen der Idee des geistlichen Standes; er ist der Vertreter des Friedens und der Milde. Daher das Verbot des Waffentragens seitens der Kirche. Die Übertreter sollen exkommuniziert werden, es sei denn, daß die Notwendigkeit das Führen von Waffen entschuldigte.⁶

B. Übung der klerikalen Tugenden.

Von den Tugenden und guten Werken, welche der Kleriker in besonderer Weise pflegen soll, hebt das Recht speziell hervor:

1. Frömmigkeit und Gebet, Andacht und Ascese, Mäßigkeit in Trank¹ und Speise.²

Da die Geistlichen fern von den weltlichen Dingen auf eine höhere Stelle erhoben gesehen werden, so richten die übrigen Gläubigen ihr Auge auf sie wie auf einen Spiegel, von ihnen mitnehmend, was sie nachzunahmen haben.³ Partikularrechtlich wird vielfach festgestellt, wie oft das Bußsakrament zu empfangen und Exercitien zu halten sind, zu welchen die Bischöfe ohne Unterlaß Kleriker ermahnen sollen.⁴

2. Pflege der hl. Wissenschaften. Schon im Alten Bunde spricht der Herr zum Priester: »Quia tu scientiam repulisti, repellam te, ne sacerdotio fungaris mihi.«⁵ Um wieviel mehr gilt dieses vom Priester des Neuen Bundes, der nach dem Worte Christi sein soll „das Licht der Welt“. Der hl. Paulus fordert darum seinen Jünger zu fortgesetzten Studien auf, wenn er schreibt: »Attende lectioni«. Es hat stets als Grundsatz des kirchlichen Rechts gegolten: »Nulli sacerdotum liceat canones ignorare.«⁶ »Si in laicis vix tolerabilis videtur inscientia, quanto magis in iis, qui praesunt, nec excusatione digna est nec venia?«⁷ Unwissenheit bildet für den Kleriker sogar eine Irregularität, die nicht anders gehoben werden kann, als durch Aneignung des notwendigen Maßes von theologischen Kenntnissen. Sie ist nicht nur für den Kandidaten des Priestertums eine solche, sondern tritt auch nach der Weihe bei jedem Kleriker ein, der durch Vernachlässigung seiner wissenschaftlichen Fortbildung die notwendigen Kenntnisse, die er sich früher angeeignet, wieder verliert. »Labia sacerdotis custodient scientiam.«⁸

Das Tridentinum⁹ verlangt für jeden Priester, zumal aber für den Seelforger, Idoneität »ad populum docendum ea, quae scire omnibus necessarium est ad salutem, ac ministranda sacramenta«. Hierzu gehört aber auch die Fähigkeit, die Sache seines Glaubens gegen Häresie und Unglauben zu verteidigen, Zweifel über religiöse Gegenstände zu lösen. Der Kleriker muß deshalb alle Beweise für die Religion nicht bloß im allgemeinen, sondern auch für die einzelnen Dogmen insbesondere zu

¹ Schreiben des Nuntius von München, 4. Mai 1863, im Archiv für kath. R.-R. 10. Bd. 1863.

² C. 7. C. 12. qu. 1. ³ Apqsch. 21, 24, 26.

⁴ 1. Kor. 11, 14, 15. ⁵ Vgl. S. Alph. I. 6. n. 820.

⁶ C. 1. 5. 6. 19. C. 28. qu. 8; c. 2. X. III. 1; c. 25. X. V. 39.

¹ D. 35; c. 14. X. III. 1. ² C. 1. D. 44.

³ Trid., Sess. XXII. c. 1 de ref.

⁴ Pius IX., Encycl. Qui pluribus, 9. Nov. 1846; cfr. Bened. XIV., Ubi primum, 3. Dez. 1740.

⁵ Df. 4. 6., vgl. D. 36. ⁶ C. 4. D. 38. ⁷ C. 3. D. 38.

⁸ Malach. 2, 7. ⁹ Sess. XXIII. c. 7. 11. 13. 14 de ref.

gebrauchen wissen. Der Priester ist ferner der Auspenden der Sacramente, der Führer der Seelen, der Ratgeber der Gewissen, der Erzieher des Volkes und zumal der Jugend, der Verwalter der kirchlichen Güter, der Träger eines Teiles der Regierungsgewalten des Bischofs zum Aufbau des Reiches Gottes auf Erden. Dazu kommen heute seine Verpflichtungen auf dem Gebiete der socialen Frage.¹ Wie wird er in allen diesen Beziehungen seine umfangreichen und schweren Pflichten erfüllen können ohne gründliche Kenntnis in allen diesbezüglichen Zweigen der Wissenschaft? Deshalb haßt die Kirche nichts mehr an einem Kleriker als Unwissenheit, und nichts ist jemals der Kirche Gottes mehr zum Unheil gewesen als ein unwissender Klerus. »Ignorantia mater cunctorum errorum maxime in sacerdotibus Dei vitanda est.«² Darum können nur Feinde der Kirche den Klerus von einer höheren wissenschaftlichen Ausbildung zurückhalten wollen. Es ergibt sich daraus für jeden Kleriker, will er nicht zum unbrauchbaren Instrumente herabsinken, die Pflicht, seine Studien das ganze Leben hindurch nach Möglichkeit fortzusetzen; das Maß seines Wissens kann nie die Grenzen des „Genug“ erreichen. Zahllos sind die Erlasse der allgemeinen, Provinzial- und Diöcesansynoden, welche auf eine möglichst vollkommene Wissenschaft beim Klerus dringen. Den unwissenden Kleriker bezeichnet das Recht als *caecum animal*,³ und Wissenschaft hält es für nicht minder notwendig als einen sittlich festen Charakter⁴ und nennt dieselbe die »*scientiae margarita*«. ⁵ Deshalb hat auch die Kirche immer jene in besonderer Weise begünstigt, welche sich in der Wissenschaft auszeichnen. Für die Würde des Episcopates und für andere Prälaturen und Dignitäten, für das Amt des General- und Kapitelsvikars verlangt die kirchliche Gesetzgebung ausdrücklich die höchste wissenschaftliche Auszeichnung, das Doktorat oder wenigstens das Licentiat der Theologie oder des kanonischen Rechtes. Darum hat sie das Studium der Wissenschaft stets befördert und die Anstalten derselben mit zahlreichen Privilegien ausgestattet.⁶

3. Gastfreundschaft und Wohlthätigkeit.⁷

Nach apostolischer Mahnung⁸ soll das Leben des Klerikers ebensoweit von schmutzigem Geiz als von Üppigkeit und Verschwendung frei sein. »*Amor pecuniae quasi materia cunctorum criminum.*«⁹ Deshalb verbietet das Tridentinum,¹⁰ aus dem Kirchengut die Verwandten zu bereichern, hingegen das »*officium hospitalitatis prompte benigneque*« zu pflegen und Christus »in hospitibus« aufzunehmen.

4. Als höchste Tugend und kostbarsten Schmuck soll sich der Priester die Reinheit des Herzens, die *castitas*, bewahren.

a) Zu diesem Zwecke hat er jede Gelegenheit, welche dieselbe in Gefahr bringen könnte, zu meiden und von sich zu entfernen. Deshalb verbietet das kanonische Recht den vertraulichen Umgang und das Zusammenleben mit verdächtigen Frauenspersonen.¹¹

Schon frühzeitig finden wir darüber Bestimmungen. So hat das 1. Konzil von Nicäa bestimmt, daß keine mulieres *extraneae* im Hause eines Geistlichen sein sollen, sondern nur nahe Verwandte, Mutter, Großmutter, Schwester, väterliche oder mütterliche Tanten. Im griechischen Text steht statt »mulieres extraneae« »mulieres subintroducuae« (*συνελαατοι*); dies waren nämlich solche, welche feierlich gelobt hatten, ewig keusch zu bleiben, und deswegen in den Häusern der Geistlichen geduldet wurden. Da aber trotz des Gelübdes mancherlei Ausartungen vorfielen, so wurde die Kirche strenger, und im 9. Jahrhundert durften nicht nur diese, sondern auch die nächsten Verwandten, ja sogar die eigene Mutter nicht mehr mit dem Priester zusammenwohnen; denn wenn auch diese für ihn ohne Gefahr sei, so könnten die weiblichen Personen ihrer Umgebung gefährlich werden.¹ Allmählich ging aber die Kirche von dieser Strenge wieder ab, indem sie gestattete, daß bei den Geistlichen die nächsten Anverwandten, d. i. Blutsverwandte und Verschwägerte des 1. und 2. Grades, wohnen könnten,² ja selbst fremde Weibspersonen, wenn sie nur das kanonische Alter von 40 bis 46 Jahren erreicht haben und vermöge des Dienstverhältnisses jeden Augenblick entlassen werden können. So wurde noch in neuerer Zeit in der Mitte des vorigen Jahrhunderts auf einem Konzil zu Rom unter Benedikt XIV. die Erlaubnis ausgesprochen, daß die Geistlichen mit ihren Verwandtinnen des ersten und zweiten Grades der Konsanguinität und Affinität im selben Hause leben dürften und auch, falls solche nicht zu haben sind, mit fremden Diensthöfen;³ dies letztere hat sich aber mehr iure consuetudinario als iure proprio gebildet. Jedoch hat der Bischof das Recht, seinem Klerus die Anzeige und Prüfung der weiblichen Bedienung vorzuschreiben, wie dies auch in einigen Diöcesen (Freiburg) faktisch geschieht.⁴ Daß die Kirche so stark darauf gedrungen, daß die Geistlichen nicht mit weiblichen Personen in einem Hause zusammenwohnen sollen, hat nicht bloß seinen Grund darin, daß sie vor der Versuchung besser geschützt seien, sondern noch mehr, um sie vor nachteiligem Verdachte zu bewahren; der Priester soll selbst auch den Schein eines unerlaubten Umganges vermeiden.

b) Das Tridentinum⁵ hat gegen die Geistlichen, welche »*concubinas aut alias mulieres, de quibus possit haberi suscipio, in domo vel extra detinere aut cum iis ullam consuetudinem habere audeant*«, folgende Strafen ausgesprochen: Zuerst sofortige Ermahnungen; dann von selbst eintretender Verlust des dritten Teiles der Einkünfte des Beneficiums; nach zweimaliger Ermahnung sofortiger Verlust aller Früchte und Einkünfte und eventuell auch Suspension von der Verwaltung des Beneficiums; dann nach der dritten *monitio canonica* Verlust des Beneficiums selbst ohne kanonisches Prozeßverfahren; schließlich Exkommunikation. Bischöfe sollen von der Provinzialsynode ermahnt werden; verharren sie trotzdem im Konkubinate, so tritt ohne weiteres die

¹ C. 1. X. III. 2. ² C. 9. X. III. 2.

³ Bened. XIV., Inst. 82. 83.

⁴ Vgl. S. C. Ep. et Reg., 17. Aug. 1883 in den Acta S. Sed. XVI. 341—346.

⁵ Sess. XXV. c. 14 de ref.

¹ Vgl. Heiner, Der kath. Klerus u. die sociale Frage. 1895.

² C. 1. D. 38. ³ C. 2. D. 49. ⁴ C. 2. D. 36.

⁵ Pius II., Const. 6. d. 4. Apr. 1460. (Bullar. ed. Taur. V. 166.)

⁶ Vgl. Leo XIII., Ep. de stud. litt. 20. Mai 1885.

⁷ D. 42; c. 12. 13. D. 45. ⁸ 1. Tim. 3, 2; Tit. 1, 8.

⁹ C. 3. D. 23. ¹⁰ Sess. XXV. c. 1 de ref.

¹¹ C. 16. 17. 18. 23. 24 sqq. D. 81; X. III. 2.

Suspension ein; alsdann sind sie von der Provinzialsynode dem apostolischen Stuhle anzuzeigen, der gegen sie selbst mit Privation des Bistums vorgehen soll.¹ Diejenigen, welche kein Beneficium besitzen, trifft Suspension von den hl. Weihen und Unfähigkeit zur Erlangung von Beneficien. Einfache Fornikation ist am Kleriker arbiträr, zunächst also mit Suspension und event. mit Versetzung, zu bestrafen.²

c) Hierher gehört auch der öftere, ohne besondere Gründe stattfindende persönliche und briefliche Verkehr mit Ordensfrauen, besonders seitens der männlichen Ordenspersonen.³ Nach einem von der Kongregation des Konzils erlassenen und von Clemens IX. approbierten Dekrete dürfen Regularen ohne die gesetzliche Erlaubnis des Bischofs zu keiner auch nur geringe Zeit dauernden Unterhaltung mit weiblichen Ordenspersonen zugelassen werden. Die Übertreter sollen, außer daß sie sich schwer versündigen, vom Ordinarius in der Eigenschaft eines apostolischen Delegaten mit der Exkommunikation, der Privation des aktiven und passiven Stimmrechts und anderen Strafen belegt werden, von welchen sie nicht durch die Oberen losgesprochen werden können. Das Verbot bezieht sich jedoch nicht auf den confessarius ordinarius und den Visitator, wohl aber auf den confessarius extraordinarius nach Erledigung seines Amtes.⁴

II. Kapitel. Negative Pflichten.

Die Kirche hat den Klerikern auch gewisse Beschäftigungen insbesondere verboten, welche sich mit dem geistlichen Stande nicht vereinbaren lassen, sei es, daß sie den Geist zu sehr von den hl. Dingen und den Amtspflichten abziehen, oder die Herzensmilde verletzen, oder in der öffentlichen Meinung für gemeine, entehrende Thätigkeiten gelten, oder direkt gegen die klerikalen Tugenden verstoßen und dieselben in Gefahr bringen, oder beim Volke Anstoß und Argernis erregen. Dahin gehört:

1. Das Verbot der Jagd, welche die Kirche immer als eine dem milden Geiste des Priestertums und den Pflichten eines Seelsorgers widersprechende Beschäftigung angesehen hat.⁵

Die Gesetze gegen die Jagd hat die Kirche häufig von Jahrhundert zu Jahrhundert wiederholt. Das Tridentinum bestimmt: »Omnes clerici ab illicitis venatio-

nibus et aucupii abstineant.«¹ Papst Benedikt XIV. hatte verordnet, daß die Jagd mit Hunden und Feuergewehren ipso facto die Suspension nach sich ziehen sollte; diese Censur besteht jedoch nicht mehr zu Recht. Gemeinrechtlich sind nur die Treib- und Koppessjagen (venatio clamorosa) verboten, das stille Jagen (venatio quieta) aber haben wegen der vielen Gefahren und Folgen, die dasselbe für die Person des Klerikers und dessen Amt nicht selten mit sich führt, die meisten Diöcesanstatuten untersagt. Der Bischof kann gegen geistliche Jäger mit arbiträren Strafen vorgehen.²

2. Das Spiel. Die Hazard-Spiele, »ludi, qui a sorte pendunt«, waren von jeher ein Gegenstand, welchem die Kirche mit ausdrücklichen Verboten strenge entgegenarbeiten zu müssen glaubte,³ das Recht hat als Strafe die Suspension bestimmt, besonders für das Würfelspiel (alea), welches im Altertum viel betrieben wurde.

Diesbezügliche Verbote sind besonders auf den Konzilien vom Lateran 1215 und vom Tridentinum erlassen worden: »Clerici ad aleas et taxillos non ludant nec huiusmodi ludis intersint.«⁴ Mit Recht eifert die Kirche gegen diese Spiele, weil dieselben, abgesehen von dem Verluste der kostbaren Zeit, sehr leicht zur Leidenschaft werden, die Habucht wecken, Argernisse erregen, Veranlassung zu Streitigkeiten und mancherlei anderen Sünden geben. Selbst Kaiser Justinian⁵ hat sich sehr nachdrücklich gegen die Geistlichen erklärt, die sich dem Spiele ergeben, und drückt sein Erstaunen darüber aus, daß sich Kleriker finden, die ihre Augen und Hände mit solchen Dingen beslecken und so unwürdige Beschäftigungen lieb gewinnen könnten.

Dies Verbot bezieht sich jedoch nicht auf erlaubte und unschuldige Spiele, wozin besonders die Kunstspiele, ferner Spiele, die körperliche und geistige Anstrengung und Erholung bewirken, als Kegels-, Billard-, Schach- u. Spiel gehören. Auch die tabellae pictae oder das Kartenspiel wird vom kanonischen Rechte mit dem Würfelspiel auf gleiche Stufe gestellt. Die meisten Kanonisten und Moralisten lehnen jedoch, daß nur reine Glücksspiele mit Karten verboten seien, nicht aber jene, bei welchen es auf einige Geschicklichkeit ankomme. Selbstverständlich darf, soll in diesem Falle das Kartenspiel zu den erlaubten Spielen gerechnet werden, der Einsatz nur ein mäßiger und die Intention dabei eine gute sein; nicht rein des Gewinnes wegen darf gespielt werden, und jedes Argernis muß entfernt sein. Deshalb sagt das Konzil von Vatikane: »Nonnulli sunt ludi, qui licet privatim et domi fiant, clericum tamen dedecent. Alii sunt, in quibus aleae quidem et chartae, quas vocant, pictae adhibentur; verum quatenus animus honeste recreare et oblectare possint, a sacris canonibus non vetantur. Ludos igitur clericus fugiat illicitos; licitis sic utatur, ut ne per excessum aut scandalum illiciti fiant.«⁶

Gegen die geistlichen Gewohnheitsspieler können die Bischöfe mit Strafen bis zur Exkommunikation vorgehen. Solche Priester werden schlechtweg als Schandflecken der Kirche bezeichnet.

¹ Trid., Sess. XXV. c. 14 de ref. ² C. 13. X. III. 1.

³ C. 8. X. III. 1; S. C. C. 26. Juni 1627; 11. März 1669; 26. Nov. 1672; Bened. XIV., Const. Gravissimo v. 31. Okt. 1749; Sixt. V., 1590; Urban. VIII., 12. Kal. Dec. 1623; Decr. S. C. C. 11. Mai 1669, approbiert von Clemens IX.

⁴ Bened. XIV., Const. Pastoralis curae v. 5. Aug. 1743.

⁵ C. 1. 2. 3. D. 34; X. V. 24.

¹ Sess. XXIV. c. 12 de ref. ² S. C. C. 16. Dez. 1854.

³ C. 1. D. 35.

⁴ Conc. Lateran. IV. can. 16; Trid., Sess. XXII. c. 1 de ref.

⁵ Novell. 123. ⁶ II. tit. III. c. 6. n. 154; Coll. Lac. III. 443.

3. Der Besuch der Wirtshäuser und Schenken. Darüber hat schon das III. Konzil von Karthago die Bestimmung: »Clerici edendi vel bibendi causa tabernas non ingrediantur, nisi peregrinationis necessitate compulsi«;¹ das IV. Lateran-Konzil verordnet: »Clerici tabernas procul evitent nisi forte causa necessitatis in itinere constituta«.² Für Reisende hat dieses Verbot demnach keine Kraft. Trunksucht ist bis zur Suspension von Amt und Pfründe zu strafen.³

Wenn die kirchliche Gesetzgebung sich seltener mit diesem Gegenstand befaßt hat, so liegt der Grund darin, weil es sich von selbst verstand, daß der Geistliche keine Würde nicht so vergessen werde, um am Schenkenbesuche und am Verkehr in Wirtshäusern Wohlgefallen zu finden. In den ersten Jahrhunderten ließ es sich auch kein Priester in den Sinn kommen, Wirtshäuser zu besuchen. Erst im Mittelalter finden wir einige Verbote gegen diesen Fehltritt, der mit anderen Unordnungen im Klerus eingerissen war. Noch jetzt giebt es ganze Länder, in denen es etwas Unerhörtes ist, wenn man einen Geistlichen in einer Schenke trifft. Nur jene Kleriker, welche nicht durchdrungen sind von der Würde ihrer erhabenen Stellung und der schweren Verantwortung ihres Amtes, können Freude am Wirtshausbesuche rein zum Zwecke der Unterhaltung, des Trinkens oder Spielens haben. Welche Nachteile dasselbe für die Gesundheit des Leibes und für das geistige Leben des Priesters hat, wie das Wirken des Seelsorgers in der Gemeinde gehemmt und verflümmert wird, wie es Anlaß zum Argerniß und zu anderen Sünden giebt, das ist eine unleugbare Thatsache, welche die tägliche Erfahrung lehrt. Deshalb sollen die Bischöfe gegen solche Gewohnheitsbesucher von Wirtshäusern, Bier- und Kaffeehäusern, oder wie sie sich auch nennen mögen, mit Strafen bis zur Entsetzung von ihrem Amte vorgehen. Selbst dann, wenn Kleriker in einem Wirtshause in einem eigenen Zimmer zusammenkommen, so daß es nicht einmal sündhaft wäre, sofern ein vernünftiger Grund vorläge und auch kein Argerniß gegeben würde, kann der Bischof dennoch auch diesen Besuch verbieten, um dadurch die Gefahr des Mißbrauchs von vornherein abzuschneiden.⁴

4. Schauspiele zu besuchen haben mehrere Konzilien mißbilligt und verboten.⁵

Freilich trafen diese Verbote zunächst nur die rohen und unsittlichen Narren- und Feihsfeste des Mittelalters. Aber der Besuch auch aller anderen öffentlichen Theater ist im allgemeinen untersagt, immer jedoch, wenn obscene oder irreligiöse Stücke, Ballette, Selbtänzerproduktionen zc. aufgeführt werden. Ob es erlaubt sei, Theater zu besuchen, wenn nicht an sich schlechte und sittengefährliche Aufführungen stattfinden, muß je im einzelnen Falle nach der Beschaffenheit der Zuschauer und Spielenden beurteilt werden. Jedenfalls muß alles Argerniß entfernt sein, und darf kein specielles

¹ C. 2—4. D. 44. ² C. 15. X. III. 1.

³ C. 14. X. III. 1.

⁴ Vgl. hierüber mehrere Verordnungen in der Coll. Lac. III. in indice ad vocem »sacerdos« n. 70.

⁵ C. 12. X. III. 1; Trid., Sess. XXII. c. 1 de ref.

Büßes angelegt jeden Besuch des Theaters verbieten. Rein religiöse Darstellungen oder unschuldige Aufführungen in Vereinen u. s. w. fallen natürlich nicht unter dieses Verbot.

5. An Bällen, Tanzgesellschaften, Maskeraden und zwecklosen öffentlichen Gastmählern und Trinkgelagen, insbesondere aber an Hochzeitslustbarkeiten teilzunehmen, hat die Kirche den Geistlichen bestimmt untersagt.¹

Schon die Rücksicht auf die Würde seines Standes sollte den Kleriker von öffentlichen Vergnügungsorten und rein weltlichen Belustigungen abhalten, abgesehen von anderen Folgen, welche die Teilnahme zumal des Seelsorgers an derartigen sinnlichen Lustbarkeiten nach sich zieht, insbesondere aber, wenn diese an sich schon sittlich bedenklich sind. Mit Recht erklärte der milde Franz von Sales den tanzenden Priester ohne weiteres der Suspension verfallen.²

6. Ferner hat die Kirche von jeher jede Gattung von Luxus verabscheut; denn wo dieser herrscht, da kann nicht Demut und Bescheidenheit, nicht Losagung von irdischen Dingen bestehen. Auch die Erfüllung der Verpflichtung zum Almosengeben geht dabei verloren bzw. wird unmöglich gemacht.

Das Konzil von Trient hat darüber Bestimmungen erlassen, aber meistens nur in Beziehung auf die Bischöfe; in ihrem Hause soll nichts anzutreffen sein, was der christlichen Einfachheit widerspricht; es soll sich in ihren Gerätschaften, Möbeln keine unanständige und übertriebene Pracht zeigen.³ Was jedoch von den Bischöfen gesagt wird, ist auch auf die übrigen Geistlichen anwendbar. Jede Art von Luxus mußte die Kirche schon deshalb als sündhaft bezeichnen, weil die Kleriker nicht Eigentümer, sondern nur Verwalter der Kirchengüter sind. Alle Theologen stimmen darin überein, daß der Geistliche, welcher den Überschuß seines Beneficial Einkommens durch verschwenderische Ausgaben für Luxus gebraucht habe, den Armen oder der Kirche Restitution schuldig sei. Das Konzil von Trient sagt ganz kurz: »Res ecclesiasticae Dei sunt«; alles, was dem Beneficiaten über sein ehrbares Auskommen verbleibt, gehört der Kirche oder den Armen.

7. Es giebt ferner auch weltliche Geschäfte, welche den Mitgliedern des Priesterstandes verboten sind.⁴ Im allgemeinen kann man sagen, daß es überhaupt Pflicht des Priesters sei, sich von allen weltlichen Geschäften fern zu halten. Dies bringt auch schon die Natur und das Amt des geistlichen Standes mit sich. Die hl. Schrift hat sich darüber klar ausgedrückt: »Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus.«⁵ Niemand, der sein Leben dem Dienste Gottes, dem Heile

¹ C. 3. D. 23; c. 19. D. 34; c. 4. D. 35; c. 14. 15. X. III. 1.

² Bened. XIV., De syn. dioec. I. XI. c. 10. n. 11.

³ Trid., Sess. XXV. c. 1 de ref.

⁴ C. 3 sqq. D. 88; X. III. 50; in VI^o III. 24. ⁵ 2. Tim. 2, 4.

der Seelen geweiht hat, darf sich noch mit weltlichen Geschäften betheiligen. Einige hat die Kirche aber auch ausdrücklich als unvereinbar mit dem geistlichen Stande den Klerikern der höheren Ordines, den Beneficiaten und den Ordensleuten verboten. Zu diesen gehören:

a) Alle jene öffentlichen Beschäftigungen, Handwerke oder Gewerbe, welche den Kleriker von seinem Berufe abziehen oder für den klerikalen Stand als ungeziemend erscheinen, als der Betrieb des Abdeckers-, Fleischer-, Schenk- und Schauspielergewerbes.¹

Überhaupt kann der Bischof seinem Klerus jede unpassende, berufsmäßige weltliche Thätigkeit untersagen und ihn im Falle des fortgesetzten Ungehorsams nach Ablauf der Ermahnungsfrist mit Suspension, Deposition und Exkommunikation strafen.² Außerdem verliert ein solcher Kleriker, wenn er nach der vom Bischof ihm gesetzten Frist oder sonst innerhalb eines Jahres nach vergeblicher Mahnung nicht von seinem Gewerbe abläßt, die Privilegien des klerikalen Standes.³

b) Jene Beschäftigungen und Ämter, welche dem priesterlichen Geiste und der Herzensmilde (*lenitas animi*) widersprechen, als das Amt eines Richters in Blutsachen, der Stand eines Soldaten und die operative Heilkunde (Chirurgie) für Mönche und Majoristen.⁴

Damit die Kleriker ihrem damaligen Berufe nicht entfremdet würden, wurde den Dignitären und Priestern von Honorius III. sogar untersagt, sich an einer Universität dem Studium der bürgerlichen Jurisprudenz oder der Medizin zu widmen.⁵ Wenn auch an sich und zwar wegen der Gefahr der Irregularität⁶ bloß das Brennen und Schneiden in Ausübung der Medizin verpönt ist, so ist doch gleichfalls die berufsmäßige Bethätigung jeder Heilkunde als eine dem klerikalen Stande widersprechende Berufsart überhaupt verboten. Den Missionären an Orten, wo keine Ärzte sind, oder den Mönchen in abgelegenen Klöstern wird jedoch die unentgeltliche Ausübung der Medizin »absque unctione vel incisione« gestattet. Auch dem Pfarrer, in dessen Pfarrei kein Arzt ist und die Parochianen arm sind, und der selber auch ein geringes Einkommen hat, pflegt die Erlaubnis zur Ausübung der ärztlichen Kunst, wenn er derselben kundig ist, auf Antrag des Bischofs erteilt zu werden.⁷ Außer der eo ipso unerlaubten berufsmäßigen Ausübung der Arzneikunst kann der Bischof auch noch jede private ärztliche Praxis seitens der Geistlichen untersagen und mit Strafe belegen, wie dies thatsächlich in den meisten Diöcesen aus naheliegenden Gründen der Fall ist.

c) Die Handelschaft oder Kaufmannschaft.

¹ C. 1. X. III. 50; c. 1 in Clem. III. 1.

² Trid., Sess. XXII. c. 1 de ref.

³ C. 1 in Clem. III. 1; c. un. in VI^o III. 1; c. 16. X. III. 1.

⁴ C. 9. X. III. 50; c. 19. X. V. 12.

⁵ C. 10. X. III. 50.

⁶ C. 19. X. V. 12.

⁷ Vgl. Bened. XIV., De syn. dioec. l. XIII. c. 10. n. 5 sqq.; S. C. C. 16. Febr. u. 8. März 1884.

Hierüber drückt sich der hl. Hieronymus in seinem Briefe ad Nepotianum sehr stark aus: »Clerum negotia quasi pestes fugere oportet«. Als man nicht daran denken konnte, den Geistlichen ein bestimmtes Einkommen zu sichern, mußte es natürlich noch unverwehrt sein, sich mit Handel oder Gewerbe seinen Unterhalt zu verschaffen. Dabei galt aber doch, daß der Geistliche nur soviel behalten durfte, als zu seinem standesgemäßen Fortkommen nötig war. Das Konzil zu Elvira hat nur verboten, daß sie außerhalb ihres Wohnortes Handel treiben: »Si voluerit negotiari, inter provinciam negotietur«. Der Codex Theodosianus erlaubt den Geistlichen, nur »tenuem victum et vestimentum« zu erwerben. Dies konnte aber nur solange erlaubt sein, als die Geistlichen, wie z. B. der hl. Paulus, auf ihren eigenen Verdienst zur Befreiung ihrer Bedürfnisse angewiesen waren. Doch bald verschwand diese Notwendigkeit. Valentin III. verbot schon den Geistlichen, überhaupt Handelsgeschäfte zu treiben im römischen Reiche. Die Konzilien haben die schwersten Strafen auf den geschäftsmäßigen Betrieb von Handel gesetzt. Die Synode zu Arles im 4. Jahrhundert sprach die Absetzung und die Exkommunikation über die Priester aus, welche »turpis lucri causa« Handelsleute waren. Es galt deshalb als Regel im kirchlichen Recht, daß kein Priester Kaufmann, Krämer, Wirt sein, sich auch keinen Laden halten dürfe; daß kein Geistlicher Waren kaufen dürfe, um sie mit Profit wieder zu verkaufen, ganz gleich, ob er dies selbst thut oder durch Untergeordnete besorgen läßt, ob der Zweck eine causa pia ist oder nicht.¹

Dieses Verbot darf jedoch nicht auf den Verkauf von Früchten, die ein Beneficiat beim Betrieb der Ackerwirtschaft erzielt, ausgedehnt werden; nur kann er Wein und Bier nicht im Detail verkaufen. Wenn der Geistliche Bücher en gros kauft und sie einzeln seiner Gemeinde käuflich wieder abgibt, so ist dies gestattet, insofern der Zweck die Verbreitung guter Bücher betrifft und nicht schmutziger Gewinn dabei herrscht. Ebenso bildet eine Ausnahme der Fall der Notwendigkeit, um sich und die Seinigen standesgemäß zu unterhalten; jedoch muß auch hierzu stets die Erlaubnis des Bischofs gegeben sein.²

Das Verbot der Kirche, Handelschaft zu treiben, erstreckt sich auch auf die Teilnahme an kaufmännischen oder industriellen Handelsgesellschaften (Aktien-, Handels- und Industriegeellschaften).³

Selbst das Anlegen der Gelder in Handels- oder Industriegeellschaften erklärte Benedikt XIV. für einen eigentlichen Handel und setzte die Strafe der Suspension darauf. Wenn letztere auch nicht mehr besteht und sich infolge unserer wirtschaftlichen Verhältnisse vieles geändert hat, so bleibt doch das Verbot der Anteilnahme an eigentlichen Handelsgesellschaften durch Kauf von Aktien bestehen; auch ist der Ankauf von Industrieaktien im allgemeinen zu vermeiden, weil die Industrieaktiengesellschaften zumeist als Handelsgesellschaften anzusehen sind. Ebenso ist beim Ankauf von Bankaktien große Vorsicht notwendig, weil viele Banken Börsengeschäfte und durch die Moral nicht erlaubte Manipulationen treiben.

¹ Vgl. c. 9 sqq. D. 88; c. 16. X. III. 1; c. 6. X. III. 50.

² Vgl. Bened. XIV., Const. Apostolicae v. 25. Febr. 1741; Clem. XIII., Const. Quum primum v. 27. Sept. 1759.

³ Vgl. S. Off. 1. Apr. 1857 bei Del Vecchio n. 254.

Dagegen ist der Ankauf von Eisenbahnaktien und Aktien von sonstigen Verkehrs- gesellschaften an und für sich erlaubt.¹ Dasselbe ist heute zu sagen von Versicherungs- und ähnlichen Aktien, vorausgesetzt natürlich, daß dieselben keinen unerlaubten Zwecken dienen. Gewohnheitsrechtlich dürfte überhaupt gegenwärtig der Ankauf der meisten Arten von Aktien nur zum Zwecke der Zinsbarmachung des Geldes nicht unter den Begriff von negotium fallen und deshalb auch nicht verboten sein. Jedenfalls kann der Bischof hierzu die Erlaubnis geben, falls der Zweck der Zugehörigkeit zu solchen Gesellschaften nicht in dem persönlichen Betrieb der Handelsgeschäft besteht.²

Wenn ein Geistlicher ein Handelsgeschäft zum Erbe bekommen sollte, so hat Benedikt XIV.³ bestimmt, daß er bei seinem Bischofe um Erlaubnis nachsuchen solle, einem anderen die Betreibung desselben übergeben zu dürfen. Anders urteilt das kirchliche Recht, wenn der Geistliche der Sohn eines Kaufmannes sei und sein Erbgut in einem Anteil am Handel selbst bzw. an der Handelsfirma bestehe; dann könne er allerdings mit seinen Brüdern und Schwestern das Geschäft fortführen.

d) Jedes Unternehmen oder Amt, das die Kleriker in weltliche Handel verwickeln könnte, oder das mit vermögensrechtlicher Verantwortung und Rechenschaft verbunden ist, oder das sie mit zeitlichen Sorgen belasten würde.

Dahin gehört:

a) das Amt eines Advokaten, Rentbeamten, Procurators und Notars in weltlichen Angelegenheiten vor weltlichem Gerichte, es sei denn in eigener Sache oder für die eigene Kirche oder für Verwandte oder arme Personen.⁴ Auch dürfte eine Beteiligung des Geistlichen an der Vermögens- und Geschäftsverwaltung von bloßen Wohlthätigkeitsvereinen, z. B. von Spar-, Leih- und Vorschusskassen, nicht unerlaubt sein,⁵ außer es würden Diöcesangesehe eine derartige Mitwirkung untersagen. Dispensen werden für die Advokatur gewährt unter der Klausel, in Strafprozessen nur als Verteidiger, nie als Ankläger aufzutreten.⁶

β) Ferner ist die Pacht von Gütern und Grundstücken: »possessiones ducere« oder »procuracionem villarum assumere« untersagt.⁷ Nicht verboten ist jedoch, einen Garten zu seinem Vergnügen, eine Wiese, einen Acker u. zu seiner eigenen Benutzung in Pacht zu nehmen.

γ) Auch soll kein Geistlicher die Geschäfte eines Weltlichen führen, Intendant oder Haushofmeister sein. Schon Papst Eugen III. hat dieses ausdrücklich verboten: »Sacerdotes et clerici ne ministri laicorum fiant.«⁸ Der Geistliche soll nicht Procurator eines Laien sein. Wohl dagegen kann er die Verwaltung von Kirchengütern führen.⁹ In gleicher Weise soll er in weltlichen Angelegenheiten keine Ration oder

Bürgerschaft leisten oder Titeln, Kuratelen oder Vormundschaften übernehmen; dies war bereits in den ersten Jahrhunderten verboten; schon der hl. Cyprian bestand darauf;¹ es sei denn, die Vormundschaft wäre eine geistliche oder diese würde geführt für eine arme Waise; doch soll alsdann die Genehmigung des Bischofs eingeholt werden.² Letztere wird auch erfordert für den Eintritt in Staats- und Gemeindeämter³ wie überhaupt für jede andere, wenn auch nur zeitweilige Übernahme außerkirchlicher Stellungen, z. B. eines Land- oder Reichstagsmandates, nicht aber zu solchen, welche mit dem Amte eines Klerikers verbunden sind, z. B. die Übernahme des Amtes eines Rectors, Senators u. s. w. seitens eines akademischen Lehrers.

Bzüglich der Ausübung politischer Rechte, der Beteiligung an öffentlichen Vereinsleben und an litterarischen Unternehmungen seitens der Geistlichen bestehen keine Verbote; im Gegenteil tritt in gegenwärtigen Zeitverhältnissen an den Klerus die Notwendigkeit heran, den Geisteskampf nach allen Seiten hin mitzukämpfen.⁴ Aber der Bischof hat darüber zu wachen, daß der Kleriker seine geistlichen Amtspflichten dabei nicht vernachlässige, und er kann ihn zur Rechenschaft ziehen, wenn er durch eine Handlung kirchliche Rechte verletzt, gegen den klerikalen Anstand verstößt, die kirchliche Gesinnung und das Christentum anderer durch öffentliche Verleumdungen, Thrabschneiden und persönliche Angriffe verdächtig. Jedoch kann der Bischof ihn nicht zwingen, seine politischen Anschauungen zu teilen oder seinen politischen Standpunkt zu vertreten.⁵

Litteratur: Fabrotus, Praelectio in tit. de vita et honestate clericorum. Par. 1651. De Grossis, Tractatus de effectibus clericatus. Venet. 1758. Antonelli, De iuribus et oneribus clericorum. Rom. 1699. Thomassin, Vetus et nova disciplina. P. I. L. II. c. 37—52; 60—66; 71—88; Ferraris, Bibl. can. V. Clerus, Art. I, III—VI. Verhoeven. De clericorum iuribus et officiis. Lov. 1846. Phillips, R.-R. 1. Bd. S. 684 ff.

II. Titel. Besondere Standespflichten der Kleriker in den höheren Weihen.

I. Kapitel. Der Eölibat.

1. Die Verpflichtung zum Eölibat oder zur Ehelosigkeit trifft diejenigen Geistlichen, welche vom Subdiaconat aufwärts zum Klerus zählen. Das Gebot des kirchlichen Eölibats beruht nicht bloß auf pastorellen Gründen, sondern auch besonders auf dem dogmatischen Gedanken von dem Vorzuge des jungfräulichen Standes vor dem ehelichen⁶ und auf

¹ S. Off. 17. Nov. 1875; 15. Apr. 1885.

² Sanguineti, Iur. eccl. inst. Ed. 2. p. 153 sq.

³ L. c. ⁴ C. 1. 3. X. I. 37; c. 2. 4. 8. 9. X. III. 50.

⁵ Arch. für kath. R.-R. 50. Bd. S. 65 ff.

⁶ S. C. C. 4. Aug. 1853; 5. Apr. 1884; vgl. Acta S. Sed. XVI. 227—229; XVII. 128 sqq.

⁷ C. 26. D. 86; c. 1. C. 21. qu. 3. ⁸ C. 2. X. III. 50.

⁹ Clem. XIII., Const. Quum primum v. 17. Sept. 1759; S. C. C. 14. Mai 1825.

¹ C. 4. C. 21. qu. 3.

² Monacelli, Formul. I. tit. 6. n. 4.

³ C. 4. 5. X. III. 50; Clem. XIII., Const. Quum primum v. 17. Sept. 1759.

⁴ Arch. für kath. R.-R. 15. Bd. S. 67—84.

⁵ Vgl. Leo XIII., Encycl. Quum multa v. 8. Dez. 1882.

⁶ Matth. 19, 12; 1. Kor. 7, 38.

der Idee des Priestertums in seiner Beziehung zum Opfer des Neuen Bundes. Nur der Unverheiratete kann Gott ungeteilt dienen und mit ganzer Seele dem Ewigen sich hingeben. Der Priester hat das unbefleckte Opfer darzubringen, tritt mit Gott täglich in den innigsten Verkehr und hat den Gläubigen in sittlicher Vollkommenheit voranzuleuchten. Daher besteht der Eölibat der Priester als eine uralte Einrichtung in der Kirche. Ob derselbe unmittelbar von den Aposteln selbst eingesetzt oder später „in ihrem Sinne“ von der Kirche sanktioniert wurde, ist kontrovers. Jedenfalls gab es seitens der Kirche ein bestimmtes Gebot für denselben in den ersten Jahrhunderten noch nicht; wir können nur von einer sehr frühen ziemlich allgemein beobachteten Gewohnheit reden. In der sogenannten Apostolischen Kirchenordnung aus der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts wird es ausdrücklich nur als gut bezeichnet, daß der Bischof unverheiratet sei. Da aber viele Christen wegen des Vorzugs der Ehelosigkeit freiwillig Enthaltbarkeit übten,¹ so lag es nahe, daß man die Kleriker mit Vorliebe aus ihnen wählte, und daß der Eölibat als eine dem Bischofe und Priester geziemende Lebensordnung frühzeitig gewünscht und tatsächlich vielfach geübt wurde. Traten trotzdem Verheiratete in den geistlichen Stand, so war es Sitte, daß sie sich des Gebrauchs der Ehe enthielten.² Eine apostolische Anordnung war nur, daß kein Bigamus ordiniert werden dürfe,³ und daß nach der Ordination kein Priester mehr zur Ehe schreiten konnte, es sei denn, daß er auf sein Amt verzichtete.⁴ Auf dem Konzil von Nncyra (314) war zwar verordnet, daß ein Diakon, welcher vor seiner Ordination erklärt hatte, nicht ehelos bleiben zu können, heiraten dürfe; nur dann, wenn er versprach, daß er nicht heiraten wolle, war ihm nachher die Ehe verboten;⁵ doch galt dies nur von den Diakonen, nicht von den Presbytern und Bischöfen. Diese Praxis herrschte in den ersten Jahrhunderten sowohl in der abend- als auch morgenländischen Kirche.

2. Seit dem 4. Jahrhundert bildete sich jedoch in den beiden Kirchen eine verschiedene, zum großen Teil entgegengesetzte Disciplin.

a) Die morgenländische Kirche verharrete bei der früheren Ordnung, wonach die höheren Kleriker nach der Ordination zwar nicht mehr heiraten, wohl aber die vor der Weihe eingegangene Ehe fortsetzen durften. Dies geht deutlich aus dem 1. Kanon des Konzils von Neo-

cäsa¹ i. J. 315 hervor: „Wer sich nach der Ordination verheiratet, werde abgesetzt.“² Justinian erklärte eine solche Ehe sogar für ungültig und die Kinder für illegitim.³ Da aber der 8. Kanon desselben Konzils von Neocäsa den Presbytern die eheliche Bewohnung nur dann verbietet, wenn ihre Weiber Ehebruch getrieben hatten, so durften demnach die bereits vor der Ordination Verheirateten auch nach derselben noch ehelich weiter leben.⁴ Auf dem Konzil von Nicäa wurde beschlossen, bei dieser alten Tradition zu bleiben, obgleich auch hier schon der Versuch gemacht wurde, eine strengere Ordnung einzuführen. Im Jahre 376 wurde deshalb auf der Synode zu Gangra in Asien verordnet, daß verdammt sein sollen, welche lehren, daß man an dem Opfer der verheirateten Priester keinen Anteil nehmen dürfe.⁵ Indes verzichtete auch im Orient ein großer Teil des Klerus freiwillig auf die Ehe; ja, die Bischöfe waren vorwiegend unverheiratet. Kaiser Justinian⁶ und die Trullanische Synode (692) machten den Bischöfen die Enthaltbarkeit sogar zur Pflicht.⁷

b) Im Abendlande gestaltete sich jedoch die Disciplin in dieser Beziehung strenger. In dem 33. Kanon des Konzils zu Elvira in Spanien (305) wurde den Geistlichen Enthaltbarkeit überhaupt auferlegt, sie mochten verheiratet sein oder nicht; derjenige, welcher vorher verheiratet gewesen und dieses Gebot übertrete, solle abgesetzt werden. Dieses Gesetz bestätigten Siricius (385), Innocenz I. (404) und Leo I.⁸ Die Synode zu Karthago vom Jahre 390 befahl mit Berufung auf die apostolische Tradition, daß Bischöfe, Priester und Diakone die Virginität bewahren oder abgesetzt werden sollen.⁹ Vom Diakonat abwärts solle es bei den Gewohnheiten der einzelnen Kirchen bleiben. Die Konzilien von Orange (441) und Arles (452) verordneten, daß keiner zum Diakon geweiht werden solle, der verheiratet sei.¹⁰ Nach dem Konzil von Tours (461) sollten verheiratete Kleriker keine höheren Kirchenstellen erlangen und beim hl. Mesopfer keinen Dienst thun dürfen. Die Verordnung wurde immer fester und im Laufe des ganzen 5. Jahrhunderts nach diesem Grundsatz verfahren. Leo I. bestimmte, daß auch die Subdiakone zum Eölibate verpflichtet seien.¹¹ Gregor der Große verordnete, daß keiner den Sub-

¹ C. 9. D. 28. ² C. 8. 9. D. 28.

³ L. 44. Cod. I. 3. ⁴ C. 11. D. 34.

⁵ C. 15. D. 28.

⁶ Novell. 6. c. 1. § 3. 4; Novell. 123. c. 1.

⁷ Can. 48.

⁸ C. 2—4. D. 82; c. 4. 6. 10. D. 31.

⁹ C. 3. D. 84.

¹⁰ C. 6. 7. D. 28.

¹¹ C. 1. D. 32.

¹ Iustin., Apol. 1, 15. ² C. 16. D. 28.

³ 1. Tim. 3, 2 u. 12; Tit. 1, 6; c. 10. C. 31. qu. 1.

⁴ Vgl. c. 7. 9. 11. D. 28. ⁵ C. 8. D. 28.

diakonat erhalten sollte, welcher nicht die Erklärung abgegeben habe, ehelos bleiben zu wollen.¹ Diese Disciplin fand in den folgenden Jahrhunderten Schutz und Stütze in dem gemeinsamen Leben (*vita canonica*) der Geistlichen. Mit der Auflösung desselben im 10. Jahrhundert hörte die Befolgung der Eölibatsgesetze vielfach auf. Dagegen ergingen im 11. Jahrhundert die wichtigsten Verordnungen über den Konkubinats der Geistlichen. Seit Leo IX.² dauerten die Kämpfe gegen diesen Mißbrauch. Bekannt sind in dieser Beziehung die Bemühungen Nikolaus' II.,³ Alexanders II.⁴ und besonders Gregors VII., der im Grunde nichts Neues aufstellte, sondern nur die Bestimmungen früherer Konzilien und Päpste wieder einschärfte. Wie früher, so waren auch jetzt noch die von einem Majoristen eingegangenen Ehen gültig; sie zogen bloß die Entfernung vom Kirchendienste und den Verlust der Pfründe nach sich.⁵ Aber bald wurden derartige Ehen für null und nichtig erklärt, zuerst vom Konzil zu Melfi unter Urban II. 1089⁶ und dann vom I. und II. Laterankonzil.⁷ Auf dem letzteren Konzil wurde zum ersten Male klar und bestimmt ausgesprochen, daß eine solche Ehe keine Ehe sei. Die III. Lateransynode im Jahre 1179 nennt solche Ehen geradezu *contubernia*⁸ und schließt die Geistlichen, welche sich dieses Verbrechen schuldig machen, von den Beneficien aus.⁹ Heirateten Kleriker in den niederen Weihen, so war ihre Ehe zwar gültig, solche verloren aber *eo ipso* ihr Beneficium und die Privilegien des geistlichen Standes.¹⁰ Erst Bonifatius VIII. gab ihnen letztere zurück, wenn sie nur Tonsur und geistliche Kleidung trugen.¹¹ Dieselben Kämpfe gegen den Verfall der Zucht und gegen die Sittenlosigkeit der Geistlichen wiederholten sich in den folgenden Jahrhunderten, und das Konzil von Trient hielt die alte Disciplin aufrecht gegenüber den Versuchen deutscher Fürsten, den Eölibat für den Klerus zu beseitigen, indem es erklärte: die Enthaltensamkeit sei eine Gnade Gottes, und wer aufrichtig darum bitte, der erhalte sie,¹² es spricht den Bann über jene aus, welche behaupten: »Clericos in sacris ordinibus constitutos vel regulares castitatem solemniter professos posse matrimonium contrahere contractumque

validum esse non obstante lege ecclesiastica vel voto.« Nach der Konstitution Pius' IX. Apost. Sed. vom 12. Oktober 1869 verfallen »clerici in sacris constituti matrimonium contrahere praesumentes« der den Bischöfen reservierten Exkommunikation l. s. Bleiben weitere Monitionen ohne Erfolg, so tritt von selbst der Verlust von Amt und Beneficium ein,¹ und falls die nichtige Ehe konsummiert wird, auch die Irregularität.

Es gilt demnach heute in Bezug auf den Eölibat folgende Disciplin:

a) Kein Verheirateter darf zu höheren Weihen zugelassen werden, es sei denn mit specieller Erlaubnis des Bischofs und mit ausdrücklicher Zustimmung der Frau, die, wenn sie noch im jugendlichen Alter steht, in einem Orden Profess, sonst aber das Gelübde der ewigen Keuschheit abzulegen hat.² Dagegen können unierte Griechen, die vor dem Subdiakonate eine Jungfrau geheiratet haben, die höheren Weihen empfangen, dürfen aber niemals zur zweiten Ehe schreiten und sollen zur Zeit des Altardienstes geschlechtlich enthaltsam sein.³

b) Kleriker in höheren Weihen können weder in der abendländischen noch morgenländischen Kirche eine gültige Ehe eingehen;⁴ schließen sie trotzdem eine solche, so sind sie *ipso facto* exkommuniziert und verlieren ihre Beneficien.⁵

c) Kleriker in den niederen Weihen dürfen sich verehelichen, aber sie verlieren dadurch *eo ipso* ihre Beneficien.⁶

d) Für die Funktionen der niederen Weihen dürfen auch verheiratete Minoristen gebraucht werden; nur müssen sie die geistliche Kleidung und die Tonsur tragen, sonst verlieren sie die Privilegien des geistlichen Standes.⁷

3. Ob die Verbindlichkeit zur Ehelosigkeit bzw. der Grund der Nullität der von Majoristen geschlossenen Ehe (*impedimentum ordinis*) unmittelbar aus einem positiven Kirchengesetze resultiert oder aus einem Gelübde, ist streitig. Das Wahrscheinlichere ist wohl das erstere, weil bei der Ordination nur ein Versprechen, ehelos zu bleiben, angenommen wird. Ein förmliches Gelübde mit einer derartigen Wirkung ist nicht vorhanden, ein stillschweigendes mit irritierendem Effekte aber giebt es nach gegenwärtigem Rechte nicht; es muß demnach die ausdrückliche Vorschrift der Kirche als Grund des Eölibats angenommen werden.⁸ In jedem Falle aber beruht der Eölibat auf der kirchlichen Gesetzgebung. Deshalb kann der Papst von demselben dispensieren, wie dies mehrmals aus höheren Rücksichten, z. B. zur Erhaltung

¹ C. 1. D. 28. ² C. 14. D. 32.

³ C. 5. D. 32. ⁴ C. 6. D. 32; c. 16. 17. D. 81.

⁵ C. 10. 11. D. 32. ⁶ C. 10. D. 32.

⁷ C. 8. D. 27; c. 40. C. 27. qu. 1.

⁸ C. 4. X. III. 3. ⁹ C. 1. X. III. 3.

¹⁰ C. 7. X. III. 3. ¹¹ C. un. in VI^{to} III. 2.

¹² Sess. XXIV. can. 9 de sacr. matr.

¹ C. 4. X. III. 2; c. un. in Clem. IV. 1. ² C. 5. X. III. 32.

³ C. 7. D. 32; c. 1. D. 33; Bened. XIV., Const. Etsi pastoralis v. 26. Mai 1742 und Eo quamvis v. 4. Mai 1745.

⁴ C. 4. X. III. 3; c. 1. 2. X. IV. 6.

⁵ C. un. in Clem. IV. ⁶ C. 1—3. X. III. 3.

⁷ C. un. in VI^{to} III. 2; Trid., Sess. XXIII. c. 6 de ref.

⁸ S. Thom. II. 2. qu. 88 a. 11.

einer berühmten, um die Christenheit hochverdienten Familie oder zur Ermöglichung einer Wiedervereinigung abgefallener Geistlicher mit der Kirche geschehen ist.

Litteratur: Roscovany, Coelibatus et breviarium etc. I—V. Pest. 1861; VI—VIII. Nitriae 1877. Laurin, Der Eölibat der Geistlichen nach kan. Recht. Wien 1880. Mosler, Zur Geschichte des Eölibats. 1878. Weitere Litteratur bei Schulte, Geschichte der Quellen und Litteratur. 3. Bd. S. 358 f. Scherer, R.-N. 1. Bd. S. 370.

II. Kapitel. Das Breviergebet.

1. Unter Breviergebet oder Breviarium versteht man jenes tägliche, zu bestimmten Stunden zu verrichtende Gebet, welches die Kirche jedem vorschreibt, der ein Beneficium besitzt, oder in den höheren Weihen steht, oder die feierlichen Ordensgelübde abgelegt hat.

In der alten Kirche hieß es »officium diurnum«, auch »psalterium«, ferner »cursus«, weil dieses Gebet „nach dem Laufe der Sonne von Morgen bis Abend“ verrichtet werden mußte; auch »canon« oder »horae canonicae«, weil durch eine Kirchensatzung zu diesem Gebote verpflichtet wird; auch »opus Dei«, weil es als ein Gottesdienst angesehen wurde; endlich »breviarium«, weil es sich als ein bloßer Auszug aus der hl. Schrift oder den Kirchenvätern darstellt, oder weil es ein breve orarium sive precum epitome ist, indem seit Gregor VII. die in einzelnen Büchern enthaltenen Officien auf kürzere Formen reduziert worden sind. Von den Zeiten der Apostel an¹ bestand in der Kirche die Einrichtung, daß nicht nur die Geistlichen, sondern auch die Gläubigen überhaupt sich zum Gebete versammelten: hora tertia, sexta, nona. Auch Vigilien wurden an bestimmten Tagen gehalten. Dies Gebet war eine allgemeine Andacht von Laien und Klerikern. Was jedoch bei ersteren freier Wille war, galt für die Geistlichen als pflichtmäßiger Gottesdienst.² Schon in den Gesetzen des Justinian finden wir die Verpflichtung der Geistlichen zum Breviergebet ausgedrückt,³ und als Grund ist angegeben, daß sie Kleriker nicht bloß dem Namen, sondern dem Werke nach seien; wenn aber so viele Laien diesen religiösen Gefängen beiwohnten, würde es nicht gerechte Schmach für die Geistlichen nach sich ziehen, wenn sie dieses Geschäft nicht erfüllen wollten? Frühzeitig sah man es deshalb als Pflicht der Geistlichen an, daß sie diese täglichen Gebete, wenn sie verhindert waren, zu Hause verrichteten. Im 4. Jahrhundert betrachtete man keinen Geistlichen von dieser Pflicht entbunden. Erst in späteren Zeiten, als man anfing, in titulum patrimonii zu ordinieren, hielten sich die auf solche Art Ordinierten nicht für verpflichtet, das Brevier zu beten, weil sie von der Kirche keinen Lebensunterhalt genossen. Doch eifert schon ein Konzil zu Köln im 12. Jahrhundert nachdrücklich gegen diese allgemeine Nachlässigkeit und den Grundsatz: „Wo kein Beneficium, da auch kein officium diurnum.“ Das IV. Lateran-Konzil unter Papst Innocenz III. im Jahre 1215 sagt ausdrücklich,⁴ daß das officium

diurnum et nocturnum auf alle Geistlichen auszudehnen sei, sie müßen Beneficiaten sein oder nicht. Selbst censurierte Kleriker sind davon nicht ausgenommen. Das Konzil zu Basel¹ gab darüber die letzte ausdrückliche Bestimmung, daß nicht nur die Beneficiaten zu den kanonischen Hören verpflichtet seien, sondern auch die anderen Geistlichen, und zwar sollen sie dieselben »verbis distinctis« beten. Pius V. hat dieses Gebot neu eingeschärft und genaue Verordnungen darüber erlassen. Von da an wurde die Sache so gehalten, daß die Beneficiaten die Pflicht hatten, das Brevier zu beten propter beneficium, die anderen aber ex praecepto ecclesiae. Außerdem sind die Mitglieder der Dom- und Kollegiatstifte sowie auch die Ordensleute beiderlei Geschlechts, welche Profess abgelegt, zum gemeinschaftlichen Breviergebet im Chore verpflichtet.² Selbst einzelnen Kongregationen ist letzteres vorgeschrieben.

2. Diese Pflicht ist eine schwere und persönliche. Die Clementinen schreiben ausdrücklich vor, daß die Kanoniker selbst das Brevier beten sollen, und darauf dringt auch die Synode zu Basel, „nicht durch Substituten, sondern eigens im Chor zu beten“. Dieses hat auch das Konzil von Trient nachdrücklich betont.³

3. Ist ein Beneficiat propter officium zum Breviergebet verbunden, so ist er zur Restitution verpflichtet, wenn er ohne triftigen Grund dasselbe unterläßt.⁴ Diese Restitution, deren Verpflichtung eo ipso sine sententia iudicis eintritt, hat an die Armen oder die Kirchenfabrik zu geschehen und ist die Höhe nach der Anzahl der einzelnen Hören bezw. der Tage, an denen er das Breviergebet vernachlässigt, zu berechnen. Sie beträgt für die Matutin die Hälfte, für die übrigen Hören je $\frac{1}{6}$ des Tageseinkommens, vorausgesetzt, daß mit dem Beneficium keine anderweitigen Amtspflichten verbunden sind. Ist letzteres der Fall, so darf die Erfüllung derselben bei den Ersatzleistungen entsprechend in Anrechnung gebracht werden. Durch ein vor der Vernachlässigung aus dem Beneficialeinkommen gespendetes Almosen wird die Restitutionspflicht nicht kompensiert.⁵ Bei fortgesetzter Vernachlässigung des Breviergebets soll der Beneficiat nach mehrmaliger fruchtloser Mahnung seiner Pfründe für verlustig erklärt werden.

Die offizielle Ausgabe des Breviers ist die von Pius V.⁶ und nach der Verbesserung Clemens' VIII., Urbans VIII. und Leos XIII. edierte, deren sich deshalb alle zum Officium verpflichteten Personen bei Vermeidung der Strafe der Exkommunikation zu bedienen haben, es sei denn, daß eine gesetzliche Ausnahme, nämlich zweihundert-

¹ Conc. Basil., Sess. XXI. c. 8.

² Trid., Sess. XXIV. c. 12 de ref. ³ L. c.

⁴ C. un. in VI^o III. 3; Conc. Later. V. Sess. 9; Pius V., Const. Ex proximo v. 1571.

⁵ Decr. Alex. VII. a. 1665. 1667.

⁶ Const. Quoad a nobis v. 9. Juli 1568.

¹ Vgl. Apgsch. 3, 1; 10, 9; 16, 25; Eph. 5, 19; Koloff. 3, 16.

² C. 1. X. III. 41. ³ § 24. 25. c. 41. Cod. I. 3. ⁴ Can. 17.

jährige Übung, den Gebrauch eines anderen Breviers erlaubt macht. Dabei ist die vorgeschriebene Zeit von Mitternacht zu Mitternacht entweder nach der natürlichen oder nach der mitteleuropäischen Berechnung¹ einzuhalten, jedoch mit dem Rechte, Matutin und Laudes am vorausgehenden Nachmittage von einem bestimmten je nach der Jahreszeit verschiedenen Zeitpunkte an zu anticipieren.

4. Die Ursachen, welche von der Recitierung des Breviergebetes und damit von der Restitution entschuldigen, sind:

a) physische oder moralische Unmöglichkeit;

Dahin gehören Krankheit oder sehr große körperliche Schwäche. Immer aber hat jedoch der Mönch jenen Teil zu absolvieren, welchen er ohne Nachteil für seine Gesundheit beten kann. Innocenz XI. hat den Satz verworfen: »Qui non potest recitare Matutinum et Laudes, potest autem reliquas horas, ad nihil tenetur, quia maior pars trahit ad se minorem.«²

b) wichtige amtliche Geschäfte;

Jedoch muß hier unterschieden werden, ob es beständige oder unvorhergesehene und zufällige Geschäfte sind. Sind es beständige, so daß die Verhinderung eine dauernde ist, so muß der Geistliche dies sein Amt als inkompatibel mit seinen kirchlichen Verpflichtungen betrachten und davon zurücktreten. Wird der Geistliche aber nur zufällig vom Breviergebete abgehalten, so ist er nicht zur Restitution verpflichtet.

c) Furcht vor großen Nachteilen;

Hier gilt die Regel, daß die menschlichen Gesetze nicht verbinden, wenn wesentlicher Nachteil zu befürchten ist.

d) unverschuldete Unwissenheit oder Vergessenheit;

Doch wird die Ignoranz heute kaum noch als Entschuldigungsgrund gelten können; bei einem Mönch würde sie immer eine crassa oder supina sein.

e) Dispens seitens des kompetenten Obern.

Da die Verpflichtung zum Breviergebet auf allgemein kirchlicher Anordnung beruht, so kann nur der Papst eine Dispens für immer erteilen, die Bischöfe nur zeitweilig für einzelne Fälle. Jedoch besitzen die deutschen Bischöfe auf Grund der Quinquennalfakultäten die Vollmacht, die Erlaubnis zu geben: »recitandi rosarium vel alias preces, si breviarium secum deferre non poterunt, vel divinum officium ob aliquod legitimum impedimentum recitare non valeant.«

Litteratur: Propst, Brevier und Breviergebet. 2. Aufl. Tübingen 1867. Bickell, Über die Entstehung und Entwicklung der kanonischen Tagzeiten (Katholik, 1873. 1874). Laemmer, Coelestis Urbs Ierusalem. Fribg. 1866. Thalhofer, Handb. d. Liturgik. 2. Bd. 2. Abt. Freiburg 1893. Suitb. Bäumer, Geschichte des Breviers. Freiburg 1895. Weitere Litteratur bei Scherer, Handbuch des Kirchenrechts. 1. Bd. S. 370.

¹ S. C. C. 22. Juli 1893.

² Prop. dam. n. 54.

Zweites Hauptstück.

Die Träger der Kirchengewalten. (Hierarchia iurisdictionis.)

I. Abschnitt. Die Kirchengewalt im allgemeinen.

1. Christus hat in seiner Kirche zur Verwaltung, Vermittelung und Spendung der dem Menschen zum Heile erforderlichen Gnaden besondere Gewalten niedergelegt¹ und zum Träger derselben das Priestertum in seinen verschiedenen Abstufungen eingesetzt. Die Summe dieser dem Sacerdotium inhärierenden Gewalten heißt potestas ordinis.

2. Die Kirche erhielt von ihrem Stifter aber auch Vollmachten, sowohl die einzelnen Gläubigen als Glieder der von ihm gegründeten Gemeinschaft durch Erlaß und Handhabung von Gesetzen zu leiten und zu regieren, damit diese alles das erfüllen, was nötig und nützlich ist, um die Gnaden wirksam zu empfangen, zu bewahren und durch ein dem Willen Gottes entsprechendes Leben zu bethätigen, als auch alles das anzuordnen und zu besorgen, was zur Erhaltung, Leitung und Verbreitung der christlichen Gesellschaft als solcher oder der Kirche als Societät erforderlich und dienlich erscheint.² Die Summe aller die Kirche als Gemeinschaft und ihre einzelnen Glieder betreffenden und ihrer leitenden Gewalt unterstehenden Verhältnisse bildet das kirchliche Forum (forum ecclesiasticum), während der Inbegriff der Rechte oder Befugnisse selbst, die hierauf bezüglichen Gewalten auszuüben, potestas iurisdictionis oder Leitungs- und Regierungsgewalt heißt. Kirchliche Jurisdiction wird deshalb definiert als »universalis quaedam potestas, ea omnia gerendi atque gubernandi, quae ad commodum ecclesiae pertinent.«³

Es fällt darnach unter den Begriff von Jurisdiction nicht bloß die Vollmacht zur Verwaltung der Rechtspflege, sondern dieselbe begreift überhaupt alle Regierungs- und Verwaltungsbefugnisse in sich, welche die Kirche als Societät zur Erreichung ihres Zieles notwendig hat, weshalb im kirchlichen Rechte unter »iudex« nicht bloß der Richter, der „Recht spricht“, verstanden wird, sondern jeder, der als Inhaber einer kirchlichen Gewalt mit der Leitung und Verwaltung von kirchlichen

¹ Matth. 28, 19; Joh. 20, 23.

² Matth. 28, 20; Mark. 16, 15; Joh. 21, 15 ff.; Apgsch. 20, 28.

³ Berardi, Comment. ad lib. I, et II. decr. I. c. 1.

Angefegenheiten betraut ist.¹ »Officium . . . iudicis est, curam habere subditorum,«² oder wie Zallinger³ sagt: »non sensu stricto secundum ius civile romanum hic sumi, sed pro potestate regendi, praecipiendo, visitandi seu inspiciendi, causas cognoscendi, reos coercendi etc.« Man versteht deshalb unter kirchlicher Jurisdiction die öffentliche auf alle Christgläubigen sich erstreckende Gewalt, alles das vorzuschreiben und zu ordnen, was zur Erreichung des Zweckes der Kirche irgendwie notwendig oder nützlich erscheint. Darnach ist die potestas iurisdictionis für das Gebiet der Kirche zunächst das, was man im weltlichen Rechte mit Staatsgewalt bezeichnet. Aber auch hier begreift die Sphäre der kirchlichen Jurisdiction wegen des übernatürlichen Zweckes der Kirche einen größeren und weiteren Umfang in sich als die der Staatsgewalt; nicht bloß die äußeren Verhältnisse und Beziehungen der Gesellschaft als solcher und ihrer Mitglieder zu ihr und untereinander kommen hier in Betracht, sondern auch die Regelung des Verhältnisses der Menschen zu Gott, also die innere sittliche und religiöse Seite der Gläubigen gehört in den Bereich der Kirche, ein Gebiet, das sich der äußeren Macht des Staates, dem nur irdische Verhältnisse unterstehen, vollständig entzieht. Denn die Gewalt der Kirche erstreckt sich nicht bloß auf das äußere Verhalten ihrer Glieder zum Ganzen und zu einander, also nicht nur auf die äußere Verwaltung und das öffentliche Wohl der Rechtsgemeinschaft, sondern des Zweckes der Kirche wegen zugleich auf das Seelenleben des Einzelmenschen; auch das innere Leben des einzelnen Gläubigen muß mit dem Glauben und den Geboten des Christentums und der Kirche in Einklang stehen; hier muß die Gnade ansetzen, wirken, den Gesinnungen und Handlungen des Menschen die Richtung auf sein höheres, übernatürliches Ziel geben; hier ist der Kampf mit den bösen Neigungen und Leidenschaften zu führen, die Sünde zu überwinden; hier erhält das Thun und Lassen seinen Wert oder Unwert und vollzieht sich der Abfall von Gott und die Rückkehr zu ihm; es ist dies das innere Gebiet oder das Gebiet des Gewissens. Dieses innere Gebiet oder der Gewissensbereich wird als forum internum bezeichnet oder auch als forum poli seu conscientiae. Die sich auf dieses Gebiet erstreckende Gewalt der Kirche aber wird iurisdiction interna genannt. Sofern bei den das Innere oder das Seelenleben berührenden Vorgängen Schuld und Abfall von Gott in Betracht kommen, bildet das Bußsakrament das gewöhnliche und hauptsächlichste Gebiet, auf welchem die iurisdiction interna sich bethätigt. In diesem engeren Sinne wird das forum internum auch das forum poenitentiale oder besser sacramentale genannt. Die iurisdiction interna kann aber auch außerhalb des Bußsakramentes sich bethätigen, insofern es sich zwar um äußere, jedoch geheime, d. i. nicht in die Öffentlichkeit getretene Vorgänge oder Zustände handelt, welche der Gewalt der Kirche nicht rein in Beziehung auf persönliche Schuld und Sünde behufs sakramentaler Absolution unterstehen, sondern die auch ohne Rücksicht auf diese als äußere das Seelenleben berührende Handlungen oder Zustände der kirchlichen Jurisdiction unterstellt sind, aber, weil sie aus irgend einem Grunde nicht als publice erscheinen, nicht vom kirchlichen Richter als solche öffentlich behandelt werden können, wie dies bei Dispensationen bezw. Absolutionen von geheimen Willkürn, Ehehindernissen, Censuren, Irregularitäten u. s. w. der Fall ist. »Forum internum aliud

dicitur poenitentiae, in quo aliquid geritur interveniente sacramento poenitentiae sive absolutione sacramentali. Et aliud non poenitentiae, in quo aliquid geritur sine sacramento poenitentiae, ut si aliquis extra sacramentum absolvatur a censura vel reservatione peccati. Unde ex his patet, forum poenitentiae et conscientiae non esse idem. Nam forum conscientiae est quid commune foro sacramentali et non sacramentali. Forum autem poenitentiae comprehendit solum forum sacramentale.«¹

Sobald dagegen in die äußere Erscheinung getretene und in der Öffentlichkeit bekannt gewordene Verhältnisse und Handlungen der Glieder der kirchlichen Gesellschaft gegeben sind, wo demnach an erster Stelle und direkt äußere Beziehungen der Kirche oder ihrer Glieder zu ihr und unter einander vorliegen, also mehr das Gemeinwohl der christlichen Kommunität als solcher in Betracht kommt, haben wir auch eine äußere Rechtssphäre oder das forum externum. Hier muß sich deshalb die kirchliche Gewalt auch als eine öffentliche oder äußere — iurisdiction externa — bethätigen, ganz gleich, ob sie sich seitens der kirchlichen Oberen äußert als Regierungsgewalt im weiteren Sinne (imperium), oder als iurisdiction im engeren Sinne in ihrer zweifachen Beziehung, nämlich als administrative (iurisdiction voluntaria), d. i. eine sich auf Handlungen erstreckende, die nach freiem Willen der Beteiligten gesetzt werden (notarielle Akte, Testamente z.), oder als richterliche, d. i. eine sich auf Akte beziehende, die mit gerichtlicher Mäßigung vor sich gehen (iurisdiction necessaria sive contentiosa). »Forum aliud dicitur externum sive forum fori, in quo tractantur causae in ordine ad externam gubernationem republicae sive ecclesiasticae sive saecularis; et aliud internum sive forum poli seu conscientiae, quod intus in mente hominis, ubi conscientia est, exercetur.«² Ist die iurisdiction pro foro interno und pro foro externo in ein und demselben Träger vereinigt, so heißt sie iurisdiction pro foro utroque. Mit letzterer allein ist indes auch erstere gegeben, nicht aber umgekehrt.

3. Das Maß oder der Umfang der kirchlichen Jurisdictionsgewalten in ihren verschiedenen Trägern ist ein ungleiches, was teils auf dem Willen Christi selbst, teils auf Anordnung der Kirche beruht. Je nach dem größeren oder geringeren Maße dieser Gewalten besteht eine Gewaltordnung in der Kirche oder die hierarchia iurisdictionis. Ist der Umfang der Gewalt ein rechtlich in sich abgeschlossener und bleibender, so nennen wir die Stellung, welche ohne Rücksicht auf den jeweiligen Inhaber die Gewalt als solche in der kirchlichen Hierarchie einnimmt, Kirchenamt; den Inhalt der im Kirchenamt eingeschlossenen Befugnisse Amtsgewalt; die Träger solcher Kirchengewalten heißen Kirchenbeamte oder personae ecclesiasticae im engeren Sinne. Die Gesamtheit aller Kirchenbeamten bildet den geistlichen Beamtenstand.

¹ X. I. 19. ² Berardi, l. c.

³ De off. Archid. § 476.

¹ Ferraris, Bibl. can. V. Forum, n. 63.

² Ferraris, Bibl. can. V. Forum, n. 62.

Insofern mit dem Kirchenamt ein bestimmtes, dauerndes Einkommen (Pfründe) für den Inhaber desselben verbunden ist, heißt es *Beneficium*.¹

4. Haftet die kirchliche Gewalt am Amte selbst, so daß diese von vornherein und von Rechts wegen (a lege, consuetudine, privilegio vim legis habente) mit dem rechtmäßigen Erwerbe desselben besessen und ausgeübt wird, so heißt sie *iurisdictio ordinaria*, und der Inhaber derselben *Ordinarius*. Eine derartige *iurisdictio ordinaria* besitzen kraft göttlichen Rechtes der Papst für die ganze Kirche und die Bischöfe für ihre Diöcesen; kraft positiven Rechtes die päpstlichen Behörden in Rom bezüglich jener Angelegenheiten, die ihnen ein für allemal unterstellt sind; die *legati a latere*, die Patriarchen, Erarchen und Primaten, Erzbischöfe oder Metropolitane für ihre Provinzen; ferner auf Grund eines singulären Rechtsstitels die *Kardinäle* bezüglich ihrer Titelfkirchen, die *Praelati nullius* mit Quasi-episkopalgewalt und die Ordensoberen bezw. Ordenskapitel für ihre Untergebenen.² Wird nur die Ausübung der Jurisdiktion einem anderen als Stellvertreter vom Inhaber der ordentlichen Gewalt (ab homine) oder vom Rechte (a lege) besonders und ausdrücklich übertragen, ohne daß die so erhaltene Gewalt als solche ein dauerndes Amt bildet, so nennt man eine derartig kommittierte Gewalt im Gegensatz zur *iurisdictio ordinaria* eine *iurisdictio extraordinaria* oder gewöhnlich *delegata*, den Träger derselben *delegatus*, die Übertragung selbst aber *delegatio*. Letztere kann sich wieder auf bestimmte Einzelfälle erstrecken (*delegatio specialis*) oder aber auf eine Gesamtheit von Gegenständen (*delegatio ad universitatem causarum* oder *delegatio generalis*). Die jemandem bezüglich einer Gesamtheit oder wenigstens einer ganzen Kategorie von Sachen delegierte Jurisdiktion wird technisch auch *iurisdictio mandata* genannt, oder, wenn sie für denselben Ort und dasselbe Tribunal, an welchem sie der Auftraggeber besitzt und ausübt, gegeben wird, so daß sie nur als Folge der reinen Stellvertretung erscheint, auch wohl als eine *iurisdictio vicaria* bezeichnet. Hat das Recht selbst in dispositiver Weise den Umfang der Vollmachten solcher Gehilfen und Stellvertreter in einem Amte bestimmt, so jedoch, daß der *Ordinarius* letztere ernennen und das ihnen gesetzlich zugeteilte Maß von Gewalten erweitern und beschränken oder das ganze Amt widerrufen kann, so besitzen solche, wenn auch nicht eine eigentliche *iurisdictio*

¹ Siehe das Nähere über Beneficien im II. Buch.

² Vgl. c. 1. D. 21.

ordinaria, da diese mit einem rechtlich fest umgrenzten und dauernden Amte verbunden sein muß, doch eine *iurisdictio quasi — ordinaria*, d. h. eine Gewalt, welche, wenn sie auch an sich eine *mandata*, also keine ordentliche ist, doch deswegen, weil sie mit einem bestimmten Amte (*officium*) verbunden übertragen wird, der ordentlichen nahekommt. Da indes diese Art der Jurisdiktion so im Amte liegt, daß sie das Amt selbst ausmacht, so wird sie vom Rechte geradezu als eine der *iurisdictio ordinaria* gleiche betrachtet und behandelt, wie dies bezüglich der apostolischen Legaten und der Kapitels- und Generalvikare der Fall ist.¹

Wenn das Tridentinum den Bischöfen ein für allemal die Befugnis erteilt, »tamquam sedis apostolicae delegati«² vorzugehen, so werden sie hierdurch für immer delegiert, mit apostolischer Gewalt in bestimmten Verhältnissen einzuschreiten, wo sie eine ordentliche, bischöfliche nicht besitzen. Der Ausdruck »etiam tamquam sedis apostolicae delegati«³ aber will besagen, daß die Bischöfe in bestimmten Fällen gegen gewisse Personen vorgehen können als Bevollmächtigte des apostolischen Stuhles, obwohl solche sonst an und für sich auch ihrer ordentlichen Jurisdiktion unterstehen, daß sie aber der schnelleren Erledigung oder der größeren Wirksamkeit wegen auch mit päpstlicher Vollmacht einzuschreiten berechtigt sein sollen.⁴

5. Die weitere Übertragung einer Vollmacht seitens desjenigen, dem diese selbst nur auf Grund einer Delegation zukommt, heißt *Subdelegation*. Eine solche kann jedoch nur für einzelne Fälle und zwar bloß da gegeben werden, wo jemand eine Delegation für eine Gesamtheit von Gegenständen (*universitas causarum*) besitzt, nicht aber, wenn derselbe selbst nur für Einzelnes delegiert ist, oder, falls er zwar einen allgemeinen Auftrag erhalten, diese allgemeine Delegation allein *respectu personae* gesehen, also aus Rücksicht auf die persönlichen Eigenschaften des Delegierten erteilt ist. Ausgenommen sind jedoch auch hier wieder die Fälle, wo eine *Subdelegation* vom Auftraggeber ausdrücklich gestattet worden, oder die Delegation vom apostolischen Stuhle ohne specielle Rücksicht auf die Person als solche ausgegangen wäre.⁵

6. Durch die Verschiedenheit sowohl der festen, eigentlichen Gewalten in der Kirche, mögen ihre Träger Einzelpersonen sein (Papst, Patriarchen, Primaten, Metropolitane, Erzbischöfe, Bischöfe etc.) oder Kollegien bilden (Kardinäle, römische Kongregationen, Domkapitel), als auch der stellvertretenden Gewalten in den Gehilfen jener Einzelpersonen (Legaten,

¹ C. 3 in VI^o II. 15; c. 2 in VI^o I. 4.

² Sess. V. c. 1 de ref.; VI. c. 2 de ref. etc.

³ C. 11. X. I. 29.

⁴ Vgl. Näheres im II. Bd.

⁵ C. 62. X. II. 28.

Bikare) entsteht ein Organismus kirchlicher Ämter, deren Inhaber als Kirchenbeamte eine geordnete Kette von Gliedern in der Verfassung der Kirche bilden.

Litteratur: Gitzler, De fori interni et externi differentia et necessitudine. Vratisl. 1867. Hinschius, Kirchenrecht. 1. Bd. S. 163 ff. Sanguineti, Instit. iur. can. 3. ed. Rom. 1896. p. 214 sqq. J. Putzer, Commentarium in facultates apostolicas. 3. ed. Ilgestriae 1893.

II. Abschnitt. Die Kirchengewalten und deren Träger im einzelnen.

I. Abteilung. Der Papst als Inhaber des Primates.

I. Titel. Die Vollgewalt des Papstes.

1. Nach katholischer Lehre ist von allen Christgläubigen festzuhalten, daß der römische Papst „der Nachfolger des Apostelfürsten Petrus und der wahre Statthalter Christi, das Haupt der ganzen Kirche und aller Christen Vater und Lehrer, und daß ihm im hl. Petrus die volle Gewalt, die gesamte Kirche zu weiden, zu leiten und zu regieren, von unserem Herrn Jesus Christus übertragen sei.“¹ „Nach der Anordnung des Herrn hat deshalb die römische Kirche über alle anderen den Vorrang der ordentlichen Amtsgewalt (ordinaria potestas) inne; diese wahrhaft bischöfliche Jurisdiktionsgewalt (vere episcopalis) des römischen Papstes ist eine unmittelbare (immediata), welchem gegenüber die Hirten und Gläubigen jeglichen Ritus und Ranges, sowohl jeder einzelne für sich, wie alle insgesamt (tam seorsum singuli quam simul omnes), die Pflicht hierarchischer Unterordnung (subordinatio) und wahren Gehorsams (vera obedientia) haben, nicht allein in Sachen des Glaubens und der Sitten, sondern auch in Sachen der Disciplin und Regierung der über den ganzen Erdbreis verbreiteten Kirche, so daß, indem die Einheit sowohl der Gemeinschaft als desselben Glaubensbekenntnisses bewahrt bleibt, die Kirche Christi eine Herde ist unter einem höchsten Hirten.“² Durch diese Lehre des Vatikanischen Konzils ist der Primat als Rechtsinstitut und Kirchenamt im eigentlichen Sinne definiert, dessen Gewaltbezirk die ganze Kirche umfaßt und dessen Gehalt eine jurisdiktionselle Vollgewalt bildet, wonach alle mit dem Wesen der Kirche und ihrem Verufe gegebenen Mittel dem Papste principiell zustehen, welche zur Erreichung

¹ Conc. Vatic., Const. Pastor aeternus c. 3.

² L. c.

des Zweckes der Kirche notwendig sind, wenn auch die Art der Ausübung derselben je nach den Bedürfnissen der Zeit sich verschieden gestalten kann und ihre faktische Anwendung geschichtlich sich entfaltet hat. Der Besitz von Rechten ist nicht gleichbedeutend mit Ausübung von Rechten; ersterer ist trotzdem vorhanden, wenn auch letztere ruht. Eine Unterscheidung aber zu machen zwischen wesentlichen Rechten (iura primatus essentialia) und unwesentlichen (accidentalia), oder ursprünglichen, göttlichen, notwendigen und erworbenen, menschlichen (divina, necessaria und adventitia, secundaria, accessoria, humana), wie eine solche die Gallikaner und Febronianer aufstellen, ist nicht nur dogmatisch unzulässig, sondern widerspricht auch dem Zwecke des Primats, der Erhaltung der Einheit der Kirche, welche nicht erreicht wird, wenn nicht dem Papste die ganze ungeteilte Fülle der Macht zusteht.¹

Mit der Definition des Primats als kirchlicher Vollgewalt sind alle jene falschen, mit der Lehre vom Primat in direktem Widerspruch stehenden Systeme des Gallikanismus und Febronianismus verworfen, welche die päpstliche Gewalt auf eine Überwachung und Beaufsichtigung (officium inspectionis vel directionis) beschränken wollen, so daß der Papst die Fehler und die Verkümmnisse der anderen Hirten nur zu verhindern und wieder auszugleichen oder zur Herstellung der zwischen den einzelnen Hirten gestörten Eintracht durch Zureden, Ermahnung und durch das eigene Beispiel mitzuwirken das Recht habe; oder welche die Gewalt des Papstes nicht für eine unmittelbar wirksame halten, so daß dieser auf die Verwaltung der einzelnen Diöcesen nur durch Vermittelung der Bischöfe einzuwirken die Befugnis besitze; oder welche die päpstliche Jurisdiktionsgewalt auf dogmatische Fragen, also auf das Gebiet des Glaubens und der Moral beschränkt wissen wollen, oder sie nur auf die einzelnen Bischöfe ausdehnen wollen, nicht aber auf den Gesamtepiskopat als solchen, die ecclesia congregata, weshalb eine Berufung an ein allgemeines Konzil von den Entscheidungen des Papstes rechtlich erlaubt sei.

2. Da dem Papste eine ordentliche und unmittelbare Gewalt über die ganze Kirche zusteht, so besitzt er auch das natürliche Recht, in der Ausübung dieses seines Amtes frei und unmittelbar mit allen Gläubigen der ganzen Kirche zu verkehren.

Deshalb verwirft und verurteilt das Vatikanum die Behauptungen jener, die sagen, es könne dieser Verkehr des Oberhauptes mit den Hirten und Herden erlaubter Weise verhindert werden, oder welche denselben von der weltlichen Gewalt abhängig machen, indem sie behaupten, das, was vom apostolischen Stuhle oder mit dessen Vollmacht bezüglich der Regierung der Kirche bevordert wird, habe keine Kraft und Gültigkeit, wenn es nicht durch die Gutheißung der weltlichen Gewalt bestätigt werde.²

¹ Sanguineti, Iur. eccl. instit., Rom. 1896, 261.

² Bgl. Syllab., n. 20. u. 28. 41. 49.

3. Durch die Vollgewalt des Papstes wird jedoch die ordentliche Gewalt der Bischöfe weder zerstört noch überflüssig und illusorisch gemacht, da erstere weder die einzige Gewalt ist, noch eine schrankenlose oder ausschließliche Quelle jeder anderen Kirchengewalt. Nicht nur besitzt der Papst bezüglich der Weisegewalt keinen Vorzug vor den Bischöfen, sondern die letzteren erhalten diese ebenfalls gleich dem Papste selbst unmittelbar von Gott durch gültigen Empfang der Bischofsweihe. Wird auch die Jurisdiktionsgewalt dem einzelnen Bischöfe nach der wahrscheinlicheren Annahme von Gott durch den Papst, d. h. durch die von letzterem ausgehende Sendung oder Zuweisung des Wirkungskreises (Diocese) erteilt, so bleibt doch das Amt des Bischofs als solches ein auf göttlichem Rechte beruhendes und auch in Bezug auf die Leitungs- und Regierungsgewalt ein ordentliches und unmittelbares gegenüber der ihm angewiesenen Herde. Es kann deshalb durch die päpstliche Vollgewalt die ordentliche und unmittelbare Amtsgewalt des Bischofs weder absorbiert noch in ihrer Selbständigkeit zerstört werden; beide sind unmittelbar von Gott angeordnet und deshalb selbständig und von einander unterschieden, obgleich die ordentliche bischöfliche der päpstlichen Gewalt unterstellt ist.¹

II. Titel. Der Inhalt der päpstlichen Vollgewalt.

I. Kapitel. Das oberste Lehramt.

1. Der Papst ist als Nachfolger des hl. Petrus der oberste Lehrer der ganzen Kirche in allen Dingen, welche den Glauben und die Sitten betreffen. Einheit des Glaubens ist Vorbedingung der Einheit der Kirche. Deshalb hat Christus ein oberstes Lehramt zur Erhaltung dieser Einheit eingesetzt. Aus diesem obersten Lehramt ergiebt sich von selbst das Dogma von der Unfehlbarkeit des römischen Papstes. Denn die höchste Lehrgewalt muß die ihr Untergebenen auf ihre autoritativen Lehrentscheidungen verpflichten und deren aufrichtige und gläubige Annahme ihnen gebieten können. Damit diese aber die Pflicht gläubiger Unterwerfung unter die autoritativen Lehrentscheidungen selber üben und letztere mit göttlicher Glaubensgewißheit entgegennehmen können, müssen sie ihrerseits von der unfehlbaren Wahrheit derselben vollkommen überzeugt sein. Besitzt deshalb der Papst die höchste Lehrgewalt in der Kirche, so daß er für seine Lehrentscheidungen aufrichtige, gläubige Unterwerfung in Anspruch nehmen

¹ Conc. Vatic. I. c.

kann, dann darf er auch notwendig bei Ausübung derselben in allem, was den Glauben und die Sitten betrifft, durchaus nicht irren können.

Dieses Verhältnis der Infallibilitätslehre zur Lehre vom Primat des Papstes wurde in der Kirche von Anfang an und durch alle Jahrhunderte hindurch theoretisch wie praktisch anerkannt. Einerseits haben die römischen Päpste von ihrer höchsten Lehrgewalt im Laufe der Jahrhunderte stets Gebrauch gemacht und bei entstandenen Streitfragen und Schwierigkeiten endgültige Entscheidungen in Glaubenssachen getroffen und die Kirche auf diese Entscheidungen verpflichtet. Andererseits haben die rechtgläubigen Hirten und Lehrer der Kirche diese Entscheidungen, oft unter ausdrücklicher Anerkennung ihrer unfehlbaren Wahrheit, gläubig angenommen, wie sich dieses in der Einleitung auf die Lehrentscheidung des Vatikanums selbst mit den beigelegten geschichtlichen und authentischen Zeugnissen näher ausgeführt findet. Ein Gewohnheitsrecht ist demnach nur zum geschriebenen Recht geworden, dessen Inhalt das Konzil in dem Saie niederlegte: »Romanum Pontificem, quum ex cathedra loquitur, id est, quum omnium christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit, ideoque eiusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabiles esse.«¹ Hiermit sind Subjekt, Objekt, bewirkende Ursache und Wirkung der unfehlbaren Lehrthätigkeit genau bezeichnet. Subjekt der Unfehlbarkeit ist der Papst in seiner amtlichen Thätigkeit als Lehrer aller Christen, welche sich äußert, wenn der Papst eine Lehre über den Glauben oder die Sitten allen Christen zu glauben befiehlt, im Unterschied zu seiner Thätigkeit als Gesetzgeber, Richter, Verwalter oder als Privatgelehrter u. s. w. Diese Unfehlbarkeit reicht gerade soweit und bezieht sich auf dasselbe Objekt, wie die Unfehlbarkeit der Kirche selbst, und hat auch dieselbe bewirkende Ursache, nämlich die göttliche Providenz (assistencia divina), welche es nicht zuläßt, daß der Papst die Kirche in Sachen des Glaubens und der Moral in Irrtum führe.

Die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes schließt durchaus nicht aus, ja, die Heiligkeit des Amtes fordert es naturgemäß, daß der Papst vor Erlaß einer Kathedralentscheidung alle menschlichen Mittel, welche die Ausübung seines Amtes erleichtern können, nach Lage der Verhältnisse zur Anwendung bringt; hierher gehört besonders die Berufung von Konzilien, weshalb auch die Behauptung² unbegründet ist, das allgemeine Konzil habe seit 1870 keine selbständige rechtliche Bedeutung mehr.³

2. Da die Kirche ein lebendiger Organismus ist, so muß sich auch die oberste Lehrgewalt des Primats stets in ihr bethätigen. Die Erfüllung dieser Aufgabe vollzieht sich im allgemeinen durch die naturgemäße, gewöhnliche Thätigkeit seiner sich über die ganze Welt erstreckenden Organe, die Völker nach dem Auftrage Christi zu lehren, die Lehrthätigkeit der so verschiedenartigen Organe zu überwachen, bei Austausch von

¹ Coll. Lac. VII, 487. ² Hinschius, R.-R. III, 630.

³ Vgl. Hergenröther, Kath. Kirche u. christl. Staat.

Irrlehren einzuschreiten und dann, wo es zur Reinerhaltung des Glaubens notwendig ist, auch eine Frage durch höchsten Richterspruch endgültig zu entscheiden, dem sich zu unterwerfen alle Gläubigen verpflichtet sind. Diejenigen, welche Sätze, die vom apostolischen Stuhle unter Strafe der eo ipso eintretenden Exkommunikation verworfen worden sind, dennoch öffentlich oder privatim lehren oder verteidigen, verfallen von selbst der dem Papste reservierten Exkommunikation.¹

Im einzelnen bethätigt sich das oberste Lehramt des Papstes:

- a) durch Erlasse von Glaubensdekreten, endgültige Entscheidungen von Glaubens- und Lehrstreitigkeiten und Verwerfung häretischer Irrtümer, Censurierung von Bischöfen und Verbot des Lehrens und Verteidigens bestimmter glaubens- und sittengefährlicher oder anstößiger Sätze;
- b) durch Berufung, Leitung und Bestätigung von Konzilien;
- c) durch Errichtung und Leitung der Missionen und Anstalten zur Ausbreitung des Glaubens;
- d) durch Gründung von Lehranstalten, Überwachung des Unterrichts an denselben, Verleihung akademischer Grade und Übertragung der diesbezüglichen Fakultät auch auf andere;
- e) durch Approbation von Ordensregeln und Kanonisation der Heiligen, sofern es sich um Urteile betreffs Übereinstimmung der Ordensregeln bezw. des Lebens mit den Grundsätzen des Evangeliums über die christliche Vollkommenheit handelt.

II. Kapitel. Oberste Gesetzgebungsgewalt des Papstes.

1. Der Papst ist der oberste Gesetzgeber (summus legifer) der Kirche und kann als solcher für alle Christen verbindliche Normen aufstellen, welche die Leitung und Regierung derselben betreffen.² Diese Vollmacht beruht auf der dem hl. Petrus übergebenen höchsten Bindungs- und Lösegewalt und hat ihren Grund in der von Christus gewollten Einheit der Kirche, die nur besteht, wenn eine oberste Gewalt für alle Glieder Gesetze zu geben das Recht hat. Außerdem steht das christliche Leben in so naher Beziehung zum Dogma, daß eine Einheit im Glauben ohne Einheit im Wesentlichen der Disciplin undenkbar ist. Letztere kann nur durch allgemeine Gesetze aufrecht erhalten werden, welche aber allein von jenem erlassen werden können, dem eine über die ganze Kommunität sich erstreckende Autorität zusteht, so daß nicht bloß die einfachen Gläubigen, sondern auch die diesem obersten Gesetzgeber untergeordneten Regierungsorgane die Pflicht haben, die Gesetze desselben anzunehmen, in ihren

¹ Pius IX., Const. Apost. Sed. v. 12. Okt. 1869. n. 1.

² C. 3. X. I. 2; c. 1. VI^o I. 2.

Kirchen einzuführen, sie selbst zu beobachten und über die Befolgung derselben seitens ihrer Diöcesanen zu wachen. Wenn der Papst ein Gesetz in Disciplinarsachen für die ganze Kirche giebt, so kann freilich wohl der Fall eintreten, daß dasselbe für eine einzelne Kirche als unangemessen, ja als schädlich erscheint. Hierüber kann jedoch nicht der Bischof selbst befinden, sondern dieser muß in einem solchen Falle dem Papste Vorstellungen machen,¹ der alsdann die Gründe erwägt und darüber entscheidet, ob es für die Diözese aufrecht zu erhalten sei oder nicht; nie aber hat der Bischof das Recht, die Einführung zu verhindern oder die Bekanntmachung zu unterlassen. Noch viel weniger ist der Papst an das Placet oder Exequatur der weltlichen Gewalt gebunden; seine Gesetze verpflichten durch die Promulgation eo ipso im Gewissen. Wie für die ganze Kirche, so kann der Papst auch für einzelne Länder, Diöcesen u. s. w. gesetzliche Anordnungen treffen, die alsdann für diese ein ius particulare bilden.

2. Weil der Papst als höchster Gesetzgeber über dem ius commune humanum steht, so kann er dasselbe nicht bloß authentisch interpretieren, sondern es auch, weil von seinem Willen abhängig, ändern oder aufheben, ganz gleich, ob das Gesetz von ihm selbst oder von seinem Vorgänger oder von einem Konzil aufgestellt ist. Dasselbe gilt umso mehr in Bezug auf das Partikularrecht,

3. Als oberster Gesetzgeber hat der Papst das Recht, auch Begünstigungen einzelnen physischen oder moralischen Personen zu gestatten, wodurch ihnen Vorrechte vor anderen eingeräumt, Exemtionen von bestehenden kirchlichen Subjektionsverhältnissen gewährt, Befugnisse selbst contra ius erteilt werden (Privilegien), oder wodurch die Verbindlichkeit eines Gesetzes für bestimmte Fälle aufgehoben wird (Dispensen).²

Diese Gewalt muß jeder Gesetzgeber besitzen, wo eine Vorschrift manchmal für diese oder jene Person, für diesen oder jenen Fall nicht passend erscheint, oder wo durch ein Gesetz etwas Besseres verhindert oder gar etwas Übles veranlaßt wird.³ In solchen Fällen würde die starre Durchführung eines Gesetzes nicht bloß unklug sein, sondern auch eine Härte in sich schließen. Allerdings hat sich in dieser Beziehung bezüglich der Handhabung dieser Rechte vieles geschichtlich entwickelt.⁴ Zuerst übten meist die Provinzialsynoden die Befugnis aus, von allgemein verbindlichen Gesetzen zu absolvieren bezw. zu dispensieren. Seit dem 9. Jahrhundert ging dieselbe ausschließlich an die Päpste über. Vom Tridentinum⁵ wurde zwar verordnet, daß eine

¹ Bened. XIV., De syn. dioec. I. IX. c. 8. n. 3.

² Vgl. über Privilegien oben S. 70 und über Dispensen S. 75.

³ S. Thom., I. 2. qu. 97. a. 4.

⁴ Vgl. Arch. f. f. R.-R. Bd 77 S. 3 ff.

⁵ Sess. XXV. c. 18 de ref.

Dispensation vom Gesetze nur erteilt werden solle, wenn nach Untersuchung des Falles sich eine *urgens et iusta causa* oder für die Kirche eine *evidens utilitas* ergebe; das päpstliche Dispenisationsrecht als solches blieb jedoch unangefochten. Selbstverständlich vermag der Papst seine Dispenisationsrechte auch anderen wieder mitzutheilen, wie dies sowohl regelmäßig als auch in außerordentlicher Weise je nach Bedürfnis in größerem oder geringerem Maße an die Bischöfe geschieht. Außerdem gilt die Vorschrift des *Tridentinums*:¹ »Dispensationes quacumque auctoritate concedendae, si extra Romanam curiam committendae erunt, committantur Ordinariis illorum, qui eas impetraverint.« Natürlich kann sich die gesetzgebende Gewalt des Papstes inhaltlich nur soweit erstrecken, als überhaupt das kirchliche Gesetzgebungsrecht reicht. Wie der Papst trotz seiner Unfehlbarkeit gegen das *ius naturale* oder *divinum* weder Gesetze geben noch das göttliche Recht abrogieren oder derogieren, sondern letzteres nur deklarieren kann, so vermag er auch keine demselben widerstreitende Privilegien oder Dispensen zu erteilen, wohl aber solche gegen das menschliche Gesetz zu verleihen.²

4. Als oberster Gesetzgeber kann der Papst auch die anderen ihm untergeordneten gesetzgebenden Faktoren der Kirche zu einer Versammlung (Konzil) berufen; er führt auf einem solchen Konzil den Vorsitz, kann dasselbe vertagen, verlegen und wieder auflösen; die Beschlüsse desselben erhalten erst durch seine Bestätigung Gesetzeskraft.³

III. Kapitel. Oberste Gerichtsbarkeit.

1. Der Papst ist der *iudex supremus fidelium*.⁴ Diese höchste richterliche Gewalt liegt in seiner höchsten gesetzgebenden eingeschlossen.⁵ Auf Grund derselben können alle Rechtsfragen in erster Instanz zu seiner unmittelbaren richterlichen Kognition gebracht oder vom Papste selbst vor sein Forum gezogen werden.⁶ Dieses geschieht besonders bezüglich der *causae maiores*, auch *difficiliores*, *gravior*, *arduae* genannt, d. i. aller jener Angelegenheiten, die den Glauben betreffen und die Disziplin der Gesamtheit berühren, oder die mit besonderen Schwierigkeiten verbunden sind, oder endlich hochgestellte Persönlichkeiten, als Fürsten, Bischöfe u., betreffen. Vor allem sind Kriminalklagen auf Absetzung gegen Bischöfe vom Papste zu entscheiden.⁷

So ward es von jeher in der Kirche gehalten. In den gewöhnlichen Streit- und Strafsachen soll zwar der geordnete Instanzenzug vom Bischöfe an den Metropolitane eingehalten werden und hierbei der Papst die dritte Instanz bilden;⁸ indes können

auch aus wichtigen Gründen unmittelbar, also mit Umgehung des Instanzenzuges, an ihn Appellationen, Nullitätsbeschwerden und Restitutionsgesuche aus der ganzen Kirche gerichtet werden, in welchen Fällen durch ihn selbst oder durch seine Organe in Rom, oder durch bestimmte hierzu beauftragte Richter der betreffenden Gegenden (*iudices in partibus, iudices synodales*), welche von der Diöcesan- bezw. Provinzialsynode vorgeschlagen werden sollen,¹ endgültig entschieden wird.

2. Die oberste Gerichtsbarkeit des Papstes begreift auch das Recht in sich, Strafen und Censuren zu verhängen und sich oder auch anderen die Absolution von denselben zu reservieren. Solche Reservationen werden entweder *specialissimo modo*, oder *specialiter*, oder *simpliciter* gemacht.²

3. Von den Entscheidungen des Papstes giebt es keine Appellation an eine andere Instanz. So ist es immer gehalten und gelehrt worden in der Kirche. »*Prima sedes a nemine iudicatur.*«³ Der sogenannte *recursus ab abusu* oder die Berufung an ein allgemeines Konzil ist mit der Lehre vom Primat unvereinbar. Wer von einer Entscheidung des Papstes an ein allgemeines zukünftiges Konzil appelliert, verfällt samt den Mithelfenden der *ipso facto* eintretenden und dem apostolischen Stuhle in besonderer Weise reservierten Exkommunikation.

»*Omnes et singulos, cuiuscunque status, gradus seu conditionis fuerint, ab ordinationibus seu mandatis Romanorum Pontificum pro tempore existentium ad universale futurum Concilium appellantes, nec non eos, quorum auxilio, consilio vel favore appellatum fuerit.*«⁴

Ebenso wird das Interdikt über Universitäten, Kollegien und Kapitel verhängt, welche sich des nämlichen Vergehens schuldig machen.⁵

In neuester Zeit ist die Gewalt des Papstes als höchsten Richters in der Kirche grundsätzlich in den sog. preussischen Maigesetzen durch Aufstellung eines höchsten königlichen Gerichtshofes für kirchliche Angelegenheiten geleugnet worden, der indes durch Novelle vom 21. Mai 1886 wieder aufgehoben wurde.

IV. Kapitel. Oberste kirchliche Verwaltung.

Der Papst hat als oberster Hirte der Herde Christi auch die höchste Administrativgewalt in der ganzen Kirche. Er ist deshalb der Ver-

¹ Sess. XXII. c. 5 de ref.

² C. 4. X. III. 8; c. 16. X. V. 33.

³ Leo X., Const. Pastor aeternus.

⁴ Conc. Vatic. c. 3. ⁵ C. 17. C. 9. qu. 3.

⁶ Vgl. c. 4. 8. C. 2. qu. 6; c. 17. C. 9. qu. 3.

⁷ Trid., Sess. XIII. c. 8 de ref.; XXIV. c. 5 de ref.

⁸ Leo XIII., Dekret v. 2. Aug. 1884.

¹ Trid., Sess. XXV. c. 10 de ref.

² Vgl. Const. Apost. Sed. v. 1869.

³ Synode von Sardica c. 3; vgl. Hefele, Konz.-Gesch., 2. Aufl. I. 570; Bened. XIV., De syn. dioec. l. IV. c. 5; Conc. Vatic., Coll. Lac. VII. 485.

⁴ Const. Apost. Sed. n. 4.

⁵ L. c. n. 1 der Interdicta l. s.

treter der Gesamtkirche nach außen, insbesondere den weltlichen Mächten gegenüber, als welcher er thatsächlich von den Staaten durch die Unterhaltung eines diplomatischen Corps, durch die völkerrechtliche Stellung der Nuntien bei den Regierungen, durch die Verhandlungen und den Abschluß von Konkordaten mit den höchsten weltlichen Gewalten u. s. w. anerkannt wird. Dieser Verwaltungsprimat bezieht sich im einzelnen:

1. auf alle jene Angelegenheiten, welche die Ordnung des Kultus und des religiösen Lebens oder die Seelsorge betreffen.

Dahin gehört:

a) die Sorge für die Spendung der Sakramente und Sakramentalien und für die Erhaltung, Entwicklung und Förderung des Kultus und der Liturgie; nur der Papst ordnet die liturgischen Bücher, als Missale, Brevier,¹ Pontifikale, Ceremoniale, Rituale. Die Bischöfe haben nur über die Ausführung der diesbezüglichen Rubriken zu wachen, sind aber nicht kompetent, durch authentische Interpretation Zweifel zu lösen² oder Rubriken abzuändern, die mit der Spendung der Sakramente in Zusammenhang stehen,³ oder die Celebration der hl. Messe in Privatwohnungen zu erlauben.⁴ Auch eine von der römischen verschiedene Liturgie wie auch den Übergang von einem zum anderen Ritus⁵ gestattet allein der apostolische Stuhl;

b) die Erteilung vollkommener und unvollkommener Ablässe und die Aufstellung der Bedingungen zur Gewinnung derselben. Die Bischöfe können nur unvollkommene Ablässe bei besonderen Veranlassungen bewilligen;⁶

c) die Regelung der Fasten;⁷ die Bischöfe vermögen dies nur auf Grund päpstlicher Fakultäten;

d) die Anordnung, Verlegung und Aufhebung allgemeiner kirchlicher Feste;

e) die Regelung und Überwachung des Verfahrens bei Beatifikation und Kanonisation der Heiligen in Bezug auf die Prüfung der Reliquien, Wunder u. s. w.;⁸

f) die Reservation der Absolution von bestimmten Sünden, wie auch die Auflösung der feierlichen Regulargelübde und die Umänderung und Lösung der Gelübde der drei großen Wallfahrten, des votum perpetuae castitatis und des votum ingrediendi religionem;⁹

g) die Approbation und Aufhebung religiöser Orden und Ordenshäuser, wie auch die Verleihung von Vorrechten und Privilegien an dieselben, als Exemption von der Jurisdiktion der Bischöfe u. s. w.;¹⁰

¹ Trid., Sess. XXV. decret. de indice libr. etc.

² S. R. C. 11. Juni 1605 u. 17. Sept. 1822.

³ Trid., Sess. VII. c. 13. ⁴ S. C. C. 23. Jan. 1847.

⁵ Pius V., Const. Providentia v. 20. Aug. 1560.

⁶ Trid., Sess. XXV. decr. de indulg.

⁷ Trid. l. c.; Bened. XIV., Const. De ieiun. discipl. v. 10. Juni 1745.

⁸ Urban. VIII., Const. Sanctissimus v. 1625 und Coelestis Hierusalem v. 1634.

⁹ Trid., Sess. XIV. cap. 7. ¹⁰ C. 9. X. III. 36; c. un. in VI^{to} III. 17.

h) endlich die Kommutation lehtwilliger Verfügungen und Reduktion von Messstiftungen,¹ so oft wichtige Gründe hierzu vorliegen. Die vom Tridentinum den Bischöfen erteilte Fakultät: »in synodo dioeciesana missarum onera ad minorem numerum reducenda« ist von Urban VIII. widerrufen. Indessen werden diesbezügliche Vollmachten gegeben.

2. Auf Grund des höchsten Verwaltungsrechtes in der Kirche steht dem Papste auch alles das zu, was sich auf die Ordnung und Handhabung des Kirchenregimentes bezieht.

Daher a) kreiert er Kardinäle;

b) errichtet, circumskribiert, verändert und supprimiert er Bistümer, gründet apostolische Vikariate, verleiht und entzieht die Metropolitanwürde, gestattet Privilegien, Exemtionen, entsendet Legaten und Nuntien;

c) ernennt bzw. konfirmiert er die Bischöfe,² transferiert und entsetzt dieselben, wenn es zum geistlichen Wohle der Kirche als notwendig erscheint, nimmt ihre Resignation entgegen, giebt ihnen Weihbischöfe und Koadjutoren bei, verleiht das Pallium.³

3. Zur höchsten Administrativgewalt gehört ferner die Besetzung der Kirchenämter und Verleihung der Beneficien.⁴ Wenn auch der Bischof der ordentliche Kollator der Beneficien innerhalb seiner Diözese ist, so wird dadurch das Recht des Papstes, in der ganzen Kirche Ämter zu verleihen, nicht ausgeschlossen.

In Bezug auf die Ausübung dieses Rechtes haben sich vier Formen ausgebildet, in welchen dasselbe sich praktisch bethätigt:

a) per concursum, d. h. der Papst oder Bischof verleiht das Beneficium, je nachdem der eine oder der andere zuerst zur Kenntnis der Erledigung gelangt und deshalb dasselbe zuerst besetzt (collatio cumulativa);

b) per anticipationem, indem der Papst Anwartschaften oder Expektanzen auf ein noch nicht erledigtes Beneficium erteilt. Seit dem Tridentinum⁵ wird dies Recht praktisch meist nur mehr ausgeübt durch Einsetzung von Bischofskoadjutoren mit dem Rechte der Nachfolge;

c) per devolutionem, d. h. der Kollation durch den Papst fallen jene Beneficien zu, welche der zunächst Beizehungsberechtigte schuldbarer Weise innerhalb der gesetzlichen Frist nicht verliehen hat;

d) per reservationem, indem sich die Päpste einzelne Pfründen ausdrücklich zur Besetzung vorbehielten;⁶ dahin gehören besonders jene, welche durch den Tod des Inhabers zu Rom (per obitum in curia Romana oder apud Sedem Apostolicam) erledigt werden, wie auch auf Grund einzelner Konkordate in einigen Staaten Deutschlands die Propsteien der Kapitel und die Kanonikate, welche in den sog. päpstlichen

¹ S. C. C. 21. Juni 1625.

² Trid., Sess. XXIII. c. 8; Syllab. n. 51.

³ C. 1. X. I. 8.

⁴ C. 2 in VI^{to} III. 4; c. 1 in Clem. II. 5; vgl. Thomassin., De vet. et nov. disc. p. 2. l. 1. c. 41.

⁵ Sess. XXIV. c. 19 de ref.

⁶ Vgl. c. 4. u. 13 in Extravag. com. III. 2.

Monaten vakant werden, bezüglich deren indes die Regierungen das Vorschlagsrecht ausüben, jedoch mit der Maßgabe, daß der Ernante ein Zeugnis des Bischofs über seine Tauglichkeit beizubringen hat und die Verleihung der Pfründe selbst durch päpstliche Bulle erfolgt.¹

4. Der Papst ist endlich der höchste Verwalter des Kirchenvermögens. Als solcher bethätigt er sein Recht im allgemeinen durch Aufstellung von Verwaltungsnormen bezüglich des Erwerbs, der Fruktifizierung, Verwendung, Veränderung, Veräußerung zeitlicher Kirchengüter und durch Erlass der Restitution (*condonatio, compositio*) von solchen.

Von praktischer Wichtigkeit ist besonders das Verbot jeder Veräußerung (*alienatio*) kirchlicher Güter im Werte von etwa 200 Mk. ohne Erlaubnis des apostolischen Stuhles. In der Bulle *Apost. Sed.* ist die Exkommunikation ausgesprochen über die »*Alienantes et recipere praesumentes bona ecclesiastica absque beneplacito Apostolico, ad formam Extravagantis »Ambitiosae« de reb. eccl. non alienandis.*«

5. Auf Grund dieses höchsten Verwaltungsrechtes besitzt der Papst auch das Besteuerungsrecht. In den 10 ersten Jahrhunderten findet sich jedoch kein Beispiel, daß derselbe dieses Recht ausgeübt hätte. Erst die Kreuzzüge waren es, welche seit dem Ende des 11. Jahrhunderts Veranlassung wurden zu verschiedenen Arten von Abgaben und Steuern, die jedoch in neuerer Zeit meist außer Übung gekommen sind.

Im Gebrauch stehen noch folgende:

a) die sogenannten Annaten, Abgaben bei Verleihung von Bistümern und Konsistorialabteien, früher im Werte der Früchte des ersten Jahres, woher der Name „Annaten“, die aber tatsächlich nur als Bruchteil ($\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{6}$) teils an das gesamte (*servitia communia*), teils nur an das niedere Kivialpersonal (*servitia minuta*) entrichtet wurden. In neuerer Zeit sind nach der Organisation der Bistümer Deutschlands durch die verschiedenen Konkordate bestimmte, geringere Taxen eingeführt;

So zahlt Breslau $1166\frac{2}{3}$, Köln und Gnesen-Posen je 1000, Münster, Paderborn, Trier, Kufm und Ermland je $666\frac{2}{3}$, Hildesheim 756, Freiburg $668\frac{1}{3}$, Rottenburg 490, Mainz $448\frac{1}{6}$, Fulda und Limburg je 332, München-Freising 1000, Bamberg 800, Regensburg, Augsburg, Würzburg je 600, Passau, Eichstätt, Speier je 400 Kammergulden als Taxe.² Aber auch diese Summe wird *via gratiae* oft herabgesetzt.

b) die Palliengelder. Diese Taxe, früher nach dem Einkommen des Erzbistums berechnet, jetzt gewöhnlich 5% des nach der Kammertaxe geschätzten Jahreseinkommens, ist ein Ehrengeschenk für den Papst bei Gelegenheit der Verleihung des Palliums;

c) die für Ausfertigung von Privilegien, Fakultäten, Dispensen zu zahlenden Taxen,³ die teils sogenannte Kompensationen, welche bei Dispensen in *foro externo*

gefordert und zum Besten kirchlicher Anstalten verwendet werden, teils bloße Kanzleitaxen zur Bestreitung der auf der Ausfertigung und Zustellung haftenden Auslagen sind.

Die Einnahmen des apostolischen Stuhles zur Bestreitung der Verwaltung der ganzen Kirche und der zahlreichen anderen Bedürfnisse auf den verschiedensten Gebieten bestehen heute hauptsächlich aus freiwilligen Beiträgen der ganzen Christenheit, dem sog. Peterspfennig (*obolus S. Petri*). Zur Verwaltung desselben hat Leo XIII. eine besondere Kommission von Kardinalen eingesetzt.

V. Kapitel. Oberste kirchliche Aufsicht.

Der Papst soll als Oberhaupt der ganzen Kirche auch über das Wohl der Kirche wachen. Er steht als *defensor et custos canonum* auf der Warte Sions und beobachtet, ob Vorsteher und Gläubige sich als Glieder des einen Leibes Christi benehmen und die hl. Kanones befolgen. Wo der Kirche Gefahren drohen, erhebt er klagend und warnend seine Stimme, schreitet ein, abwehrend und schützend. Besonders suppliert er die Nachlässigkeit der Kirchenvorsteher, die stets eine Beeinträchtigung der Gläubigen und eine Gefährdung der Einheit der Kirche ist. Kurz, über die ganze Herde zu wachen, damit sie nicht Schaden nehme, ist nicht bloß Hirtenrecht, sondern auch Hirtenpflicht des Papstes. Daraus folgt, daß er Kenntnis von jeder einzelnen Kirche haben müsse.¹ Da er sich diese aber nicht durch persönliches Erscheinen in den einzelnen Diöcesen verschaffen kann, so ergiebt sich die Pflicht der Kirchenvorsteher, über ihre Kirchen Bericht zu erstatten. Der Papst muß deshalb, abgesehen von dem Rechte, diese Aufsicht durch Entsendung von Nuntien und Legaten ausüben zu können,² auch das *ius petendarum relationum* besitzen, d. i. Rechenschaft über die Einzelkirchen zu verlangen.

So ward es auch in der ältesten Kirche gehalten. Das erste Zeugnis darüber finden wir auf der Synode zu Sardika (344).³ Auch die erste Synode zu Arrelate hat dies ausgesprochen.⁴ Als die Irrlehre des Nestorius ausbrach, erstattete Cyprian darüber dem Papste Bericht und berief sich dabei auf eine alte Gewohnheit. Avitus v. Vienne schrieb an Leo im 5. Jahrhundert, daß ein Kirchengesetz bestehe, nach welchem man dem Papste berichten müsse über alles, was in den einzelnen Kirchen sich zutrage. Nach geltendem Rechte muß seitens der Bischöfe diese *relatio status dioecesis*, d. i. ein ausführlicher Bericht über den Zustand der Diöcese bei Gelegenheit der in ihrem Konsekrationsseide versprochenen *visitatio liminum Apostolorum* an die *Congregatio particularis super statu ecclesiarum* nach einer von der *Congregatio Concilii* 1725 vorgeschriebenen Instruktion in den vorgeschriebenen Terminen erstattet werden.⁵ Als solche gelten für die Bischöfe aus Italien und den italienischen Inseln,

¹ C. 4. C. 25. qu. 1; c. un. X. II. 29. ² C. 6. C. 25. qu. 2.

³ Can. 7. ⁴ Can. 1.

⁵ Vgl. Lucidi, *De visitatione sacr. liminum*. Romae 1866. 3. Aufl. von I. Schneider. Romae 1883.

¹ Siehe Näheres unter Domkapitel.

² Der Gulden zu etwa 7 Mk. gerechnet.

³ C. un. Extravag. Ioan. XXII. 13.

Dalmatien und Griechenland jedes dritte Jahr; für Europa citra mare Germanicum et Balticum jedes vierte Jahr; für das übrige Europa, die benachbarten Inseln und die afrikanische Nordküste jedes fünfte Jahr, für alle anderen Länder jedes zehnte Jahr.¹

VI. Kapitel. Der Primat der Ehre.

Da die Päpste die oberste Gewalt in der Kirche besitzen, so ist es natürlich, daß sie auch die höchste Auszeichnung genießen.

1. Ein Ehrenrecht, welches der Papst zuerst ausübt, besteht in Änderung seines Namens bei der Besteigung des päpstlichen Stuhles. Johannes XII. im 10. Jahrhundert hat dies zuerst nach dem Beispiele Christi, der den Namen Simon in „Petrus“ umwandelte, gethan, und seit Benedikt IX. hat fast jeder Papst sich einen neuen Namen beigelegt. Dann wird der Papst mit besonderen Titeln geehrt, die teils sein Amt und seine Stellung und Würde in der Kirche, teils sein Verhältnis zu den Gläubigen bezeichnen.

Selbst nennt sich der Papst episcopus mit dem demüthigen Zusatz »servus servorum Dei«. Papst Gregor d. Gr. schon legte sich diesen Titel bei am Ende des 6. Jahrhunderts, und alle Päpste haben von da an denselben als ihre höchste Auszeichnung betrachtet.² Die Benennung summus Sacerdos, summus Pontifex, Pontifex maximus, Apostolicus, Dominus apostolicus, Sedes apostolica für den päpstlichen Stuhl sind Titel, die auch von anderen Bischöfen früher geführt und erst in späterer Zeit ausschließlich für den Papst gebraucht wurden.

Besondere Titel, welche nur dem Papste als Oberhaupt der Kirche gegeben werden können, sind: Caput universae ecclesiae, Vicarius Petri, Vicarius Christi, Vicarius Dei, Patriarcha universalis ecclesiae u. s. w. Der letzte Titel war Gegenstand eines Streites, als ein Patriarch von Konstantinopel sich denselben beilegte. Der Papst Gregor erklärte, daß er selbst diese Bezeichnung nicht führen wolle, weil man sie leicht so deuten könnte, daß er auch in jeder einzelnen Kirche Bischof wäre.

Auch der Titel Beatissimus, Sanctissimus ist den Päpsten allein geblieben, während ihn früher ebenfalls die Patriarchen und Primaten hatten. Ebenso ist es mit der Anrede »Papa« — vom griechischen πάππας — ergangen, welche früher auch bei Bischöfen, jetzt aber einzig beim Papste allein üblich ist. Vorzugsweise auf den Papst angewendet finden wir diesen Titel im 4. Jahrhundert unter Papst Siricius und unter Leo im 5. Jahrhundert. Im 6. Jahrhundert wurde er schon fast ausschließlich von den römischen Bischöfen gebraucht. Doch führten ihn auch noch viele andere Bischöfe, bis Gregor VII. im Jahre 1073 befohlen haben soll, daß in Zukunft nur der Nachfolger Petri allein sich der Bezeichnung »Papa« bedienen dürfe.

¹ Sixtus V., Const. Rom. Pont. v. 20. Dez. 1585; Bened. XIV., Const. Quod sancta v. 23. Nov. 1740.

² Lut. 22, 25 ff.

Angeredet wird der Papst mit »Sanctitas tua«, »Sanctitas vestra«, »Sanctissime pater«. Die Ausdrücke: Maiestas, Apostolica maiestas, Excellentia, Magnitudo, Celsitudo, Beatitudo werden auch von anderen Bischöfen, Kardinalen u. gebraucht und sind deshalb außer Beatitudo für den Papst nicht mehr gebräuchlich.¹

2. In der katholischen Kirche sind ferner alle Würden durch bestimmte Zeichen (Insignien) symbolisiert. Priester, Bischöfe, Erzbischöfe haben ihre Auszeichnungen. Auch dem Oberhaupte der Kirche kommen solche zu. Die Insignien der päpstlichen Würde sind:

a) Die Tiara, auch mitra turbinata cum corona, triregnum, regnum, diadema, phrygium genannt, ist eine Kopfbedeckung, bestehend aus einer Verbindung von einer meist mit Stickereien und Edelsteinen geschmückten einspitzigen Mitra aus weißer Seide und drei um dieselbe herumlaufenden Goldstreifen oder Kronen. Sie ist das Zeichen seines Hohenpriester- und Königtums. Der Papst trägt sie nur bei großen Festlichkeiten, wenn er als Oberhaupt der Christenheit erscheint; bei den geistlichen Funktionen bedient er sich der bischöflichen Mitra.

Wann die Verbindung der Krone mit der Mitra stattgefunden hat, läßt sich nicht ermitteln; zuerst geschieht der Krönung des Papstes bei Nikolaus I. (858—867) Erwähnung; doch fand sie unstreitig viel früher statt, da die falsche konstantinische Schenkung, welche mindestens dem Anfange des 9. Jahrhunderts angehört, schon der Krone gedenkt. Die Tiara mit zwei goldenen Reifen (Ringen) hat sicher schon Nikolaus II. (1058—1061) getragen, deren Bedeutung er selbst in den Worten hervorhebt, daß Gott dem hl. Petrus, dem Bewahrer der Schlüssel des ewigen Lebens, die Rechte der irdischen sowohl als der himmlischen Herrschaft übertragen habe. Der Gebrauch der gegenwärtigen dreifachen Krone (triregnum) findet sich sicher vor seit Urban V. (1362—1370), obwohl, nach älteren Abbildungen zu schließen, schon Clemens V. (1305—1314) sich einer solchen bedienen konnte. Man behauptet, daß dieser aus Rücksicht auf Philipp IV. von Frankreich, der an der Bedeutung der zweifachen Krone Anstoß nahm, den dritten Reif hinzugesügt habe. Bei der Krönung wird dem Papste vom Kardinaldiakon die Tiara aufgesetzt unter den Worten: »Accipe tiaram tribus coronis ornatam et scias patrem te esse principum et regum, rectorem orbis in terra, vicarium Salvatoris nostri Ies. Chr., cui est honor in saecula saeculorum. Amen.«²

b) Ein weiteres Ehrenzeichen der päpstlichen Würde besteht in einem durch ein Kreuz mit drei Querbalken auf der Spitze geschmückten geraden Hirtenstab, dem sogenannten pedum rectum, im Unterschiede zum gekrümmten Stabe des Bischofs, dessen sich der Papst nie bedient »tum propter historiam, tum propter mysticam rationem«.³

¹ Vgl. Eberhard, De tituli Sed. Apost. usu. Trevir. 1846. Grisar, Innsbr. Zeitchr. Bd. 4. 1880. Vgl. Liber diurnus, ed. Sickel 1889.

² Rocca, De tiarae Pontif. significato et usu. Rom. 1719. ³ C. un. X. I. 15.

c) Das Kreuz, welches dem Papste bei allen feierlichen amtlichen Gelegenheiten mit dem nach ihm zugewandten Bildnis Christi von einem Subdiakon vorgetragen wird, ist eine Auszeichnung, welche auch den Metropolitane zukommt und auch anderen Bischöfen gewährt wird.

d) Das Pallium,¹ d. i. ein etwa drei Finger breiter, weißwollener Schulterumhang mit sechs eingewebten schwarzseidenen Kreuzen, welcher die Schulter ringförmig umgiebt, und von welchem sowohl vorn über die Brust als auch hinten über den Rücken ein Streifen herabfällt. Die Form des Palliums, die Zahl und die Farbe der Kreuze hat mehrfach gewechselt.

Über die Entstehung des Palliums giebt es verschiedene Ansichten. Die einen halten es für eine Nachbildung des jüdischen Ephod und Rationale;² die anderen für eine bloß den Erzbischöfen von weltlichen Fürsten verliehene Auszeichnung; die dritte Ansicht hält es für einen Ersatz des von Petrus hinterlassenen Mantels, welcher das Amt desselben symbolisire.³ Weil es den guten Hirten oder die oberste und unumschränkte Hirten Gewalt in der Kirche versinnbildet, so kann sich der Papst desselben immer und überall bedienen.

e) Der Papst trägt als ständige Auszeichnung eine weißseidene Kleidung; bei feierlichen Anlässen einen Chorrock und Schultermantel (Mozzetta) von rotem Atlas mit Hermelin besetzt und ein rotes Sammetbaret, purpurseidene Schuhe mit eingesticktem goldenem Kreuze, eine goldgestickte Stola und das Pallium bei gottesdienstlichen Funktionen. Als Kopfbedeckung dient ihm das weiße Solideo (Pileolum) oder die rote, pelzverbrämte Kamaura. Außerhalb der Wohnung trägt er einen roten Mantel und Hut von gleicher Farbe.

f) Zu den Insignien der päpstlichen Würde gehört auch der annulus piscatoris, ein Ring mit dem Bilde des hl. Petrus, in einem Rahne sitzend und das Fischernetz auswerfend.

3. Ehrenbezeugungen. Neben der allgemeinen Gebetspflicht aller Gläubigen für das Oberhaupt der Kirche und der Erwähnung desselben im Kanon der hl. Messe, äußern sich die Ehrenbezeugungen durch den Fußfuß bei Audienzen, die sogenannte adoratio, eine alte orientalische Sitte, oder durch den Handfuß seitens der Kardinäle und regierenden katholischen Fürsten. Im Mittelalter sandte der Kaiser gleich nach seiner Wahl dem Papste die sogenannten legationes obedientiae, pflegte denselben einmal bei der hl. Messe zu dienen und ihm, wenn er zu Pferde

¹ X. I. 8. ² Exod. 28, 4.

³ 4. Röm. 2, 13 ff.; Vespasiani, De sacri Pallii origine. Rom. 1856; Santi, Praelect. t. I. p. 88 sqq.

stieg, den Steigbügel zu halten (officium strepae). Zu Feierlichkeiten wird der Papst auf der Sedia gestatoria getragen. Ist der Papst gestorben, so wird sein Leichnam drei Tage hindurch in der Sakramentskapelle der Peterskirche ausgestellt und dann in Gegenwart der unter seinem Pontifikate ernannten Kardinäle in einen dreifachen Sarg von Cypressenholz, Blei und gewöhnlichem Holze gelegt und in der vom Papste gewählten Gruft beigesetzt; anderenfalls im Petersdomo bezw. in der Kathedrale der Diocese, innerhalb deren Grenzen er verstorben.

4. Ehrenrechte. Als Oberhaupt der ganzen christlichen Gesellschaft stand früher dem Papste das Recht der Kaiserkrönung zu; es mußten ihm die Kaiser in Person oder durch eigene Gesandtschaften den Obedienzaleid leisten; auch übte er das Recht der Verleihung des Königstitels aus. In Streitigkeiten zwischen Fürsten und Völkern war er der oberste Schiedsrichter; sein Tribunal galt als ein völkerrechtliches. Noch jetzt hat er für sich die Präcedenz vor allen Souveränen, und seine Gesandten und Nuntien haben deshalb den Vortritt vor allen übrigen Gesandten und Botschaftern.

VII. Kapitel. Der Papst als Patriarch, Primas, Metropolit und Bischof.

Der Papst ist Bischof von Rom und gerade wegen dieser Stellung das Oberhaupt der Kirche. Seine bischöfliche Diocese bildet die Stadt Rom und deren nächste Umgebung im Kreise von 40 Miglien (Comarca di Roma). Die bischöfliche Kirche des Papstes ist die Laterankirche (Santo Giovanni in Laterano), deshalb sacrosancta Lateranensis ecclesia omnium urbis et orbis mater et caput genannt. In seiner Eigenschaft als Diöcesanbischof läßt sich der Papst durch den Kardinalvikar von Rom vertreten, der die volle bischöfliche Jurisdiktion ausübt. Für die Pontifikalien ist ein Titular-Erzbischof als »Vicererente« bestellt.

Ferner nimmt der Papst zugleich die Stellung des Erzbischofs oder Metropolitane von Latium ein. Im 6. Jahrhundert umfaßte die römische Kirchenprovinz 9 suburbikanische Regionen, im Anfange des 13. Jahrhunderts nur noch die Gebiete zwischen Capua und Pisa; in den Zeiten von Martin V. bis Gregor XIII. ist sie weiter um einige 20 Bistümer verringert worden. Heute stehen außer den 6 suburbikanischen Bistümern (Ostia-Belletri, Porto-Santa Rufina, Sabina,

Palestrina, Frascati und Albano) noch 37 Bistümer unter der Metropolitanengewalt des Papstes. Außerdem gehören zur römischen Kirchenprovinz und werden daher auch zum römischen Provinzialkonzil geladen alle exemten Bischöfe (z. B. Breslau, Ermland u. s. w.) und die praelati vere nullius mit Quasi-Episkopaljurisdiktion, sowie die Erzbischöfe ohne Suffraganen, falls sie sich nicht einem anderen Provinzialkonzil angeschlossen haben.

Sodann ist der Papst Primas von Italien und der anliegenden Inseln, und endlich Patriarch des Abendlandes und nimmt als solcher unter den übrigen Patriarchen die erste Stelle ein.¹ Praktisch sind diese Würden von keiner Bedeutung.

VIII. Kapitel. Der Papst als weltlicher Souverän.

Das Oberhaupt der Christenheit hat außer seiner hierarchischen Stellung auch die weltliche Souveränität über die Stadt Rom und das sich daran schließende Gebiet, den sogenannten Kirchenstaat oder das Patrimonium S. Petri. Seit dem Untergang des abendländischen Kaiserreiches übte der Papst die Schutzherrschaft über die römische Republik aus. Diese in Verbindung mit den ausgedehnten Patrimonien, welche die römische Kirche allenthalben, besonders in Italien besaß,² bahnte die Herstellung des späteren Kirchenstaates an, welcher durch Pipin, Karl d. Gr. und Otto I. nicht bloß bestätigt, sondern selbst durch Schenkungen vermehrt wurde. Durch weitere spätere rechtmäßige Erwerbungen von einzelnen Territorien vergrößert, ergab sich im Jahre 1631 eine Monarchie im Umfange von 748 □ Meilen. Von Napoleon I. vernichtet, wurde dieselbe durch die Wiener Kongressakte vom 9. Juni 1815 wiederhergestellt und völkerrechtlich anerkannt. Seit 1860 ist der Kirchenstaat zum Teil, seit 1870 aber vollends von der piemontesischen Regierung geraubt worden. Ein sogenanntes Garantiegesez vom 13. Mai 1871 gewährt zwar dem Papste den Besitz einiger Paläste, eine Civilliste, die Ehrenrechte eines Souveräns mit diplomatischer Immunität u. s. w., aber alles das vermag den Raub nicht zu einem rechtlichen Besitz zu erheben. Deshalb mußte Pius IX., zugleich auch in Anbetracht, daß der Kirchenstaat nicht persönliches Eigentum des Papstes, sondern Kirchengut ist, sowie wegen des eidlichen Gelöbnisses eines jeden neugewählten Papstes,

¹ C. 7. D. XXII.; c. 23. X. V. 33.

² Grijar, Zmsbr. Zeitschr. 1. Bd. 1877.

nichts von dem Patrimonium Petri zu veräußern, jeden Pakt mit den ungerechten Besitzern zurückweisen.¹ Er belegte diejenigen, welche die Invasion, Usurpation, Occupation des Kirchenstaates verübt, samt ihren Auftraggebern, Helfern und Anhängern ausdrücklich mit der großen Exkommunikation und sonstigen auf die widerrechtliche Aneignung von Kirchengütern gesetzten Strafen.² Die souveräne Macht des Papstes auf dem geistlichen Gebiete gelangt in der äußeren Rechtssphäre zum Ausdruck durch den Besitz des Kirchenstaates, welcher nach der ununterbrochenen und allgemein festgehaltenen Auffassung der Päpste, des Episkopates und des ganzen katholischen Volkes in der gegenwärtigen Gestaltung der völkerrechtlichen Verhältnisse zur vollkommen freien Ausübung des apostolischen Oberhirtenamtes notwendig ist. Und in der That hat bereits die Erfahrung gelehrt, daß das sogenannte Garantiegesez die Freiheit und Unabhängigkeit des Papstes, die ihm zur Regierung der Kirche unbedingt notwendig ist, nicht gewährleisten kann.³

Litteratur: Barbosa, Jus Eccl. univ. l. I. c. 1 sqq. Petr. Ballerini, Opus de Romano Pontifice. Ausgabe von Westhoff. Monast. 1845. (De vi ac ratione primatus Rom. Pontif. 1847.) Roskovany, De primatu Romani Pontificis. Aug. 1834; Romanus Pontifex etc. Nitriae 1867. 16 tom. Rothensee, Der Primat des Papstes. Mainz 1836. Phillips, R.-N. 5. Bd. Schrader, De unitate Romana. Frib. 1862; Vienn. 1866. Hettinger, Die kirchliche Vollgewalt des Apostolischen Stuhles. Freib. 1873. Palmieri, Tractatus de Romano Pontifice. Rom. 1877. F. Hergenröther, Der Kirchenstaat. Freib. 1871. Schnürer, Entstehung des Kirchenstaates. Rbln 1894. Weitere Litteratur siehe bei Scherer, Handbuch des R.-N. 1. Bd. S. 453 u. 468.

II. Abteilung. Die unmittelbaren Gehilfen und Stellvertreter des Papstes.

I. Titel. Die römische Kurie im allgemeinen.

Ursprünglich nur zur Bezeichnung des Ortes des päpstlichen Hofhaltes gebraucht, wurde der Ausdruck Curia Romana zunächst auf das Personal des Palastes, dann aber auch auf jenes der päpstlichen Regierung übertragen. Deshalb umfaßt der Ausdruck Römische Kurie im weiteren Sinne die ganze unmittelbare Umgebung des Papstes. Im engeren Sinne versteht man jedoch darunter die Gesamtheit der Personen und Behörden,

¹ Encyclika, Respicientes v. 1. Nov. 1870.

² Const. Apost. Sed. v. 12. Okt. 1869.

³ Geigel, Ital. Staatskirchenrecht. 1886.

deren sich der Papst in der Leitung der allgemeinen Kirche als berufsmäßiger Gehilfen bedient. Im engsten Sinne spricht man auch wohl von Kurie und Kurialen zur Bezeichnung des Inbegriffs des Hilfs- und Subalternpersonals der römischen Behörden, d. i. aller Beamten mit Ausschluß der Karbinale und Prälaten.

Zur römischen Kurie im engeren und eigentlichen Sinne gehören die Karbinale, Prälaten und Kurialen.

A. Die römischen Karbinale.

1. Cardinalis ist eigentlich ein Beiwort (von *cardo*, Thürangel, Haupt- und Wendepunkt) und bezeichnet seit dem 5. Jahrhundert nicht bloß einen Hauptkleriker in der Kirche, sondern jeden, welcher einen *titulus proprius* hatte, also an einer öffentlichen Kirche definitiv und mit einem bestimmten Wirkungskreise angestellt war.¹ Seit dem 8. Jahrhundert wird die Bezeichnung »cardinalis« jedoch nur für die Geistlichen der bischöflichen Kathedrales gebraucht; indes wendet bereits Leo IX. (1053) diese Benennung vorzugsweise auf den Klerus der römischen Kirche an. Durch Pius V. wurde sodann der Ausdruck *cardinalis* den ersten Geistlichen der päpstlichen Kathedra reserviert.²

Geschichtlich fällt der Ursprung der römischen Karbinale zusammen mit der Teilung Roms in 7, später 14 Diakonien oder Armendistrikte, mit welchen bestimmte Kirchen verbunden waren, über welche je ein Diakon die Verwaltung hatte; ferner mit der Errichtung der Titulkirchen (Pfarrkirchen), an deren Spitze ein Presbyter stand, deren Zahl unter Papst Marcellus (308–310) schon 25 betrug. Sowohl die Zahl der Titulkirchen als auch der Diakonien mehrte sich bis zum Ende des 5. Jahrhunderts. Seit dem 10. Jahrhundert wurden die Kardinalpresbyter in 4 Collegia geteilt, jedes bestehend aus 7 Kardinalpresbytern, damit durch sie in den 4 Haupt- oder Patriarchalkirchen Roms (Maria Maggiore, St. Peter im Vatikan, St. Paul und St. Laurentius) abwechselnd der Gottesdienst besorgt würde. Zu den Diakonen, welche für die Regionen der Stadt bestimmt waren, daher *diaconi regionarii* genannt, kamen später die *diaconi Palatini*, welche dem Papste am Altare dienen mußten. Ihre Zahl stieg unter Leo X. auf 19. Diese Kardinalpresbyter und Kardinaldiakone (*presbyteri et diaconi intitulati, incardinati*) bildeten das Presbyterium des Papstes. Da die benachbarten Bischöfe von Rom die bischöflichen Funktionen an der Kathedralkirche zu Rom (Lateran) abwechselnd versahen (*episcopi hebdomadarii*), so standen sie dadurch in engster Beziehung zum Papste selbst und wurden ebenfalls schon frühe zum Rate desselben hinzugezogen. Es waren dies die nächsten Bischöfe aus der Umgebung von Rom, daher suburbikarische Bischöfe genannt. Ihre Zahl betrug Anfangs 7, seit dem 12. Jahrhundert 6, nämlich: Ostia mit Velletri (1150 vereinigt), Albano, Tusculum (Frascati), Präneste (Palestrina), Sabina und

¹ C. 3. D. 24; c. 5. D. 71. ² Ferraris, *Bibl. can. v. Cardinalis* n. 7.

Porto mit St. Rufina (1120 vereinigt). Seit Sixtus V. (1586) besteht das »*sacrum collegium*« (*sacer Senatus, Collegium Apostolicum, Mundi Concilium, totius Ecclesiae Senatus*) zum Andenken an die 70 Ältesten des Moses¹ aus 70 Karbinale, und zwar aus 6 Kardinalbischöfen, 50 Kardinalpresbytern mit den Titeln der Hauptkirchen Roms, jetzt häufig Bischöfe auswärtiger Diöcesen, und 14 Kardinaldiakonen.²

2. Die Karbinale werden vom Papste unmittelbar ernannt (*creare*, daher *creaturae Papae*), der indes die Wünsche der katholischen Regierungen berücksichtigt (Kronkarbinale). Sie sollen womöglich aus allen christlichen Nationen genommen werden.³ Sie müssen die Eigenschaften der Bischöfe haben, legitim sein und nicht mit einem Kardinal im ersten oder zweiten Grade verwandt sein. Die Kreation geht gewöhnlich im geheimen Konsistorium vor sich, indem der Papst die Worte spricht: »*Habemus fratres*« und dabei ein Blatt mit dem Namen der Ernannten auf den Tisch legt, welche der älteste Kardinaldiakon alsdann verliest. Hierauf folgt die Übergabe des roten Baretts, Hutes, Ringes mit einem Saphirsteine, Schließen und Öffnen des Mundes, Anweisung und Besitznahme der Titulkirche. Unterbleibt die Nennung des Namens im Konsistorium, dann wird der Kreierte »*in petto*« behalten und erst später unter Wahrung seiner Anciennität präkonisiert. Der Neuwählte hat den Obedienzzeit zu leisten und verliert seine etwa besessenen Pfründen; zur Beibehaltung der bischöflichen Kirchen und Priorate wird jedoch stets Dispens erteilt.

3. An der Spitze des hl. Kollegiums stehen als Dekan der der Weihe nach älteste Kardinalbischof und der jährlich neu zu erwählende Kämmerer (*Camerlengo*), welcher die laufenden Geschäfte führt, das gemeinsame Vermögen (*massa communis*) verwaltet und dessen Einkünfte (*rotulus cardinalitius*) an die in Rom residierenden Karbinale verteilt.

4. Die Karbinale stehen im Range regierender Fürsten, haben gleichsam als Teile des apostolischen Stuhles den Vortritt vor den Patriarchen und Erzbischöfen und werden mit dem Titel *Eminenz* (*Eminentia Vestra*) angeredet. Ihre Kleidung besteht in der *Cappa magna* aus Purpur (daher *purpurati*), einem Hut mit 15 Federn, Baret und *Pileolum* oder *Solideo* von roter Farbe, einer damastfeidenen *Mitra* und einem Ringe. Die Karbinale aus einem Orden behalten ihren Habit bei.

¹ Num. 11, 16.

² Const., *Postquam verus* v. 3. Dez. 1586 u. *Religiosa* v. 13. Apr. 1587.

³ Trid., Sess. XXIV. c. 1 de ref.

5. Von den zahlreichen Rechten und Privilegien sind die wichtigsten:¹

a) das Recht bezw. die Pflicht, den Papst in der Regierung der Kirche durch Rat und That zu unterstützen, weshalb sie dessen *cooperatores et contigua sui corporis membra* (Eugen IV.), *collaterales et coadiutores* genannt werden. Als solche haben sie stets freien Zutritt zum Papste (*habent aures Pontificis*), jedoch ist dieser nicht an ihr *Vote* gebunden. Sie haben allein die Fähigkeit, *legati a latere* zu sein. Als Ratgeber bilden sie den Senat des Papstes. In dieser Eigenschaft versammeln sie sich um denselben im Konsistorium, das dieser behufs Beratung oder endgültiger Bestätigung von Entscheidungen der wichtigsten kirchlichen Angelegenheiten oder zur Vornahme eines besonderen feierlichen Aktes beruft.

Das Konsistorium ist:

α) ein *Consistorium publicum*, d. i. eine feierliche Versammlung um den Papst, zu welcher nicht bloß die Kardinäle, sondern auch die in Rom anwesenden Bischöfe, die apostolischen Prototypen, die Auditoren der Rota und andere Prälaten, sowie die Gesandten und Boten beim apostolischen Stuhle erscheinen. Dasselbe wird abgehalten zum Zwecke der feierlichen Übergabe des Hutes an die neu ernannten Kardinäle, der feierlichen Kanonisation von Heiligen und der feierlichen Audienzen für Fürsten und deren Gesandte bei ihrer Ankunft in Rom.

β) *Consistorium secretum*, in welchem nur die Kardinäle anwesend sind. In demselben werden vorgenommen die Kardinalsernennungen, Verleihung des Palliums, die Besehung der Bistümer bezw. Präkonisation der Bischöfe, die Errichtung, Teilung und Vereinigung von Bistümern und Abteien, die Entsendung von *legati a latere*, Beratung und Mitteilung außerordentlicher, wichtiger Angelegenheiten allgemeiner Natur in Form einer Allokution. Werden beide Konsistorien gleich hintereinander abgehalten, so spricht man wohl von einem *consistorium semipublicum*.

b) Seit Nikolaus II. (1058) die Papstwahl und die interimistische Regierung der Kirche bei Erledigung des hl. Stuhles,² ohne daß ihnen indes natürlich eine eigentliche Primatialgewalt zusteht.

c) Sitz und Stimme auf dem ökumenischen Konzil.

d) Absolute Exemption und Unverletzlichkeit ihrer Person. Jede thätliche Verletzung eines Kardinals gilt als *crimen laesae maiestatis*,

¹ Vgl. Sixtus V., *Const. Postquam verus* v. 3. Dez. 1586; *Religiosa Sanctorum* v. 1587. *Trid.*, Sess. XXIV. c. 1 de ref.

² Leo X., *Supernae* v. 5. Mai 1514; Pius IV., *Const. In eligendis* v. 9. Okt. 1562; Clemens XII., *Const. Apostolatus* v. 4. Okt. 1732; vgl. Näheres: Seraph. Camarda, *Synopsis Constitutionum Apost. ad electionem Papae pertinentium*. *Reat.* 1732.

zieht die dem Papste specialiter reservierte Exkommunikation nach sich und macht den Thäter und dessen Descendenten infam.¹ Ihren Gerichtsstand haben die Kardinäle vor dem Papste.

e) Genuß aller Privilegien, welche die Bischöfe besitzen, als Freiheit von allen Censuren, sofern sie nicht ausdrücklich eingeschlossen sind u. s. w.

f) Quasi-Episcopalfürsorge in ihren Titularkirchen über ihren Klerus, falls sie in Rom residieren; nicht aber über die Ordensleute, wenn die Kirche eine Ordenskirche ist; ferner Visitationsrecht, Besehung der Pfründen und, wengleich sie nur Presbyter sind, das Recht der Spendung der Tonsur und der niederen Weihen an ihre Untergebenen, eigene Hauskapelle, das *privilegium altaris portatilis* und des Gebrauchs der Pontificalien (ohne Stab).

g) Die in Rom residierenden Kardinäle besitzen innerhalb des Kollegiums und selbst von einem Ordo zum anderen das Optionsrecht, wonach jedesmal der nächstälteste Cardinal in die vor ihm erledigte Stelle aufrücken kann. Nur die Stelle des Bischofs von Ostia mit dem Rechte, den Papst zu konsekrieren und zu krönen, steht dem nach den Jahren der bischöflichen Konsekration ältesten Kardinalbischof zu, dessen hierdurch erledigtes Bistum vom ältesten Cardinalpriester optiert werden kann.²

Litteratur: Zur Geschichte des Cardinalates. Ein Traktat des Bischofs v. Feltre und Treviso Teodoro de' Velli über das Verhältnis von Primat und Cardinalat. Herausgegeben v. Sägmüller. Freib. 1893. *Plati*, *De cardinalis dignitate et officio*. Romae 1592 und österr. Andreucci, *De dignitate, officio et privilegiis cardinalium*. Romae 1766. Thomassin., *Vetus et nova disciplina*. P. I. L. II. c. 113–116. Sägmüller, *Die Thätigkeit und Stellung der Kardinäle bis Papst Bonifaz VIII.* Freib. 1896. Bange, *Die römische Kurie*. Münster 1854. Phillips, *R.-M.* 6. Bd. S. 65 ff. Hinschius, *R.-M.* 1. Bd. S. 309–373. Die übrige Litteratur siehe Scherer, *R.-M.* 1. Bd. S. 473.

B. Die römischen Prälaten.

Unter Prälaten werden hier jene Mitglieder der römischen Kurie verstanden, welche entweder eine Jurisdiktion im äußeren Rechtsbereich wirklich innehaben, die sie teils als Berater (*consultores*), teils selbständig mit ordentlicher Amtsgewalt im Namen des Papstes

¹ C. 5 in VI^{to} V. 9; *Bulle Apost. Sed.*

² Paul IV., *Const. Cum venerabiles* v. 22. Aug. 1555; Clemens XII., *Const. Pastorale* v. 10. Jan. 1731.

bethätigen, oder welche nur die diesen zukommenden Vorrechte genießen, jedoch verbunden mit der Fähigkeit, in ordentlicher oder delegierter Weise in der Ausübung der päpstlichen Jurisdiktionsgewalt eventuell verwendet zu werden.

Historisch hat sich diese Art von Prälatur aus den alten Regional- und Palatinaämtern entwickelt. Zu den Regionalbeamten zählten in alten Zeiten besonders die Notare zur Abfassung öffentlicher Urkunden und die Defensores zur Verwaltung der Kirchengüter; zu den Palatinaalbeamten (proceres, primates) der Vicedomini, die Palatinaalrichter, die primicerii notariorum (Kanzler) und defensorum (Kammerer), der protoscriniarius (Archivar) u. Gegen die Rüstigkeit dieser Ämter schritten die Päpste vielfach ein.¹ Gegenwärtig bekleiden die Würde einer Prälatur:

a) die obersten Palastbeamten, nämlich die Sekretäre der Bullen, Breven, Memorialen und der Staatssekretär, der indes fast immer ein Kardinal ist; ferner der Maiordomus (Oberhofmeister), die magistri Camerae (Oberst-Kammerherren), der magister s. Palatii (päpstlicher Theologus) und die wirklichen Geheimkammerer (participantes); unter letzteren ragen besonders hervor der geheime Almosenier des Papstes, der Warrer der apostolischen Paläste und der Präsekt der Ceremonien, der Kammerer der römischen Kirche und der Auditor der apostolischen Kammer als besonderer Berater für die an den Papst gehenden Rechtsachen;

b) die „Hausprälaten Seiner Heiligkeit“, zu welchen besonders die päpstlichen Thronassistenten (Solio Pontificis assistentes), die in Rom residierenden Bischöfe, die apostolischen Protonotare und die Mitglieder einzelner päpstlicher Kurialbehörden zählen;

c) die einfachen Geheimkammerer;

d) die Ehrenkammerer und

e) die geheimen Wirklichen- und Ehrenkapläne des Papstes.

C. Die römischen Kurialen.

Die Kurialen im engsten Sinne bilden das Hilfs- und Subalternpersonal. Zu diesen gehören die Advokaten, Procuratoren, Notare, Actuare, Expedatoren u. s. w.; endlich auch im weiteren Sinne die Agenten; diese sind entweder solche, welche die Parteien bestellen, oder es sind von den Bischöfen beauftragte Geschäftsträger einzelner Diöcesen.

Litteratur: Andreucci, Tr. de protonotariis apost. Rom. 1742. Mücke, De protonotariis apost. Vrat. 1866. Bouix, Tr. de curia rom., 1880, 664—682. Bangen, Die römische Kurie. Münster 1854, 45—75. Phillips, R.-R. 6. Bd. §§ 293—299. 305—306. 317—318. Hinschius, R.-R. 1. Bd. S. 373—391. 491—497. Scherer, R.-R. 1. Bd. S. 485 ff.

¹ Innoc. XI., Const. Romanus v. 1. Apr. 1678; Innoc. XII., Const. Ad hoc v. 23. Okt. 1692.

II. Titel. Die römische Kurie insbesondere.

I. Kapitel. Die Kardinalskongregationen.

A. Die Kongregationen im allgemeinen.

1. Die Hauptthätigkeit der Kardinäle konzentriert sich in den verschiedenen Kollegien oder „Kongregationen“, welche im Namen des Papstes die oberste Jurisdiktion in Verwaltungs- und strittigen Sachen ausüben. Als Gehilfen sind diesen Kongregationen Prälaten und Fachgelehrte (consultores) beigegeben.

2. Solche Kardinalskommissionen wurden früher für die verschiedenen Geschäfte ad hoc ernannt. Später blieben sie als ständige Kommissionen bestehen, indem ihnen ein bestimmter, genau umschriebener Geschäftskreis, den sie im Namen des hl. Stuhles und mit apostolischer Vollmacht wahrzunehmen hatten, zugeteilt wurde. Nachdem schon Paul III. 1542 das Officium als ständiges Kollegium eingesetzt hatte, schuf Sixtus V. 15 Kongregationen,¹ welche noch heute mit wenig veränderter Geschäftsordnung thätig sind.

a) Jede einzelne Kongregation besteht:

α) aus einem Präfekten, der immer ein Kardinal sein muß, es sei denn, daß der Papst sich selbst dieses Amt reserviert hätte;

β) aus Kardinälen als eigentlichen stimmberechtigten Mitgliedern; ihre Zahl ist in den einzelnen Kongregationen je nach der Wichtigkeit und dem Umfange des Geschäftskreises größer oder geringer;

γ) aus Prälaten und Fachgelehrten (Theologen und Kanonisten), teils dem Säkular-, teils dem Regularklerus entnommen. Diese haben als Berater und Gutachter oder Konsultoren die Vorarbeiten zu besorgen;

δ) aus einem Sekretär, der meist als Referent bei der Verhandlung fungiert, die Fragen formuliert und die Willensmeinung des Papstes einzuzuholen hat (facto verbo cum Sanctissimo oder consulendum Sanctissimo). Bei der Congr. S. Officii fungiert an dessen Stelle ein Notar.

b) Das Verfahren selbst ist in allen Gnadenachen und Administrationsangelegenheiten das summarische (per summaria precum). Alle anderen Gegenstände werden als dubia formuliert, die alsdann, nachdem von den Konsultoren oder den besonders bestellten Funktionären (promotores fidei, defensores matrimonii, Vertreter der Parteien u. s. w.) dafür oder dagegen debattiert ist, von den stimmberechtigten Kardinälen ohne Angabe der Gründe durch ein »affirmative« oder »negative« oder durch ein »dilata, reponatur, iterum proponatur, ad primam sc. sessionem, detur decretum generale« entschieden wird. Ablehnend sind die Bescheide: »Lectum, relatum, non

¹ Const. Immensa v. 22. Jan. 1588.

² Vgl. Analecta ecclesiastica. 1896, fasc. 6. 8.

expedire, non congruere.« Die Beschlusform: »Orator rem deferat ad Ordinarium et eius iudicio se dirigat« überläßt die Entscheidung dem Bischof. Auf Anfragen allgemeiner Natur lautet oft die Antwort: Providebitur in casibus particularibus. Der Zusatz »et ad mentem« verweist auf eine nähere Erklärung durch den Sekretär. Die decisio wird gewöhnlich an den Bischof gerichtet, der auch meist, außer in seiner eigenen Angelegenheit, zum Exeutor des Urteils bestellt wird, bei Gewährung von Bittgesuchen oft unter der Klausel: »Sanctissimus annuit pro gratia, arbitrio et conscientia Episcopi« Eine eigentliche Appellation gegen solche Kongregationsentscheidungen giebt es nicht, wohl aber kann ein Antrag auf nochmalige Verhandlung gestellt werden. Die Antwort auf das entsprechende dubium: an sit recedendum, lautet bei einem negativen Ausfalle gewöhnlich: »In decisio et amplius« (sc. res non proponatur). Die Zurücknahme einer früheren definitiven Entscheidung geschieht in der Form der aperiatio oris Papae, indem der Papst um die Erlaubnis einer abermaligen Verhandlung der Angelegenheit seitens der Kongregation ersucht wird.

Kommt in einer Frage das Interesse des Bischofs oder seiner Diocese in Betracht, so wird vorher ein Gutachten desselben gefordert: »Scribendum esse Ordinario pro informatione et voto.« Bei wichtigen Sachen werden die Akten, einschlägigen Rechtsbestimmungen, Gutachten u. v. vorher gedruckt und den Karbinälen zur näheren Information zugefellt: »ponatur in folio«. Zu Ehefachen wird regelmäßig das Votum eines Theologen und eines Kanonisten eingeholt. Kontentivöse Angelegenheiten müssen in prozessualer Form verhandelt werden; mit Zustimmung beider Parteien ist auch das summarische Verfahren zulässig. Die Kosten hat im allgemeinen jede Partei für sich ohne Rücksicht auf den Ausgang zu tragen.¹

B. Die Kongregationen im einzelnen.

1. Die S. Congregatio consistorialis.

Diese besorgt die Vorbereitungsarbeiten für das Konsistorium, weshalb auch consistorium praeparatorium genannt. Ihr Vorsitzender ist der Papst selbst; sie hat nur einige Karbinäle zu Mitgliedern.

2. Die S. Congregatio examinis episcoporum.

Diese Kongregation hatte die neuernannten Bischöfe Italiens und der anliegenden Inseln in der Theologie und dem kanonischen Rechte zu examinieren. Obgleich noch de iure bestehend, ist sie gegenwärtig doch außer Thätigkeit gesetzt. Statt ihrer ist von Leo XIII. eingesetzt:

3. Die S. Congregatio de eligendis episcopis.

Dieselbe hat den Informationsprozeß in letzter Instanz über die neuernannten bzw. gewählten Bischöfe zu führen. Sie besteht aus 5 Karbinälen, dem päpstlichen Auditor secretarius und zwei anderen Officialen. Alle Mitglieder sind zum Stillschweigen verpflichtet.

4. Die S. Congregatio super statu.

Diese Kongregation hat die wichtigsten Ereignisse politischer Natur, sofern durch sie die Interessen der Kirche berührt werden, zu prüfen.

¹ Pius IX., 27. Sept. 1847.

5. Die S. Congregatio romanae et universalis Inquisitionis seu S. Officii. An ihrer Spitze steht als Präsekt der Papst. Die Unterschrift der Dekrete erfolgt nur durch den Notar. Der Gewalt dieser Kongregation unterstehen qualifizierte Häresie und die mit dieser in Wirklichkeit oder der Präsumtion nach konnexen Verbrechen, als sollicitatio in confessionali, Polygamie, Astrologie und Wahrsagerei, Celebration der hl. Messe und Spendung des Bußsakramentes durch Nichtpriester u. s. w. Die geborenen Richter über Häresie bleiben trotzdem die Bischöfe in ihren Diocesen. Die Entscheidungen des heil. Officiums bilden, obgleich der Papst der Präsident dieser Kongregation ist, doch nicht päpstliche Entscheidungen ex cathedra und können deshalb als solche auch nicht als infallibel und irreformabel angesehen werden.¹ Anders wenn der Papst die Entscheidung zu der seinigen macht und sie feierlich als Papst durch ein besonderes Dekret der ganzen Christenheit als allgemein verbindlich verkündet. Interpretiert das hl. Officium ein Disciplinargesetz, z. B. die Censuren, so sind derartige Interpretationen authentisch und haben gleich dem Gesetze selbst legislative Kraft.

6. Die S. Congregatio Indicis librorum prohibitorum. Diese Kongregation verbietet² die dem Glauben und den Sitten widerstreitenden Schriften unter Bestätigung und im Namen des Papstes (»ex mandato S. Pontificis«). Ein publiziertes Verzeichnis solcher Bücher (index) hat deshalb für alle Länder verpflichtende Kraft. Diejenigen, welche trotzdem solche Bücher ohne Erlaubnis lesen, kontrahieren außer einer schweren Sünde eine vom Bischofe zu bestimmende Strafe. Dagegen besteht seit der Bulle Apost. Sedis die auf das Lesen solcher Bücher früher gesetzte Exkommunikation nicht mehr zu Recht, da die erwähnte Bulle die excommunicatio l. s. speciali modo Summo Pontifici reservata nur mehr verhängt über die »scienter legentes sine auctoritate Sedis Apostolicae libros eorum apostatarum et haereticorum haeresim propugnantes, nec non libros cuiusvis auctoris per Apostolicas litteras nominatim prohibitos, eosdemque libros retinentes, imprimentes et quomodolibet defendentes.« Außerdem verfallen nach dem Tridentinum der Exkommunikation jene, welche Bücher »de rebus sacris tractantes (hl. Schrift) sine Ordinarii approbatione imprimunt aut imprimi faciunt.« Die Erlaubnis zum Lesen verbotener Bücher giebt die Congregatio S. Officii oder Indicis, und zwar gratis;

¹ De Angelis, Praelect. t. I. 31. 10.

² Trid., Sess. XXV. Contin. De indice librorum.

auf Grund der Quinquennalfakultäten kann auch der Bischof diese Lizenz für eine bestimmte Zeit erteilen.¹

7. Die S. Congregatio Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum. Diese Kongregation erklärt authentisch die Dekrete de reformatione des Konzils von Trient. Zu ihrem Rechtsbereich gehören aber auch alle strittigen Angelegenheiten, welche mit diesen zusammenhängen; besonders kommen hier die Ehe- und Beneficialsachen in Betracht. Ihre allgemeinen Interpretationen der tridentinischen Reformdekrete, sofern eine interpretatio comprehensiva vorliegt, besitzen Rechtskraft für die ganze Kirche auch ohne ausdrückliche Bestätigung durch den Papst. Gehen ihre Erlasse jedoch über die Materie der Reformdekrete des Tridentinums hinaus (interpretatio extensiva), oder beschränken sie dieselben (interpretatio restrictiva), so bedürfen sie, um Gesetzeskraft zu erhalten, der ausdrücklichen Autorisation oder nachfolgenden Konfirmation des Papstes.

Verbunden sind mit dieser Kongregation zwei andere, deren Wirkungsbereich sich aus dem Namen ergibt:

- a) die Congregatio particularis super statu ecclesiarum (visitatione liminum);
- b) die Congregatio particularis super revisione synodorum provincialium.

8. Die S. Congregatio de residentia episcoporum.

Diese Kongregation beaufsichtigt die Residenz der Bischöfe und erteilt diesbezügliche Dispensen.

9. Die S. Congregatio super negotiis episcoporum et regularium. Dieselbe überwacht die Amtstätigkeit der Bischöfe und die Disciplin der Orden (z. B. Nullitätsklagen der professio religiosa) und deren Verhältnis zur Diözese und unter einander. In letzterer Beziehung hat Innocenz XII. 1695 außerdem für Italien und die anliegenden Inseln die S. Congregatio super disciplina regulari,² Pius IX. im Jahre 1847 für die ganze Kirche die S. Congregatio super statu Regularium eingesetzt. Beide behandeln die innere Zucht der Orden, stehen jedoch mit der S. Congregatio epp. et reg. (EE. et RR.) in Verbindung.

10. Die S. Congregatio immunitatis ecclesiasticae.

Dieselbe bewacht und beschützt die Freiheit der kirchlichen Jurisdiktion und die dreifache Immunität (Lokal-, Personal- und Real-Immunität); sie ist vorläufig mit der Congr. Conc. verbunden.

¹ Vgl. A. Arndt, De libris prohibitis, Ratisb. 1895.

² Vgl. Pius VI., Const. Singulari providentia v. 5. Jan. 1790.

11. Die S. Congregatio rituum entscheidet in Fragen des Ritus (Messe, Brevier u.), erläßt diesbezügliche Dekrete und führt die Seligs- und Heiligsprechungsprozesse (servus Dei — beatus — sanctus). Zur Unterstützung sind ihr in letzter Zeit beigegeben die Auditoren der Nota.

12. Die S. Congregatio indulgentiarum et sacrarum reliquiarum.

Ihren Geschäftsbereich bildet das Ablass- und Reliquienwesen.

13. Die S. Congregatio de propaganda fide. Dieser unterstehen unmittelbar die Missionen und Missionsländer sowohl pro foro externo als auch interno; neben ihr ist bezüglich des Gewissensbereiches nur noch die Pönitentiarie kompetent. Ihr sind auch alle Missionsinstitute unterstellt. In wichtigen Sachen muß die Entscheidung des Papstes eingeholt werden.¹

In der Kongregation der Propaganda bestehen noch zwei Kommissionen »per l'esame delle Costituzione dei nuovi Instituti religiosi« und »per esaminare le relazioni degli Ordinari e Vicari Apostolici sullo stato delle loro chiese«.

14. Die S. Congregatio pro negotiis ritus orientalis.

Ihr obliegen speciell die Angelegenheiten der orientalischen Kirche. Früher verbunden mit der Congr. de prop. fide, besteht sie jetzt für sich als eigene Kongregation. Hierher kann auch gezählt werden die von Leo XIII. eingesetzte und aus Kardinälen und Konsultoren bestehende Kommission »ad reconciliationem dissidentium cum Ecclesia fovendam«, deren Vorsitzender der Papst selbst ist.²

Außerdem bestehen noch einige den Kongregationen ähnliche Behörden, nämlich die Reverenda Fabrica di S. Pietro; Studio del Musaico; Lauretana; Affari ecclesiastici straordinari; Studi; Commissione Cardinalizia per gli studi storici.

C. Kraft und Autorität der Kongregationsentscheidungen.

Obgleich alle Kongregationen als höchste päpstliche Behörden endgültige Entscheidungen in letzter Instanz erlassen, so sind diese dennoch nicht von gleicher Autorität und Rechtskraft. Zur Beurteilung derselben ist festzuhalten, daß die Vollmacht der Kongregationen eine dreifache ist: Streitigkeiten oder Prozesse zu entscheiden (resolutiones); den Sinn eines Gesetzes zu interpretieren (declaraciones); neue Bestimmungen zu erlassen (decreta).

1. Entscheidungen in Einzelfällen oder resolutiones, mögen sie rein konsultativer, administrativer oder kontentlicher Natur sein, bilden nur für die Personen oder Parteien, für welche sie gegeben werden,

¹ Gregor XV., Const. Inscrutabili v. 1622.

² Mot. propr. v. 19. März 1895.

wirkliches Recht und haben bloß für sie verpflichtende Kraft (*ius inter partes*). Sind sie auch an sich nicht unmittelbare Entscheidungen des apostolischen Stuhles selbst, so gehen sie doch hervor von einem zuständigen, unmittelbaren Organe desselben und erhalten so von ihm ihre Kraft und Autorität.¹ Nur muß die Form, in welcher sie erlassen werden, eine authentische sein, d. h. das die Entscheidung enthaltende Dekret muß unterschrieben und untersiegelt sein von dem Kardinalpräfecten und dem Sekretär der betreffenden Kongregation.² Eine Ausnahme hiervon bilden die Entscheidungen der Inquisition, welche mit eigenem Siegel versehen und vom Notar der Kongregation unterzeichnet werden. Für dritte Personen dagegen, welche durch die Entscheidung des Einzelfalles nicht berührt werden, wenn sie auch in gleicher oder ähnlicher Lage sich befinden, wird ein Recht oder Präjudiz an sich nicht geschaffen, denn *res inter alios acta nobis neque prodesse neque nocere potest*.³ Beurteilen ja die Kongregationen den Einzelfall überhaupt nicht nach dem strengen Rechte, sondern zugleich vom Gesichtspunkte der obwaltenden Verhältnisse und der Billigkeit aus, woraus sich denn auch meist die Abweichungen einzelner Resolutionen unter einander erklären lassen. Jedoch könnte der Richter im gleichen oder ähnlichen Falle sich auf Kongregationsentscheidungen berufen und selbige sich wegen der Autorität und der gründlichen Prüfung, mit welcher solche erlassen werden, bei Fällung einer Sentenz aneignen, und insofern sind sie als Präjudizien immerhin von Bedeutung. Ja, würde in einer Frage konstant dieselbe Entscheidung erfolgt sein, so kann sich aus diesen übereinstimmenden Urteilen mit Recht eine Gerichtspraxis bilden, welche, wie jedes Gewohnheitsrecht, vom niederen Richter als Rechtsregel zu beachten wäre.

2. Handelt es sich um eine principielle oder generelle Entscheidung, also nicht bloß um die Applizierung des Rechts auf einen speciellen Einzelfall für bestimmte Personen oder Parteien, sondern um eine Erklärung über den Sinn und Inhalt eines Gesetzes (*declaratio comprehensiva*), so ist rücksichtlich der Beurteilung ihrer Rechtskraft zu unterscheiden zwischen jener, welche allein in Kraft und Autorität der Kongregation und einer solchen, welche unter ausdrücklicher Approbation oder im speciellen Auftrage des Papstes erlassen wird.

a) Letztere schafft stets allgemeines Recht und hat, ohne einer besonderen Promulgation zu bedürfen, als Bestandteil des alten Gesetzes für alle verpflichtende Kraft, da sie in Folge der Zustimmung oder der besonderen Beauftragung Ausfluß des Willens des höchsten Gesetzgebers selbst ist.¹ Würde aber eine Entscheidung nicht bloß Deklaration eines Gesetzes enthalten, sondern noch über den Wortlaut des Gesetzes hinausgehend (*decretum, decisio extensiva*) selbst wieder ein neues Gesetz sein, so wäre außer der ausdrücklichen Zustimmung oder des speciellen Auftrags des Papstes auch noch die für Gesetze übliche Promulgation erforderlich.

b) Dagegen besitzen die generellen Entscheidungen in rechtlichen Fragen, die ohne ausdrückliche Approbation oder ohne speciellen Auftrag des Papstes erlassen werden, an sich keinen allgemein gesetzlichen Charakter, wenn ihnen auch das höchste Ansehen zukommt und sie deshalb mit Ehrfurcht aufzunehmen sind, zumal wenn mehrere gleichlautende vorliegen, da sich in ihnen alsdann die *vigens ecclesiae disciplina* offenbart und die Rechtsvermutung für sie steht.² Authentische Gesetzeserklärungen sind deshalb die *declarationes* der Kongregationen an sich nicht, da diese keine gesetzgebende Gewalt besitzen und auch ein Gesetz nicht authentisch erklären können; um solche Kraft zu erhalten, muß stets die ausdrückliche Zustimmung oder die besondere Ermächtigung des Papstes hinzutreten.

c) Eine Ausnahme bilden in dieser Beziehung die auf die Reformdekrete des Tridentinums sich beziehenden Deklarationen der *Congregatio Concilii Trid. interpretum*. Dieser Kongregation ist nämlich von Sixtus V. und von anderen Päpsten ausdrücklich die Gewalt ein für allemal übertragen, die Dekrete der Reformation des Konzils von Trient mit gesetzlicher Rechtskraft zu interpretieren.³ Die Interpretation muß aber dem Papste behufs Sanction vorgetragen werden, falls im Schoße der Kongregation selbst Zweifel über den rechten Sinn bestehen, da Sixtus hier eigens bestimmte: »*Nobis tamen consultis*«. Sonst bedürfen ihre Deklarationen, um allgemeine Gesetzeskraft zu erhalten, nicht erst der speciellen Approbation oder einer besonderen diesbezüglichen Autorisation des Papstes. Die Deklarationen dieser Kongregation betreffs der Disciplinardekrete des Konzils von Trient haben demnach stets aus

¹ Bgl. c. 11. X. I. 29.

² Urban VIII. v. 2. Aug. 1631.

³ C. 25. X. II. 27.

¹ Reg. iur. 72 in VI^o.

² C. 6. X. I. 9; c. 7. X. II. 19.

³ Sixtus V., cit. Const. Immensa.

sich schon authentische Kraft, gleich als wenn sie unmittelbare Entscheidungen des Papstes selbst wären, und schaffen so eo ipso allgemeines Recht.¹ Hierzu bemerken jedoch die Kanonisten, daß die Congr. Conc. keine selbständigen Dekrete erlassen könne, welche die Gesetze des Tridentinums einschränken oder ausdehnen, sondern nur solche, welche innerhalb der Grenzen derselben gelegen sind (*interpretatio comprehensiva*); denn sie hat an sich keine gesetzgebende Gewalt und kann deshalb kein neues Recht schaffen (*interpretatio extensiva, restrictiva*), da sie nur die Aufgabe hat, das Tridentinum authentisch zu interpretieren, also den Sinn des Gesetzes klar zu legen.² Gehen ihre Erklärungen über den Wortlaut der tridentinischen Gesetze hinaus oder schränken sie ihn ein, so haben diese als Dekrete nur dann allgemeine Gesetzeskraft und schaffen nur dann neues Recht, wenn die Specialzustimmung des Papstes und die gesetzliche Promulgation hinzukommt.³

II. Kapitel. Die Kurialbehörden.

Im Gegensatz zu den Kongregationen mit ihrer kollegialen Verfassung giebt es noch mehr kanzleiartig eingerichtete Kurialbehörden, jede bestehend aus einem Kardinal als Präsekten und einer Anzahl Prälaten und Kurialen. Diese Behörden haben jedoch seit Einrichtung der Kongregationen vielfach an Bedeutung verloren. Man unterscheidet Justiz-, Gnaden- und Expeditionsbehörden.

A. Die Justizbehörden.

I. Die Rota Romana.

Dieselbe bildet die erste von allen Justizbehörden und existierte bereits im 14. Jahrhundert. Sie besteht aus rechtsgelehrten Geistlichen (*auditores causarum in s. palatio*) und ist in zwei Abteilungen oder Senate geteilt. Sie entschied früher in letzter Instanz über alle weltlichen Zivilsachen im Kirchenstaate und in strittigen kirchlichen Sachen aus der ganzen Christenheit. Jetzt besitzt die Rota für letztere nur eine außerordentliche Jurisdiktion, welche ihr für einzelne spezielle Fälle besonders übertragen wird.

II. Die Reverenda Camera Apostolica.

Sie bildet die fiskalische Verwaltungsbehörde. Sie ist zusammengesetzt aus 9 sogenannten Kammerklerikern unter dem Vorstehe des schon erwähnten Kämmerers

¹ Fagnanus, *Comm. in cap. Quoniam* 13. de const. n. 8 sqq.; n. 65 eod. I.

² Maschat, *Proleg. Iur. can.* n. 22.

³ Vgl. *Trid.*, ed. Richt. p. 432 sqq.; 539 sqq.

(Camerlengo) der römischen Kirche, entschied nicht nur in Justiz- und Fiskalsachen, sondern besaß auch bis in die neueste Zeit in ihrem *auditor camerae* Zivil- und Kriminaljurisdiktion über alle Kurialbeamten. Jetzt ist zur Verwaltung der päpstlichen Finanzen eine besondere Kommission von Kardinälen gebildet.

III. Die Signatura iustitiae.

Diese Behörde entschied als Verwaltungs- und Kassationsgerichtshof nur über Reklamation der Richter, über Kompetenz der Gerichte und über Revisions- und Nullitätsgesuche gegen richterliche Urteile. Ihren Namen erhielt sie von dem ursprünglichen Verufe, die diesbezüglichen an den Papst gerichteten Schreiben mit Abgabe eines Gutachtens diesem zur Unterzeichnung (*signatura*) vorzulegen. Gegenwärtig ist diese Behörde außer Thätigkeit gesetzt.

IV. Für Zivilklagen des päpstlichen Palastpersonals hat Leo XIII. (25. Mai 1882) eine besondere aus Prälaten zusammengesetzte und in drei Senate eingeteilte Kommission eingesetzt, welche jetzt als einziges päpstliches Zivilgericht funktioniert.

B. Die Gnadenbehörden.

I. Die Signatura gratiae.

Derselben waren früher außerordentliche Gnadenfachen in besonderen Fällen zugeteilt, deren Besorgung jetzt größtenteils auf den Auditor Sanctissimi und sein Sekretariat übergegangen ist.

II. Die *Dataria Apostolica*. Diese Behörde hat die Aufgabe, die in *foro externo* erbetenen ordentlichen Gnadenakte zur persönlichen Entscheidung durch den Papst vorzubereiten, ohne solche selbst erteilen zu können (*papa, non datarius concedit gratias*). In allen Gesuchen an die Datarie wird deshalb die Anrede direkt an den hl. Vater gerichtet. Die Datarie legt das Bittgesuch diesem vor und setzt das Datum der Entscheidung seitens desselben mit dem Vermerk »fiat« oder »concessum in praesentia D. N.« auf die Bittschrift. Hierauf wird die Entscheidung ausgefertigt und dem Bittsteller gegen Erlegung einer bestimmten Taxe (*Componenda*) übersandt.¹ Ihr diesbezügliches Gebiet bilden besonders die öffentlichen Dispensen pro *foro externo*, Bestätigung von Indulgenzen, Erweiterung oder Beschränkung von Privilegien und Kollation der vom hl. Stuhle zu verleihenden Beneficien.

III. Die *Poenitentiaria Apostolica*. Während dieses schon im Anfange des 14. Jahrhunderts bestehende Kollegium früher sowohl in *foro externo* als auch *interno* absolvierte bezw. dispensierte, wurde

¹ Bened. XIV., *Const. Gravissimum* v. 26. Nov. 1745.

es durch Pius IV.¹ und Pius V.² neu organisiert, und wurden seine Amtsbefugnisse hauptsächlich auf das *forum internum* beschränkt. Gegenwärtig hat die Pönitentiarie die geistlichen Gnadenverleihungen, als geheime Ehedispensen, Absolutionen von Irregularitäten, Reservaten, Restitutionen, Befreiung vom Breviergebet, Kommutation von Gelübden u. s. w. zu erteilen. Aber auch in *foro externo* kann die Pönitentiarie thätig werden, im Falle die anderen hierzu kompetenten Behörden aus wichtigen Gründen nicht angegangen werden können, oder es sich um Erteilung von Ehedispensen für kanonisch Arme handelt. Alle Gnadenverleihungen pro *foro interno* erfolgen *gratis omnino et ubique*.³ An der Spitze der Pönitentiarie steht der Großpönentiar, an welchen auch die Bittgesuche direkt entweder von dem Bittsteller selbst oder durch dessen Beichtvater, im letzteren Falle *tecto nomine*, zu richten sind.

C. Die Expeditionsbehörden.

I. Die Cancellaria Apostolica oder Apostolische Kanzlei.

Sie ist die älteste päpstliche Behörde und war ursprünglich mit Archiv und Bibliothek verbunden. An der Spitze derselben steht der Kardinal-Vizekanzler, dem ein *regens cancellariae* zur Seite gegeben ist. Ihr Geschäft besteht in der Aufertigung und Expedition der Bullen, wozu die *Abbreviatores*, auch *Minutanten* genannt (*Collegio de' prelati abbreviatori del parco maggiore*), die *Entwürfe* (*minutae*) zu fertigen haben.

II. Die Secretaria Brevium.

Diese Behörde befaßt sich mit allen jenen Gegenständen, welche in Form eines Breve zu behandeln sind, indem sie dieselben zur Vorlage für die päpstliche Entscheidung vorbereitet, dann die betreffenden Dokumente konzipiert und expediert. An der Spitze steht der Sekretär der Breven, der meist ein Kardinal ist.⁴

III. Die Secretaria Memorialium.

Ihr Geschäftsbereich erstreckt sich auf die persönlichen, besonders weltlichen Gnadengesuche.

IV. Die *Secretaria Status*, das ehemalige Ministerium des Äußern. An der Spitze steht der Kardinalstaatssekretär, in der Regel die fähigste Vertrauensperson des Papstes; er ist das offizielle Organ für die kirchenpolitischen Beziehungen zu den fremden Mächten und deshalb auch das Haupt der diplomatischen Vertreter des Papstes

¹ Const. In sublimis v. 4. Mai 1562.

² Const. In omnibus und Ut bonus v. 18. Mai 1569.

³ Bened. XIV., Const. Pastor bonus und In Apostolicae v. 13. Apr. 1744.

⁴ Bened. XIV., Const. Gravissimum v. 26. Nov. 1745.

(Nuntien) bei den fremden Regierungen. Diese erhalten von ihm Instruktionen und müssen an ihn Bericht erstatten über die wichtigsten kirchenpolitischen Ereignisse, Zustände und Beziehungen des betreffenden Landes. Außer dem zur Besorgung des diplomatischen Verkehrs ihm untergebenen Kanzleipersonal unterstehen ihm auch die *Congregatio super negotiis extraordinariis*, wie auch die *secretarii cifrae, brevium ad principes und epistolarum latinarum*.

Außerdem bestehen noch zwei Behörden: das »*Uditorato di sua Santità*« und die »*Elemosinaria apostolica*«.

Litteratur: Bange, Die römische Kurie. Münster 1854. Phillips, R.-R. 3. Bd. Markgraf, Die römische Kurie. Breslau 1875. Bouix, Tractatus de Curia romana. Paris. 1880. Hirschius, R.-R. 1. Bd. La Gerarchia Cattolica, in welcher die einzelnen päpstlichen Behörden aufgeführt werden.

III. Titel. Die Legaten, Nuntien und Apostolischen Vikare.

1. Die Geschichte bezeugt, daß der Papst von jeher zur wirksamen Ausübung seiner Vollgewalt persönliche Vertreter unter dem Namen Legaten, Apokrisiarier und Apostolische Vikare entsendete, teils zu seiner Stellvertretung auf allgemeinen Konzilien und an fürstlichen Höfen, teils zur Schlichtung von Streitigkeiten in der Kirche oder unter christlichen Fürsten, teils zur Ausbreitung des Christentums in heidnischen und häretischen Ländern. Während die Legaten Abgesandte in mehr rein kirchlichen Angelegenheiten sind, hießen die ständigen Vertreter des hl. Stuhles am Hofe zu Konstantinopel bzw. nach der Eroberung Italiens durch Justinian beim Exarchen von Ravenna vom 5. bis 8. Jahrhundert und später bei den karolingischen Kaisern vorzugsweise Apokrisiarier (*Responsales*); ihr Amt trug einen vorwiegend diplomatischen Charakter. Eigenartig war in der alten Zeit das Institut der Apostolischen Vikare. Es waren Diözesanbischöfe mit weitgehenden päpstlichen Rechten. So wurde der Bischof von Thessalonich für Illyrien, der Bischof von Hispala für Spanien zum Apostolischen Vikar ernannt. Dem illyrischen Vikariat stand zunächst das von Arles in Gallien.¹ Im allgemeinen bestanden ihre Rechte in der Weihe des Metropoliten ihres Sprengels und in der Berufung der Bischöfe ihres Bezirks zur Synode; auch bildeten sie die höchste Aufsichts- und Strafbehörde in ihrem Vikariate. Ähnliche Befugnisse besaßen die Bischöfe von Sevilla und Toledo, Bourges,

¹ Vgl. C. 3. 5. 6. C. 25. qu. 2.

Byon, Trier, Hamburg. Weil diese Vorrechte, anfangs nur an der Person haftend, später mit bestimmten bischöflichen Stühlen selbst verbunden waren, so nannte man die Inhaber derselben *legati nati*. Als aber auch anderen Bischöfen dieser Titel verliehen wurde (Köln, Salzburg, Prag, Gnesen u. s. w.), bildete sich die Sache allmählich auch für sie nur mehr zu einem Ehrenrechte aus.

Selbst weltliche Fürsten wurden mit diesem Titel geehrt, wie z. B. der heilige Stephan von Ungarn und seine Nachfolger. Ja, die Könige von Sicilien bezw. die Könige von Italien beanspruchten sogar auf Grund einer Bulle Urbans II. (1098) wirkliche Legatenrechte für den Umfang Siciliens, die sie ausüben ließen durch einen von ihnen bestellten *iudex Monarchiae Siculae*, von dessen Tribunal eine Appellation nach Rom nicht mehr zulässig sein sollte. Nach dem Sturze der Bourbonen verbot jedoch Pius IX.¹ die Legation.²

2. Da die *legati nati* ihre Bedeutung verloren hatten und ihr Vorrang nur mehr Titel wurde, traten an ihre Stelle die *legati missi*, indem der Papst bei außerordentlichen Veranlassungen und zu bestimmten Zwecken mit besonderen Gewalten ausgestattete Prälaten der römischen Kurie an Fürsten, in Diöcesen und Länder eigens entsendete. Unter diesen Gesandten nehmen den ersten Rang die Kardinallegaten als *legati a latere sc. Pontificis* ein, die für außergewöhnlich wichtige Veranlassungen mit den weitgehendsten päpstlichen Befugnissen betraut wurden.³

Die *legati a latere* besaßen päpstliche Jurisdiktion in Administrativ-, kontinentalen und Strafsachen. Bei Anwesenheit derselben hörten nicht nur alle vom Papste delegierten Befugnisse anderer Personen auf, sondern auch selbst gewisse Rechte der Ordinarien ruhten. Insbesondere bezogen sich ihre Rechte auf die Befehung der bischöflichen Stühle, auf Erteilung von Exemtionen und Absolutionen von Verbrechen etc., Gewalten, welche Klagen der Bischöfe hervorriefen.⁴ Ihre Amtsvollmacht wurde daher durch das Konzil von Trident⁵ beschränkt, indem die Legaten nicht weiter die Ausübung der bischöflichen Jurisdiktion führen und gegen niemanden »*nisi episcopo prius requisito eoque negligente*« sollten vorgehen dürfen. Seitdem ist die Absendung von Legaten fast gänzlich außer Übung gekommen.

3. An ihre Stelle traten teilweise päpstliche Gesandte mit bleibender Stellung, nämlich die apostolischen Nuntien als diplomatische Vertreter des hl. Stuhles bei Souveränen und Regierungen, bei welchen sie akkreditiert werden. Solche ständige Nuntiatoren, welche von den Päpsten

¹ Const. Suprema v. 29. Jan. 1864.

² Sentis, Die Monarchia Sicula. Freib. 1869.

³ C. 36. C. 2. qu. 6; X. I. 30; in VI^o I. 15.

⁴ Vgl. Thomassin., De vet. et nova discipl. eccl., p. 1. l. 2. c. 119.

⁵ Sess. XXIV. c. 20 de ref.

seit dem Anfange des 16. Jahrhunderts errichtet worden sind, verdanken ihre Entstehung zunächst dem allgemeinen Brauche der Kabinette, welcher in jener Epoche mehr und mehr die Errichtung ständiger diplomatischer Vertretungen verlangte und dem sich auch der Papst als Regent des Kirchenstaates wie als Oberhaupt der Kirche nicht entziehen konnte, ohne wichtige kirchliche Interessen zu gefährden. Es lag nahe, daß die Päpste diesen ständigen Nuntien zugleich die Privilegien der früheren Legaten erhalten wollten und ihnen deshalb durch besondere Vollmachten kirchliche Jurisdiktionsrechte kraft primatialer Autorität übertrugen, die sie indes nur innerhalb der Grenzen der Bestimmungen des Tridentinums ausübten.¹ Gegenwärtig sind die päpstlichen Nuntien in erster Linie diplomatische Vertreter des Papstes und unterstehen als solche unmittelbar dem päpstlichen Staatssekretariate. Ihre Aufgabe ist es, den Frieden und die Eintracht zwischen dem apostolischen Stuhle und dem betreffenden Lande zu erhalten, die Interessen der Kirche daselbst zu wahren, über alle Vorkommnisse von politischer und kirchenpolitischer Bedeutung nach Rom an den Staatssekretär zu berichten, den Verkehr zwischen dem Papste und dem Staatsoberhaupte zu vermitteln. Auch steht ihnen über die Diöcesen des betreffenden Landes ein gewisses Aufsichtsrecht zu; sie nehmen Beschwerden gegen Bischöfe entgegen, führen auf Grund besonderen Auftrags Informationsprozesse,² erteilen Dispensen, vermitteln Erlasse vom apostolischen Stuhle an die Bischöfe u. s. w. Derartige Rechte besitzen die Nuntien aber nur insoweit, als ihnen solche bei ihrer Entsendung ausdrücklich übertragen werden. Eine ordentliche Jurisdiktion über die Bischöfe des Landes kommt ihnen heute, wie dies früher bei dem Kölner³ und Luzerner Nuntius der Fall war und wie sie auch jetzt noch der von Madrid besitzt, nicht mehr zu.⁴

Die Nuntiatoren sind entweder solche erster Klasse (Wien, Paris, Madrid, Lissabon), deren Inhaber gewöhnlich nach Abberufung von ihren Posten zu Kardinalen befördert werden, und Nuntiatoren zweiter Klasse (München, Brüssel). An den kleineren Höfen (Haag) wirken nur Internuntien als bloße Geschäftsträger des apostolischen Stuhles; sie sind Prälaten ohne bischöflichen Rang und mit geringeren Fakultäten als die Nuntien versehen. Dagegen sind die Nuntien meist Titular-Erbis Bischöfe und fungieren stets als Doyens des diplomatischen Corps. Hat ein zum Kardinal ernannter Nuntius die Geschäfte der Nuntiatoren vorläufig noch weiter zu

¹ Sess. XXIV. c. 20 de ref. ² Trid., Sess. XXII. c. 2 de ref.

³ Emser Nuntiation 1786. c. 2 u. 4.

⁴ Vgl. M. Stiglohr, Die Errichtung der päpstl. Nuntiatoren in München und der Emser Kongress. 1867. Friedensburg in der Einleitung zu den Nuntiatorenberichten aus Deutschl. I. 1892.

versehen, so führt er den Titel eines Pronuntius. Als diplomatische Vertreter in den südamerikanischen Staaten werden meist nur apostolische Delegaten entsendet.

4. Apostolische Vikare der neueren Zeit sind diejenigen Vertreter des apostolischen Stuhles, welche als Titularbischöfe mit einem bestimmten Maße von Vollmachten ausgestattet in die eigentlichen heidnischen Missionsländer oder in die von der Kirche abgefallenen, häretischen Länder oder in Diöcesen, deren Verwaltung durch Behinderung des Bischofs (Krankheit, Gefangenschaft, Censuren) gestört ist, gesendet werden. Die ersteren sind meist Ordensleute und unterstehen unmittelbar der Propaganda, von welcher sie auch ihre Vollmachten und Instruktionen, die indes sehr verschieden sind, erhalten; es sind ihnen sämtliche Superioren der einzelnen Missionsstationen des ganzen ihnen anvertrauten Missionsbezirktes (Apostolischer Vikariat) untergeben. Steht ein Apostolischer Vikar in heidnischen Ländern mehreren Missionsdistrikten mit erweiterten Vollmachten gleichsam als Metropolit vor, so führt er den Namen Delegatus Apostolicus. Kleinere Missionsgebiete bilden eine apostolische Präsektur, die gewöhnlich von einem einfachen Priester als „apostolischem Präsekten“ geleitet wird. Entsendet der Papst außerordentliche Vertreter in Diöcesen für die Dauer der Störung ihrer ordentlichen Verwaltung, so heißen dieselben meist Provikare.

5. Zu den apostolischen Vikaren können auch die sogenannten Militär-bischöfe der neuesten Zeit (in Deutschland, Osterreich) gerechnet werden. Der Umfang ihrer Jurisdiktion richtet sich nach dem besonderen Übereinkommen zwischen dem apostolischen Stuhle und der betreffenden Regierung.

III. Abteilung. Die Metropoliten.

I. Titel. Die Metropolitangewalt im allgemeinen.

Primat und Episkopat sind in der Kirche göttlicher Einsetzung. Alle Bischöfe sind, weil eingesetzt vom heiligen Geiste, kraft göttlicher Ordnung zur Leitung und Regierung der Kirche berufen. Die höchste Regierungsgewalt der Gesamtkirche besitzt jedoch der Papst als Nachfolger des heil. Petrus. Diese seine Vollgewalt kann er entweder selbst unmittelbar ausüben oder durch eigens ernannte Stellvertreter für bestimmte Verhältnisse ausüben lassen oder auch Teile seiner Primatialrechte stillschweigend oder ausdrücklich in einem größeren oder geringeren Umfange auf bestimmte Bischöfe dauernd als Amt übertragen, so daß letzteres als höheres bischöfliches Amt mit dem bischöflichen Sitze selbst verbunden erscheint.

Die Inhaber solcher Bischofsitze sind alsdann nicht nur Bischöfe ihrer eigenen Diöcese, sondern durch den Besitz höherer Gewalten üben sie Primatialrechte über andere Bischöfe aus. Aus dieser größeren oder geringeren Anteilnahme an der Vollgewalt des Papstes haben sich im Verlaufe der Geschichte Abstufungen zwischen Primat und Episkopat in der Regierung der Kirche entwickelt. Es liegt in der Natur der Sache, daß gerade solche Bischofsstühle, welche in den Hauptstädten, den Centren oder Metropolen des politischen Lebens,¹ und in Orten, an welche sich besondere geschichtliche Erinnerungen für die Kirche knüpften, ein höheres Ansehen und besondere Vorrechte vor den übrigen genossen. Dieses war der Fall bei den politischen Hauptstädten des römischen Reiches und bei solchen Kirchen, die ihre Gründung von den Aposteln selbst, besonders aber von dem Haupte derselben, dem hl. Petrus, ableiteten, oder bei Kirchen, von welchen aus die weitere Verbreitung des Christentums und Neugründung von bischöflichen Stühlen vor sich gegangen war. Solche hervorragende oder bevorzugte Kirchen nannte man Metropolitankirchen, die bischöflichen Sitze an denselben Metropolitansitze und deren Inhaber Metropoliten. Als Zeichen ihrer höheren Gewalt trugen sie das Pallium und ließen sich das Kreuz vortragen. Aber auch unter diesen Metropoliten oder Oberbischöfen genossen wieder die einen mehr Ansehen als die anderen, und der Umfang ihrer Gewalten war je nach der historischen Entwicklung sowohl dem Inhalte als auch der territorialen Ausdehnung nach ein geringerer oder größerer, so daß sich auch unter ihnen wieder Abstufungen bildeten.

II. Titel. Die Metropoliten im einzelnen.

I. Kapitel. Die Patriarchen.

A. Die patriarchae maiores.

I. Die patriarchae maiores der alten Kirche.

Die höchste Stufe unter den Metropoliten nehmen die Patriarchen ein. Schon im 3. Jahrhundert besaßen außer dem Bischof von Rom die Bischöfe von Alexandrien und Antiochien wegen der Gründung dieser Kirchen durch Petrus einen Vorzug vor allen anderen Metropoliten und hießen „höhere Metropoliten“. Am Anfang des 4. Jahrhunderts

¹ C. 1. 2. D. 80; c. 1. D. 99.

erhoben sich noch andere Bischöfe in den politischen Metropolen des römisch-asiatischen Reiches zu gleichem Ansehen, namentlich der Bischof von Ephesus, welcher seine Jurisdiktion über die ganze Asia proconsularis ausdehnte, der Bischof von Cäsarea in Kappadozien, der in religiösen Angelegenheiten auch über den Pontus gebot, und der Bischof von Heraklea in Thrazien. Das erste allgemeine Konzil von Nicäa bestätigte ihnen ausdrücklich diese Gewalt und diesen Vorrang, indem es verordnete, daß sie in ihren Würden zu verbleiben hätten und höhere Metropolitane heißen sollten.¹ Auf dem II. Konzil zu Konstantinopel (381) erhielten die diesbezüglichen Kanones des Nicänums Bestätigung. Zugleich wurde der Bischof von Konstantinopel, nunmehr Hauptstadt des römischen Reichs, zum Ehrenpatriarchen mit dem ersten Rang nach dem römischen Bischöfe erhoben.² Auf Drängen der Kaiser wurden demselben nach vielen Zwistigkeiten auf dem Konzil zu Chalcedon (451)³ die drei genannten alten höheren Metropolitanatse Heraklea, Cäsarea und Ephesus untergeordnet, wodurch diese aus dem Range der übrigen ausgeschieden. Auch der Kirche von Jerusalem war schon auf dem Konzil von Nicäa⁴ τὰ προεβία τῆς τιμῆς, endlich auf der allgemeinen Synode zu Konstantinopel (381)⁵ dem Bischöfe dieser Stadt (Aelia Capitolina) ein wirklich höherer Rang zuerkannt. Bischof Juvenalis erlangte durch ein Edikt des Kaisers Theodosius fünf Provinzen, was auf dem Konzil von Chalcedon ausdrücklich auch anerkannt wurde. Nachdem nun dieser Vorrang der Gewalt in der Kirche lange bestanden, fing man an, ihr auch einen Namen zu geben. Zuerst nannte man solche Bischöfe episcopi primae sedis oder ἀρχιεπισκοποι; auf dem Konzil zu Arles (314) führen sie den Titel episcopi maiores. Im Jahre 340 hießen sie Exarchen. Seit 431 wurde der Bischof von Antiochien Patriarch genannt, und auf dem Konzil von Chalcedon erscheint diese Bezeichnung πατριάρχης für die Würde der Bischöfe von Rom, Konstantinopel, Antiochien, Alexandrien und Jerusalem fixiert. So gab es, obgleich Rom und das Abendland die Prärogativen Konstantinopels lange nicht anerkannten — erst Gregor I. bestätigte den Titel — tatsächlich fünf Patriarchen.⁶

Die alte Iurisdictio patriarchalis umfaßte:

Einfegung der Erzbischöfe des Patriarchates; Berufung und Leitung von

¹ Can. 6. ² C. 3. D. 22. ³ Act. VII. c. 9. 17. 28.

⁴ Can. 7. ⁵ Can. 3.

⁶ C. 2. C. 22; c. 23. X. V. 33; c. 3 in Extravag. com. I. 3.

Patriarchalsynoden; Reservation der crimina enormia, besonders der Anklagen gegen Bischöfe; Verleihung des Palliums an die unterstellten Metropolitane; Annahme von Appellationen in dritter Instanz und Vorbehalt der causae maiores; das ius stau-ropegii, d. i. Aufpflanzung des Kreuzes behufs Gründung eines exempten Klosters innerhalb des Patriarchatsprengels.

II. Die patriarchae maiores der neueren Zeit.

1. Seit die alten Patriarchate teils durch das Schisma, teils durch die Ausbreitung des Islam zu Grunde gegangen, wurden an Stelle der früheren Patriarchen Titularpatriarchen ernannt, die mit Ausnahme des Patriarchen von Jerusalem, der seit Pius IX. (1854) wieder in letzterer Stadt residirt, ihren Sitz in Rom haben. Sie besitzen die Ehrenrechte eines wirklichen Patriarchen und behaupten den ersten Rang nach den Kardinalen, sind aber sonst ohne entsprechende jurisdiktionelle Rechte.

2. Die Patriarchen der neueren Zeit in der morgenländischen Kirche.

a) Das lateinische Patriarchat von Jerusalem.

Daselbe wurde von Pius IX. (1847) wieder ins Leben gerufen.

b) Das gräco-melchitische Patriarchat von Antiochien für Syrien, Mesopotamien und Karamanien mit der Residenz zu Damaskus.

Die Melchiten vereinigten sich unter Benedikt XIII. mit der Kirche; 1744 erhielt der zur Kirche zurückgekehrte Patriarch Cyrill III. von Benedikt XIV. das Pallium.

c) Das maronitische Patriarchat von Antiochien.

Die Maroniten fielen im 7. Jahrhundert von der Kirche ab und sammelten sich um den Mönch und Patriarch Johannes mit dem Beinamen Maro († 707) als ihr Oberhaupt. Seit dem 15. Jahrhundert ist eine vollständige Wiedervereinigung erfolgt.

d) Das syrische Patriarchat von Antiochien.

Eine festere Verbindung eines Teils der monophysitisch gesinnten Jakobiten mit der römischen Kirche ist im Jahre 1781 durch den Bischof Ignaz Michael Giarve von Aleppo vor sich gegangen. Dieser wurde auch von Pius VI. als Patriarch bestätigt mit der Residenz im Kloster St. Maria Liberatrix im Libanon. Seine eigentliche Diöcese ist Aleppo.

e) Das Patriarchat der Chaldäer zu Babylon.

Ein Teil der Sekte der Nestorianer knüpfte im Jahre 1681 unter Innocenz XI. eine Verbindung mit dem römischen Stuhle an, deren Folge die Errichtung eines neuen Patriarchates der Chaldäer mit der Residenz in Diarbekr war, bis Pius VIII. 1830 den Sitz desselben nach Babylon (Bagdad) mit der Residenz in Mossul verlegte.

f) Das armenische Patriarchat von Cilicien.

Die Armenier, welche gleichfalls seit dem 6. Jahrhundert unter mehreren Patriarchen standen, hatten zum Teil schon einigemal im Mittelalter eine Union mit der

lateinischen Kirche angebaut. Erst unter Benedikt XIV. wurde dieselbe besetzt. Der Patriarch residirte früher im Kloster Bzumbar im Libanon, jetzt in Konstantinopel.

g) Das koptische Patriarchat von Alexandrien.

Dieses Patriarchat wurde 1895 von Leo XIII.¹ neu errichtet und umfaßt vorläufig drei Bistümer: das Bistum Alexandrien selbst, sowie die vom selben Papst als Suffraganbistümer errichteten in Minieh (Hermopolis) und in Luffor (Theben-Diospolis).

Diese sieben Patriarchen besitzen nicht nur die Ehrenrechte der alten, sondern außerdem eine wirkliche iurisdiclio patriarchalis, wenn auch nicht im gleichen Umfange wie die früheren, da sich der apostolische Stuhl zur Verhütung eines neuen Schisma bestimmte Rechte vorbehalten hat.²

B. Die patriarchae minores.

Drei Patriarchen in der abendländischen Kirche führen nur den Titel eines Patriarchen und werden vom Rechte als patriarchae minores bezeichnet. Dahin gehören:

1. der Patriarch von Venedig;

Im 6. Jahrhundert fiel der Bischof Paulinus von Aquileja in Folge des Dreikapitelstreites und der 5. allgemeinen Synode zu Konstantinopel 553 von Rom ab und wurde nach gotischer Sitte Patriarcha genannt. Seit dem Eindringen der Longobarden 568 residirten dieser und seine Nachfolger auf der Insel Grado. Als ein gutgesinnter Bischof auf Grado gewählt wurde, der sich mit der Kirche wieder vereinigte, setzten die Schismatiker zu Aquileja einen anderen ein, der sich den Titel Patriarch besetzte. Mit Rücksicht hierauf verlieh der Papst auch dem Bischof von Grado-Aquileja denselben Titel. Aquileja kehrte ebenfalls zur Kirche zurück, und seitdem führten beide Bischöfe diesen Titel. Im Jahre 1451 verlegte Nikolaus V. den Sitz von Grado nach Venedig. Wegen Streitigkeiten wurde Aquileja als Patriarchat von Benedikt XIV. unterdrückt, so daß jetzt nur noch der Bischof von Venedig den Titel eines Patriarchen führt.

2. der Patriarch von Westindien (Indiarum Occidentalium) seit 1524;

Der Inhaber ist gewöhnlich Titularevzbischof, Großkaplan und Armeebischof des Königs von Spanien mit der Residenz in Madrid. Es kann aber auch ein Diözesanbischof (jetzt der Erzbischof von Toledo) sein, der alsdann als solcher bischöfliche Jurisdiktion besitzt.

3. der Patriarch von Lissabon.

Auf Drängen des Königs von Portugal teilte Clemens XI. die Erzdiözese Lissabon in zwei Erzbistümer, in ein östliches und ein westliches. Das östliche verblieb

¹ Const. Christi Domini v. 26. Nov. 1895.

² S. Hergenröther, Arch. für kath. K.-u. 7. Bd. 1862; vgl. z. B. die cit. Konst. Christi Domini v. 26. Nov. 1895 (Acta S. Sed. vol. 28. fasc. 5. p. 257).

der alten Metropolitankirche, das westliche dagegen wurde der zu demselben Range erhobenen Kollegialkirche des königlichen Palastes zugewiesen und der letzteren die Qualität einer Patriarchalkirche, sowie dem jeweiligen Erzbischof der Rang eines Patriarchen mit gewissen genau bestimmten Ehrenrechten zuerkannt.

II. Kapitel. Die Erarchen und Primaten.

A. Erarchen.

Ἐξαρχος heißt in der hierarchischen Gliederung ursprünglich ein Bischof der morgenländischen Kirche, welcher über die anderen Bischöfe seiner Provinz (*ἐπαρχία*) überhaupt eine Metropolitan Gewalt ausübte. Im engeren Sinne jedoch führten diesen Namen zeitig nur jene Metropolitenten, welche in den politischen Hauptstädten des Morgenlandes ihren Bischofsitz hatten und damit eine dem politischen Kreise dieser Centren an räumlicher Ausdehnung ziemlich entsprechende geistliche Jurisdiktion besaßen; sie galten deshalb als höhere Metropolitenten. Nach der Einteilung des römischen Reiches in vier Präfecturen zerfiel die praefectura Orientis in fünf politische Diöcesen. Geistliche Erarchen dieser politischen Diöcesen, die auch wohl Erarchate hießen, waren dementsprechend die Bischöfe von Alexandrien, Antiochien, Ephesus, Cäsarea in Kappadozien und Heraklea; der Bischof von Jerusalem war ursprünglich nicht Erarch, doch hatte er besondere Ehrenrechte. Eine Hauptveränderung in der Stellung der Erarchen ging vor sich, als die Bischöfe von Alexandrien, Antiochien, Jerusalem und Konstantinopel auf dem Konzil zu Chalcedon (451) den höheren Titel „Patriarchen“ anerkannt erhielten, und die Erarchen von Cäsarea, Ephesus und Heraklea dem Patriarchen von Konstantinopel untergeordnet wurden, wodurch diese zu einfachen Metropolitenten herabsanken. Außerdem findet sich der Titel Erarch noch bei einigen Bischöfen von weniger hervorragender Bedeutung, wie bei den von Thessalonich und von Konstantia auf Cypern. Wo derselbe im Abendlande vorkommt, ist er nur Ehrentitel. Die Gewalt der alten Erarchen berechtigte besonders zur Weihe der Metropolitenten, zur Berufung von Primatialsynoden und zu anderen höheren Verwaltungsbefugnissen. Die Erarchen waren außerdem auch exempt von der Jurisdiktion der Patriarchen. Die Stellung, welche die Erarchen im Morgenlande einnahmen, besaßen im Abendlande die Primaten.

B. Die Primaten.

Im weiteren Sinne hießen im Abendlande überhaupt die Metropolen auch wohl Primaten; doch gab es unter ihnen solche, welche eine wirkliche, höhere Jurisdiktion vor den gewöhnlichen Metropolitanevangelisten voraus hatten, wie dies besonders bei dem Bischöfe von Karthago der Fall war. Ihr Amt näherte sich dem der Patriarchen. Diese höhere Gewalt bestand deshalb nicht nur in einem Ehrenvortrage, sondern in einer wirklichen, mehr oder weniger bestrittenen höheren Metropolitanjurisdiktion, indem ihre Inhaber z. B. Nationalkonzilien beriefen, Könige krönten, eine Appellationsinstanz über einfache Metropolen bildeten u. s. w.; ihre Amtsbefugnisse gleichen denen der alten Vicarii Sedis apost. oder der legati nati, mit deren Stellung sie auch häufig zusammenfielen oder wechselten wurden. Bei einzelnen Stühlen (Bourges, Lyon, Trier) scheint dieser Titel jedoch schon frühzeitig ein bloßer Ehrenvortrage gewesen zu sein. Überhaupt ging dies Institut teils infolge der Eifersucht der übrigen Erzbischöfe,¹ teils weil ihre Jurisdiktion durch die Gegenwart eines wirklichen Legaten jedesmal suspendiert wurde,² schnell seinem Untergange entgegen und wurde nur mehr ein Amt der Ehre.

In Spanien besaß den Rang eines Primas der Erzbischof von Toledo; in England erlangte diese Gewalt vorzüglich der Erzbischof von Canterbury, der das Recht besaß, alle Bischöfe Englands zu weihen. In Frankreich erhielt der Bischof von Arles schon im Jahre 417 Bestätigung seines Primatialsranges, und in Italien war Ravenna Primatialsitz. Während sich in Deutschland der Erzbischof von Mainz nicht Primas, sondern Reichkanzler nannte, obgleich der hl. Bonifatius als Primas erscheint und Benedikt VIII. dem Erzbischofe Willigis von Mainz diese Würde bestätigte, tritten sich daselbst Magdeburg und Salzburg Jahrhunderte lang um den Titel, bis sie sich im Jahre 1530 auf Alternierung einigten. Seit dem 25. November 1864 hat Salzburg die ausdrückliche Anerkennung des hl. Stuhles zur Führung des Titels „Primas von Deutschland“. Auch die Erzbischöfe von Köln führten den Titel Primaten; seit Innocenz IV. erscheinen sie als Legaten, seit dem 16. Jahrhundert als geborene Legaten des hl. Stuhles mit dem Rechte, den Purpur zu tragen. Für Polen führen den Primatialsitz die Erzbischöfe von Gnesen-Posen und von Warschau; der von Prag für Böhmen, der von Lemberg für Galizien und Podomirien. Wirkliche Primatialsjurisdiktion besitzen allein noch der Erzbischof von Gran über Ungarn und der 1830 von Pius VIII. für die unierten Armenier gegründete Primatialsitz zu Konstantinopel. Alle übrigen genießen jetzt nur neben dem Titel einen Ehrenvortrage vor den einfachen Metropolitanevangelisten oder Erzbischöfen, der auch vom Vatikanischen Konzil faktisch anerkannt worden ist,³ wenn auch die Gerarchia cattolica die Primaten nicht mehr

als besondere Rubrik aufführt und auch bei den einzelnen Erzbischöfen (wie Gran) dieses Titels keiner Erwähnung mehr geschieht.

Litteratur: Morinus, De patriarcharum et primatum origine. Paris. 1624. Andreucci, De patriarchis. Romae 1766. Maassen, Der Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchatskirchen. Bonn 1863. Phillips, R.-M. 3. Bd. Hinschius, R.-M. 1. Bd.

III. Kapitel. Die einfachen Metropolen oder Erzbischöfe.

1. Die Metropolen im engeren Sinne oder Erzbischöfe (*πρωτοι κεφαλαι*, primae sedis episcopi, in Afrika seniores) stehen an der Spitze mehrerer Diöcesen, die zusammen eine Kirchenprovinz (*επαρχια*) bilden. Ihr Amt und ihre Würde ist eine der ältesten Institutionen der Kirche und gründet sich teils auf die politische Bedeutung der Diöcesanstadt, teils auf das hohe Alter und Ansehen des Sitzes, teils auf die Thätigkeit seiner Bischöfe für die Ausbreitung des Christentums in dem betreffenden Lande bzw. der betreffenden Provinz. Schon zu den Zeiten der Apostel finden wir diese höhere bischöfliche Gewalt, aus welcher sich später wieder die oben genannten höheren Primatialsstufen entwickelten. So hat Paulus den Timotheus über die Kirchen in Asien gesetzt. Am Anfange des 4. Jahrhunderts tritt die Metropolitanengewalt schon völlig entwickelt auf. Der Name selbst ist jedoch späteren Ursprungs, obgleich die Gewalt an sich schon lange vorhanden war; erst das Konzil von Nicäa nennt deren Inhaber im 4. Kanon Metropolitanevangelisten. Bis ins 9. Jahrhundert war jeder Bischof entweder Metropolit oder Suffragan.¹ Erzbischöfe ohne Provinz oder exemte Bischöfe kannte man nicht. Erzbischöfe wurden die einfachen Metropolen erst seit dem 6. Jahrhundert allmählich genannt, während früher *ἀρχιεπίσκοπος* den Patriarchen bezeichnete.

Der Metropolitanevangelisten Amt war, das Wohl der Provinzen zu leiten, Bischöfe zu ordinieren, die Veräußerungen der Suffraganen zu supplieren, Appellationen anzunehmen, in Streitigkeiten zu entscheiden, ja selbst Bistümer zu errichten, Suffraganbischöfe einzusetzen und abzusetzen, für den Bischof, wenn er sich aus der Diöcese entfernen wollte, litterae formatae auszustellen u. s. w. Das Konzil von Nicäa sagt, „daß jener nicht als Bischof zu betrachten sei, der etwas ohne die Teilnahme des Metropolitanevangelisten unternimmt.“² Freilich sollten die Metropolen an die Zustimmung der Provinzialbischöfe gebunden sein und solche Rechte nur in ihrer Gemeinschaft ausüben. In die ordentliche Regierung der Diöcese durften sie nicht eingreifen.³ Wegen der vielen persönlichen Annahmen in letzterer Beziehung, wegen der Vernachlässigung der Synoden und ihrer Geschmeidigkeit gegen die weltliche Gewalt wurden ihre Rechte vielfach bestritten (Pseudo-Isidor) und allmählich durch das Dekretalenrecht, das Gewohnheitsrecht und das Konzil von

¹ C. 17. X. I. 33. ² C. 8. X. I. 30.

³ Ceccconi, Storia del Concilio Vaticano. P. I. t. I. p. 266 sqq.

¹ Capitulare Heristall. c. 1. anno 739.

² Can. 6.

³ C. 1—8. C. 9. qu. 3; c. 8. X. V. 31.

Orient beschränkt oder an die Erfüllung gewisser Voraussetzungen geknüpft. Die sebronianische Richtung suchte vergebens ihnen die alte Stellung wiederzugeben.¹

2. Nach dem heute geltenden Rechte haben die Erzbischöfe als Metropolen folgende Jurisdiktionsbefugnisse und Ehrenrechte:

a) Präcedenz vor den einfachen Bischöfen;

b) das *ius erectae crucis praeferendae* (*crux gestatoria*) in der ganzen Kirchenprovinz bei feierlichen Gelegenheiten; nicht aber in Gegenwart des Papstes oder eines Kardinal-Legaten;²

c) das Pallium³ zu tragen, ein Recht, das bis in die älteste Zeit hinaufreicht;⁴ dasselbe muß im Konsistorium erbeten werden »instanter, instantius, instantissime«, und zwar nach gegenwärtiger Praxis innerhalb drei Monaten nach der Konfirmation im Konsistorium, entweder persönlich oder durch einen Prokurator (Agent).⁵ Für das Pallium entrichtet der Empfänger eine bestimmte nach den Einkünften bemessene Gebühr oder Pallientaxe, seit Urban VIII. in 5% des Jahreseinkommens bestehend. Vor der Verleihung muß der Erzbischof das *iuramentum fidelitatis et oboedientiae* ablegen.⁶ Erst der Empfang des Palliums giebt den Titel eines Metropoliten⁷ und das Recht auf Ausübung bischöflicher Amtshandlungen, mögen sie *actus iurisdictionis archiepiscopalis* oder *actus ordinis* sein, sofern letztere *inter missarum solemnia* und in Pontificalgewändern mit dem Pallium nach den Rubriken vorzunehmen sind. Dahin gehören besonders, außer der Berufung der Provinzialsynode und der Visitation der Kirchenprovinz als erzbischöfliche Jurisdiktionsakte, die Weihen der Kleriker, Konsekration der Bischöfe, der Kirchen und des Chrisma.⁸ Nur innerhalb der Kirchen der Provinz, während der feierlichen Messe, an den Hauptfesttagen und dem Jahrestage seiner Konsekration, bei der Eröffnungsmesse einer Synode und bei größeren Akten des bischöflichen Ordo, z. B. bei der Ordination, Konsekration von Bischöfen und Kirchen, darf der Erzbischof sich des Palliums bedienen.⁹ Da es an der Person (*signum personale*) des Erzbischofs in seiner Stellung zur Kirchenprovinz (*signum territoriale*) haftet, so erhält derjenige, welcher zwei Erzbistümer innehat oder von einem auf ein anderes transferiert wird, auch zwei Pallien.¹⁰ Geht das Pallium ver-

loren oder zerfällt es wegen Alters, so muß um ein neues nachgesucht werden. Dem verstorbenen Erzbischof wird das Pallium mit ins Grab gegeben;¹ hat er zwei, so wird er mit dem einen bekleidet, das andere wird ihm unter das Haupt gelegt. An Titularerzbischöfe und einfache Bischöfe wird das Pallium nur höchst selten *honoris causa* bei ganz besonderen Anlässen verliehen;²

d) das Recht, in jedem dritten Jahre eine Provinzialsynode zu berufen und auf derselben den Vorsitz zu führen;³

e) das Visitationsrecht über die Suffraganbistümer, das sie jedoch nur ausüben können, wenn die Visitation auf der Provinzialsynode beschlossen ist und der Erzbischof seine eigene Diözese innerhalb zwei Jahren visitiert hat;⁴

f) das *ius supplendi negligentias episcoporum suffraganeorum* in den vom Rechte ausdrücklich genannten Fällen. Hierher gehört das Aufsichtsrecht des Metropoliten über die gesamte kirchliche Verwaltung der Suffraganbischöfe, besonders aber die Überwachung der Residenzpflicht, der Beobachtung der tridentinischen Disziplinardekrete und die Pflicht der Anzeige an den Papst im Falle beharrlicher Renitenz;⁵

g) das *ius devolutionis* bezüglich:

a) der Kollation aller Patronatsbeneficien, welche nicht innerhalb zwei Monaten nach der Präsentation seitens des Patrons vom Bischofe rechtlich besetzt werden;⁶

β) der Besetzung aller Beneficien, die unkanonisch oder nicht innerhalb der gesetzlichen Frist (sechs Monate) verliehen werden, ganz gleich, ob der Bischof allein oder mit dem Kapitel das Kollationsrecht ausübt;⁷

γ) der Absolution eines Exkommunizierten, falls der Bischof dieselbe trotz Vorhandenseins aller Bedingungen verweigert;⁸

δ) der Bestrafung notorischer Verbrecher, wenn der Bischof solche ungestraft läßt, z. B. einen verheirateten Geistlichen nicht aus dem Amte entfernt;⁹

¹ C. 2. X. I. 8.

² C. 1. 2. D. 100; X. I. 8; vgl. Calcagni, *De Pallio*. Venet. 1820. Vespasiani, *De S. Pallii origine disquisitio*. Romae 1856. Phillips, *R.-R.* 5. Bd. S. 615 ff. Cavedoni, *Ricerche intorno all' origine e ragione della forma del sacro pallio ecclesiastico*. Modena 1865. Thurston, *The Pallium*. Lond. 1892.

³ C. 25. X. V. 1; Trid., Sess. XXIV. c. 2 de ref. ⁴ Trid., l. c. c. 3.

⁵ Trid., Sess. VI. c. 1 de ref.; sess. XXIII. c. 18 de ref.; vgl. dazu c. 14. 25. X. III. 39; c. 1. 5. in VI^{to} III. 20.

⁶ C. 3. X. I. 10; c. 15. X. III. 8. ⁷ L. c.

⁸ C. 40. X. V. 39. ⁹ C. 1. in VI^{to} III. 20.

¹ Thomassin., l. c. p. 1. l. 1. c. 48.

² C. 23. X. V. 33; c. 2 in Clem. V. 7.

³ Siehe S. 263. ⁴ C. 1. 2. D. 100.

⁵ C. 3. X. I. 8. ⁶ Vgl. C. 1. D. 100.

⁷ C. 3. X. I. 8. ⁸ C. 28. X. I. 6. § 1.

⁹ Pontif. Rom. ed. Rom. 1879. p. 95; vgl. l. 4—7. X. I. 8.

¹⁰ C. 4. X. I. 5.

e) der Ernennung des Kapitelsvikars, sobald das Kapitel innerhalb acht Tagen nach Erledigung des bischöflichen Stuhles die Wahl eines solchen unterlassen hat;¹

h) das Recht der Gerichtsbarkeit in erster Instanz in strittigen Sachen gegen die Suffraganbischöfe; in allen anderen bildet er die zweite Instanz von den Urteilen des Bischofs,² außer es läge eine *sententia ex informata conscientia* vor. Handelt es sich jedoch um *causae criminales graviores* gegen einen Bischof, so gehen diese jetzt als *causae maiores* an den Papst; die geringeren sind der Provinzialsynode zur Bestrafung vorbehalten.³ Ein eigentliches Strafrecht gegen seine Suffragane übt also der Erzbischof als solcher nicht mehr aus. Alle derartig gemachten Versuche in neuerer Zeit, den erzbischöflichen Wirkungskreis auf der Grundlage der älteren Disciplin wiederherzustellen, hat Rom abgewiesen;⁴

i) bei Gelegenheit der Visitation kann der Erzbischof selbst oder durch andere das Bußsakrament verwalten und von allen dem Bischöfe reservierten Sünden absolvieren.⁵

Welcher Titel und Rang den Erzbischöfen in der politischen Ordnung zukommt, hängt in Deutschland seit dem Untergang der alten Reichsverfassung, welche ihnen nebst den Bischöfen die Fürstwürde verliehen hatte, von den Gebräuchen des betreffenden Landes ab. In Bayern und der oberrheinischen Kirchenprovinz führen die Erzbischöfe den Titel „Exzellenz“, „Hochwürdigster Herr Erzbischof“; sie bedienen sich in ihren amtlichen Erlassen, wenn dieselben nicht an den Landesfürsten oder an dessen Regierungsbehörden gerichtet sind, des „Wir“ und nehmen ihren Rang unmittelbar nach den Staatsministern ein.⁶ In Preußen besitzen die Erzbischöfe den Rang eines Wirklichen Geheimen Rates⁷ und gehen den Divisionsgenerälen und Oberpräsidenten vor; sie werden im geschäftlichen Verkehr mit „Ew. Erzbischöf. Gnaden“ angeredet. In Bayern haben die Erzbischöfe außerdem Sitz und Stimme in der Kammer der Reichsräte; in Baden ist der Erzbischof Mitglied der ersten Kammer.⁸

Litteratur: Motta, De metropolitico iure. Venet. 1726. Politi, Ius metropolitico. Venet. 1788. Mast, Die rechtliche Stellung der Erzbischöfe. Freiburg 1847. Thomassin, Vetus et nova disciplina. p. 1. l. 1. c. 7—49. Binterim, Denkwürdigkeiten. III. 1. 1826. 184—313. Ferraris, Bibl. can. v. Archiepiscopos; v. Pallium. Phillips, R.-N. 2. u. 5. Bd. Hinrichs, R.-N. 1. Bd. 538—632; 2. Bd. 1—38.

¹ Trid., Sess. XXIV. c. 16 de ref.

² C. 1. X. I. 30; c. 3. X. II. 2; c. 3. in VI^o II. 15.

³ C. 52. X. V. 39; Trid., Sess. XXIV. c. 5 de ref.

⁴ Pius VII., Note v. 10. Aug. 1819, Nr. 41; Leo XII., Ad Dom. greg. custod. 1827. n. 6.

⁵ C. 5 in VI^o III. 20. ⁶ Bgl. für Baden Heiner, Gesetze 2c. S. 61.

⁷ Allerhöchste Ordre v. 3. Dez. 1832.

⁸ Verf.-llkf. § 27. Heiner a. a. D. S. 2.

IV. Abteilung. Die Diöcesanbischöfe.

1. Diöcesanbischof ist derjenige Kirchenoberer, welchem als Träger des Apostolats in einem Kirchensprengel (Bistum, Diöcese, früher auch Parochie¹ genannt) die ordentliche und unmittelbare Lehr-, Hohepriesterliche und Regierungsgewalt in Einheit mit dem Primat und in Abhängigkeit von ihm rechtlich zusteht.²

Deshalb heißt der Bischof als Inhaber der ordentlichen Jurisdiktion auch »Ordinarius«³ und als Vorstand der Diöcese »Dioecesanus«.⁴ Der Ausdruck „Bischof“ (Bischof, Bischof) ist aus *ἐπισκοπος*, episcopus entstanden, welches mit superintendent, speculator gleichbedeutend ist.⁵ Andere Bezeichnungen sind: antistes, praepositus, apostolus, apostolicus, pontifex, auch schlechthin presbyter, sacerdos; der Name papa ist seit dem 6. Jahrhundert für den Bischof nicht mehr gebräuchlich. Obgleich indes der Bischof nur einen Teil der Kirche leitet, bleibt er doch Mitglied des Gesamtepiskopats. Wer sich von diesem löstrennt, hört eben damit auf, ein katholischer Bischof zu sein. Auf diesem Gedanken beruht die uralte Vorschrift, daß jeder neugewählte Bischof die Anerkennung der Komprovincialbischöfe erlangt haben müsse,⁶ und nach neuem Recht bedarf der Gewählte der päpstlichen Bestätigung, um durch sie in das Kollegium des Gesamtepiskopats aufgenommen und von ihm anerkannt zu werden.⁷

2. Da, abgesehen von dem *votum decisivum* auf dem allgemeinen Konzil, die Ausübung des bischöflichen Amtes wesentlich auf den Umfang der Diöcese beschränkt und jedes Hinübergreifen in eine andere Diöcese als Usurpation zu betrachten und strafbar ist,⁸ so kann rechtlich innerhalb ein und derselben Diöcese nur ein Bischof jurisdiktionell thätig sein,⁹ wenn auch eine Ausnahme, wie eine solche früher bezüglich der Chor- bischöfe und Missionsbischöfe bestand, in neuerer Zeit für die Unierten gemacht wird. Es darf deshalb die Konsekration zum Bischofe keine absolute sein, sondern sie muß die Zuweisung einer bestimmten Diöcese als Titel zur Voraussetzung haben; daher der Gebrauch, Hilfsbischöfe auf den Titel solcher Kirchen zu weihen, die ehemals Bischofsitze waren, aber de facto zu existieren aufgehört haben. In seiner Diöcese soll jeder Bischof das alleinige Oberhaupt sein, der Vertreter derselben nach außen und der ordentliche Inhaber des dreifachen apostolischen Amtes, unbeschadet der konkurrierenden Gewalt des Papstes bezüglich jener Gegen-

¹ C. 4. 6. D. 92. ² C. 6. 7. C. 9. qu. 2.

³ Trid., Sess. VI. c. 3 de ref.; c. 11. X. I. 31.

⁴ C. 40. X. I. 3; c. 25. X. III. 38.

⁵ C. 11. C. 8. qu. 1; c. 1. § 7. D. 21. ⁶ C. 4. D. 24.

⁷ Trid., Sess. XXIII. c. 8.

⁸ C. 28. C. 7. qu. 1; Trid., Sess. VI. c. 5 de ref.

⁹ C. 2. D. 80; c. 4. C. 7. qu. 1.

fürände, die dessen Jurisdiktion reserviert sind. Deshalb sind ihm alle unterworfen, die innerhalb seiner Diözese ihren Wohnsitz haben und von seiner Jurisdiktion nicht ausdrücklich eximiert sind.

3. Die ordentlichen Amtsrechte des Diözesanbischofs lassen sich unter die Weihe- (potestas ordinis) und Regierungsgewalt (potestas iurisdictionis) subsumieren.

A. Die potestas ordinis.

Der Bischof ist befugt, alle jene Akte, welche auf seinem bischöflichen Ordo beruhen, zu setzen. Er kann deshalb alle Sakramente spenden und alle hl. Rituale vollziehen, jedoch licite nur innerhalb seiner Diözese.¹ Da auch das Priestertum zur Spendung von Sakramenten und Segnung anderer hl. Handlungen befähigt ist, so unterscheidet man gemeinsame Rechte der Weihe (iura ordinis communia), d. i. solche, welche dem Bischofe und den Priestern gleicherweise zustehen, wie die Darbringung des hl. Messopfers, die Spendung der Sakramente der Taufe, der Buße, des hl. Altarsakramentes, der letzten Ölung, die Einsegnung der Ehe, die Verkündigung des göttlichen Wortes u. s. w., und eigene, teils durch das positive kirchliche, teils durch das göttliche Gesetz vorbehaltene Rechte der bischöflichen Weihe (iura ordinis propria seu reservata). Hierher gehören die Spendung der heiligen Firmung, die Erteilung der niederen und höheren Weihen, die Bereitung des Christmas und Krankenbrot, die Konsekration der Kirchen, Altäre, Kelche, Patenen, die Benediktion der Kirchen, Kapellen, Glocken, Kirchhöfe und kirchlichen Paramente, die Reconciliation einer Kirche, die Salbung der Könige, Benediktion der Äbte und Äbtissinnen, die Weihe der Jungfrauen.² Da das confirmare, ordinare, consecrare nach dem gemeinen Recht nur demjenigen zusteht, welcher den ordo episcopalis hat, so kann der Bischof, wenn er selbst diese Akte nicht vorzunehmen vermag oder nicht vornehmen will, hierzu wieder nur einen Bischof delegieren. Der Papst allein könnte alle diese Funktionen, mit Ausnahme der Spendung des Sakramentes der Weihe (Diaconat, Presbyterat und Episcopat), auch an einfache Priester übertragen bezw. hierzu dem Bischofe entsprechende Fakultäten gewähren.

¹ Trid., Sess. VI. c. 5 de ref.; XIV. c. 2 de ref.

² Vgl. Pontificale Rom. p. 96 sqq.

B. Die potestas iurisdictionis.

Diese umfaßt sowohl die Lehrgewalt als auch die gesetzgebende, richterliche, strafende und Administrativgewalt.

I. Die Lehrgewalt des Bischofs.

a) Die Bischöfe haben als Nachfolger der Apostel auch das Amt derselben übernommen. Das erste und vorzüglichste besteht in der Verkündigung des göttlichen Wortes.¹ Deshalb wird der Bischof in den hl. Kanones als der Evangelist und Lehrer seiner Diözese bezeichnet. Er kann dieses sein Lehramt nicht bloß in allen ihm untergebenen Kirchen seiner Diözese ausüben, sondern auch in den seiner Jurisdiktion entzogenen Klosterkirchen. Niemand darf innerhalb seines Sprengels ohne seine Zustimmung das Predigtamt übernehmen. Die Bischöfe sollen in eigener Person ihr Evangelistenamt wahrnehmen und nur im gesetzlichen Verhinderungsfalle durch andere taugliche Männer predigen lassen.² Dies gilt besonders bezüglich der Kirche, wo des Bischofs cathedra steht. Hier soll er nur aus triftigen Gründen sich vertreten lassen, während in den Pfarrkirchen an Stelle des Bischofs durch die Pfarrer und Hilfspriester das Wort Gottes dem Volke verkündigt wird. Dieses Lehramt üben die Bischöfe auch der ganzen Diözese gegenüber aus in den sogenannten Hirtenbriefen (litterae pastorales), welche sie gewohnheitsgemäß jährlich am Anfang der Fastenzeit durch die Pfarrer von allen Kanzeln dem versammelten Volk im Hauptgottesdienste verlesen lassen. Die Verpflichtung des Bischofs zur persönlichen Ausübung seines Lehramtes ist eine so strenge, daß dieselbe durch keine entgegenstehende Gewohnheit erlöschen kann, da letztere gegen das göttliche Gebot verstoßen würde³ und deshalb als eine corruptela iuris gelten müßte. Läßt der Bischof durch andere das Wort Gottes predigen, so hat er darüber zu wachen, daß dies zur rechten Zeit und in rechter Weise geschehe; er darf nichts gegen die Heiligkeit und Wahrheit der christlichen Lehre zulassen. Die Ordensleute können zwar in ihren Kirchen predigen, müssen sich aber zuvor dem Bischofe persönlich präsentieren und seinen Segen sich erbitten; wollen sie aber in anderen Kirchen predigen, so müssen sie dazu die ausdrückliche Erlaubnis desselben einholen.⁴

¹ Apftg. 6, 2. 4; 1. Kor. 1, 17; c. 6. D. 88.

² C. 15. X. I. 31; Trid., Sess. V. c. 2 de ref.; Sess. XXIV. c. 4 de ref.

³ Matth. 28, 18 f. ⁴ Trid., Sess. V. c. 2 de ref.

b) Zum Lehramte gehört auch jeder Religionsunterricht und jede theologische Lehrthätigkeit in Kirche und Schule. Der Bischof kann darum nicht nur den Katechismus und andere Religionsbücher bestimmen, sondern es muß von ihm auch die Vollmacht zur Erteilung des religiösen Unterrichts bezw. die Erlaubnis zur Ausübung eines theologischen Lehramtes ausgehen, ganz gleich, ob dies Lehren in Elementarschulen oder Gymnasien, Seminarien oder an Universitäten geschieht. Diese sogenannte »missio canonica« ist als Einrichtung der katholischen Kirche auch vom weltlichen Rechte anerkannt, erstreckt sich auf Personen und Lehrbücher und ist ohne besonderes Prozeßverfahren jeder Zeit widerruflich.¹

c) Als Lehrer der Diocese ist der Bischof der geborene Inquisitor gegen die Irrlehren; er hat die Pflicht, über die Reinheit des Glaubens und der theologischen Wissenschaft zu wachen und vor glaubens- und sittengefährlichen Büchern, Zeitschriften und Tagesblättern zu warnen und dieselben seinen Diocesanen zu verbieten. Ohne seine Erlaubnis darf kein Buch religiösen Inhalts gedruckt werden.² Wer ohne bischöfliche Approbation Bücher »de rebus sacris«, d. i. Bücher, welche die hl. Schrift zum Gegenstand haben, als Übersetzungen, exegetische Werke u. druckt oder drucken läßt, verfällt der Exkommunikation.³ Das Lesen verbotener Bücher, mit Ausnahme derjenigen, welche »ex professo« de obscenis und contra religionem handeln, können die Bischöfe auf Grund der Quinquennalfakultäten »ad tempus« erlauben.⁴ Vielfach besitzen sie auch noch diesbezügliche erweiterte Vollmachten.

II. Die gesetzgebende Gewalt.

Die Bischöfe haben als Inhaber der gesetzgebenden Gewalt nicht bloß die Beschlüsse der allgemeinen und Provinzialsynoden und die Erlasse der Päpste zu publizieren, sondern können für ihre Diocese eigene Gesetze geben, ein Recht, welches in der Kirche ihnen immer zugestanden worden ist.⁵ Sie brauchen hierzu weder den Konsens noch den Rat ihres Klerus, außer in den vom Recht ausdrücklich genannten Fällen, einzuholen.⁶ Nur dürfen ihre Verordnungen nichts enthalten gegen die Liturgie oder gegen die bestehenden allgemeinen Kanones und päpstlichen Konstitutionen, wie

¹ Reichsgerichtsentfch. v. 12. Dez. 1881.

² Trid., Sess. IV. decr. de edit. et usu sacr. libr.

³ S. C. Ind. 20. Dez. 1880.

⁴ Arndt, De libris prohibitis. Ratisbon. 1895. p. 251 sq.

⁵ Vgl. S. 133. ⁶ Siehe unter „Domkapitel“.

sie auch an den Provinzialgesetzen eine Schranke finden. Inhaltlich können die Gesetze des Bischofs sich beziehen:

a) auf den Glauben, insofern sie die Reinerhaltung desselben in seiner Diocese erstreben. Jedoch soll der Bischof sich hüten, Kontroversen zu entscheiden oder sogenannte Schulmeinungen zu verurteilen, die, weil von der Kirche noch nicht entschieden oder verboten, diskutierbar sind und gelehrt werden können, ohne gegen den Glauben zu verstoßen. Dasselbe gilt auch bezüglich der Moral. Der Bischof kann nicht das verbieten oder ändern, was von der Gesamtkirche beobachtet wird und als erlaubt gilt. Seine Sorge soll hauptsächlich darauf gerichtet sein, den Glauben in seiner Diocese auszubreiten, zu schützen und zu verteidigen, die Einheit und Reinheit desselben zu wahren, Fehler und schlechte Gewohnheiten auszurotten, Mißbräuche, Aberglauben abzuschaffen¹ und den religiösen und sittlichen Wandel seiner Untergebenen zu fördern.

b) Auf Grund seiner gesetzgebenden Gewalt kann der Bischof auch Statuten oder Verordnungen über Aufrechterhaltung oder Verbesserung der Disciplin besonders unter dem Klerus erlassen, sofern sie nicht gegen das gemeine Recht verstoßen, sondern iuxta oder praeter ius commune sind. Zu diesem Zwecke soll er fleißig dem Amte der Visitation obliegen; gegen seine Zurechtweisung und Anordnung soll hier deshalb keine Appellation statthaft sein.²

c) Der Bischof hat das Recht, Vorschriften bezüglich der Verwaltung des Gottesdienstes zu geben. Er soll über die pünktliche und geordnete Abhaltung desselben, besonders auch des Chorgebetes in den Kathedralkirchen, ferner über die Beobachtung des Ritus wachen, wie er im Rituale, Missale und Ceremoniale vorgeschrieben ist. Bestehen in der Diocese diesbezügliche besondere Gewohnheiten, so vermag nur der Bischof aus wichtigen Gründen sie abzuschaffen und das gemeine Recht herzustellen, nicht der einzelne Geistliche. Der Bischof kann zwar keinen neuen Ritus einführen, deshalb kein neues Rituale ohne Genehmigung des apostolischen Stuhles vorschreiben, aber es steht bei ihm, Anordnungen zu erlassen bezüglich alles dessen, was die äußere Verwaltung des Gottesdienstes, z. B. bezüglich der kirchlichen Gebäude, Kirchhöfe, kirchlichen Gerätschaften, des Läutens u. s. w. anbelangt.³

d) Der Bischof ist befugt, gesetzliche Festtage für die Diocese anzuordnen, die auch selbst von den exemten Ordensleuten und von

¹ Trid., Sess. XXII. decr. de observ. in celebr. missae.

² Trid., Sess. XIII. c. 1 de ref. ³ Trid., Sess. XXI. c. 8 de ref.

den innerhalb seines Sprengels sich aufhaltenden Fremden beobachtet werden müssen, sowie auch öffentliche Gebete auszusprechen.¹ Jedoch wird ihm in dieser Beziehung der Rat gegeben, »ut de caetero perpetuis futuris temporibus ab indictione sub praecepto novorum festorum studeat abstinere.«² Ferner erteilt er Ablässe von 40 Tagen in forma consueta, die also nicht den Verstorbenen zugewendet werden können, und bei Einweihung einer Kirche von einem Jahre, wie er auch das Recht und die Pflicht hat, die Echtheit neuer Ablassbullen oder Breven zu prüfen und solche zu publizieren; ferner bestimmt er die Höhe des Messstipendiums und genehmigt dauernde Messstiftungen, ohne jedoch die einmal gestifteten aus eigener Machtvollkommenheit reduzieren zu können.³ Wenn der Bischof auch selbst keine Heiligen kanonisieren kann, so prüft er doch die Reliquien jener, die selig oder heilig gesprochen sind, läßt dieselben zur Verehrung zu und nimmt Translationen solcher vor.⁴

e) Der Bischof kann als Gesetzgeber Diöcesansynoden berufen, auf welchen er jedoch allein die gesetzgebende Gewalt ausübt; alle übrigen Teilnehmer haben nur eine beratende Stimme.⁵

f) Er hat endlich das Dispositionsrecht. Dieses übt er nicht bloß aus bezüglich der Diöcesangesetze, sondern auch der Gesetze der Provinzialsynode, es sei denn, daß letztere das Recht hierzu ausdrücklich dem Erzbischof reserviert hätte, oder die Beschlüsse vom Papste in forma speciali bestätigt worden wären. Von den allgemeinen Gesetzen jedoch kann der Bischof nur auf Grund päpstlicher Fakultäten und außerdem in den vom Rechte selbst vorgesehenen Fällen dispensieren.⁶

Aus dieser gesetzgebenden Gewalt folgt von selbst:

III. Die richterliche Gewalt.

Dieselbe besitzt der Bischof in allen kirchlichen Streit- und Strafsachen, die nicht dem Papste vorbehalten sind.⁷ Der Bischof ist der eigentliche und ordentliche Richter über seine ganze Diöcese und zwar sowohl pro foro interno als auch pro foro externo. In ersterer Beziehung unterstehen ihm alle jene Handlungen, welche in das Gewissensbereich fallen, wozu besonders das Bußwesen zählt. Er ist deshalb auch

¹ C. 5. X. II. 9; Trid., Sess. XXV. c. 12 de neg. et mon.

² Urban. VIII., Const. Universa per orbem, Ibid. Sept. 1642.

³ Trid., Sess. XXV. c. 4 de ref.

⁴ Siehe Näheres im 2. Bd. unter Vermögensverwaltung: Res religiosae.

⁵ Trid., Sess. XXIV. c. 2 de ref. ⁶ Vgl. S. 75.

⁷ Trid., Sess. XXIV. c. 20 de ref.

der eigentliche Poenitentiarius und Confessarius der Diöcese. Diese seine Gewalt leidet nur insofern eine Beschränkung, als sich der Papst selbst bestimmte Sünden oder Strafen behufs Absolution vorbehalten hat, wie dies geschehen ist bezüglich der dem apostolischen Stuhle specialiter und einfachhin reservierten Censuren und der zwei Reserve, nämlich der falsa apud tribunal ecclesiasticum accusatio sacerdotis innocentis de crimine sollicitationis ad turpia in sacramentali confessione vel occasione sacramentalis confessionis und der Annahme von Geschenken seitens Ordensleuten beiderlei Geschlechts, welche den Wert von 53 Frcs. 75 Cent. (43 Mk.) übersteigen.¹ Außer dem Bischofe haben zwar noch andere Priester in der Diöcese eine potestas pro foro poenitentiali, und zwar die einen vi officii, also iure ordinario (Pfarrer für seine Parochianen, Poenitentiarius), die anderen ex delegatione, aber die Jurisdiktion aller dieser geht stets nicht bloß von ihm aus, sondern die Ausübung derselben ist auch sowohl hinsichtlich des Inhaltes als auch des Umfanges an die Gewalt des Bischofs gebunden; ihm hat teils das Recht bestimmte Sünden reserviert (reservatio a iure oder a lege), teils kann er selbst sich solche Fälle vorbehalten (reservatio ab homine). Auch die Ordensleute hängen bezüglich der Beichtgewalt für Weltliche von der Approbation bzw. dem mandatum delegationis des Bischofs ab. Pro foro externo aber ist ausschließlich der Bischof der eigentliche iudex im engeren Sinne für die ganze Diöcese. Er hat allein ein eigentliches Tribunal, dem alle Angelegenheiten unmittelbar unterliegen, welche den Glauben, die Sitten, die Disciplin, die Sacramente, die Beneficien betreffen; kurz, seiner Gerichtsbarkeit unterstehen alle rein kirchlichen und die geistlichen Beziehungen der gemischten Sachen, und zwar haben sich ihm hierin sowohl Geistliche als auch Laien zu stellen, sofern keine Exemtionen bestehen. Sein Gericht bildet die erste Instanz in allen Civil- und Kriminalsachen und zwar für Laien in allen genannten geistlichen und gemischten Angelegenheiten, wozu speciell die Matrimonialsachen gehören, für Alexiker jedoch nicht bloß in Kriminal-, sondern auch in Civilsachen, es sei denn, daß durch Konkordate gesetzlich anderweitige Specialbestimmungen beständen.² Üben für den Bischof diese richterliche Gewalt die Ordinariate, Vikariate, Offizialate, Konsistorien u. aus, so haben diese nur soviel Gewalt, als ihnen kraft eines Mandates einzuräumen derselbe für gut findet.

Aus der richterlichen Gewalt ergiebt sich ferner:

¹ Vgl. Pius IX., Const. Apost. Sed. v. 1869. ² Vgl. S. 204 ff.

IV. Die Strafgewalt.

Der Bischof besitzt das Recht, sowohl Vermahnungen zu erteilen, als auch eigentliche Strafen und kirchliche Censuren zu verhängen und davon zu entbinden. Die Strafen dürfen naturgemäß bloß kirchlicher Art sein, nur für schwere Verbrechen und unter Beobachtung des vom kanonischen Recht vorgeschriebenen Verfahrens ausgesprochen und exekutiert werden.¹ Die gewöhnlichen Kirchenstrafen für Laien bestehen in kirchlichen Bußen, in Entziehung kirchlicher Güter und Ehrenrechte, in Verhängung des Interdiktes und des Bannes oder der Exkommunikation; für Geistliche giebt es außerdem noch Suspension, Privation, Translokation, Deposition und Degradation. Die suspensio ab ordine kann sogar vorläufig ex informata conscientia vom Bischofe verhängt werden, wenn er die moralische Überzeugung von der Schuld eines Klerikers hat, und ein kanonisches Prozeßverfahren entweder wegen Mangel eines öffentlichen Beweises nicht möglich ist oder wegen der aus demselben leicht entstehenden üblen Folgen, z. B. Ärgernissen, nicht angebracht erscheint.² Nach dem Konzil von Trient können die Geistlichen zwar auch mit Geldstrafen belegt werden, doch sollen diese dann gleichzeitig zu wohlthätigen Zwecken verwendet werden.³

V. Die Administrativgewalt.

1. Die Verwaltung der Seelsorge.

Zunächst dem Bischofe obliegt die Seelsorge aller seiner Diöcesanen. Er ist ja der Hirte seiner Herde, der durch Spendung der Sakramente, durch die Verkündigung des Wortes Gottes, durch Leitung und Regierung dieselbe kraft göttlichen Auftrages und Rechtes zu weiden hat. Als solcher hat er deshalb an allen Sonn- und Feiertagen die hl. Messe für die Diöcese zu applizieren.⁴ Da er allein dieses Seelorgeamt nicht wahrnehmen kann, so entsendet er in die einzelnen Gemeinden Priester, die an seiner Statt dieses Amt versehen, über dessen richtige und genügende Erfüllung er zu wachen hat, eingedenk, daß er einst dem ewigen Hirten Rechenschaft ablegen muß. Weil der Bischof der alleinige ordentliche Seelsorger der ganzen Diöcese ist, so darf niemand in derselben ohne seine Erlaubnis (admissio) eine Seelsorge ausüben.⁵

¹ Vgl. Trid., Sess. XXV. c. 3 de ref.

² Trid., Sess. XIV. c. 1 de ref.; siehe Näheres 2. Bd. unter „kirchliche Strafen“.

³ Trid., Sess. XXV. c. 3 de ref.

⁴ Leo XIII., Const. In suprema v. 10. Jun. 1882. ⁵ C. 15. X. I. 31.

Letztere ist entweder mit einer Pfründe eo ipso verbunden, oder sie muß eigens erteilt werden. Die Pfarrer kann er zwingen, eine dem Bedürfnisse der Pfarrei entsprechende Anzahl von Hilfspriestern sich zuzugesellen.¹ Auch kann bezw. soll der Bischof durch Teilung größerer Pfarreien für eine bessere Pastoration sorgen, wie eine solche Notwendigkeit besonders in den Städten heute meist vorliegt.² Damit stets eine genügende Anzahl von Seelsorgsgeistlichen vorhanden sei, hat der Bischof die Pflicht, für den Nachwuchs des Klerus zu sorgen und zu diesem Zwecke besonders Seminare (Konvikte) zu errichten, in welchen Knaben für den geistlichen Stand erzogen und unterrichtet werden.³

2. Die Verwaltung des Kultus.

Als eigentlicher Administrator der ganzen Diöcese verwaltet und ordnet der Bischof alles, was sich auf den Kultus oder die vorschriftsmäßige Abhaltung des Gottesdienstes nach Zeit, Inhalt und Form bezieht (Direktorium). Ohne seine Zustimmung darf keine öffentliche Andacht neu eingeführt und abgehalten werden; allein bei ihm steht die Erlaubnis zur Aufbewahrung und Exposition des hl. Sakramentes, wie überhaupt die Fürsorge für den Vollzug der allgemeinen kirchlichen Kultbestimmungen seine vorzüglichste Pflicht ist.⁴ Besonders soll er über die Beobachtung der liturgischen Vorschriften bezüglich des hl. Mesopfers wachen und gegen Ungehorsam eventuell mit apostolischer Gewalt vorgehen.⁵ Auch darf der Exorcismus nur mit bischöflicher Ermächtigung vorgenommen werden.⁶ Fremde Geistliche sollen zur Celebration der hl. Messe und zur Spendung der Sakramente ohne Empfehlungsschreiben (Celebret) ihres Bischofs nicht zugelassen werden.⁷

3. Die Verwaltung der Beneficien.

Diese Gewalt übt der Bischof aus unter Beobachtung der vom Rechte vorgeschriebenen Bedingungen und Formen durch Errichtung, Union, Teilung, Suppression von niederen Kirchenämtern, soweit nicht die Genehmigung des Papstes auch hier erforderlich ist, wie dies, abgesehen von den höheren Kirchenämtern, der Fall ist bezüglich der Kathedral- und

¹ Trid., Sess. XXI. c. 4 de ref.

² Vgl. 2. Buch unter Teilung der Beneficien.

³ Trid., Sess. XXIII. c. 18 de ref.

⁴ Trid., Sess. XXV. de invocat.

⁵ Trid., Sess. XXII. decr. de observandis et vitandis in celebr. Missae.

⁶ Bened. XIV., Const. Magno v. 2. Jun. 1751.

⁷ Trid., Sess. XXIII. c. 16 de ref.

Kollegiatkapitel, neuer Dignitäten oder Wiederherstellung einer erloschenen Dignität. Ebenso besitzt der Bischof das freie Verleihungsrecht der *beneficia minora*, soweit nicht das Recht Dritter entgegensteht. Selbstverständlich müssen alle diesbezüglichen Befugnisse, sollen sie rechtliche Wirkung äußern, unter Beobachtung der kirchlichen Rechtsnormen ausgeübt werden. Dieses Recht des Bischofs, die Geistlichen seiner Kirche anzustellen, war in früherer Zeit ganz unbeschränkt, denn die Kirchenämter wurden unmittelbar vom Bischofe durch Erteilung der Weihe besetzt; es hing dieses Recht eng zusammen mit seinem Ordinationsrechte. Dasselbe erfuhr aber eine wichtige Veränderung durch das spätere Patronatsrecht in der Kirche. Weltliche Fürsten und Herren erwarben sich nämlich das Recht, für die Kirchen, Klöster u. s. w., welche sie gestiftet, einen Geistlichen in Vorschlag zu bringen oder zu präsentieren, wodurch die Bischöfe in ihrem freien Besetzungsrecht behindert wurden. Demungeachtet ist aber auch hier dem Bischofe als wesentliches Recht die eigentliche Anstellung (*institutio canonica*, Investitur) verblieben, es sei denn, daß dem Papste die volle Besetzung¹ reserviert wäre oder dieselbe dritten Berechtigten gesetzlich zustände. Weil der Bischof der ordentliche Verwalter aller Beneficien seiner Diocese ist, so hat er hierin ein *ius in iure fundatum*, dem gegenüber jeder andere ein diesbezüglich behauptetes Recht nachzuweisen hat.²

4. Die Verwaltung des kirchlichen Vermögens.

In den ersten Zeiten der Kirche stand das Kirchengut ganz unter der Leitung des Bischofs, so daß er frei darüber zu verfügen hatte. Als der Besitz der Kirche immer größer wurde, stellte man eigene Verwalter (Ökonomen) an. Immer aber blieb das Kirchengut in der Obergewalt des Bischofs. Erst im 8. Jahrhundert, als die sogenannten Beneficien entstanden, trat hierin eine Änderung ein, indem die Inhaber derselben zugleich die unmittelbaren Verwalter sowohl ihrer Pfründen als auch des zu ihrer Kirche gehörenden Vermögens wurden; die Bischöfe behielten, abgesehen von der *mensa episcopalis*, deren unmittelbare Verwaltung ihnen selbstverständlich verblieb, nur ein Aufsichtsrecht. Auch in Bezug auf Veränderung oder Verpfändung war der Bischof an gewisse Formen gebunden, welche seine freie Disposition beschränkten. Das Konzil von Trient hat dieses alte Recht bestätigt und außerdem zum Schutze des

bischöflichen Verwaltungsrechts und des kirchlichen Vermögens selbst verordnet, daß alle »*administratores, tam ecclesiastici, quam laici, fabricae cuiusvis ecclesiae, etiam cathedralis, hospitalis, confraternitatis, elemosynae montis pietatis, et quorumcumque piorum locorum*« jährlich dem Bischofe von ihrer Verwaltung des Kirchengutes Rechenschaft abzulegen hätten, es sei denn, daß in der Fundation das Gegenteil bestimmt wäre. Ist auf Grund eines Privilegs, Gewohnheitsrechts, einer Landesverordnung oder aus irgend einem anderen rechtlichen Titel einer anderen Person als dem Bischofe Rechenschaft zu geben, so soll trotzdem auch letzterer hinzugezogen werden, wenn die den Verwaltern erteilte Decharge Kraft haben soll. Die Verwaltung selbst kann jedoch der Bischof solchen kirchlichen Instituten, Vereinen u. nicht entziehen oder über anderweitige Verwendung des Vermögens Verfügungen treffen.¹

Mit diesem Rechte des Bischofs hängt auch jenes der Besteuerung zusammen, welches man im engeren Sinne *lex dioecesana* oder *ius synodaticum* nennt, im Gegensatz zu der *lex iurisdictionis propriae*, während früher der Begriff *lex dioecesana* überhaupt alle Rechte in sich faßte, welche der Bischof über seine nicht exenten Untergebenen besaß, die *lex iurisdictionis* aber nur jene Rechte, welche er auch über die Exenten seiner Diocese ausübte.² Zu letzterer Einteilung gaben die exenten Klöster Anlaß; diese waren frei a *lege dioecesana*, aber nicht a *lege iurisdictionis*. Die *lex dioecesana* enthielt besonders gewisse nutzbringende Ansprüche auf Abgaben und Erträge.³ Dahin gehören gegenwärtig noch:

a) Das *Synodaticum* oder *Cathedraticum*, eine jährliche Abgabe, welche dem Bischofe entrichtet wird als Zeichen der Ergebenheit gegen die bischöfliche Kathedra.⁴ In früherer Zeit wurde die Kathedralsteuer eingesammelt während der Dauer der Synode, woher auch der Name *Synodaticum*. Wo dieses Besteuerungsrecht besteht, wird es in Anwendung gebracht gegenüber jeder Kirche, Kapelle, Pfarrei und jedem Beneficium, auch gegenüber dem einfachen; nur die exenten Klöster sind ausgenommen. Über die Höhe der Summe entscheidet die Oberwanz.⁵

b) Das *Subsidium caritativum*, d. i. eine einmalige oder für eine bestimmte Dauer festgesetzte außerordentliche, freiwillige Abgabe, welche die Kleriker oder die Kirchen aus ihren Einkünften zu leisten haben, entweder für das außerordentliche Bedürfnis des Bischofs oder das der Diocesanirche, z. B. zum Baue der Kathedralkirche. Dieses *subsidium caritativum* kann jedoch der Bischof nur mit Zustimmung des Kapitels und aus einem vernünftigen Grunde auferlegen, und zwar nur solchen Klerikern, welche ein Einkommen über die *congrua* hinaus besitzen.⁶ Ausgenommen sind die exenten Klöster, nicht aber die Kapitel.

¹ Trid., Sess. XXII, c. 9 de ref. Siehe das Nähere unter Vermögensverwaltung im 2. Buch.

² Bened. XIV., De syn. dioec. l. I, c. 4, n. 3. 4.

³ Vgl. c. 18, X. I, 31; c. 1 in VI^o V. 12; c. 9, in VI^o V. 7.

⁴ C. 9, X. III, 39. ⁵ Vgl. Bened. XIV., De syn. dioec. l. V, c. 6 sq.

⁶ Vgl. c. 6, 14, 17, 19, X. III, 39.

¹ Vgl. S. 251. ² Siehe das Nähere über Beneficien im 2. Buch.

c) Die Procurationsgelder (*procuratio canonica*). Ihre Erhebung hängt zusammen mit der Pflicht des Bischofs, seine Diöcese zu visitieren. Immer ist es Rechts gewesen, daß der Bischof als Visitator oder sein Stellvertreter für sich und seine Begleitung die notwendigen Verpflegungskosten, d. i. Wohnung und Kost, zu fordern hatten.¹ Da diese Last wegen des großen Gefolges des Bischofs im Mittelalter vielfach als eine drückende empfunden ward, so wurde das Quantum der Lebensmittel bestimmt, welches dem Visitator oder dessen Procurator zu leisten war; später konnten dafür Gelder eintreten, was auch vom Tridentinum bestätigt wurde.² Procurationsgebühren können aber nicht gefordert werden für Visitationen in der Residenzstadt selbst, wie auch nicht für Kirchen, welche so nahe liegen, daß der Bischof am selben Tage nach Hause zurückkehren kann; nur die Hälfte darf gefordert werden, wenn an einem Tage zwei Kirchen visitiert werden.³ In allen anderen Fällen kann nur ein entgegenstehendes Gewohnheitsrecht, große Armut des Pfarrers bzw. der Pfarrei, oder ein apostolisches Privileg von dieser Steuer befreien.⁴

d) Das sogenannte Seminaristicum oder Alumnaticum, d. i. eine Steuer, welche der Bischof zur Errichtung und zum Unterhalte des Diöcesanseminars zu fordern berechtigt ist.⁵

e) Endlich kann hierher auch die Entrichtung der Kanzleigebühren für die Beaufsichtigung der Verwaltung des Kirchenvermögens und für Ausstellung amtlicher Urkunden (*ius sigilli*) nach der gewohnheitsmäßigen Lage gezählt werden.⁶

Die sogenannte *quarta decimarum* oder *portio canonica*, an deren Stelle auch wohl die *quarta mortuorum* trat, ferner die Kommend- und Absentgelder wie auch die Abgabe (*census*), welche der Bischof für Neugründung einer Kirche bei Gelegenheit ihrer Konsekration zu seinen Gunsten oder zu Gunsten des Patrons oder eines Dritten aufzulegen kann, sind in Deutschland nicht mehr in Übung.

VI. Das Aufsichtsrecht.

1. Dieses Recht des Bischofs ist in der Natur des bischöflichen Amtes begründet; ist er ja der »superintendens« oder »speculator« seiner Diöcese. Als solcher übt er dies sein Aufsichtsamt aus teils durch Einforderung von Berichten seitens der Pfarrer und Dechanten, teils durch die kanonische Visitation, welche er entweder in Person oder durch einen Visitator alle zwei Jahre vorzunehmen hat.⁷

Es ist ein uraltes Gesetz der Kirche, daß jeder Bischof jährlich wenigstens einmal in eigener Person Kenntnis nehmen muß von den Verhältnissen der einzelnen Gemeinden.⁸ Das Konzil von Meaux (313) hieß es eine verdammtliche Gewohnheit, daß Bischöfe ihre Diöcesen nicht selbst visitierten. Doch ist auf dem Konzil zu Toledo (633)

¹ C. 6. 8. C. 10. qu. 3; c. 16. X. I. 31.

² C. 3. in VI^o III. 20; Sess. XXIV. c. 3 de ref.

³ C. 3. in VI^o III. 20. ⁴ C. 6. X. III. 39; Sanguineti, Inst. p. 288.

⁵ Trid., Sess. XXIII. c. 18 de ref.

⁶ Vgl. Ferraris, Bibl. can. V. Tassa.

⁷ Trid., Sess. XXIV. c. 3 de ref.; Melchers, De can. dioec. visit. Colon. 1893.

⁸ C. 9. 10. 11. C. 10. qu. 1.

bestimmt worden, daß ein Bischof wegen Kränklichkeit oder Überhäufung mit Geschäften einen Presbyter schicken könne, welcher an seiner Statt die Visitation vorzunehmen habe; in der morgenländischen Kirche waren es die sogenannten *περιόδοιται*, welche zu diesem Zwecke umherreisten.¹ In der abendländischen Kirche findet sich diese Stellvertretung seit dem 9. Jahrhundert, dann wurden dafür die Archidiacone aufgestellt, damals die wichtigsten Beamten der ganzen Diöcese. Dabei fand eine förmliche Einteilung der Diöcese in Archidiaconieen statt, an deren Spitze je ein Archidiacon stand. Diese Berufung der Archidiaconen zur Visitation gab aber anfangs nur eine potestas mandata, vicaria, delegata; allein bald wurde eine potestas propria oder ordinaria daraus, so daß sie kraft eigener Vollmacht visitierten und selbst Stellvertreter damit beauftragten. Deshalb schritt das Tridentinum ein,² indem es befohl, daß der Archidiacon nur mit Einwilligung des Bischofs und mit Zugiehung eines Notars und immer in eigener Person die Visitation zu halten und binnen einem Monate die Visitationsakten an den Bischof einzuschicken habe. Dasselbe solle auch gelten für Dekane und andere niedere Visitatoren. Hierdurch war jedoch das Visitationsrecht bzw. die Visitationspflicht des Bischofs für dieselben Kirchen nicht ausgeschlossen. Ehemals war mit der Visitation noch ein eigenes Institut verbunden. Die Bischöfe hielten nämlich bei dieser Gelegenheit auch zugleich „Senden“ (welches Wort aus Synoden entstanden ist). Hier ließ sich der Bischof über die Sitten der Geistlichen Bericht erstatten, wie auch über die der Laien. Sieben Männer (*testes synodales*), welche vor der ganzen versammelten Gemeinde als ehrbare Männer in Achtung standen, mußten hierüber Zeugnis ablegen.³ Bereits gegen Ende des 12. Jahrhunderts hatten diese Senden ihre Auflösung erlebt, und trotz des Gebotes Innocenz' III. auf einer Pateran-Synode, die Senden wiederherzustellen, gelang dies nicht.

2. Der Zweck der Visitation soll sein: »Tueri orthodoxam doctrinam et bonos mores, cohortari populum ad religionem, pacem et innocentiam, atque generatim ea providere, quae sunt ad fidelium bonum ordinata.«⁴ Die Visitation hat sich deshalb nicht bloß auf Personen (*personae*), als Geistliche in ihren Amtsverrichtungen (*munera*) und ihrem Lebenswandel, auf den religiös-sittlichen Zustand der Gemeinde, auf Mönche und Nonnen, auf die *personae miserabiles*, d. i. Witwen und Waisen u. s. w. zu erstrecken, sondern auch auf geistliche Institute und hl. Orte (*loca*) als Kirchen, Kapellen, Gottesacker, Seminare, Emeriten- und Demeritenhäuser, Spitäler, Wohlthätigkeitsanstalten, endlich auf Sachen (*res*) als Reliquien, Bilder, Kirchengerätschaften, Kirchenvermögen, *causae piae* u. s. w. Selbst die exemten Klöster sollen die Bischöfe als Delegierte des Papstes visitieren können. Das Konzil von Trient⁵ hat es dem Bischofe zur Pflicht gemacht, alle Jahre in eigener Person seine Diöcese zu besuchen, oder, wenn sie zu groß wäre, die Visitation wenigstens alle zwei Jahre zu vollenden; natürlich ist ihm unbenommen, sie noch

¹ C. 11. C. X. qu. 1; c. 5. D. 80. ² Sess. XXIV. c. 3 de ref.

³ C. 7. C. 35. qu. 6. ⁴ Trid., Sess. XXIV. c. 3 de ref. ⁵ L. c.

öfter vorzunehmen. Hierbei geht der Bischof per modum correctionis, nicht iudicii vor. Deshalb giebt es gegen seine bei der Visitation angeordneten Reformen keine Beschwerde oder Appellation mit Suspensivkraft.¹

Gegenwärtig wird die Visitation seitens des Bischofs meist mit den Firmungsreisen verbunden oder in regelmäßigen Zwischenräumen durch die Dechanten bezw. durch eigens zu diesem Zwecke aufgestellte Visitatoren vorgenommen. Die Visitation sollte, wie dies ja auch meist geschieht, womöglich vorher angezeigt werden und zur Vermeidung unnützer Kosten nicht zu lange Zeit dauern.² Auch soll dabei mit mehr Liebe, Sanftmut und Klugheit vorgegangen werden als mit ungestümem Eifer und mit unnützer Strenge; letztere soll nur gegen Reitenten und Unverbesserliche stattfinden. Die Art und Weise der Visitation ist die im Pontif. Rom. vorgeschriebene; bei nicht bischöflichen Visitationen bleibt natürlich alles das aus, was die bischöfliche Würde voraussetzt.³ Über die Visitation selbst muß ein Protokoll geführt und von dem delegierten Visitator an den Bischof gefendet werden.⁴

3. Aus diesem Aufsichtsrechte des Bischofs über seine Diözese ergibt sich dessen Pflicht zur Rechenschaftsablage an den Papst durch die an die Congregatio Concilii gehende relatio status und die visitatio liminum ss. Apostolorum, d. i. die Besichtigung der Gräber der Apostelfürsten, die Hulldigung vor dem Papste und die eigentliche Berichterstattung, wozu sich der Bischof innerhalb bestimmter Zeitfrist (für Deutschland innerhalb 4 Jahren) bei der Konsekration eidlich verpflichtet.⁵ Ist er selbst durch Krankheit oder Alter gehindert, so muß er dieser Pflicht unter event. Strafe der Suspension von Amt und Pfründe⁶ durch einen unmittelbaren, mit einem Specialmandat versehenen Stellvertreter nachkommen, der zunächst dem Gremium des Kapitels zugehören oder ein Dignitär sein soll, im Notfalle aber auch jeder andere Priester sein kann.⁷ Die früher eo ipso eintretende Strafe der Suspension für die schuldbare Unterlassung der visitatio liminum ist seit Pius IX. als abrogirt⁸ zu betrachten; alle Strafen sind deshalb nur mehr arbiträrer Natur.⁹

¹ Trid., Sess. XXIV. c. 10 de ref.; Bened. XIV., Const. Ad militantis v. 29. März 1742.

² Trid., Sess. XXIV. c. 3 de ref. ³ Decr. S. C. R. v. 8. Nov. 1843.

⁴ Ringg, Gesch. des Zust. der Pfarvisitation in Deutschland. Rempten 1888; vgl. Instructio pastoralis Eystettensis; Card. Melchers, De canon. dioecesium visitatione. Colon. 1893.

⁵ C. 4. X. II, 24; Pontif. Rom. p. I. De consecr. Electi in Episc.

⁶ Const. Sixtus V., Rom. Pont. v. 20. Dez. 1585; Bened. XIV., Quod sancta v. 23. Nov. 1740. ⁷ Sixtus V., cit. Const. Romanus Pontifex n. 5.

⁸ Bulle Apost. Sed. v. 1869.

⁹ Instr. S. C. R., Lucidi, De Visitatione sacr. Liminum. Ed. III. Schneider S. I. Rom. 1883. 3 voll.; Bened. XIV., De syn. dioec. Append.; Trid. ed. Richt. p. 614 sqq.

VII. Apostolische Delegationsrechte.

1. Um möglichst die Einheit, Einzigkeit und Wirksamkeit der bischöflichen Gewalt in der Diözese zu fördern und aufrecht zu erhalten und möglichen Mißbräuchen, welche besonders die Exemtionen mit sich führen können, entgegenzutreten,¹ hat das Konzil von Trient die allgemeine Bestimmung getroffen, daß die konkurrierende Gewalt des Papstes in vielen Fällen und selbst die Ausübung mancher primatialer Rechte dem Bischofe tanquam oder etiam tanquam delegatus apostolicus zustehen soll.

Hierher gehört besonders die Außerkraftsetzung eines erschlichenen Reskriptes, durch welches ein öffentlicher Sünder Nachlaß der Strafe erhalten soll;² ferner die Gewalt, den dritten Teil der Einkünfte der Kanoniker für die täglichen Distributionen zu bestimmen, wo solche nicht vorhanden sind;³ die Visitation der exempten Säkularkirchen nullius dioecesis abzuhalten;⁴ die Gewalt, gegen clerici concubinari mit Suspension von der Verwaltung oder mit Absetzung von den Beneficien einzuschreiten;⁵ besonders vorzugehen gegen Regulars, welche außerhalb ihres Klosters leben,⁶ wie auch gegen alle, welche gegen die Dekrete des Tridentinums über die Feier der hl. Messe sich verfehlen.⁷ Eine ähnliche Gewalt übt der Bischof aus bezüglich der Dispensation bezw. Absolution: in constitutionibus Apostolicis et decretis concilii generalis ex causa magnae necessitatis vel evidentis utilitatis de novo emergente, sitque periculum in mora, nec facile ad Summum Pontificem recurri possit . . . quia in tali casu, ex rationabiliter praesumpta voluntate Summi Pontificis, censetur episcopus habere commissam sibi potestatem dispensandi: hoc enim videtur exigere pastorale officium episcoporum, ne alioquin oves ipsi concreditaee in casu urgentis necessitatis destituerentur necessariis auxiliis.⁸

2. Andere dem apostolischen Stuhle reservierte Rechte besitzt der Bischof auf Grund spezieller päpstlicher Delegation, besonders der sogenannten Quinquennalfakultäten.⁹ Auch ist es Praxis des hl. Stuhles, alle den Diözesanen bewilligten Gnaden und Privilegien von dem Exequatur des Bischofs abhängig zu machen.¹⁰

¹ C. 16. 18. X. V. 33; c. 7. 10 in VI^{to} V. 7.

² Trid., Sess. XIII. c. 5 de ref.

³ Sess. XXI. c. 3 de ref.

⁴ Sess. XXIV. c. 9 de ref.

⁵ Sess. XXV. c. 14 de ref.

⁶ Sess. VI. c. 3 de ref.

⁷ Sess. XXII. decr. de observ. et evit. in celebr. missae.

⁸ Reiffenstuel I, I. t. 2. n. 470.

⁹ Abdruck bei Walter, Fontes jur. eccl. p. 507 sqq. I. Putzer, Comment. in facultates apostolicas, 3. edit. Ilgestriae 1893.

¹⁰ Bened. XIV., De Synod. dioec. l. XIII. c. 10. n. 12.

VIII. Ehrenrechte.

1. Der Bischof hat innerhalb seiner Diözese die Präcedenz vor allen Bischöfen und Erzbischöfen, ausgenommen bei der Anwesenheit eines päpstlichen Legaten und seines Metropoliten. Auf dem Provinzialkonzil richtet sich der Vortritt nach der Zeit der Konsekration.

2. Derselbe genießt besondere Ehrfurchtsbezeugungen, als Kuß des Ringes, feierlichen Empfang auf Amtstreisen, bischöflichen Thron mit Baldachin auf der Evangelienseite des Chores (thronus, cathedra episcopalis, faldistorium), Kommemoration im Kanon der hl. Messe innerhalb der Diözese.

3. Die Insignien der bischöflichen Würde sind: Hirtenstab (pedum curvum, baculus pastoralis, virga pastoralis), Ring, Inful (mitra, cidaris, bicornis), goldenes Brustkreuz (pectorale), Pontifikalkleidung (pontificalia ornamenta), Rochet und Mantelsett oder Mozetta, die cappa magna, Tunicella und Dalmatik unter der Kasel, Handschuhe (manicae, chirothecae), Strümpfe (tibialia, caligae), Sandalen (socculi, calceamenta), Schoßstuch von gleicher Farbe mit dem Messgewande. Die gewöhnliche außergottesdienstliche Kleidung besteht in einem violetten Talare oder einer violetten Soutane mit Halsbekleidung (Kollar), Pileolum oder Solideo, Cingulum und Strümpfen von gleicher Farbe. In den nördlichen Ländern erscheinen die Bischöfe auch wohl in schwarzer Soutane mit Schulterfragen, welche überall violett ausgenäht ist, jedoch mit violettem Cingulum, Kollar und violetten Strümpfen. Der Hut der Bischöfe war ursprünglich grün, ist aber jetzt schwarz, und nur die Hutschnur ist grün mit Gold durchwirkt. Auch hat Leo XIII. ihnen das Privileg verliehen, ein violettes Barett zu tragen.¹ Die Regularen, welche Bischöfe werden, behalten die Ordenskleidung der Farbe nach bei.

4. Die Bischöfe haben das privilegium altaris portatilis. Dieses Privileg genießen sie auch außerhalb ihrer Diözese, wobei ihnen bezüglich ihrer Messe dieselben Rechte zustehen.² Ihre Hauskapelle gilt als oratorium publicum; sie dürfen selbst an interdizierten Orten Gottesdienst halten. Endlich genießen sie Unverletzlichkeit für ihre Person,³ Freiheit von den Censuren mit Ausnahme der Exkommunikation, wenn sie nicht ausdrücklich genannt sind.

¹ Breve: Praeclaro divinae v. 3. Febr. 1888.

² Defret v. 22. Aug. 1818.

³ Const. Apost. Sed. v. 1869. n. 5 der Excomm. specialiter reserv.

5. Der Titel des Bischofs ist: »Illustrissimus et reverendissimus Dominus« „Hochwürdigster Herr“, „Bischöfliche Gnaden“. Der Papst redet ihn an mit »Venerabilis frater«, »fraternitas tua«.¹ Der Bischof bezeichnet sich mit »Dei et Apostolicae Sedis gratia episcopus« oder »Dei miseratione et Apostolicae Sedis gratia episcopus«.

In bürgerlicher Beziehung stehen die Bischöfe oft im Fürstenrange (Breslau, Österreich) oder im Range eines Oberpräsidenten (Preußen) oder dem eines Regierungspräsidenten und Generalkommandanten (Bayern) oder eines Generalmajors, Präsidenten der Landeskollegien oder eines Staatsrates (Württemberg), je nachdem die Landesgesetze diesbezügliche Bestimmungen enthalten. Auch besteht in einigen Ländern ein staatliches Ehrenrecht der Mitgliedschaft einer der beiden Kammern; so ist der Bischof von Rottenburg Mitglied der zweiten Kammer in Württemberg, in Hessen-Darmstadt der Bischof von Mainz Mitglied der ersten Kammer; in Bayern wird einer von den sechs Suffraganbischöfen vom Könige zum Mitglied der Kammer der Reichsräte ernannt.

Litteratur: Barbosa, De officio et potestate episcopi. Lugdun. 1650. Politus Ius episcopale. Venet. 1789. Bouix, De episcopo et synodo dioeclesiana. Paris. 1873. Helfert, Von den Rechten und Pflichten des Bischofs. Prag 1832. Thomassin, Vetus et nova disciplina. P. I. L. I. c. 50—53. 60. Benedict XIV., De synodo dioeclesiana. Hinschius, R.-R. 2. Bd. S. 38 ff. Phillips (Vering) 8. Bd.

V. Abteilung. Die Ordensobern und praelati nullius.

Eine der bischöflichen ähnliche Jurisdiktion besitzen Kloster- und Ordensobern als Vorsteher von Klöstern und Orden, die von der Jurisdiktion des Diözesanbischofs exempt sind und unmittelbar zur leichteren Erreichung ihres Stiftungszweckes dem apostolischen Stuhle unterstehen. Diese werden als praelati inferiores² bezeichnet. Das geltende Recht unterscheidet je nach der Art der Exemption drei Klassen von niederen Prälaten.

1. Besitzen Kloster- oder Ordensobern eine exempte Stellung bloß für den Umfang ihrer Kirchen und Klöster und auch hier nur für bestimmte Bereiche ihrer Thätigkeit, besonders bezüglich der Seelsorge der Ordensmitglieder, der Disciplin des Ordenshauses, sind sie aber im übrigen an das allgemeine Diözesanrecht, z. B. bezüglich des Gottesdienstes, der Festfeier u. gebunden und vom Bischofe wie auch vom Ordenskapitel abhängig, so gehören sie zur niedrigsten Klasse der praelati inferiores. Hierher zählen fast alle Obern von Orden mit Centralisation.

2. Die zweite Klasse von Prälaten bestehen aus jenen, welche eine wirkliche aktive Jurisdiktion über Klerus und Volk eines bestimmten Ortes

¹ C. 6. X. V. 20. ² C. 6 in VI^o V. 7.

ausüben, ohne jedoch ein eigenes Territorium, das als solches ein von der Diöcese getrenntes Gebiet ausmacht, zu besitzen, da der Ort selbst einen Teil der Diöcese bildet. Derartige Oberen sind zwar praelati nullius, jedoch nur im weiteren Sinne, da sie nach gewissen Beziehungen in einem Abhängigkeitsverhältnisse zum Bischofe und seiner Diöcese, innerhalb welcher das Kloster gelegen ist, stehen, indem sie auf der Diöcesansynode erscheinen¹ und zum Seminar beisteuern² müssen und keine Dimissorien ausstellen³ dürfen, wenn sie auch selbst ihren Regularen die niederen Weihen erteilen können.⁴ Eine solche Exemption genießen die meisten Regularäbte.

3. Die höchste Stufe unter den praelati inferiores nehmen ein die praelati nullius im eigentlichen Sinne, deshalb auch praelati vere oder proprie nullius genannt, welche nicht nur über Volk und Klerus aktive Jurisdiktion ausüben, sondern auch ein eigenes von der Diöcese getrenntes Territorium besitzen, das in gewisser Weise eine Quasidiöcese bildet, in welcher sie alle bischöflichen Rechte ausüben, welche nicht den ordo episcopalis erfordern,⁵ und welche nicht vom Rechte ausdrücklich ihnen entzogen werden. Sind sie benedizierte Äbte, so dürfen sie die Tonsur und die niederen Weihen ihren Ordensangehörigen spenden. Nicht aber können sie Ablässe erteilen, von den päpstlichen Reservaten und Irregularitäten in geheimen Fällen absolvieren, eine Synode berufen, die innerhalb ihres Territoriums gelegenen Säkularkirchen visitieren,⁶ einen Pfarrkonkurs abhalten, Pfarreien vergeben, keine Weltgeistliche zu den heiligen Ordines promovieren oder ihnen behufs Erlangung derselben die Dimissorialen erteilen. In allen diesen Fällen müssen sie an den Bischof, »cuius cathedralis ecclesia est proximior«, recurrieren. Sie haben den Gebrauch der Pontificalien, genießen die bischöflichen Privilegien, und auf dem allgemeinen Konzil erhalten sie Sitz und Stimme.⁷ Diese vollständige Exemption, wie sie noch 18 Klöster besitzen,⁸ kann auf geschichtlichen Verhältnissen (exemptio nativa) oder auf päpstlichem Privileg (dativa) oder auf unwordenflicher Verjährung (praescriptiva) beruhen.⁹

Litteratur: De Prosperis, Tractatus de territorio separato. Romae 1712.

Schaeffler, Der Bischof und die Regularen. Augsburg 1871.

¹ Trid., Sess. XXIV. c. 2 de ref. ² Trid., Sess. XXIII. c. 18 de ref.

³ Trid., l. c. c. 10 de ref. ⁴ Vgl. c. 4. 6 in VI^{to} V. 7.

⁵ Bened. XIV., De synod. dioec. l. II. c. 11. n. 1.

⁶ Trid., Sess. XXIV. c. 9 de ref. ⁷ Vgl. c. 3–6 in VI^{to} V. 7.

⁸ Subiaco, Monte Cassino, Einsiedeln z.; vgl. La Gerarchia Cattolica.

⁹ Vgl. hierzu Pius VII., Const. Romanos v. 1823.

VI. Abteilung. Die Gehilfen und Stellvertreter des Bischofs.

I. Titel. Chorbischofe, Weibbischofe und Koadjutoren.

A. Chorbischofe.

In der alten Kirche standen dem Bischofe für die geistlichen Funktionen auf dem Lande sogenannte *χωρεπισκοποι* (*ἐπισκοποι τῶν ἀγρῶν* oder Landbischofe) zur Seite. Ausdrücklich erwähnt werden sie zuerst auf der Synode von Ancyra.¹ Im Abendlande treten uns Chorbischofe besonders in Gallien entgegen, während wir dieses Institut in Italien und Aethyrien nicht finden. Welches ihre Stellung gewesen, ob sie wirkliche Bischöfe mit beschränkter Jurisdiktion waren oder Presbyter mit erweiterten Vollmachten, ist zweifelhaft.² Aus allen auf die Chorbischofe bezüglichen Stellen geht hervor, daß sie Bischöfe sein konnten und es auch in der That oft waren, nicht aber sein mußten. Jedenfalls waren sie nicht identisch mit den *periodeutae* (*circuitoires, visitatores*);³ ebensowenig dürfen sie verwechselt werden mit den aus Irland stammenden *episcopi regionarii* im fränkischen Reiche, die als »*episcopi gentium*« (z. B. der hl. Bonifatius) ohne festen Sitz waren.⁴

Die Chorbischofe konnten Subdiakone und die übrigen Kleriker niederer Grade weihen,⁵ durften in der Kathedrale in Gegenwart des Bischofs das hl. Opfer darbringen; sie hatten die Aufsicht über den Klerus und die ihnen unterstellten Kirchen, visitierten letztere als Vertreter des Bischofs und besaßen auf den Konzilien Sitz und Stimme. Infolge der Übergriffe in die bischöflichen Rechte eiferten viele Synoden des 8. und 9. Jahrhunderts gegen dieselben, wie dies die Synode von Paris (849) und Pseudo-Isidor zeigen.⁶ Sie kamen deshalb zuerst in Frankreich, dann auch in Deutschland allmählich in Abgang. Im Abendlande bestanden sie bis zum 9. Jahrhundert, in der orientalischen Kirche verschwinden sie fast gänzlich im 11. Jahrhundert, obgleich sie sich in einigen Gegenden noch bis heute erhalten haben. An ihre Stelle traten teilweise nach und nach die sogenannten Weibbischofe.

B. Weibbischofe.

Die erste Spur eines Weibbischofs oder *episcopus titularis* oder *vicarius in pontificalibus* finden wir in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts, wo der Bischof Poppo von Trier den Papst Benedikt IX. ersuchte,

¹ Vgl. Conc. Neocaes. c. 14; Antioch. c. 8. 10; Laodic. c. 57.

² Vgl. c. 3. 4. 5. D. 68.

³ Devoti, Inst. can. l. I. tit. III. sec. V. § 50. n. 1.

⁴ Vgl. auch c. 5. D. 80.

⁵ Vgl. Winterim, Denkwürdigkeiten I. 2. S. 379.

⁶ Conc. Antioch. c. 10.

ihm einen zuverlässigen Mann zu schicken, der ihm in seiner Diöcese Beistand leiste. Zur weiteren Einführung trugen besonders die Folgen der Kreuzzüge bei, in welchen viele abendländische Alexiker zu Bischöfen für alte wiederhergestellte morgenländische Kirchen geweiht wurden. Als aber die Saracenen sich wieder der Länder bemächtigten, mußten sich diese Bischöfe nach Europa flüchten, wo sie der Papst zu Legationen, Nuntiaturen und anderen Ämtern benutzte. Die geistlichen Fürsten besonders in Deutschland nahmen ebenfalls solche Bischöfe auf und ließen durch sie bischöfliche Funktionen, als Spendung der Firmung, der Ordination u. s. w. verrichten. Um diese Bischöfe nicht ausgehen zu lassen, weil man hoffte, daß der Orient und besonders die heiligen Länder doch wieder in die Botmäßigkeit der Christen gelangen würden, so wurden auch ferner solche auf den Titel eines in den Händen der Ungläubigen befindlichen Sprengels konsekriert, daher auch »episcopi in partibus infidelium« genannt. Weil sie thatsächlich ohne eigene Kirche im Abendlande zur Aushilfe der Diöcesanbischöfe in den Pontificalverrichtungen verwendet wurden, so hießen sie auch »vicarii in pontificalibus« zum Unterschiede vom Generalvikar, als dem Vertreter des Bischofs in der Verwaltung der Diöcese. Eine potestas iurisdictionis besaßen sie demnach nicht. Auf der V. Lateransynode wurde auch den Kardinalbischöfen gestattet, durch Bischöfe in partibus sich vertreten zu lassen. Diese Weibbischöfe gaben aber Veranlassung zu großen Unordnungen; sie zogen vielfach umher und ordnierten, was besonders exenten Klöstern willkommen war, und nahmen auch andere bischöfliche Verrichtungen eigenmächtig vor. Auf dem Konzil von Trient¹ wurde deshalb über sie Beschwerde geführt, man solle sie mehr beschränken, ja ganz aufheben, wie es mit den Chorbischofen geschehen. Allein da sie besonders für die großen Diöcesen Deutschlands notwendig waren, so wurden nur Verordnungen erlassen, welche die Mißbräuche entfernen sollten.

Nach gegenwärtigem Rechte gelten bezüglich der Weibbischöfe folgende Grundsätze:

1. Kein Bischof kann eigenmächtig einen Weibbischof aufstellen, außer er set ihn vom Papste bewilligt. Clemens V. erklärte dies für eine causa maior.² Der Bischof, welcher eine bestimmte Person wünscht, darf sie dem Papste nur bittweise vorstellen; es steht letzterem frei, eine andere Person für diese Würde zu bezeichnen. Hierbei besteht die Praxis, daß der Nachfolger nicht auf den nämlichen Titel seines Vorgängers geweiht wird, um den Schein zu vermeiden, als ob ein Bischof in partibus auf eine bestimmte Kirche Anspruch machen könnte.

¹ Sess. XIV. c. 2 de ref. ² C. 5 in Clem. I. 3.

2. Der Weibbischof muß ebenso geprüft sein, dieselben Eigenschaften nachweisen wie ein Diöcesanbischof. Deshalb wird über ihn ein Informationsprozeß abgehalten, und müssen auch sonst alle übrigen Formalien erfüllt werden, welche für die Konsekration jedes anderen Bischofs vorgeschrieben sind, nur ist er nach dem heutigen Gewohnheitsrecht nicht zur visitatio liminum,¹ sowie auch nicht zur applicatio missae verpflichtet.² Auch genießt er alle Privilegien (altare portatile etc.) wie die Diöcesanbischöfe.³

3. Der Bischof hat dafür zu sorgen, daß sein Weibbischof ein Einkommen von 200—300 Dukaten beziehe und zwar aus der mensa episcopalis, nicht aus anderen Beneficien.⁴ Um ein Kanonikat oder eine Dignität behalten zu können, muß ein diesbezügliches Indult vom apostolischen Stuhle erbeten werden.

4. Der Weibbischof besitzt keine Art von ordentlicher Jurisdiktion. Zur Vornahme bischöflicher Funktionen in der Diöcese ist er nur auf Grund speciellen Auftrags seitens des Ordinarius berechtigt. Um in anderen Diöcesen Pontificalien verrichten zu können, bedarf es der päpstlichen Erlaubnis. Wenn er feierlich celebriert, darf er sich des Bischofsstabes nicht bedienen und auch keinen siebten Leuchter haben;⁵ das Tragen des ersteren ist indes erlaubt bei Erteilung der Ordination und bei jenen Funktionen, die den Gebrauch des baculus pastoralis vorschreiben. Dem Bischof gegenüber hat er sich als untergeordnet zu betrachten; wenn er vor ihm erscheint, muß er sein Pectorale unter dem Kleide verbergen. Als episcopus untersteht er jedoch der unmittelbaren Jurisdiktion des Papstes, als Inhaber eines Beneficiums (Kanonikat, Dignität) der des Ordinarius der betr. Diöcese. Seit 1882 führt er nicht mehr den Titel episcopus in partibus infidelium, sondern hat sich als episcopus titularis zu bezeichnen.

5. Erhält der Weibbischof ein wirkliches Bistum, so bedarf er zur Annahme desselben der Dispens des Papstes, durch welche er der Verpflichtungen gegenüber seiner Diöcese in partibus infidelium entbunden wird.

6. Außer daß Weibbischöfe Gehilfen der Diöcesanbischöfe sind, weshalb sie auch episcopi auxiliares, suffraganei genannt werden, funktionieren sie auch in Missionsgebieten oder als Nuntien oder als Beamte in der päpstlichen Kurie.

C. Bischöfliche Koadjutoren.

Koadjutoren werden jene Bischöfe genannt, welche die Verwaltung einer Diöcese für einen durch Krankheit oder sonst behinderten Bischof in allen jenen Weihe- und Jurisdiktionsrechten führen, welche ihnen der Bischof überläßt, oder die dieser nicht ausüben kann.

1. Schon im 3. Jahrhundert finden wir unmittelbare Gehilfen der Bischöfe; so nahm Narcissus von Jerusalem einen gewissen Alexander zum Koadjutor an um

¹ Lucidi, l. c. I. c. III. n. 60 sq.

² Leo XIII., Const. In suprema v. 10. Jun. 1882.

³ S. C. R. v. 22. Aug. 1818; siehe S. 304.

⁴ Bened. XIV., De syn. dioec. l. 13. c. 14. n. 5.

⁵ S. C. R. v. 1. Sept. 1607; 6. Sept. 1895; Ferraris, Bibl. can. V. Episcopus, art. 7.

das Jahr 212. Der hl. Augustinus war anfangs Gehilfe des Bischofs Valerius von Hippo. Solche Vertreter wurden nur im Falle äußerster Notwendigkeit genommen, und die Gemeinde, der Metropolit oder auch eine Provinzialsynode mußte dies gutheißen.¹ Papst Bonifatius VIII. machte jedoch die Anstellung eines Koadjutors zu einem päpstlichen Reservatrechte und zählte diese ganze Angelegenheit (1298) unter die *causae maiores*, nachdem schon früher bereits der apostolische Stuhl dieses Recht thätiglich ausgeübt hatte.²

2. Damals war den Koadjutoren aber meist noch nicht die bestimmte Nachfolge im Bistum zugesichert, da das Recht die Verleihung von Expektanzen stets verabscheute. Bestellt kann ein solcher *coadiutor temporarius* werden entweder vom Bischof mit Konsens des Papstes oder vom Kapitel mit zweidrittel Stimmenmehrheit, im Falle der Bischof in Wahnsinn verfallen oder sonst das Kapitel eine Stellvertretung trotz des Widerspruchs des Bischofs für nötig hält. In beiden Fällen ist aber sofort an den Papst Bericht zu erstatten. Der Koadjutor soll gleiche Eigenschaften haben, welche von einem würdigen Bischofe gefordert werden, und auch die Bestätigung und die Konsekration hat nach den nämlichen Gesetzen zu erfolgen. Seinen Unterhalt bezieht der Koadjutor aus der *mensa episcopalis*.³ Er übt die bischöfliche Jurisdiktion mit Ausnahme von Veräußerungen über die ganze Diözese aus unter der Verpflichtung nachheriger Rechenschaftsablage, soweit und solange der Bischof selbst sie nicht ausüben kann oder will.

3. Man fing jedoch an, mit der Zeit nur solche Koadjutoren anzunehmen, welche man nach dem Tode des Bischofs als Nachfolger haben wollte. Dies war besonders gut zur Zeit der Reformation, wo die Protestanten vielfach auf den Tod eines Bischofs warteten, um sogleich seine Besitzungen an sich zu reißen. Dadurch wurden allerdings die kirchlichen Bestimmungen der Dekretalen verändert, welche die Expektanzen verboten. Das Konzil von Trient untersagte solche für die niederen Beneficien, gestattete sie aber aus ganz besonderen Rücksichten (*urgens necessitas* oder *evidens utilitas*) für die höheren, auch bei Klöstern und Abteien, um einer Sedisvakanz vorzubeugen. Jedoch sollte dies nie ohne Anteilnahme des apostolischen Stuhles geschehen.⁴ So bildete sich die Praxis, daß seitdem fast nur Koadjutoren mit dem Rechte der Nachfolge (*coadiutores cum iure successionis*) aufgestellt wurden, wobei man sowohl auf die Wünsche des durch Alter, Krankheit zc. unfähig gewordenen Bischofs sah, als auch besonders auf die eigentümliche Lage der Diözese. Wo der bischöfliche Stuhl durch Wahl seitens des Kapitels besetzt wird, muß letzteres um seine Zustimmung angegangen werden; hat der Landesherr das Nominationsrecht, so ist dessen Konsens erforderlich. Natürlich kann der Papst, wo es das Heil der Kirche erfordert, wie gegen den Willen des Bischofs, so auch der Befugungsberechtigten einen Koadjutor bestellen. Solche Koadjutoren mit dem Rechte der Nachfolge treten sofort nach dem Tode des Bischofs mit der Inthronisation in alle bischöflichen Rechte ein.

Litteratur: Ferraris, *Bibl. can. V. Episcopus*. Sinichius, *R.-R.* 2. Bd. S. 162 ff. Andreucci, *De episcopo titulari*. Rom. 1733. Rohu,

Die Weihbischöfe, *Arch.* für kath. *R.-R.* 46. Bd. S. 201 ff. Schmier, *Diss. can. de coadiutoribus et coadiutoris perpetuis* (Jurisprud. pract.) Aug. Vind. 1737 sq. Held, *Das Recht der Aufstellung eines Koadjutors mit der Nachfolge*. München 1848.

II. Titel. Archidiacone.

Die Stelle des Archidiacons war nach der des Bischofs die erste und vornehmste in allen Diöcesen und findet sich schon in der frühesten Zeit der Kirche vor. Im 3. Jahrhundert erscheint sie schon ziemlich deutlich, besonders in den größeren Kirchen. Der hl. Laurentius war ein solcher Archidiacon der römischen Kirche. Deutlich ausgebildet finden wir diese Würde in Rom, Alexandrien, Konstantinopel u. a. D. im 4. Jahrhundert. Die Archidiaconen hatten besonders die Verwaltung der Kirchengüter zu besorgen und waren die Vertrauenspersonen des Bischofs.¹ In der abendländischen Kirche wurde ihr Ansehen mit dem Abgange der Chorbischöfe im 9. Jahrhundert immer größer, indem sie in die Stelle dieser für die nichtbischöflichen Funktionen traten und dementsprechend auch manchmal selbst Chorbischöfe hießen. Innocenz III. zählt ihre Vorrechte im einzelnen auf, und die Dekretalen handeln bereits über sie.² Wie wichtig ihre Stellung war, erhellt aus der Unterordnung der Archipresbyter unter die Archidiaconen,³ als man zu letzterer Würde auch Priester nahm. Anfänglich war in jeder Kathedralkirche nur ein Diacon, der so hoch gestellt war. In Deutschland und Frankreich sah man sich aber schon im 9. Jahrhundert genötigt, bei dem großen Umfange der Diöcesen mehrere Archidiaconate zu errichten. Bereits Hatto von Straßburg (774) soll seine große Diözese in sieben solcher Distrikte geteilt und dazu die Bestätigung des Papstes erhalten haben,⁴ was Veranlassung gegeben, diese Einrichtung auch in anderen Diöcesen einzuführen. Für die Grenzen der Archidiaconate war meist die alte Gauverfassung maßgebend. An der Spitze eines jeden stand ein *archidiaconus ruralis* oder *minor*; diesen übergeordnet war alsdann der Archidiacon der Kathedralkirche als *archidiaconus magnus*. Die Archidiacone bildeten eine Art Zwischengewalt zwischen dem Bischofe und den übrigen Geistlichen, so daß man von der Entscheidung des Archidiacons an den Bischof appellieren konnte.⁵ Sie hatten die Diöcesen zu visitieren, und zwar thaten sie dies

¹ C. 2. C. 7. qu. 1; c. 13. 14. 17. 18. C. 7. qu. 1; c. 3. X. III. 6.

² C. un. in VI^{to} III. 5. ³ L. c.

⁴ Sess. XXV. c. 7 de ref.

¹ C. 7. D. 88; c. 3. D. 94. ² X. I. 23. ³ C. 1. X. I. 24.

⁴ Über die Unetheit der Dokumente vgl. Waitz, *Deutsche Verf.-Gesch.* 2. Aufl. 3, 431 f. ⁵ C. 3. § 1 in VI^{to} II. 15.

anfangs nur als Delegierte des Bischofs,¹ später aber iure proprio et ordinario. Die III. Lateran-Synode unter Alexander III. gab Bestimmungen, mit wie zahlreichem Gefolge sie ihre Visitation vornehmen könnten. Ebenso setzten sie auch in der Regel die Geistlichen ihres Sprengels ein. Keiner konnte zu einem Beneficium gelangen, wenn ihn nicht dieser Kirchendiener für tauglich befunden hatte. Daher auch heute noch die Frage des Bischofs vor der Ordination an den Archidiacon: Scisne hos esse dignos? Sie bezogen auch die Investiturtaxen und hatten eine Gerichtsbarkeit in erster Instanz,² die sich ebenfalls zu einer iurisdictio ordinaria ausbildete, so daß selbst die Rechte des Bischofs dadurch beschränkt wurden.

Wegen der Eingriffe in die bischöflichen Rechte wurde die Gewalt der Archidiaconen seit dem 12. und 13. Jahrhundert immer mehr eingeschränkt, indem die Bischöfe seit dem IV. Lateran-Konzil anfangen, für ihre Diöcesen neben dem Großarchidiacon einen Generalvikar (vicarius generalis, officialis principalis) sich zu bestellen, an welchen von dem Archidiaconalgerichte appelliert werden konnte. Neben den Landarchidiaconen wurden für kleine Kreise als officiales foranei Archipresbyter oder Dekane eingesetzt, mit speciellen vom Bischofe kommittierten und von ihm abhängigen und widerruflichen Gewalten betraut, deren Sprengel nach ihren Vorstehern Archipresbyterate oder Dekanate genannt wurden. Hierdurch verlor das Institut der Archidiaconen nach und nach an Bedeutung. Das Konzil von Trident entzog denselben die selbständige Visitation der Pfarreien und andere wichtige Angelegenheiten, besonders Ehe- und Strafsachen.³ Sie verschwanden im 18. Jahrhundert fast gänzlich aus der kirchlichen Hierarchie.

Litteratur; Spitz, De archidiaconatibus in Germania ac eccl. Colon., Bonn. 1749. Thomassin, Vetus et nova displ., P. I. l. II. c. 7—9; c. 17—20. Ferraris, Bibl. can. V. Archidiaconus. A. Schröder, Entwicklung des Archidiaconats bis zum 11. Jahrhundert. 1890.

III. Titel. Generalvikar, Offizial.

1. Das Institut der Generalvikare (vicarii generales) oder auch im Rechte Offiziale (officiales principales⁴ in der bischöflichen Stadt zum Unterschied von den officiales foranei auf dem Lande) genannt, verdankt seine Entstehung dem Übermaße der Gewalt der Archidiaconen und dem Streben der Bischöfe, diese die bischöfliche Jurisdiktion beeinträchtigende Würde zu beseitigen. Der Generalvikar bezw. Offizial sollte im Gegensatz zu der iurisdictio ordinaria des Archidiacons bloß eine vom Bischofe abhängige und jederzeit widerrufliche iurisdictio delegata haben. Schon am Ende des 12. und am Anfang des 13. Jahrhunderts stellten

¹ C. 3. D. 94. ² C. 3. § 1 in VI^o II. 15.

³ Sess. XXIV. c. 3. 20 de ref.; Sess. XXV. c. 14 de ref.

⁴ C. 3 in VI^o I. 13; c. 2. Clem. I. 2.

die Bischöfe derartige Mandatare auf. Im Dekretalenrechte erscheinen sie erst im Liber sextus.¹ Der Generalvikar gilt von da an als derjenige Gehilfe des Bischofs, »qui ex episcopi mandato vel deputatione iurisdictionem exercet in tota dioecesi«. Wird die Jurisdiktion auf zwei Vertreter des Bischofs geteilt übertragen, nämlich auf einen die strittigen und Strafsachen, auf den anderen die Verwaltungssachen, wie dies gewöhnlich in den größeren Diöcesen Deutschlands geschieht, so ist es üblich geworden, den Inhaber der ersteren „Offizial“ und sein Amt „Offizialat“ zu nennen,² den Vertreter des Bischofs in Verwaltungssachen „Generalvikar“ und dessen Amt „Generalvikariat“. Es können aber auch beide Arten von Jurisdiktion in der einen Person des „Generalvikars“ vereinigt sein, wie dies in den kleineren Diöcesen gewöhnlich der Fall ist. Ist für die Temporalien ein besonderer Ökonom als vicarius in temporalibus bestellt, so heißt im Unterschied von diesem der Generalvikar vicarius generalis in spiritualibus.

Fast in allen größeren Diöcesen sind dem Generalvikar bezw. Offizial außerdem Gehilfen in der Verwaltung als Referenten in den verschiedenen Zweigen unter dem Titel „Geistliche Räte“ (Generalvikariatsräte, Offizialratsräte) oder Assessoren, Aktuare u. beigegeben, die zusammen ein Kollegium (Generalvikariat, Ordinariat, Offizialat, Konfistorium) ausmachen, das an bestimmten Tagen zu einer Sitzung behufs Erledigung der laufenden Geschäfte sich vereinigt, in welcher der Bischof bezw. Generalvikar oder Offizial den Vorsitz führt und die geistlichen Räte ein votum decisivum oder zuweilen auch nur consultativum, die weltlichen, meist Juristen als Justitiare, immer nur ein votum consultativum besitzen können. Außerdem besteht in manchen Diöcesen noch ein eigenes „Ehegericht“, dem die strittigen Matrimonialsachen zur Behandlung obliegen. Als Expeditionsbehörde fungiert gewöhnlich eine eigene bischöfliche Kanzlei, bestehend aus Sekretären, Registratoren und anderem Hilfspersonal.

2. Ernannet wird der Generalvikar vom Bischofe, ohne dabei an den Konsens des Kapitels gebunden zu sein.³ Auch eine staatliche Genehmigung wird nirgends gefordert.⁴ Die Frage, ob der Bischof rechtlich verpflichtet sei, einen Generalvikar zu ernennen, muß im allgemeinen verneint werden.⁵ Kann jedoch der Bischof infolge seiner bischöflichen Funktionen oder aus irgend welchen anderen Gründen die Verwaltungsgeschäfte nicht allein versehen, so wäre er zur Annahme eines solchen gehalten; im Weigerungsfalle würde ihm vom apostolischen Stuhle ein vicarius Apostolicus bestellt werden.⁶ Die Sustentation des Generalvikars ist ausschließlich Sache des Bischofs.

¹ C. 1—3 in VI^o I. 13.

² Vgl. Bened. XIV., De syn. dioec. l. III. c. 3. n. 2.

³ Reiffenst., l. I. 28. n. 64. ⁴ Hinschius, F.-R. 2. Bd. S. 211.

⁵ Ferraris, Bibl. can. v. Vic. gen. art. I. n. 5. ⁶ L. c. n. 6.

Das Recht kennt nur einen Generalvikar in der Diözese. Gewohnheitsrechtlich werden jedoch auch mehrere gebildet, wenn die Geschäfte derartig geteilt werden, daß der eine die Jurisdiktion in streitigen Sachen ausübt, der andere in den freiwilligen und Verwaltungssachen. Ebenso mißbilligt es das Recht zwar nicht direkt, wenn die ganze Jurisdiktion in solidum auf mehrere übertragen wird, so daß derjenige dieselbe über eine Sache ausübt, welcher sich ihrer zuerst bemächtigt, aber es entspricht nicht der Intention desselben, da hierunter die einheitliche Verwaltung der Diözese leidet. »Hodie solet ita a iuristis solvi haec quaestio, scilicet: ubi consuetudo iam viget, ius patitur, ut plures Vicarii in solidum constituantur; at ubi haec consuetudo non est, non permittitur introduci.«¹ Endlich könnten auch für bestimmte Teile der Diözese (z. B. Breslau) besondere Generalvikare ernannt werden, so daß jeder über einen bestimmten Bezirk die volle Jurisdiktion besäße. Nicht aber darf die Jurisdiktion einem Kollegium von Vikaren übertragen werden, so daß alle Geschäfte collegialiter besorgt würden, da dies der Absicht des Rechtes direkt widerspricht, welches der einheitlichen und rascheren Erledigung der Geschäfte wegen nur Generalvikare, nicht Generalvikariatskollegien als stellvertretende Träger bischöflicher Jurisdiktionsrechte kennt.

3. Eigenschaften des Generalvikars:

a) er muß Kleriker sein, denn ein Laie ist unfähig, in der Kirche eine Jurisdiktion auszuüben;²

b) ehelicher Geburt sein und das 24. Jahr vollendet haben;³

c) er darf nicht verheiratet sein, wenn er auch nur Tonsurist oder Minorist ist; ebenso ist ein bigamus ausgeschlossen;⁴

d) er muß, wie dies ja auch in der Natur des Amtes liegt, in der kirchlichen Rechtswissenschaft erfahren und deshalb Licentiat oder Doktor des kanonischen Rechts sein.⁵ Ist ein solcher nicht vorhanden, so wird ein sonst tauglicher von der Congr. epp. et reg. Dispens erhalten, jedoch nur unter der Bedingung, daß ihm ein im kanonischen Rechte Promovierter als Assessor zur Seite gegeben werde;

e) er darf dem Mendikanten-Orden nicht zugehören und

f) kein Amt haben, mit welchem die cura animarum verbunden ist, also kein Pfarrer oder Pönitentiar sein;⁶

g) nach dem alten Rechte soll er auch kein Kleriker der betreffenden Diözese und kein Verwandter des Bischofs sein.⁷

4. Rechte und Vollmachten des Generalvikars.

Sobald jemand vom Bischof zum Generalvikar ernannt ist, was der Diözese amtlich publiziert wird, ist er als persönlicher Mandatar

¹ De Angelis, Prael. I. I.; vgl. c. 2 in Clem. I. 2; Trid., Sess. XIII. c. 1. 4 de ref.; XXIV. c. 3. 6. 12. 18 de ref.; XXV. c. 17 de regul.

² C. 2. X. II. 1. ³ C. 7. § 2. X. I. 6; Trid., Sess. XXIV. c. 12 de ref.

⁴ Ferraris, I. c. n. 19. 20. ⁵ Trid., Sess. XXIV. c. 16 de ref.

⁶ S. C. C. 3. Febr. 1685. ⁷ Ferraris, I. c. n. 34.

mit bischöflicher Jurisdiktion ausgestattet und bildet mit dem Bischofe ein Tribunal, von welchem eine Appellation an letzteren nicht stattfinden kann.¹ Die Amtsgewalt des Generalvikars ist daher mehr als eine bloß delegierte, weshalb man sie wohl als eine iurisdiction vicaria oder quasiordinaria bezeichnet. Da indes die Jurisdiktion des Generalvikars sein Amt ausmacht, so wird sie vom Recht auch als eine ordentliche betrachtet.² Die Rechte und Gewalten des Generalvikars behufs Leitung der Diözese sind enthalten in dem ihm zugestellten sogenannten Generalmandat, das nichts anderes ist als »ipsa deputatio personae ad munus vicarii generalis gerendum«. Außer diesen mit dem Generalmandat ihm verliehenen allgemeinen Rechten erhält er gewöhnlich noch besondere Befugnisse durch ein Specialmandat.

Auf Grund seines Generalmandats ist der Generalvikar zu allen Jurisdiktionsakten, welche dem Ordinarius der Diözese zustehen, befugt, jedoch mit Ausnahme jener, welche ihm vom Rechte ausdrücklich unterjagt oder so wichtiger Natur sind, daß man präsumieren muß, der Bischof wolle diese ohne sein besonderes Vorwissen und seine ausdrückliche Zustimmung nicht von ihm ausgeführt haben.

Im allgemeinen sind der Jurisdiktion des Generalvikars entzogen:

a) jene Akte, die zum bischöflichen Ordo gehören, da er den Bischof nicht in seiner potestas ordinis vertritt, sondern nur in seiner potestas iurisdictionis. Wäre der Generalvikar mit der bischöflichen Würde geschmückt, so müßte er für alle Pontifikalhandlungen noch speziell vom Bischofe delegiert werden;³

b) die Bestrafung der schweren Verbrechen von Geistlichen.⁴ Nur leichtere Strafen kann der Generalvikar verhängen oder Strafandrohungen erlassen;

c) die Ehesachen, da diese dem Bischofe vom Tridentinum speziell reserviert sind;⁵

d) Verleihung, Teilung, Vereinigung, Verlegung und Belastung von Beneficien;⁶ wohl kann er einem Präsentierten die Institution erteilen, da diese ein Akt rechtlicher Notwendigkeit ist;

e) Veräußerung kirchlicher Vermögensbestandteile;⁷

f) Erlaubnis zur Gründung neuer Klöster oder Konvente in der Diözese, Errichtung von Bruderschaften und Verleihung von Ablässen;⁸

g) Ausstellung von Dimissorialen behufs Empfangs der hl. Weihen von einem fremden Bischof, außer der eigene Bischof verweilte längere Zeit an einem von der Diözese entfernten Orte;⁹

h) Berufung einer Synode oder des Kapitels, Führung des Vorsitzes in letzterem und die Visitation der Diözese;¹⁰

¹ C. 3. in VI^o II. 15. ² Vgl. oben S. 241. ³ Trid., Sess. XIV. c. 2 de ref.

⁴ C. 2. in VI^o I. 13. ⁵ Ferraris, I. c. n. 60. 61. ⁶ C. 3. in VI^o I. 13.

⁷ Ferraris, I. c. n. 42. ⁸ L. c. n. 43. ⁹ L. c. ¹⁰ C. 6. in VI^o I. 16.

i) Dispensationen von Censuren und Irregularitäten ex crimine occulto, da diese Vollmacht vom Tridentinum nur der Person des Bischofs speziell übertragen ist.¹

k) Endlich erstreckt sich die Jurisdiktion des Generalvikars auch nicht auf jene Sachen, über welche der Bischof eine solche »tanquam Sedis apostolicae delegatus« besitzt.²

Zu allen genannten Gegenständen bedarf der Generalvikar eines Specialmandats des Bischofs, das entweder für jeden einzelnen Fall gegeben wird, oder in welchem gleich für einen bestimmten Kreis von Gegenständen besondere Vollmachten aufgeführt werden. Wie indes der Bischof auf der einen Seite das Generalmandat nicht allzusehr beschränken soll, damit nicht das Amt des Generalvikars als bedeutungslos sich darstellt, so soll auf der anderen Seite sich der Bischof nicht zu sehr seiner Regierungsgewalten entäußern, eingedenk, daß er stets der eigentliche verantwortliche Leiter der Diöcese bleibt.

5. Die Jurisdiktion des Generalvikars erlischt zugleich mit der des Bischofs und durch ausdrückliche Revokation des Mandats seitens des letzteren.

Für die Entziehung des Amtes muß indes eine causa rationabilis vorliegen, da die persönliche Ehre des Generalvikars nicht darunter leiden darf; anders steht letzterem der Weg der Beschwerde an die Congr. epp. et reg. offen.³ Endlich nimmt sein Amt ein Ende durch freiwilligen Verzicht, sobald der Bischof denselben angenommen.

6. Der Generalvikar genießt als solcher auch einen Vorzug an Ehre. Er geht allen Dignitären und Kanonikern vor, wenn diese in ihrer gewöhnlichen Kanonikalkleidung auftreten. Er ist der erste nach dem Bischofe, da er den Vorzug einer höheren Jurisdiktion vor allen anderen Klerikern der Diöcese genießt.⁴ Will er aber im Chore und bei Prozessionen eine Präcedenz in Anspruch nehmen, dann muß er in einer besonderen Generalvikariatskleidung erscheinen.

Litteratur: Leuren, Vicarius episcopalis. Colon. 1708. Ferraris, Bibl. can. V. Vicarius generalis. Pertsch, Ursprung der Archidiaconen, Offiziale und Vikare. Hildesh. 1743. Archiv für kath. R.-R. 4. Bd. 1859 und 15. Bd. 1866. Hinschius, R.-R. 2. Bd. S. 205 ff. Scherer, R.-R. 1. Bd. S. 609 ff.

IV. Titel. Domkapitel.

A. Die alten Domkapitel.

Schon seit den ältesten Zeiten, ja bereits zu den Zeiten der Apostel gab es bei jeder Bischofskirche ein Presbyterium. Dasselbe bildete den Rat des Bischofs und unterstützte ihn beim Gottesdienste und in der

¹ Sess. XXIV. c. 6 de ref. ² Vgl. S. 303.

³ Ferraris, l. c. n. 28 sqq. ⁴ Ferraris, l. c. n. 1.

Leitung der kirchlichen Angelegenheiten.¹ Aus diesem Presbyterium in Verbindung mit dem Institut des kanonischen Weisammenlebens oder der vita communis, zu welchem bereits der hl. Augustin seinen Klerus zur Förderung der priesterlichen Tugenden durch eine eigene Regel verpflichtete, und welches durch den Einfluß des Mönchswezens, besonders aber um das Jahr 760 durch Chrodegang von Metz († 765) im Frankenreiche eine weitere Ausbildung und Verbreitung fand, sind die Domkapitel entstanden. Bischof Chrodegang, um der immer weiter um sich greifenden Sittenlosigkeit und Verweltlichung des damaligen Klerus entgegenzuarbeiten, beredete nämlich die Geistlichen seiner Kathedrale, eine gemeinsame, geordnete Lebensweise zu wählen. Die Regeln dafür, welche durch Chrodegangs Schüler Amalarius (regula Aquisgranensis) eine Verbesserung erhielten, waren in 34 Abschnitten oder Kapiteln, aus welchen täglich ein Kapitel verlesen wurde, vorgeschrieben, woher der Name capitulum sowohl für den Versammlungsort als auch für die Versammlung und dann für die Kommunität selbst.² Canonici aber hießen die betreffenden Kleriker, weil sie nach einer bestimmten Regel (canon) lebten, oder weil sie in die Matrikel (canon) der Kirche eingetragen waren. Da Kleriker auch bei anderen Kirchen das Leben jener Kanoniker nachahmten, so nannte man diese, zum Unterschiede von den canonici cathedrales an den bischöflichen oder Domkirchen (ecclesiae in domo = Bischofshof), canonici collegiati oder ihre Gesamtheit als solche capitulum collegiatum. Dieses gemeinsame Leben, wie es Chrodegang für seine Domkleriker einführte, war nicht viel verschieden von dem Mönchsleben in den Klöstern. Sie hatten dieselbe Einteilung der Zeit für Arbeit, Erholung, für Tugendübungen, für die Absingung der Horen, der Psalmen, wie es in der Regel des hl. Benedikt vorgeschrieben war. Sie lebten in einem Hause, hielten Zusammenkünfte oder Kapitel, bedienten sich desselben Tisches und trugen gleiche Kleidung. Sie durften aber Einkünfte beziehen und legten keine Gelübde ab wie die Mönche. Auch alle Funktionen und Bezeichnungen wurden eingeführt, wie sie bei den Benediktinern bestanden. Sie nannten sich untereinander »fratres« und das Haus, in welchem sie gemeinschaftlich wohnten, »Bruderhof«. Öfter auch hieß die Wohnung solcher nach der kanonischen Regel lebenden Priester geradezu »monasterium«, woraus dann die Bezeichnung »Münster«

¹ C. 5. D. 95; c. 6. C. 15. qu. 7.

² C. 1. X. III. 11; Chrodegangi regula can. ed. W. Schmitz 1889.

entstanden, welcher Name auch wohl für die bei dem »monasterium« befindliche Kirche gebräuchlich wurde.

1. Dieses Institut mit seiner streng geordneten Lebensregel war zu jener Zeit Bedürfnis und Wohlthat, weshalb es allenthalben großen Beifall fand. In kurzer Zeit wurden bei den meisten Kathedral- und anderen größeren Kirchen von Frankreich, Deutschland und Italien derartige Institute eingeführt und zwar schon vor der Mitte des 9. Jahrhunderts.¹ Die Kirche hat diese Lebensweise der Kanoniker ebenfalls förmlich bestätigt, und auch die Staatsgewalt, besonders unter dem mächtigen Einflusse Karls des Großen, hat sie bekräftigt. In einem Kapitular vom Jahre 789 wird schon der Ausdruck »den geistlichen Stand annehmen« als gleichbedeutend gebraucht mit »Annahme des Kanonikats«. In einem Kapitular vom Jahre 802² wiederholte Karl der Große die Bestätigung dieser religiösen Anstalt, und später riefte man Chrodegangs Regel selbst in das Kapitular als Reichsgesetz ein.³ Ludwig der Fromme veranfaßte einen Zusatz von 140 Artikeln (capitula), welche eine erweiterte und verbesserte neue Anweisung zu diesem geistlichen Leben enthielten.

2. Das Haupt des ganzen Kapitels war der Bischof. Er konnte in den Regeln Modifikationen anbringen, führte die Oberaufsicht und nahm die Aufnahme der Mitglieder vor; ihm lag die Verwaltung der Güter unter Mitwirkung des Propstes (praepositus) ob. Dieser war der erste Presbyter nach dem Bischof, und da er gewöhnlich auch Archidiacon der Kirche war,⁴ so vertrat er überhaupt die Stelle des Bischofs, wenn dieser zu funktionieren durch Krankheit oder sonst verhindert war, und hatte auch die anwesenden Mitglieder zur Sitzung zu berufen. Der eigentliche Vorstand in der Kirche war jedoch der Dekan. Dieser war als Archipresbyter mit der Aufsicht über die innere, gottesdienstliche Ordnung und mit der Seelsorge beauftragt.⁵ Er besaß selbst ein Korrektionsrecht über die einzelnen Mitglieder des Kapitels. Da man schon frühzeitig mit diesem Institute Schulen verband, so war als caput scholae ein scholasticus oder scholaster bestellt, welcher die Studien an denselben zu leiten hatte. Die jungen Mönche des Kapitels standen unter seiner Aufsicht. Ferner war ein eigener Kantor oder primicerius⁶ für die Leitung des Chorgesanges vorhanden. In vielen Kirchen gab es sodann einen eigenen Kustos, welcher die Sakristei und das Archiv zu bewahren und für die Erhaltung der Gebäulichkeiten, für Reinlichkeit und Ausschmückung der Kirche zu sorgen hatte.⁷ Besondere Ämter, durch Innocenz III. in das Recht eingeführt, waren außerdem das des poenitentarius, dem als officium die Verwaltung des Bußwesens oblag, und das des theologus oder lector in der Theologie.⁸ Auch noch andere Ämter gab es, ähnlich wie sie in den Benediktinerklöstern bestanden, z. B. das des thesaurarius oder sacrista, des cellerarius, portarius etc. Im Laufe der Zeit entwickelten sich diese Ämter zu hohen Würden mit großen Einkünften, und die einen waren dignitates, d. h. Ämter mit Ehrenvorrang und Jurisdiktion, andere personatus, d. h. Ämter mit bloßem

¹ C. 3. C. 12. qu. 1. ² C. 22.

³ Capitulare ecclesiasticum 818. 919. Boretius I. 275.

⁴ X. I. 23. ⁵ X. I. 24.

⁶ C. 1. D. 25; c. 1. X. I. 25. ⁷ X. I. 27.

⁸ C. 15. X. I. 31; c. 4. X. V. 5; Trid., Sess. V. c. 1; Sess. XXIV. c. 8 de ref.

Ehrenvorrang, und die übrigen einfache officia, d. h. Ämter, mit welchen weder das eine noch das andere verbunden war.

3. Diese neue Einrichtung mußte wichtige Änderungen herbeiführen. Die betreffenden Geistlichen selbst bekamen mehr Einfluß auf die bischöflichen Geschäfte. Der Bischof wohnte ja in ein und demselben Hause mit ihnen, speiste mit ihnen, konnte deshalb »seine Brüder« öfters zu Rate ziehen. Wenn das ganze Kapitel etwas begehrt oder über etwas sich beschwerte, so hatte dies viel mehr Gewicht als früher. Daher wurde die bischöfliche Gewalt vielfach gebundener, und es bildete sich teilweise wieder der Zustand der ersten Kirche; das Kapitel trat an die Stelle des alten Presbyteriums.¹ Sowie dieses den beständigen Senat des Bischofs vorgestellt hatte, so war auch das Kapitel in die nämlichen Verhältnisse zu seinem Bischofe eingetreten. Wegen dieses Einflusses wendeten sich nicht selten Könige und Kaiser an die Kapitel und verliehen ihnen große Vorrechte.

4. Allein dieses Institut hielt sich nicht lange in seiner ursprünglichen Verfassung. Denn das strenge und einsame Zusammenleben, die scharfe Aufsicht, die gewissenhafte Einteilung der Zeit u. s. w. waren für viele Mitglieder lästige Bande, die man allmählich wieder abzustreifen suchte. In der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts trug das kanonische Leben die schönsten Früchte, aber bereits in der zweiten Hälfte begann sein Verfall und seine Auflösung. Die erste Veranlassung dazu gab der Streit mit den Bischöfen über die Verwaltung der Güter. Günther von Köln bewilligte (853) die Absonderung des bischöflichen Einkommens von dem der Kapitularen. Bald verstanden sich auch andere Bischöfe dazu, so daß beinahe an allen Domkirchen die »mensa episcopalis« von den Gütern des Kapitels geschieden wurde. Früher pflegte man ferner nur höhere Kleriker aufzunehmen, nie solche, die bloß die niederen Weihen hatten. Bald aber wurde auch diese Regel durchbrochen, indem man das Alter herabsetzte, so daß jemand schon mit 21 oder 22 Jahren ein Kanonikat erhalten konnte. Trotzdem blieb das Kapitel eine sehr wichtige Korporation. Es wählte den Bischof, in Deutschland seit 1122, und vertrat bei ihm die Stelle, welche die römischen Kardinele beim Papste einnahmen. Es konnte sich selbst Geetze geben,² hielt sich eigene Kommunitätsbeamte, hatte eigenes Siegel, führte eine gemeinschaftliche Kasse,³ erlangte vielfach selbst Exemption von der bischöflichen Jurisdiktion. Auch das Recht, sich selber zu ergänzen, brachten die Kapitel allmählich an sich,⁴ wodurch die Befugnis des Bischofs, alle Beneficien zu vergeben, beschnitten wurde.

5. Nachdem die Kapitularen die Absonderung der bischöflichen Tafelgüter von ihren Einkünften bewirkt hatten, begannen sie auch selbst, an der Ausübung ihres gemeinschaftlichen Lebens zu arbeiten. Einzelne fratres hatten eigene Häuser und erlangten, daß man sie darin wohnen ließ. Im Jahre 873 wurde zu Köln damit der Anfang gemacht. Der gemeinschaftliche Tisch wurde abgeschafft, und jeder Kanonikus erhielt eine portio (praebenda)⁵ des gemeinschaftlichen Gutes in natura. Nur die jüngeren Kleriker (domicellares, domicelli, canonici in pulvere) mußten unter Aufsicht des Scholasters zur Vollenbung ihrer Studien die gemeinsame Lebensweise beibehalten (canonici scholares), bis auch ihnen kleinere Pfründen (praebendae

¹ C. 5. D. 95; c. 6. C. 15. qu. 7. ² C. 13. X. I. 31.

³ C. 14. X. V. 31. ⁴ C. 42. X. I. 6; c. 33 in VI^o III. 4.

⁵ C. 8. X. III. 8.

minores) zugeteilt wurden und so diese *vita communis* sich ebenfalls auflöste. Schon im 10. Jahrhundert war dieser Zustand in vielen Kirchen durchgeföhrt. Nur die Kollegialverbindung der Kanoniker als solche dauerte fort. Mehrere Bischöfe versuchten es, meist jedoch vergeblich, ihre zerstreuten Domherren wieder zum gemeinschaftlichen Leben zurückzuführen. Besonders wirkten in dieser Beziehung Ivo v. Chartres und Petrus Damiani durch Einführung der Augustiner-Regel, wie auch der hl. Norbert durch Reformation dieser Regel. Hierdurch vollzog sich aber eine Scheidung, indem diejenigen Kanoniker, welche sich diesen Regeln unterwarfen und die *vita communis* annahmen, von nun an zu dem Ordensklerus gezählt und *canonici regulares* genannt wurden, während jene, welche in eigenen Häusern (Kurien) lebten, von da an *canonici saeculares* hießen.¹

6. Wo eine *massa communis* bestand und ein gemeinschaftliches Leben geführt wurde, war eine bestimmte Anzahl von Kanonikaten für die einzelnen Kirchen nicht festgesetzt; solche Kapitel hießen *capitula aperta* oder *non numerata* oder *receptiva*.² Sobald jedoch bestimmte Teile aus dem Vermögen gebildet wurden, konnten infolgedessen nur soviele Kanoniker aufgenommen werden, als Präbenden bestanden, daher die Bezeichnung *capitula clausa* oder *numerata*.³ Die Folge war, daß dennoch einzelne über die festgesetzte Zahl recipiert wurden, mit der Anwartschaft auf die zunächst erledigte Präbende trotz aller Verbote der Kirche gegen die Verleihung von Exspektanzen.⁴ Ein derartiges Recht, eine Anwartschaft auf das erste nach ihrem Regierungsantritte in dem Kapitel vakant werdende Kanonikat zu erteilen (*ius* oder *indultum primariorum precum*) erwarben sich nicht selten die Landesherren. Solche Kanoniker erhielten zwar gleiche Rechte mit den übrigen, mußten aber bis zur tatsächlichen Erledigung eines Kanonikats von ihrem eigenen Vermögen leben; daher der Unterschied zwischen *canonici in floribus et fructibus* und *canonici in herbis*. Ferner war bei vielen Kapiteln auch die adeliche Geburt ein Erfordernis zur Aufnahme, daher die Unterscheidung zwischen *capitula insignia* und *non insignia*. Ertere waren meist Versorgungsanstalten für die nachgeborenen Söhne des Adels, die oft nicht einmal die höheren Weihen empfangen hatten und für ihre eigentlichen Verpflichtungen, das Chorgebet und die Besorgung des Gottesdienstes in der Kathedrale, sich Vikare bestellten. Die Päpste arbeiteten zwar diesen Mißbräuchen entgegen,⁵ und auch das Tridentinum griff reformierend ein, indem es den dritten Teil aller Einkünfte als tägliche Distributionen für die wirklich im Chöre Anwesenden bestimmte⁶ und die noch nicht zu den höheren Weihen Befördernten als nicht stimm-berechtigt im Kapitel erklärte,⁷ ferner anordnete, daß die Hälfte aller Kanoniker Priester, die anderen wenigstens Diakone oder Subdiakone sein müßten, und daß ebenso die Dignitäten und die Hälfte der Kanonikate mit Graduierten in der Theologie oder dem kanonischen Rechte besetzt werden sollten⁸ u. s. w.; aber diese Beschlüsse erreichten meist ihren Zweck nicht, bis der alten Ordnung durch die französische Revolution und die Säkularisation der Kirchengüter an der Wende des vorigen und im Anfange des jetzigen Jahrhunderts ein Ende bereitet wurde.

¹ C. 4. X. III. 35. ² C. 10. X. III. 8.

³ C. 8. X. III. 8; c. 9. X. I. 2; c. 19. X. I. 3; c. 8 in VI^{to} III. 7.

⁴ C. 2. X. III. 8. ⁵ C. 37. X. III. 5. ⁶ Sess. XXII. c. 3 de ref.

⁷ L. c. c. 4. ⁸ Sess. XXIV. c. 12 de ref.

B. Die neueren Domkapitel.

1. Die Rechtsverhältnisse der wiederhergestellten und gegenwärtig bei den bischöflichen Kirchen noch bestehenden Domkapitel beruhen teils auf dem Dekretalenrecht und den Bestimmungen des Tridentinums, teils auf dem durch Konkordate eingeföhrtten Partikularrecht einzelner Länder, teils auf Stiftung, Statuten und Gewohnheitsrecht.¹ Partikularrechtlich bestehen in Deutschland die Kapitel aus einer (oberrheinische Kirchenprovinz und Hannover) oder zwei (Preußen und Bayern) Dignitäten und aus (4—12) wirklichen Kanonikaten. Außerdem gehören in Preußen zu jedem Kapitel vier Ehrendomherren (*canonici honorarii* oder *non residentes*), in Limburg einer (Pfarrer von Frankfurt), mit Stimme und Wahlrecht.² Andere Ehrendomherren führen nur Titel und Insignien und nehmen den letzten Platz unter den wirklichen Kapitularen ein. Zwei Kanonikate sollen regelmäßig mit einem Theologus und Pönitentiarus besetzt werden.³ Die Dignitäre und wenigstens die Hälfte der Kanoniker müssen aus Graduierten der Theologie oder des kanonischen Rechtes bestehen.⁴ Während früher für ein einfaches Kanonikat der Subdiakon genügend war, sollen nach den neueren Anforderungen alle Domherren Priester sein und mit Auszeichnung in der Seelsorge, in der Diöcesanverwaltung oder im Lehramte gedient haben.⁵ Auch wird staatlicherseits die Erfüllung jener Bedingungen, als wissenschaftliche Vorbildung, Indigenat u. s. w. verlangt, welche überhaupt zur Erlangung eines Kirchenamtes vorgeschrieben sind. Wo keine derartigen partikularrechtlichen Bestimmungen bestehen, richten sich die Eigenschaften nach dem gemeinen Recht, wonach gefordert wird: Subdiakonats und Empfang des stiftungsgemäßen Ordo innerhalb eines Jahres; für die Hälfte der Presbyterat und eine akademische Würde in der Theologie oder dem kanonischen Recht; für die Dignitäten und Personate mit *cura animarum* das 25. Lebensjahr. Jedoch können Stiftung und Statuten über diese Forderungen des *ius commune* hinausgehen, z. B. für sämtliche Kanonikate den Doktorat vorschreiben.

¹ S. C. C. 16. Mai 1885.

² Vgl. die Bullen: *Provida sollersque*; *De salute animarum*; *Impensa Romanorum*; *Sanctitas Sua*.

³ Trid., Sess. V. c. 1; sess. XXIV. c. 8 de ref.; vgl. die einzelnen citierten Bullen. Näheres siehe: *Sentis*, *De praebenda theolog. et poenitent. in den Kapiteln*. Mainz 1867.

⁴ Trid., Sess. XXIV. c. 12 de ref. ⁵ Vgl. die cit. Bullen.

2. Die Kapitel genießen die Rechte einer juristischen Person. Als autonome kirchliche Korporationen ordnen sie selbständig ihre eigenen Angelegenheiten, verwalten ihr gemeinsames (*massa communis*) wie auch das besondere Vermögen der einzelnen Kanonikate. Ebenso untersteht das Fabrikgut der Kathedrale, welche als Kirche des Kapitels gilt, ihrer Administration. Jedes Kapitel führt sein eigenes Siegel, hat seine eigenen Beamten, als Syndikus, Rendant, Registrator, Sekretär *rc.* Es giebt sich selbst Statuten, die aber nicht gegen das gemeine Recht verstoßen dürfen, und, sollen sie partikularrechtliche Gültigkeit haben, nach gegenwärtigem Rechte¹ vom Bischöfe approbiert sein müssen. Es hält Versammlungen oder Kapitelsitzungen ab, die sowohl vom Bischöfe als auch vom ersten Dignitär anberaumt werden können. Sämtliche anwesenden Kapitulare müssen zu denselben geladen werden, die abwesenden nur in gesetzlich bestimmten besonderen Fällen.² Solche Sitzungen müssen gehalten werden, sobald es sich um die Wahl des Bischofs, des Kapitelsvikars, Aufnahme neuer Kanoniker, Verleihung von Pfründen durch das Kapitel oder Einstellung des Chordienstes handelt. Bei allen Abstimmungen entscheidet einfache Stimmenmehrheit der Anwesenden; der Beschluß bindet alsdann auch die Minorität; bei Stimmgleichheit entscheidet die Stimme des Vorsitzenden.³ Handelt es sich jedoch um Güter oder Rechte, die jedes einzelne Mitglied als solches betreffen, so muß der Beschluß einstimmig gefaßt sein, denn, *quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari*.⁴ Zwei Drittel der Stimmen sind notwendig bei der postulation eines Bischofs und bei der Bestellung eines Koadjutors. Die Dignitäre besitzen keine eigentliche Jurisdiktion, wie dies früher der Fall war, sondern bloß Präcedenz, weshalb ihr Amt nur mehr ein Personat bildet, obgleich es auch gegenwärtig noch als Dignität, jedoch nur im uneigentlichen Sinne, betrachtet wird. Während der Propst bezüglich der gottesdienstlichen Sachen allen vorgeht, obliegen dem Dekan die äußeren Angelegenheiten, als Aufsicht über den niederen Klerus, Vermögen *rc.* Alle übrigen Rechtsverhältnisse, als Optionsrecht *rc.* werden durch Statuten und Gewohnheit bestimmt.⁵

¹ Bened. XIII., Conc. Rom. 1725; Lucidi, De visitat. ss. liminum c. III. n. 142 sqq. Vgl. cit. Const. De salute animarum; Provida sollersque etc.

² C. 8 in VI^o I. 16; c. 33 in VI^o III. 4.

³ S. C. C. 3. März 1860.

⁴ Reg. iur. 29 in VI^o.

⁵ S. C. C. 16. Mai 1885.

3. Die Pflichten der Domkapitel sind:

a) Jeder Kanoniker muß in eigener Person binnen zwei Monaten, vom Tage der Besitzergreifung an gerechnet, sowohl vor dem Bischöfe oder dessen Generalvikar, als auch vor versammeltem Kapitel die *professio fidei* und das Gelöbniß des Gehorsams gegen die römische Kirche ablegen, andernfalls er nicht bloß von da an die Einkünfte seines Kanonikats verliert, sondern auch alle Rechte aus der Besitzergreifung verwirkt.¹

b) Alle Kanoniker sind auf Grund ihres Beneficiums strenge zur Residenz verpflichtet.² Es ist ihnen jedoch erlaubt, drei Monate aus irgend welchem vernünftigen Grunde, z. B. der Erholung wegen, abwesend zu sein, ohne dazu eine Erlaubnis erbitten und eine Vertretung stellen zu müssen. Eine Lizenz ist nur dann erforderlich, wenn sie sich außerhalb der Diöcese aufhalten wollen.³ Es dürfen jedoch nicht zu gleicher Zeit so viele Kanoniker sich entfernen, daß die Abhaltung des Chores dadurch sistiert würde; ebenso darf die Abwesenheit nicht in die hl. Zeiten, als Advent, Fasten fallen.⁴ Die *distributiones quotidianae* erhalten allein die im Chore Anwesenden.

c) Das hauptsächlichste Officium der Kapitulare ist die Absingung bezw. lautes Abbeten der kanonischen Tagzeiten.⁵ Diese Verpflichtung ist eine persönliche und schwere und geschieht derselben selbst durch das stille Beten des Breviers im Chore nicht Genüge.⁶

Zur Unterstützung (nicht Vertretung) im Chordienste sind den meisten Kapiteln *vicarii perpetui* (*mansionarii, praebendati*) mit eigenen Pfründen beigegeben. In vielen Diöcesen Deutschlands bestehen jedoch vom apostolischen Stuhl approbierte Kapitelsstatuten, nach welchen die Kanoniker wegen ihrer Teilnahme an der Verwaltung der Diöcese nur zur Recitierung der kleinen Horen und zur Vesper nebst Komplet gehalten sind. Eine gänzliche Befreiung durch entgegenstehende Gewohnheit kann jedoch für das ganze Kapitel nicht bestehen, da diese, weil gegen das Wesen des Instituts selbst verstoßend, als *corruptela iuris* zu betrachten wäre.

d) Alle Kanoniker haben außerdem dem täglichen Konventualamate beizuwohnen, welches sie entweder selbst nach einem bestimmten Turnus

¹ Trid., Sess. XXIV. c. 12 de ref.; vgl. Entsch. der S. C. C. bei Richter-Schulte.

² C. ult. in VI^o I. 3. Siehe das Nähere unter Beneficien im 2. Bd.

³ S. C. C. v. 1626.

⁴ Trid., Sess. XXIII. c. 1 de ref.; Sess. XXIV. c. 12 de ref.

⁵ C. 9. D. 92; Trid., Sess. XXII. c. 4 de ref.; XXIV. c. 12 de ref.

⁶ Bened. XIV., *Quum super oblatas, u. Breve: Dilecte Fili v. 19. Jan. 1748.* Über Entschuldigungsgründe vom Chorgebete siehe 2. Bd. unter Pflichten der Beneficiaten.

oder gegen Verabfolgung eines Stipendiums aus der Kapitelskasse durch die Vikare für die Fundatoren und Wohlthäter zu halten haben.¹

e) Allen Kanonikern obliegt die Pflicht, dem Bischöfe bei feierlicher Vornahme von Pontificalien zu assistieren.² Zwei haben ihn auf Visitationsreisen zu begleiten. Ebenso steht dem Kapitel als parochus habitualis die Seelsorge der Kathedralparrei zu, die jedoch faktisch durch einen von ihm bestellten und vom Bischöfe bestätigten Kanonikus als Dompfarrer (parochus actualis) ausgeübt wird; letzterer braucht indes nicht notwendig aus dem Kapitelsgremium genommen zu werden; zur Hilfeleistung sind ihm Vikare oder Kooperatoren (Kapläne) beigegeben.

f) Wenn der bischöfliche Stuhl durch Tod, Versetzung oder Absetzung des Bischofs erledigt ist, geht die ordentliche bischöfliche Jurisdiktion, mit Ausnahme der vom Rechte genannten Fälle, zwar an das Kapitel über; dieselbe muß aber behufs Ausübung an einen innerhalb acht Tagen in geheimer Abstimmung zu erwählenden Vertreter, den vicarius capitularis, übertragen werden.³

g) Sämtliche Kanoniker sind die geborenen Ratgeber des Bischofs;⁴ als solche bilden sie den Senat desselben, weshalb sie verpflichtet sind, dem Bischöfe mit Rat und That in allen Diöcesanangelegenheiten beizustehen. Das Recht läßt sich dabei von dem Gesichtspunkte leiten, daß für eine erspriessliche Administration der Diöcese besser gesorgt sei, wenn ihr Vorsteher in wichtigen Angelegenheiten seine Entschlüsse nicht allein faßt, sondern dabei auch das Wissen und die Erfahrung anderer sich zu nütze macht. Dabei bleibt aber als Princip bestehen, daß die Leitung der Diöcese vom Bischöfe selbst soll geführt werden.⁵ Deshalb braucht dieser sich ihrer nur in den vom Rechte ausdrücklich vorgesehenen Fällen zu bedienen. In einigen Fällen schreibt das Recht aber die Einholung der auf einem capitulariter gefaßten Beschlüsse beruhenden Zustimmung, in anderen des Rates des Kapitels und zwar hier entweder des ganzen oder nur zweier Mitglieder desselben vor.

I. Die Zustimmung (consensus) des ganzen Kapitels ist rechtlich erforderlich:

¹ S. C. C. 28. Jan. 1865.

² C. 1 in Clem. III. 14; Trid., Sess. XXII. c. 4; XXIV. c. 12 de ref.

³ Vgl. unten S. 327.

⁴ Vgl. c. 21. X. I. 29; c. 4. 5. X. III. 10; Trid., Sess. XXV. c. 6 de ref.

⁵ C. 21. X. I. 29.

- a) zur Veräußerung (Verkauf, Belastung u. s. w.) kirchlicher Güter;¹
- b) zur Annahme eines Koadjutors, wenn das Kapitel das bischöfliche Wahlrecht hat;²
- c) zur Bestellung von Prosynodalexaminatoren;³
- d) zur Einführung eines gebotenen Festtages;⁴
- e) zur Errichtung neuer oder Wiederherstellung alter Kanonikate, wie auch zur Erektion, Vereinigung, Teilung, Verlegung von Beneficien überhaupt;⁵
- f) zur Auflage von Diöcesanabgaben bezw. des subsidium caritativum;⁶

g) zur Verleihung von Beneficien, wenn das Kapitel das Präsentationsrecht oder mit dem Bischof ein Kollationsrecht besitzt.⁷ Hierher gehört auch die Ernennung von Titular- oder Ehrenomherren;⁸

Durch ein Dekret vom 29. Jan. 1894 wird bezüglich der Belegung von Ehrenkanonikatsstellen durch auswärtige Diöcesanpriester folgende Bestimmung getroffen:

a) Ein Bischof oder Ordinarius kann nur mit Zustimmung seines Kapitels und nach Benachrichtigung des zuständigen Ordinarius, nachdem des letzteren Botum eingeholt ist, einen auswärtigen Diöcesanpriester zum Ehrenkanonikus ernennen. Dem Bischöfe ist gleichzeitig Mitteilung zu machen, welche Privilegien und Insignien der also Ernannte gebrauchen darf.

β) Die vom Bischof ernannten Ehrenkanoniker dürfen nie mehr als zwei Drittel der Gesamtzahl der wirklichen Kanoniker, die durch päpstliche Konstitutionen der betreffenden Basilika, Metropolitan-, Kathedral- oder Kollegiatkirche zugewiesen sind, ausmachen.

γ) Ehrenkanoniker einer kleineren Basilika oder Kollegiatkirche der Stadt Rom dürfen sich ihrer Insignien nur im Umfange der betreffenden Basilika, respektive Kollegiat- oder Filialkirche bedienen, wo auch die wirklichen Kanoniker davon Gebrauch machen. Die Ehrenkanoniker einer Metropolitan-, Kathedral- und Kollegiatkirche oder kleineren Basilika außerhalb der Stadt Rom dürfen sich der ihnen verliehenen Insignien und Privilegien nur innerhalb der Diöcese, in welcher sie ernannt wurden, keineswegs aber außerhalb derselben bedienen.

δ) Diese Bestimmungen sollen auch von den bis jetzt schon ernannten Ehrenkanonikern befolgt werden.

Um den Erfolg des Dekretes zu sichern, sind alle sonstigen Rechtsregeln, Konstitutionen, Privilegien, alle Indulte, unter welcher Form sie auch immer bewilligt wurden, soweit sie den gegenwärtigen Bestimmungen widersprechen, außer Kraft gesetzt.

¹ C. 1—3. X. III. 10; c. 8. X. III. 13; c. 2. X. III. 24.

² C. un. in VI^o III. 5; Bened. XIV., De syn. dioec. l. 13. c. 10. n. 24.

³ Trid., Sess. XXIV. c. 18 de ref.

⁴ C. 5. X. II. 9; S. C. C. v. 22. April 1719.

⁵ C. 8. 9. X. III. 10; c. 8. X. I. 2; c. 2 in Clem. III. 4; Trid., Sess. XXIV. c. 15 de ref.

⁶ C. 4. 9. X. III. 10.

⁷ C. 6. X. III. 10; c. un. in VI^o III. 8.

⁸ S. C. C. v. 26. Febr. 1639.

h) zur Änderung von Kapitelsrechten überhaupt.¹

II. Die Einholung des Rats (consilium) des ganzen Kapitels ist rechtlich notwendig:

a) bei Erlass von Diöcesanstatuten und Gewährung von Privilegien;²
 b) bei Ein- und Absetzung kirchlicher Würdenträger³ und Verhängung von Censuren gegen Geistliche überhaupt.⁴ Doch besteht hier die Mitwirkung des Kapitels gewohnheitsrechtlich nicht mehr;

c) bei Bestellung von Prosynodalrichtern;⁵

d) bei allen das Kapitel selbst berührenden Angelegenheiten, soweit nicht der Konsens desselben erforderlich ist, z. B. bei Anstellung und Versetzung eines Geistlichen an der Kathedralkirche, bei Regelung eines geordneten Chorgebetes, wie auch bei allen wichtigen Akten in der Regierung der Diözese, z. B. Errichtung eines Klosters, Gründung kirchlicher Anstalten.⁶

III. Der Rat zweier (seniores et graviores) vom Bischöfe zu erwählenden Kanoniker ist einzuholen:

a) in allen das Seminar berührenden Angelegenheiten, besonders bezüglich der Verwaltung des Vermögens, Ausschreibung des Seminaristkum, Rechnungsablage u. s. w. In diesem Falle wählt den einen Kanoniker das Kapitel selbst;⁷

b) bei Umwandlung frommer Stiftungen, deren Zweck unerreichbar ist;⁸

c) bei Publikationen von Ablässen und Kollekten;⁹

d) bei Bestrafung eines Kapitelsmitgliedes in der vom Tridentinum vorgeschriebenen Form.¹⁰

In allen jenen Fällen, in welchen der Konsens oder der Rat des Kapitels eingeholt werden muß, sind die Entscheidungen des Bischöfs, die er mit Umgehung desselben getroffen, ungültig,¹¹ es sei denn, daß der Bischof einzelne diesbezügliche Rechte präskribiert hätte¹² oder nachträglich der stillschweigende oder ausdrückliche Kapitelskonsens hinzukäme. Jedoch kann der Bischof nicht in allen Fällen durch eine entgegenstehende consuetudo den Rechten des Kapitels derogieren, da eine solche Gewohnheit gegen den Geist und Zweck des Instituts als eines Senats des Bischöfs

verstoßen würde und deshalb als eine corruptela iuris betrachtet werden müßte.¹ Während indessen der Mangel des erforderlichen Konsenses des Kapitels die Akte des Bischöfs eo ipso null und nichtig macht, sind solche bei unterlassener Einholung des Rates erst dann ungültig, wenn sie infolge einer Beschwerde gegen den Bischof von einem höheren Richter dafür erklärt werden.²

4. Ehrenrechte. Jeder Kanoniker hat einen Ehrensitz (stallum) im Chore. Der Rang der Kanoniker, die nicht eine Dignität bekleiden, bestimmt sich untereinander nach der Anciennität im Kapitel. Kanoniker jedoch, welche zugleich den ordo episcopalis besitzen (Koadjutoren, Weihbischöfe), gehen allen, selbst den Dignitären des Kapitels, stets vor.³ Tritt das Kapitel als Kollegium auf, so hat es als solches seinen Rang unmittelbar nach dem Bischöfe und vor allen übrigen nicht zum Kapitel gehörenden Prälaten; die einzelnen Kanoniker jedoch, selbst die Dignitäre, stehen als solche jedem Prälaten nach, haben aber stets vor den übrigen Diöcesangeistlichen den Vortritt.

Die Kleidung der Kanoniker für den Chordienst ist gewohnheitsrechtlich der violette Talar, jedoch schwarzes Barett, ferner Rochet, Mozzett (Cappa, Hermelin) und ein Kreuz am Band bezw. mit päpstlichem Privileg an einer Kette. Die Dignitäre haben häufig den Gebrauch der Pontificalien, wie in Wien, München, und besitzen auch in bürgerlicher Beziehung in einigen Ländern besondere Ehrenrechte.⁴

Litteratur: Thomassin, Vetus et nova disciplina. P. I. l. 3. c. 7. Bouix, Tractatus de capitulis. Paris. 1862. De Herdt, Praxis capitularis. Lov. 1881. P. H. Schneider, Die bischöflichen Domkapitel. Mainz 1885. P. H. P. H. Der Bischof und das Domkapitel. Passau 1875. Hüller, Die jurist. Persönlichkeit der kath. Domkap. in Deutschl. Bamberg 1860.

V. Titel. Kapitelsvikar.

1. Bei der Erledigung eines Bistums verwaltete bis zur Wiederbesetzung des bischöflichen Stuhles in alten Zeiten der benachbarte Bischof (intercessor, interventor, visitator) die Diözese, welcher dafür Sorge zu tragen hatte, daß innerhalb Jahresfrist der neue Bischof gewählt werde.⁵ Nach dem Dekretalenrecht⁶ jedoch geht die ordentliche Administration der Diözese auf das Domkapitel über, welches dieselbe früher

¹ C. ult. X. III. 10. ² C. 5. X. III. 10. ³ C. 4. X. III. 10.

⁴ C. 1. X. V. 31; c. 3 in VI^o I. 4.

⁵ Trid., Sess. XXV. c. 10 de ref.

⁶ Trid., Sess. XXIV. c. 12 de ref.; c. 4. 5. 10. X. III. 10.

⁷ Trid., Sess. XXIII. c. 18 de ref. ⁸ Trid., Sess. XXV. c. 8 de ref.

⁹ Trid., Sess. XXI. c. 9 de ref. ¹⁰ Sess. XXV. c. 6 de ref.

¹¹ C. 7. X. I. 43; c. 1. 4. X. III. 10. ¹² C. 3. in VI^o I. 4.

¹ C. 2 in VI^o I. 4. ² C. 52. X. I. 6.

³ S. C. C. v. 10. Jan. 1852; S. C. R. v. 5. März 1870; vgl. auch c. 15. X. I. 33.

⁴ Über den bürgerlichen Rang in Baden vgl. Heiner, Gesetze x. S. 61.

⁵ C. 16. 19. D. 61; c. 22. C. 7. qu. 1.

⁶ C. 2. X. III. 9; c. 14. X. I. 33.

entweder selbst oder durch einen Deputierten wahrnahm. Das Tridentinum bestimmte alsdann, daß nach Erledigung des bischöflichen Stuhles das Kapitel, außer einem oder mehreren Ökonomen für die Vermögensverwaltung der mensa episcopalis, innerhalb acht Tagen nach empfangener Kenntnis der Sedisvakanz für die Administration der verwaisteten Diöcese einen Vikar zu bestellen habe; verabsäume dies das Kapitel, so devolvire das Recht der Wahl an den Erzbischof bei einem erledigten Suffraganbistum, beim exenten an den Nachbarbischof, beim Erzbistum an den ältesten Suffraganbischof.¹ Einen solchen Vertreter des Kapitels in der Verwaltung der Diöcese während der Sedisvakanz nennt man Kapitelsvikar oder Kapitularvikar (*vicarius capitularis*). Wo kein Kapitel vorhanden ist, wird der Kapitelsvikar gewohnheitsrechtlich von den Pfarrern aufgestellt oder vom apostolischen Stuhle ernannt.

2. Mit der Wahl des Kapitularvikars geht die gesamte Verwaltung der Diöcese für die ganze Zeit bis zur rechtmäßigen Wiederbesetzung des bischöflichen Stuhles an diesen über. Das Kapitel darf sich nicht den geringsten Teil derselben reservieren. »*Motu proprio . . . declaramus et decernimus: totam ordinariam episcopi iurisdictionem, quae vacua Sede episcopali in Capitulum venerat, ad Vicarium ab eo rite constitutum omnino transire, nec ullam huius iurisdictionis partem posse Capitulum sibi reservare, neque posse ad certum et definitum tempus Vicarium constituere multoque minus removere, sed eum in officio permanere, quousque novus episcopus litteras Apostolicas de collato sibi episcopatu Capitulo iuxta Bonifacii VIII. praedecessoris nostri Const. (Iniunctae de elect. inter extrav. com.) vel deficiente capitulo, ei exhibuerit, qui ad normam SS. Canonum vel ex speciali S. Sedis dispositione, vacantem dioecesim administrat vel eiusdem administratorem seu vicarium deputat.*«² Danach ist der einmal gewählte Kapitelsvikar solange in seinem Amte zu belassen, bis der neue Bischof durch Präsentation seiner apostolischen Ernennungsurkunde selbst die Leitung der Diöcese übernimmt. Soll derselbe z. B. wegen Unfähigkeit früher entfernt werden, so muß die Sache an den apostolischen Stuhl berichtet werden, dem darüber die Entscheidung zusteht. Im übrigen ist die Stellung des Kapitels zum Kapitelsvikar dieselbe wie zum Bischofe. Nur dem neuen Bischofe

haben sowohl der Ökonom für die Verwaltung des bischöflichen Vermögens, als auch der Kapitelsvikar über alle Zweige der Administration Rechnung zu legen und können von diesem zur Verantwortung gezogen werden.¹

Obgleich das Recht nur von einem Kapitelsvikar spricht, so hat sich doch in einigen Diöcesen, z. B. Frankreichs, die Gewohnheit gebildet, mehrere Kapitelsvikare zu wählen; nur sollen diese die Leitung der Diöcese nicht collegialiter führen.²

3. Als Eigenschaften erfordert das Tridentinum vom Kapitelsvikar: »saltem in iure canonico sit doctor vel licentiatum vel alias quantum fieri poterit idoneus.«³ Ist im Kapitel kein im kanonischen Rechte rite Graduirter, so muß ein solcher aus dem übrigen Klerus der Diöcese als Kapitelsvikar genommen werden, vorausgesetzt, daß dieser sonst tauglich ist, da die Zugehörigkeit desselben zum Kapitel nicht gefordert wird.⁴ In allen anderen Beziehungen muß der Kapitelsvikar alle jene Eigenschaften besitzen, welche auch für den Generalvikar vorgeschrieben sind.

4. Das Recht, den Kapitelsvikar zu wählen, hat das Kapitel, und zwar sollte die Aufstellung stets in Form eines geheimen Skrutiniums vor sich gehen; jedoch wäre auch ein anderer Modus nicht ungültig. Nur ist unbedingt notwendig, daß die Wahl in einer gesetzlich berufenen Kapitelsjüngung, zu welcher sämtliche Kanoniker einzuladen sind, welche im Kapitel Sitz und Stimme haben, vorgenommen wird, und daß der Gewählte die absolute Stimmenmehrheit auf sich vereinigt. Ehrenherren besitzen hier kein Wahlrecht; auch nicht die in Preußen.

5. Die Rechte des Kapitelsvikars während der Sedisvakanz sind im allgemeinen die des Bischofs als Ordinarius der Diöcese. Wie jedoch nicht die Befugnisse, welche der Bischof bloß ex delegatione Sedis Apostolicae entweder auf Grund eines speciellen Indultes oder ex lege ausübt, auf den Kapitelsvikar übergehen, so sind ihm auch von der ordentlichen bischöflichen Jurisdiktion durch das Recht selbst noch ausdrücklich entzogen:

a) Die Verleihung von *beneficia liberae collationis*;⁵ wohl aber kann der Kapitelsvikar Patronatsbeneficien⁶ und solche, auf welche jemand

¹ Trid., Sess. XXIV. c. 16 de ref.

² Vgl. Santi, Praelect. iur. can. I. tom. p. 229.

³ L. c. ⁴ Vgl. Trid. ed. Richt. p. 373. n. 4 sqq.

⁵ C. 2. X. III. 9. ⁶ C. 1. in VI^{to} III. 6.

¹ Sess. XXIV. c. 16 de ref. ² Const. Rom. Pont. v. 28. Aug. 1873.

ex privilegio ein Anrecht hat, oder welche nicht in titulum verliehen werden, besetzen, also Kaplanen ad nutum, Pfarrverweser zc. anstellen. Ebenso steht ihm das Recht der Bestätigung von Klosterobern zu, soweit solches der Bischof besitzt.¹

b) Die Veräußerung von Kirchengütern,² wie auch die Vereinigung, Teilung, Aufhebung und Verlegung von Beneficien.³

c) Alle vom bischöflichen Ordo abhängigen Rechte und die Befugnis, Pontificalhandlungen auszuüben, selbst wenn er für seine Person den ordo episcopalis besäße.⁴ Notwendige Episkopalfunktionen, z. B. Spendung der Firmung, der Ordination nach Ablauf eines Jahres zc. kann er jedoch im letzteren Falle selbst vornehmen oder es darf von ihm ein fremder Bischof damit beauftragt werden.⁵

d) Die Ausstellung von litterae dimissoriales im ersten Jahre nach Erledigung des bischöflichen Stuhles, es sei denn, daß ein Kleriker für ein Beneficium präsentiert würde, zu dessen Erlangung innerhalb Jahresfrist ein höherer Ordo notwendig wäre.⁶ Doch werden dem Kapitelsvikar auf Bitten vom apostolischen Stuhle Fakultäten zur Ausstellung von Dimissorien verliehen.

e) Die Visitation der Diöcese innerhalb eines Jahres nach der letzten Visitation des Bischofs und die Abhaltung einer Synode innerhalb derselben Zeit. Die procuratio canonica steht ihm nur bis zur Hälfte zu.

f) Die Exordination eines Klerikers durch Verleihung des sogenannten Exeat, weil der Austritt eines Klerikers aus der Diöcese vom Rechte gleichsam als eine alienatio aufgefaßt wird; wohl aber kann ein fremder Kleriker durch Zuteilung des Exeat in den Diöcesanverband aufgenommen werden.

g) Von Verleihung eines Ablasses (40 Tage) soll sich der Kapitelsvikar enthalten.⁷

Überhaupt muß jede wichtige Veränderung thunlichst vermieden werden, denn »sede vacante nihil innovetur«,⁸ damit kein Präjudiz für den zukünftigen Bischof geschaffen werde.

6. Die Gewalt des Kapitelsvikars dauert, bis der neue Bischof seine Ernennungsbulle dem Kapitel präsentiert. Ist der Kapitelsvikar selbst

¹ C. 14. X. I. 33. ² C. 42 in VI^o I. 6. ³ X. III. 9; in VI^o III. 8.

⁴ C. 42 in VI^o I. 6. ⁵ C. 3 in VI^o I. 9.

⁶ Trid., Sess. VII. c. 10; XXIII. c. 10 de ref.

⁷ S. C. C. v. 13. Nov. 1688.

⁸ X. III. 9; in VI^o III. 8; in Extravg. Ioan. XXII. 5; in Extravg. com. III. 3.

zum Bischofe gewählt, so kann er erst nach Empfang und Präsentation der Ernennungsurkunde bischöfliche Rechte ausüben; bis dahin besitzt er nur die Rechte eines Kapitelsvikars. Stirbt der Kapitelsvikar und ist deshalb ein neuer zu wählen, so darf niemals dem inzwischen vom Kapitel zum Bischofe Gewählten oder von einer weltlichen Regierung für den bischöflichen Stuhl Präsentierten oder Nominierten das Amt des Kapitelsvikars übertragen werden.¹

7. Der Kapitelsvikar hat ein Recht auf das Einkommen eines Generalvikars und nimmt seinen Rang vor den einzelnen Kanonikern ein, aber nicht vor den Dignitären, noch weniger vor dem Kapitel als solchem.

Staatlicherseits wird vielfach (Preußen, Hessen, Baden, Württemberg) erfordert, daß der Kapitelsvikar die zur Velleidung eines Kirchenamtes gesetzlich vorgeschriebenen Eigenschaften besitze und der Gewählte „nicht von der Staatsregierung als ihr in bürgerlicher oder politischer Beziehung mißfällig erklärt werde“.²

8. Ist der Bischof in der Ausübung seines bischöflichen Amtes nur behindert (sedes impedita), z. B. durch die weltliche Gewalt, so ist die Wahl eines Kapitelsvikars verboten, da der Bischof im Besitze seiner Jurisdiktion bleibt. In solchen Lagen ist jedoch sofort der Papst über die Ereignisse in Kenntnis zu setzen, der, wie auch im Fall einer Censur gegen den Bischof, wo die durch dieselbe verlorene Jurisdiktion weder auf das Kapitel übergeht, noch vom Generalvikar weiter ausgeübt werden kann,³ alsdann das Geeignete etwa durch Ernennung eines apostolischen Vikars oder Administrators anordnet.⁴ Nur bei Wegführung des Bischofs durch Heiden, fremde Häretiker oder Schismatiker, so daß jede Verbindung zwischen ihm und der Diöcese abgebrochen erscheint, ist vorläufig ein Kapitelsvikar zu wählen und an den hl. Stuhl Bericht zu erstatten,⁵ der diesen alsdann entweder bestätigen oder einen vicarius apostolicus bestellen wird.

Litteratur: I. C. Ferrari, Theorica et praxis regiminis dioecesiani. Par. 1876.
Ritter, Der Kapitelsvikar. Münster 1832. Hermes, De capitulo sede vacante vel impedita. Lov. 1873. Korn, Die rechtliche Stellung des Kapitelsvikars. Breslau 1882.

¹ Const. Rom. Pont. v. 28. Aug. 1873.

² Vgl. für Preußen: Gef. v. 20. Apr. 1874; Baden: Gef. v. 19. Febr. 1874 bezw. 5. März 1880. Vgl. Heiner, Gesetze zc. S. 92 f.

³ C. 1 in VI^o I. 13.

⁴ Breven Gregors XVI. v. 9. Mai 1838 u. 21. Mai 1841.

⁵ C. 3 in VI^o I. 8.

VI. Titel. Die Dekanate (Archipresbyter) und Landkapitel.

1. In den ersten Jahrhunderten hatten die Bischöfe bei der Häufung ihrer Geschäfte, wie sie für die Verwaltung des kirchlichen Vermögens und für die Regierung der Diözese Archidiacone anstellten, auch eigene Priester zur Vertretung in den rein geistlichen Funktionen notwendig, die den Namen archipresbyteri, presbyteri urbani, protopresbyteri führten. Sie hatten in Abwesenheit des Bischofs den öffentlichen Gottesdienst zu besorgen und auch in der Verwaltung des Bußsakramentes ihm zur Hand zu sein. Auch auf dem Lande gab es archipresbyteri rurales, plebani, decani als Vorgesetzte kleinerer Sprengel (archipresbyteratus, decaniae, christianitates) der Archidiaconatsbezirke. Als solche unterstanden sie dem Archidiacon.¹ Im 6. Jahrhundert begegnen uns schon diese sedes rurales,² und im 9. Jahrhundert war dies ein längst bestehendes Institut der Kirche. Karl der Kahle verlangt in einem Kapitular vom Jahre 845, daß „tüchtige Priester“ aufgestellt werden sollen über eine „Anzahl von Pfarreien“. Hierzu wurden besonders die Rektoren der alten großen Pfarreien (ecclesiae baptismales, tituli maiores) genommen. Als Vertreter des Bischofs hießen sie auch vicarii foranei.

2. Diese kirchlichen Beamten erlangten besondere Rechte, namentlich wo sie nicht unter Archidiaconen standen;³ sonst waren ihre Befugnisse durch diese verschiedentlich beschränkt. Sie hatten vielfach die neuen Geistlichen zur Ordination vorzustellen, den Ordinierten die Investitur zu erteilen und die professio fidei abzunehmen; sie übten oft selbst das Recht der Approbation aus, führten die Aufsicht über die Sittlichkeit und Amtsverrichtungen der Geistlichen ihres Sprengels, übten ein Korrektionsrecht aus, sorgten für die Bekanntmachung der bischöflichen Verordnungen, visitierten ihre Bezirke, hielten Synoden und Kuralkapitel an den Kalenden jedes Monats, daher „Kalend-Gesellschaften oder Bruderschaften“ genannt,⁴ die jedoch seit dem 13. Jahrhundert nur mehr ein- oder zweimal im Jahre stattfanden.

3. Was diese alten Archipresbyterate waren, das sind, wenn auch nicht mit denselben Rechten, die Dekanate der neueren Zeit, wie sie heute besonders in den Diöcesen Deutschlands bestehen. Ein solches Dekanat bildet eine Vereinigung der Pfarrgeistlichen eines bestimmten Bezirkes unter ihrem Dekan, die man als Kuralkapitel bezeichnet. Als solches

bildet es gleich dem Domkapitel ein Kollegium oder eine Kommunität, oft mit eigenen, vom Bischofe bestätigten Kapitelsstatuten, eigenem Vermögen zur Unterstützung des Klerus, der Studierenden, der Armen u., besonderen Ämtern, Bibliotheken u. s. w. In einigen Ländern, z. B. Baden, besitzen die Kapitel auch die Rechte einer juristischen Person.

4. Da das Dekanat kein eigentliches Kirchenamt ist, so hängt auch die Bildung und Veränderung der Bezirke nur vom Willen des Bischofs ab; im letzteren Falle müssen natürlich die stiftungsmäßigen Rechte der einzelnen Pfarrer auf den Genuß des Kapitelsvermögens in Betracht gezogen werden. Nur in einzelnen Ländern ist die Mitwirkung des Staates erforderlich (Bayern, Württemberg, Oldenburg). Der Dekan, der früher bald vom Archidiacon allein, bald von diesem und dem Bischofe gemeinsam¹ und seit dem Untergange der ersteren ausschließlich vom Bischofe ernannt wurde, jetzt aber gewöhnlich von den kanonisch instituierten Pfarrern aus ihrer Mitte auf bestimmte Zeit gewählt und vom Bischofe bestätigt wird, besitzt als solcher keine selbständige Jurisdiktion,² sondern nur übertragene, jederzeit zurückziehbare Befugnisse in bischöflichen Verwaltungs- und Aufsichtssachen, die gewöhnlich durch allgemeine Dienstinstruktionen oder auch nur gewohnheitsrechtlich näher präcisirt sind und deshalb nicht zugleich mit der Jurisdiktion des Bischofs erlöschen. Gegen eine willkürliche Amtsentsetzung steht indes dem Dekan der Weg der Beschwerde nach Rom offen. Daher sind nach heutigem Rechte die Dekane (decani rurales) jene „Pfarrer, welche im Namen und Auftrage des Bischofs in dem ihnen überwiesenen Sprengel oder Dekanat die kirchliche Aufsicht über Geistliche und Laien sowie über alle kirchlichen Sachen und Verrichtungen führen, jedoch als solche keine Jurisdiktionsrechte besitzen.“

5. Die gewöhnlichen Funktionen des Dekanaten bestehen nach heutigem Rechte im einzelnen:

a) In der Überwachung des Wandels und der Dienstführung der Geistlichen mit dem Rechte der Mahnung und Müge, nicht aber der Bestrafung, in der Beilegung von Streitigkeiten auf dem Wege der Güte und in jährlicher und außerdem bei besonderen Fällen außerordentlicher Berichterstattung und gutachtlichen Anträgen an den Bischof bezüglich aller wichtigen Vorgänge und Angelegenheiten im Dekanate. Der Dekan soll eben das Auge des Bischofs sein.³

b) In der Visitation des Dekanatsprengels; diese erstreckt sich auf alle inneren und äußeren Verhältnisse der Pfarreien, der kirchlichen

¹ C. 1. X. I. 24. ² Conc. Turon. v. 3. 567. c. 19.

³ X. I. 24. ⁴ C. 9. D. 44.

¹ C. 7. § 6. X. I. 23.

² C. 4. X. I. 24.

³ C. 7. X. I. 23.

Personen, der kirchlichen Gebäude und des Kultus, des Vermögens, der Schule, wenn für letztere zur Überwachung des Religionsunterrichts nicht eigene bischöfliche Inspektoren, wie z. B. in Baden, aufgestellt sind u. s. w. Über das Ergebnis derselben ist selbstverständlich dem Bischof Bericht zu erstatten. Gewöhnlich bestehen für die einzelnen Diöcesen specielle diesbezügliche Anweisungen. Jedenfalls ist die gewissenhafte Erfüllung der Visitationspflicht eine schwer verantwortliche und für den Zustand der Diocese von unberechenbaren Folgen.¹

c) In der Vermittlung des Verkehrs zwischen Klerus und Bischof. Die Dekane bilden besonders in geschäftlicher Beziehung das Zwischenorgan zwischen Bischof und den Pfarrgeistlichen der einzelnen Dekanate, ohne jedoch den direkten Verkehr mit ersterem abzuschneiden. Ebenso sind sie meistens mit speciellen bischöflichen Mandaten betraut, insbesondere in Bezug auf Investitur, Führung von Untersuchungen u. s. w.

d) In dem Rechte, die verstorbenen Beneficiaten ihres Sprengels zu beerdigen und in der nächsten Obsorge für eine erledigte Stelle, bis der Bischof, dem sofort die Vakanz anzuzeigen ist, anderweitige Anordnungen trifft.

e) In der Berufung und Leitung von Kapitelskonferenzen. Während früher in Archidiaconats- bzw. Archipresbyteratsbezirken „Senden“ (synodi) zur Ausübung der Gerichtsbarkeit und zur Handhabung der kirchlichen Disciplin stattfanden, wurden seit dem Fortfall jener Institute in den einzelnen Dekanaten regelmäßig wiederkehrende, sowie auch unter Umständen besonders berufene Kapitelsversammlungen oder Pfarrkonferenzen zum gegenseitigen Meinungsaustausch, zur Förderung des wissenschaftlichen Geistes und überhaupt zur Beratung und Beschlußfassung über gemeinschaftliche Angelegenheiten des Kapitels abgehalten. Solche Konferenzen, mögen es gemeinschaftliche oder getrennte für Pfarrer und andere Geistliche sein, sind nicht bloß bei tüchtiger Leitung und gutem Willen nützlich, sondern geradezu notwendig. Deshalb empfahl sie Pius IX.,² und die hl. Kongregation des Konzils pflegt überhaupt allen Bischöfen immer wieder einzuschärfen, öfters im Jahre solche Kapitels- oder Pastoral Konferenzen abhalten zu lassen und dafür Thesen zur schriftlichen Ausarbeitung und nachherigen Disputation aufzustellen.³

¹ Siehe eine „Instruktion für Pfarr- und Kirchvisitationen“ bei Heimer, Die kirchlichen Erlasse etc. der Erzdiocese Freiburg. Freiburg 1892. S. 319 ff.; vgl. auch Instr. pastoralis Byst. 1878; Melchers, De can. dioec. visit. Colon. 1893.

² Apostolisches Schreiben Singulari quidem v. 17. März 1856.

³ Vgl. auch Martin, Die Arbeiten des Vatikanischen Konzils. Paderb. 1871.

f) Vielfach besitzen die Dekane auch einige delegierte Rechte zur Vornahme bestimmter, dem Bischofe reservierter und nicht mit dem Gebrauch der heiligen Öle verbundener Benedictionen, als Segnung von Paramenten, Feldkreuzen u. s. w., sowie auch zur Erteilung von Dispensen in minder wichtigen Fällen und zur Gewährung von Fakultäten zum Beicht hören an fremde Priester, zum Messelesen und ähnliche.

6. Für die Verwaltung des Kapitelsvermögens ist gewöhnlich in jedem Dekanate ein eigener Pfarrer beauftragt, welcher den Titel camerarius (thesaurarius), Kammerer, führt und der Ratgeber und Stellvertreter des Dekans ist. In manchen Diöcesen werden auch eigene Definitoren in den einzelnen Dekanaten aufgestellt, welchen nur die Stellvertretung des Dekanten obliegt; jedoch sind ihnen oft für ihre Bezirke (definitiones, regiunculae) noch andere Befugnisse zugeteilt.

7. Der Dekant genießt auch gewisse Ehrenrechte, indem er als Abzeichen seines Amtes, jedoch nur bei aktueller Ausübung desselben, das sogen. expositorium canonicale (Dekanskragen), wohl selbst in roter Farbe, über dem Superpelliceum trägt und die Präcedenz vor allen übrigen Beneficiaten des Dekanats hat, wenn diese keine Dignitäre sind; auch wird er meist mit admodum Reverendus angeredet, oder es wird ihm öfters der Titel eines Konsistorial- oder geistlichen Rates gegeben. Kirchenrechtlich steht er sonst den übrigen Pfarrern seines Dekanates gleich.¹ Auch die Kammerer des Kapitels genießen nicht selten ähnliche Ehrenrechte.

8. Mehrere Dekanate sind zuweilen wieder zu einem größeren Bezirke, zu einem sogenannten Kreis- oder Erzdekanat, Archidiaconat, Archipresbyterat, Kommissariat (Breslau, Paderborn) vereinigt, dessen Vorstand (bischöflicher Kommissar) die Dekane in ihrer pfarramtlichen Thätigkeit und in ihren Dekanatsgeschäften revidiert, Untersuchungen im Auftrage des Generalvikars führt und oft einzelne besondere Fakultäten, z. B. in Ehedispenssachen, ausübt, jedoch keine eigene Jurisdiktion besitzt, sondern nur soviel kann, als ihm vom Bischofe ausdrücklich übertragen wird. Diefelbe Bewandnis hat es mit den sog. bischöflichen Delegaturen, z. B. für die Provinzen Brandenburg und Pommern.

Litteratur: Neller, De plebium archipresbyteris (Schmidt, Thesaur. iur. eccl. tit. III. p. 291 sqq.). Pfleger, Der Dekant in seinem Amte, 2. Aufl. Wien 1832. Ferraris, Bibl. can. V. Vicarius foraneus u. V. Archipresbyter. Giuschius, R.-R. 2. Bd. S. 161 ff. Scherer, R.-R. 1. Bd. S. 618 ff.

¹ Vgl. Ferraris, Bibl. can. V. Vic. foran.

VII. Titel. Die Pfarrer und ihre Gehilfen.

I. Kapitel. Pfarrer.

1. Ursprung der Pfarrer. In den ersten Zeiten der Kirche war der Bischof der einzige Seelsorger und die bischöfliche Kathedrale die einzige Pfarrkirche. Wohl gab es Presbyter und andere Kleriker neben dem Bischöfe, aber diese waren nur seine Gehilfen bei seinen amtlichen Funktionen in der Kathedrale. Für die Meinung, daß die Pfarrer als solche von den Aposteln eingesetzt seien, oder das Pfarramt sei gar göttlicher Einrichtung,¹ läßt sich auch nicht eine Schriftstelle auffinden. Zwar kannte man schon im 3. Jahrhundert den Namen *παροικία* oder *parochia*, aber dieser bezeichnete den Distrikt, welchen wir heute unter Diöcese verstehen, während der Begriff Diöcese damals fast ausschließlich den großen Sprengel der Patriarchen oder der Erzarchen bedeutete. Als man bereits im 3. Jahrhundert auch auf dem Lande eigene Kirchen baute, besorgten den Dienst an denselben die Kleriker der Kathedrale, die meist wieder zu dieser zurückkehrten. Jedoch gab es schon früh auch Landkirchen, besonders an entfernteren größeren Orten, bei welchen die Geistlichen verblieben.² Sie hießen *presbyteri de plebe* oder *plebani*. Später kamen solche Kirchen mit eigenen Klerikern auch in den Städten auf, besonders da, wo bei der großen Anzahl der christlichen Bekenner eine nicht mehr hinreichte, und der Bischof nicht mehr imstande war, so zahlreichen Gläubigen in ihrem Seelenheile allein zu dienen. Indes waren die Priester an allen diesen Kirchen nicht Pfarrer im heutigen Sinne; die eigentlichen Seelsorger auch für diese blieben die Bischöfe, welche den Priestern an den anderen Kirchen nur sovielen zur Not ausreichende Rechte einräumten, als sie selbst allein nicht mehr auszuüben vermochten. Derartige Geistliche waren *ad nutum amovibiles* und in allem von ihrem Bischöfe unmittelbar abhängig, wie sie auch nur für die bischöfliche Kirche ordiniert wurden. Gewöhnlich konnten sie bloß predigen, den Katechumenen-Unterricht erteilen und die Sterbenden trösten; sie durften aber nicht taufen, häufig auch nicht Messe lesen, noch weniger exkommunizieren oder einen Büßenden absolvieren ohne speciellen bischöflichen Auftrag. Je größer jedoch die Zahl der Gemeinden wurde, desto mehr ergab sich die Notwendigkeit, den Presbytern die Ansteltung

¹ Nardi, *Dei Parochi*. tom. I. p. 288 sqq.; Bouix, *De parochia*. P. I. sect. I.

² Conc. Sardic. a. 347. c. 6; vgl. auch c. 28. Conc. Eliberit. a. 305; Euseb. X. 4.

der Eucharistie zu überlassen; die Konsekration jedoch wurde noch immer in der bischöflichen Kathedrale vorgenommen, nur die Spendung geschah alsdann in den anderen Kirchen. Erst seit dem 5. Jahrhundert durften die *presbyteri plebani* taufen, Messe lesen und Ehen einsegnen; dann wurde ihnen ebenfalls die Verwaltung des Bußsakramentes übertragen, wobei sich der Bischof nur besonders schwere Fälle vorbehielt. Bald jedoch entstanden, hervorgerufen durch die immer steigende Seelenzahl, auch in den kleineren Orten eigene Kirchen, welche gleichfalls Priester erhielten; aber diese durften bloß predigen, Messe lesen und das Abendmahl spenden; die übrigen Sakramente und namentlich die Taufe konnten nur in den ursprünglichen Hauptkirchen empfangen werden; letztere hießen daher *ecclesiae baptismales*. Ihr Vorsteher erhielt jetzt im Gegensatz zu den Priestern der kleineren oder Nebenkirchen oder *tituli minores* den Namen *Archipresbyter*. Alle diese Kirchen auf dem Lande hatten auch anfangs niemals eigene Güter, sondern der Bischof war alleiniger Verwalter des Gesamtvermögens seiner Diöcese; ja selbst die Oblationen, oder Stolgebühren nach unserem heutigen Ausdruck, mußten an die gemeinschaftliche Kasse des Bistums abgeliefert werden.¹ Unter mit bestimmtem Einkommen gab es nicht. Der Bischof teilte jedem Presbyter soviel mit, als zu dessen Unterhalt notwendig und seiner Stellung angemessen schien, was für die Geistlichen eine Wohlthat war, da die Gemeinden meist noch klein und arm waren.² Erst im Jahre 458 wurde zu Konstantinopel die Einrichtung getroffen, daß die Oblationen nicht mehr dem Bischöfe, sondern den Geistlichen einer jeden Gemeinde überlassen bleiben sollten. Es entwickelte sich allmählich hieraus und durch die Schenkungen in liegenden Gütern das feste Einkommen (*Beneficium*).³ In der Natur der Sache liegt es, daß der Ordnung wegen auch der räumliche Wirkungskreis der einzelnen an bestimmten Kirchen funktionierenden Geistlichen mit der Zeit gesetzlich abgegrenzt wurde. Hiermit änderte sich von selbst die bisherige Disciplin. Die an solchen Kirchen angestellten Geistlichen konnten nach und nach außer der Firmung und Ordination alle Sakramente spenden und seelsorgerliche Funktionen verrichten, und zwar auf Grund ihrer Anstellung an der betreffenden Kirche, also *iure ordinario et proprio*, während sie früher nur als unmittelbare Delegierte des Bischofs amtierten. Sobald daher in der Folgezeit ein Presbyter eine Kirche erhielt, waren auch seine Rechte damit gegeben.

¹ C. 23. C. 12. qu. 2. ² C. 27. C. 12. qu. 2.

³ Vgl. 2. Bd. 2. T. 1. Abschn. I. Tit.

Einen gleichen oder ähnlichen Verlauf nahm die vom unmittelbaren Bedürfnisse des praktischen Lebens geleitete Entwicklung später im Frankenreiche und in Deutschland.

Durch das Zusammenwirken genannter Ursachen findet sich auch hier seit Beginn der karolingischen Zeit auf dem Lande ein bestimmte Rechte und Pflichten in sich schließendes Pfarrsystem, freilich mit oft sehr weiten Grenzen. Indes entstanden neben diesen Landkirchen viele Oratorien oder Kapellen, welche die großen Grundbesitzer für ihre Hörigen auf ihren Gütern¹ oder die Orden bei den Klöstern errichteten; auch auf den Begräbnisplätzen von Heiligen erhoben sich überall kleinere Kirchen oder martyria.

Die an denselben mit Genehmigung des Bischofs angestellten Priester besaßen anfangs nur beschränkte Vollmachten; an hohen Festtagen mußte der Gottesdienst in den alten Hauptkirchen besucht werden;² namentlich war der Empfang der Taufe an letztere als »ecclesiae baptismales« geknüpft. Allmählich aber wurden alle diese tituli minores zu unabhängigen Pfarrkirchen mit vollständiger Seelsorge, eigenen Gemeinden und fest bestimmten Grenzen (parochiae). Dem Archipresbyter der Taufkirche blieb nur noch die Aufsicht über die neu entstandenen Pfarreien. Die Parochianen waren ausschließlich an ihren Pfarrer gewiesen und durften anderswo weder die Sacramente empfangen noch den Gottesdienst besuchen, ausgenommen auf Reisen.³ Die Pfarrer ihrerseits verwalteten die Seelsorge als Stellvertreter des Bischofs und hatten ihm alljährlich in der Fastenzeit über ihre Administration Rechenschaft abzulegen.⁴

Schließlich wurden auch in den bischöflichen Städten selbst (11. Jahrhundert) die oft übergroßen Kathedralpfarreien in kleinere Bezirke mit eigener cura animarum getrennt. Bis zur Zeit des Tridentinums war jedoch noch nicht überall das Pfarrsystem durchgeführt, weshalb das Konzil eine allgemeine Pfarrorganisation für die ganze Diöcese vorschrieb.⁵ Auch eiferte es zugleich gegen manche große Mißstände im Pfarrwesen, namentlich dagegen, daß die Pfarrer sich beliebig Vikare bestellten und wieder entließen; ebenso sollten die Kapitel und die mit Klöstern vereinigten (inorporierten) Pfarreien nur mit vicarii perpetui besetzt werden; die Größe ihres Einkommens sei vom Bischofe

¹ C. 27. X. III. 39.

² C. 35. D. 1 de consecr.; c. 5. D. 3 de consecr.

³ C. 4. 5. C. 9. qu. 2. ⁴ Capit. Tritt. v. 742. cap. 3.

⁵ Sess. XXIV. c. 13 de ref.

zu bestimmen.¹ Hierdurch erlangte das heutige Pfarrsystem seine feste rechtliche Gestaltung.

2. Begrifflich ist demnach Pfarrer (parochus, parochialis presbyter, rector ecclesiae oder rector schlechthin, plebanus oder Leutpriester, parochialis ecclesiae curatus, pastor, persona, curio u. s. w.) derjenige Priester, welchem vom Diöcesanbischöfe die pflichtmäßige Ausübung der Seelsorge (cura animarum) an einer bestimmten Kirche für die gläubigen Bewohner (Pfarrfinder, plebs, populus, parochiani) eines bestimmten Bezirkes (parochia), und zwar regelmäßig in Verbindung mit einem festen Einkommen (Pfarrbeneficium) dauernd übertragen ist. So erscheint der Pfarrer als rechtlicher Vertreter der Kirche, wenn auch mit beschränkten Vollmachten, innerhalb eines kleinen regelmäßigen Gebietes der Diöcese. Dieses sein Amt ist ein mit einem Beneficium verbundenes und deshalb seiner Natur nach ein ständiges.² Den Grund für die Inamovibilität giebt das Tridentinum³ an: ut animas cognoscere valeant, oder wie die hl. Kongregation des Konzils (14. Februar 1846) sagt: frequens ministrorum mutatio in maximum ecclesiae et animarum salutis praeiudicium cedit ac parochi, qui sunt amovibiles, mercenarii ac conductitii pastores aestimandi sunt, quibus proinde nulla cura esse potest de ovibus iuxta illud Joannis 10, 12. Wo dennoch amovible Pfarrer als Missionspfarrer,⁴ in Frankreich, Belgien und Holland als sogenannte curés desservants, im Gegensatz zu den festangestellten curés, vorkommen, da ist dies durch die weltliche Gewalt eingeführte, unglückselige Institut der Succursalpharrer, welche rechtlich nur als Pfarrvikare betrachtet werden können, ein Erzeugnis anormaler Verhältnisse, welches die Kirche zur Zeit duldet. Grundsatz des kirchlichen Rechts bleibt: »ecclesias parochiales de sua natura in perpetuum conferendas esse et non amovibiliter, non obstante quacumque contraria consuetudine.«⁵

Zu dieser Klasse gehören auch die sogenannten Personalpharrer, Hof- und Militärgeistlichen, die, weil meist amovibel, rechtlich nur Hilfsseelsorger sind. Die seit dem Jahre 1868 völlig selbstständige Organisation der Militärpastoration im deutschen Heere unter Ober- und Divisionspfarrern und anderen Garnisonsgeistlichen, die alle wieder einem Armeebischöfe als „Feldpropst“ unterstehen, wurde 1873 staatlich auf-

¹ Sess. VII. c. 7 de ref. ² C. un. in VI^o III. 18.

³ Sess. XXIV. c. 13 de ref.

⁴ Woser, Arch. f. kath. R.-R. 73. Bd. S. 247 ff. ⁵ S. C. C. 1846.

gehoben, jedoch 1888 abermals hergestellt. Diese besitzen über die zum aktiven Heere gehörenden Personen zwar pfarrliche Rechte, haben indes kein eigentliches kirchliches Beneficium und kein seiner Natur nach ständiges Kirchenamt. Der Umfang ihrer Rechte richtet sich nach den seitens der deutschen Regierung mit dem apostolischen Stuhle getroffenen Vereinbarungen.¹ Ähnliche Verhältnisse bestehen in Oesterreich.

Der Pfarrbezirk muß fest umgrenzt oder circumskribiert sein. Ist die Grenze streitig, so ist eine Verjährung in 30 Jahren möglich;² dagegen kann an dem einmal klar feststehenden Umfang der Pfarrei eine Präskription nichts ändern.³ Indes kann der Bischof selbst gegen den Willen des Pfarrers aus triftigen Gründen einen Teil von dem Bezirke der Pfarrei abzweigen und daraus eine Tochterpfarre bilden.⁴ Über die Größe eines Pfarrbezirkes giebt es nur die Bestimmung, daß eine Pfarrgemeinde aus wenigstens zehn selbständigen Familien mit eigenen Besitzungen bestehen soll.⁵

3. Rechtsverhältnisse der Pfarrer. In Bezug auf den räumlichen Umfang erstrecken sich die pfarrlichen Rechte auf alle diejenigen christlichen Personen, und zwar de iure sowohl auf Katholiken als auch Apatholiken, welche innerhalb des örtlich abgegrenzten Bezirkes ihr Domizil haben, woher der Grundsatz: »quidquid est in parochia, est etiam de parochia.«⁶ Ob das Domizil ein domicilium verum oder nur ein Quasidomizil bildet, begründet keinen Unterschied, es sei denn, daß eine ausdrückliche, auf dem ius commune oder einem päpstlichen Privileg beruhende Exemption bezüglich bestimmter Personen oder Institute bestände. Parochus der Heimatlosen oder Wagabunden ist derjenige, in dessen Pfarrei sie sich gerade aufhalten.⁷ Insofern der Pfarrer einerseits allein berechtigt bzw. verpflichtet ist, die seinem Amte inhärierenden Obliegenheiten in seiner Parochie zu erfüllen, andererseits aber die Parochianen ihm allein bezüglich der Pastoration unterworfen sind, entsteht ein ausschließliches Verhältnis zwischen Pfarrer (parochus proprius) und Pfarrkindern (parochiani) oder der sogenannte Pfarrbann oder Pfarr- oder Parochialzwang. Aus diesem engen Verhältnisse ergibt sich

einmal das Verbot, in ein und demselben Bezirke mehrere Pfarrer, die etwa abwechselnd das Pfarramt versehen, anzustellen;¹ dann resultiert hieraus die Berechtigung des Pfarrers, jedem anderen Kleriker die Ausübung geistlicher Funktionen innerhalb seiner Parochie zu untersagen, welcher nicht hierzu vom Papste oder Bischofe ausdrücklich autorisiert ist. Jedoch kann der Pfarrer einem fremden Geistlichen die Vornahme einzelner geistlicher Verrichtungen gestatten, wenn hierzu, da jeder Pfarrer als solcher seine Obliegenheiten in eigener Person zu erfüllen verpflichtet ist, Gründe vorhanden sind, und der betreffende Kleriker ein approbierter Diöcesangeistlicher ist, oder, falls er zu einer anderen Diöcese gehört (alienus), mit litterae commendatitiae seines Bischofs versehen ist und zur Spendung des Bußsakramentes außerdem die Approbation des episcopus loci besitzt.²

4. Unabhängig vom Pfarrer innerhalb seines Pfarrbezirkes sind:

a) Die Beneficiaten der Pfarrei in Bezug auf den rechtlich fixierten Umfang von Befugnissen und Pflichten innerhalb einer eigenen Kapelle. Besteht ihr Amt aber in der Beihilfe der pfarrlichen Seelsorge (Kuratbeneficium), so unterstehen sie in Erfüllung ihrer Obliegenheiten gleich den einfachen Hilfspriestern der auf die äußere Ordnung sich beziehenden Leitung des Pfarrers. Geistliche, die an Anstaltskirchen, als Universitäts-, Seminar-, Hospital- und anderen derartigen Kirchen oder Kapellen angestellt sind, dürfen unabhängig vom Pfarrer alle gottesdienstlichen Funktionen verrichten, sofern dieselben nicht ausschließlich iura parochialia bilden.³

b) Die Ordenshäuser bezüglich der Gottesdienstordnung in ihren Kirchen und Kapellen, wie auch der Seelsorge über ihre Ordensangehörigen. Jedoch haben Ordensgeistliche kein Recht, pfarrliche Handlungen vorzunehmen. Diese Exemption gilt indes nicht für die Kongregationen und religiösen Institute mit vota simplicia, obgleich thatsächlich auch ihre Häuser meist der pfarrlichen Gewalt entzogen sind; ebensowenig besteht sie für die bischöflichen Seminare, selbst wenn letztere auch durch exemte Ordensleute geleitet werden, außer es würde durch päpstliches Privileg oder durch Gewohnheitsrecht eine Exemption nachgewiesen. Als frei vom Pfarrverbande gelten auch die Regentenfamilien.

5. Was den Inhalt der pfarrlichen Rechte betrifft, so kommt

¹ C. 20. X. III. 5.

² C. 1—3. X. I. 22; Trid., Sess. XXIII. c. 16 de ref.

³ S. C. C. v. 28. Mai 1864; vgl. das Nähere unten S. 351 f.

¹ Vgl. Arch. f. kath. K.-R. 20. Bd. S. 431 ff. u. 58. Bd. S. 435 ff.

² C. 6. C. 16. qu. 3. ³ C. 4. X. III. 29.

⁴ C. 3. X. III. 48; Trid., Sess. XXI. c. 4 de ref.; vgl. das Nähere über Teilung der Pfarreien im 2. Bd.

⁵ C. 3. C. 10. qu. 3.

⁶ Vgl. c. 4. 5. C. 9. qu. 2; C. 2. X. III. 29; Trid., Sess. XXIV. c. 4. 13 de ref. ⁷ Trid., Sess. XXIV. c. 7 de ref. matr.

dem Pfarrer zwar keine eigentliche Regierungsgewalt zu; er hat, wie einige Kanonisten sich ausdrücken, nicht ein *regimen publicum*, sondern nur *domesticum*; er regiert seine Pfarrei nicht »ad instar provinciae, sed familiae«, weshalb er weder Gesetze geben, noch Strafen oder Censuren verhängen kann. Nur für das Bußsakrament besitzt er eine eigentliche richterliche Gewalt. Da ihm keine Legislativgewalt zusteht, so hat er auch kein Dispensrecht. Nach allgemeiner Annahme vermag er jedoch *ratione consuetudinis* seine Parochianen in besonders dringenden Fällen zu dispensieren in *ieiuniis*, in *abstinentia*, in *operibus die festo prohibitis*, ferner bezüglich des zweiten Kirchengebotes, des Besuches der Christenlehre, sowie betreffs des Empfanges der österlichen Kommunion in der eigenen Pfarrkirche und der Einhaltung der österlichen Zeit. Neben diesen Rechten sind noch manchen Pfarrern in den verschiedenen Diöcesen durch Delegation außerordentliche Vollmachten übertragen, wie dies besonders bei Jubiläen, Wallfahrten, Missionen u. s. w. der Fall ist. Kraft eigenen Amtes ist der Pfarrer nur der ordentliche Seelsorger seiner Gemeinde. Er ist als solcher der eigentliche Hirt seiner Herde, die ihm vom Bischöfe zur Pastoration übergeben ist. Mit der Sorge für die Seelen obliegen aber dem Pfarrer viele schwere und bedeutungsvolle Pflichten, von deren würdigen und gewissenhaften Erfüllung meist das Wohl und Wehe nicht bloß der einzelnen Gläubigen, sondern auch der ganzen Gemeinde abhängt. Deshalb ist er auch, um diese erfüllen zu können, zur aktiven Residenz am Orte seiner Pfarrei strenge verpflichtet.¹ Als Seelsorger besitzt der Pfarrer in Unterordnung unter den Bischof sowohl das Recht bezw. die Pflicht der Ausübung seiner *potestas ordinis* und *magisterii*, als auch eine ordentliche Jurisdiktion *pro foro confessionali*, wie ferner noch gewisse Verwaltungsrechte über Sachen und Personen seines Bezirkes.²

a) Bezüglich seiner *potestas ordinis* steht dem Pfarrer zu die Spendung der heil. Sakramente und Sakramentalien. Dahin gehört:

α) Die Administration der Taufe.³ Nur der Pfarrer spendet die Taufe gültig und erlaubt den Kindern seiner Parochianen, d. i. aller jener, welche in seinem Pfarrbezirke ein Domizil oder Quasidomizil haben. Kinder, die zufällig innerhalb der Grenzen seiner Pfarrei geboren sind,

¹ X. III. 4; Trid., Sess. XXIII. c. 1 de ref. Siehe das Nähere über Residenzpflicht im zweiten Buche. ² Trid., Sess. XXIII. c. 1 de ref.

³ Vgl. Trid., Sess. XXIV. c. 2 de ref. matr.

kann er zwar erlaubter Weise taufen, sie sollen jedoch besser zur eigenen Pfarrkirche gebracht werden, wenn diese nicht über 2—3 Stunden entfernt ist. Andere Priester können in einer fremden Pfarrei gültig taufen, erlaubter Weise jedoch nur mit Gutheißung des betreffenden Pfarrers, es sei denn, daß ein Notfall vorläge. Der Pfarrer ist, weil rechtmäßiger Spender der Taufe, auch der Hüter des Taufsteins und bewahrt zu demselben den Schlüssel. Er führt das Taufbuch oder Taufregister, das in kirchlicher Beziehung als *documentum publicum* authentische Beweiskraft hat.

β) Die Verwaltung der hl. Eucharistie. Zwar dürfen auch andere Priester das hl. Messopfer in der Pfarrkirche darbringen, wenn sie sich, sind sie »alieni«, durch ein Geblet über ihre Person ausweisen,¹ und können während desselben die hl. Kommunion austheilen;² jedoch ist dem Pfarrer die Spendung der Osterkommunion, die in der Pfarrkirche empfangen werden soll, reserviert,³ wie auch des Viaticum an Sterbende;⁴ letzteres hat er auch den in seiner Pfarrei sich nur zufällig aufhaltenden Fremden zu reichen. Liegt kein Notfall vor, so machen sich Weltgeistliche, welche die Eucharistie als Viaticum an Kranke ohne die Erlaubnis des betreffenden Pfarrers spenden, eines strafbaren Eingriffs in fremde Rechte schuldig; Ordensleute ziehen sogar die dem Papste vorbehaltenen Exkommunikation auf sich.⁵ War ein Notfall gegeben, so muß dem Pfarrer unter allen Umständen über den vorgenommenen Akt Anzeige erstattet werden. Als Verwalter der hl. Eucharistie soll allein der Pfarrer die Tabernakelschlüssel in Verwahrung nehmen, wie überhaupt alles, was sich auf die Sakramente bezieht, unter seinem Verschlusse halten.⁶

γ) Die hl. Ölung den Kranken zu spenden, ist ebenfalls ein ausschließliches Pfarrrecht; jeder andere Priester bedarf hierzu, außer im Notfalle, einer speciellen Erlaubnis. Ordensleute verfallen auch hier der dem Papste reservierten Exkommunikation, wenn sie sich herausnehmen, »clericis vel laicis extra casum necessitatis sacramentum extremae unctionis . . . ministrare absque parochi licentia.«⁷ Ihren eigenen Ordens- bezw. Klosterangehörigen dürfen die Regularen jedoch die Sterbesakramente selbst reichen.

¹ Trid., Sess. XXIII. c. 16 de ref.

² Trid., Sess. XXII. c. 6 de sac. Missae.

³ Bened. XIV., De syn. dioec. I. IX. c. 16. n. 5.

⁴ C. 10. X. III. 41; c. 1 in Clem. V. 7. ⁵ Bulle Apost. Sed. v. 1869.

⁶ S. C. C. 18. Nov. 1590; 13. Jan. 1691.

⁷ Bulle Apost. Sed. v. 1869.

d) Die Einsegnung der Ehe wie auch die derselben vorausgehenden Akte, als Brautexamen, Proklamationen u. s. w. gehören zu den ganz besonderen Rechten des Pfarrers. Seine Assistentz beim Eheabjchluf bildet in den Pfarreien, in welchen das Tridentinische Eheschließungsdekret Tametsi verkündet ist, die forma substantialis contractus matrimonialis. Andere Priester können an solchen Orten nur mit ausdrücklicher, sei es speciell oder allgemein gegebener Erlaubnis des parochus proprius oder des Ordinarius (Bischof, Generalvikar) der Brautleute einer Ehe gültig assistieren.¹ Auch hat der Pfarrer die sogenannte Populations- oder Hematrifel zu führen.

e) Für die Spendung des Bußsakramentes besitzt der Pfarrer eine iurisdictio ordinaria bezüglich seiner Parochianen,² so daß er diese selbst in einer fremden Diöcese gültig absolvieren kann. Eine Verpflichtung der Parochianen, jährlich einmal beim Pfarrer zu beichten, besteht nicht mehr. Andere Priester bedürfen zur gültigen Absolution der Approbation des Bischofs der Diöcese, in welcher sie dies Sacrament spenden wollen, und zur erlaubten außerdem der Licenz des Pfarrers, innerhalb dessen Parochie sie von dieser Approbation öffentlich Gebrauch zu machen wünschen. Nur für Frauenklöster entbehrt auch der Pfarrer der Jurisdiktion pro foro interno, selbst wenn sie nicht einmal exemt sind. Für diese muß sie ihm eigens vom Bischofe übertragen werden. Ebenso sind seiner Jurisdiktion bestimmte Fälle, die sich der Papst bzw. der Bischof behufs Absolution reserviert hat, entzogen.³

f) Der Pfarrer hat als Seelsorger wie das Recht so auch die Pflicht der Abhaltung des öffentlichen Gottesdienstes in der ortsüblichen oder vom Bischofe ausdrücklich festgestellten Ordnung. Namentlich obliegt ihm als onus personale, an allen Sonn- und Festtagen, ganz gleich, ob letztere pro foro noch gefeiert werden oder nicht,⁴ die sogen. Pfarrmesse (missa parochialis) darzubringen, d. i. die feierliche, in Anwesenheit der Parochianen und mit der Intention zu celebrierende hl. Messe, daß die besondere Frucht derselben der Gemeinde zu gute komme. Weil diese Verpflichtung eine persönliche ist, so muß er dieselbe überall erfüllen, wo er sich aufhält, auch wenn er ex causa legitima von seiner Pfarrei abwesend ist.⁵ Nur im Falle der Unmöglichkeit, selbst zu

celebrieren, soll er durch einen Stellvertreter applicieren lassen; hat er keine Stellvertretung, so muß die Applikation sobald als möglich nachgeholt werden. Wer zwei Pfarreien verwaltet, muß für beide applicieren, sei es durch Binieren, wenn er hierzu Erlaubnis hat, oder indem er die eine hl. Messe durch einen Vertreter gegen Verabreichung eines Stipendiums lesen läßt, oder nachträglich seiner zweiten Verpflichtung in eigener Person nachkommt. Das frühere Gebot, den Pfarrgottesdienst an den Sonn- und Festtagen zu besuchen, ist im Laufe der Zeit durch Gewohnheitsrecht dahin gemildert, daß die Pfarrgenossen auch in einer anderen Kirche ihrer Verpflichtung genügen können.¹ Weil der Pfarrer der öffentliche Verwalter des Gottesdienstes ist, so hat sich jeder der von ihm aufgestellten Kirchenordnung zu fügen; er übt deshalb die „Kirchenpolizei“ selbst oder durch andere in den gottesdienstlichen und sonstigen heiligen Orten aus. In einigen Diöcesen ist es Vorschrift, über alle öffentlich zu publizierenden pfarramtlichen Akte ein sogenanntes „Verfündbuch“ zu führen.

g) Sodann ist allein der Pfarrer befugt und verpflichtet, den Sterbenden in ihrem letzten Kampfe beizustehen, die Exequien und das Begräbnis der verstorbenen Parochianen nach vorgeschriebenem kirchlichem Ritus zu vollziehen und die Sterbematrikel oder das Totenbuch zu führen. Nur jenen muß er das kirchliche Begräbnis verweigern, welche niemals zur Kirche gehört haben oder von ihr ausgeschlossen worden sind, oder welchen es wegen bestimmter Vergehen rechtlich ver sagt ist.²

h) Endlich obliegt dem Pfarrer, die vorgeschriebenen oder ortsüblichen kirchlichen Andachten, Gebetsstunden, Fürbitten und Prozessionen abzuhalten und die im Missale und Rituale festgesetzten Segnungen, als benedictio mulieris post partum, die Segnung des Taufwassers, der Felder u. dgl., soweit diese nicht dem Bischofe reserviert sind, sowie auch die öffentliche Verkündigung der Fest- und Fasttage vorzunehmen.

b) Auf Grund seines Anteils an der ihm übertragenen potestas magisterii hat der Pfarrer als Seelsorger seiner Gemeinde das Wort Gottes an allen Sonn- und Feiertagen in Form einer Predigt oder Evangelien-Auslegung (Homilie), und überdies in der Advent- und Fastenzeit täglich oder doch dreimal in der Woche nach dem Gutedenken

¹ Sess. XXIV. c. 1 de ref. matr. ² Trid., Sess. XXIII. c. 15 de ref.

³ S. C. C. 25. Sept. 1847.

⁴ Pius IX., Encycl. v. 3. Mai 1858 bei Walter: Fontes iur. can. p. 569 sqq.

⁵ S. C. C. 14. Dez. 1872.

¹ Bened. XIV., De syn. dioec. l. 11. c. 14.

² Siehe hierüber das Nähere im 2. Buche unter „kirchliches Begräbnis“.

des Bischofs zu verkünden.¹ Die Verpflichtung ist eine schwere, von welcher ihn weder die Anzahl der Predigten noch die geringe Anzahl der Zuhörer entbindet. Wenn er trotz Mahnung des Bischofs drei Monate lang diese seine Pflicht vernachlässigt, so soll gegen ihn mit Censuren eingeschritten werden; ja der Bischof kann ihm selbst einen Teil seines Beneficiums nehmen und dafür einen anderen Prediger aufstellen. Zum Lehramt des Pfarrers gehört auch die persönliche Erteilung des katechetischen Religions-Unterrichts, d. i. die Unterweisung der Jugend in den rudimenta fidei, sowohl öffentlich in der Kirche durch Abhaltung der Christenlehre „wenigstens an allen Sonn- und Festtagen“, als auch während der Woche in der Schule. Denjenigen Kindern, welche die katholische Schule aus irgend welchen vernünftigen Ursachen nicht besuchen können, hat der Pfarrer Privatreligionsunterricht zu erteilen; von dieser Verpflichtung kann ihn kein Gesetz und keine Gewohnheit entbinden. Hieraus resultiert ferner das Recht des Pfarrers, über die Reife der Kinder bezüglich der Zulassung zur ersten Beicht und zur Erstkommunion zu entscheiden. Diese schwere und verantwortungsvolle Pflicht des religiösen Unterrichts erstreckt sich auch auf die besondere religiöse Unterweisung der Erwachsenen behufs Vorbereitung zum Empfange der Sakramente, der Konvertiten, sowie jedes Mitgliedes der Gemeinde, das der speciellen Belehrung bedarf oder um dieselbe nachsucht.²

Alle diese Befugnisse bezw. Verpflichtungen ergeben sich von selbst aus der dem Pfarrer obliegenden Seelsorge, d. i. aus seinem Berufe, die ihm untergebene Gemeinde zum Glauben und zur christlichen Tugend und Frömmigkeit heranzubilden, darin zu bestärken und zu fördern. Aus diesem Grunde übt er auch das Recht der öffentlichen oder privaten Ermahnung, Warnung und der väterlichen Zurechtweisung aus.

c) Verwaltungsrechte. Eine eigentliche potestas iurisdictionis, d. i. eine selbständige Leitungs- und Gerichtsgewalt, auch nur für den Kreis seiner Gemeindeglieder, kommt dem Pfarrer mit Ausnahme der iurisdictione pro foro poenitentiali nicht zu. Wenn gewisse, dem Pfarrer zustehende Befugnisse von äußeren Rechtswirkungen begleitet sind, z. B. die Gegenwart desselben bei dem Eheabschlusse, so beruhen diese auf speciellen Bestimmungen des gemeinen Rechts. Wo er dennoch nach einigen Stellen des kanonischen Rechts zu einem das äußere Gebiet berührenden Akte der iurisdictione externa legitimiert erscheint, z. B. zur

¹ Trid., Sess. V. c. 2 de ref.; XXIV. c. 4 de ref.

² Trid., Sess. XXIV. c. 4 de ref.

Verhängung von Censuren, zur Entziehung der kirchlichen Rechtsfähigkeit, so handelt es sich entweder nur um singuläre Erscheinungen oder um Delegationsrechte oder auch um unrechtmäßige Ausübung von Jurisdiktionsakten. Wohl aber übt der Pfarrer gewisse Administrations- und Aufsichtsrechte aus. Es stehen ihm besonders zu:

a) Die Verwaltung und Beaufsichtigung der Kirchengebäude und anderer hl. Orte, zu welchen er allein einen Schlüssel zu führen berechtigt ist; der hl. Sachen und Kultgegenstände, als hl. Gefäße, Reliquien, Bilder, Orgel, Glocken und deren Gebrauch.

β) Die Verwaltung, d. i. die Fruktifizierung, Erhaltung und rechtliche Vertretung bezw. Mitwirkung bei der Verwaltung des Pfarr- und Kirchenvermögens. Die Art der Verwaltung und der Umfang seiner diesbezüglichen Befugnisse richtet sich, außer nach den Bestimmungen des gemeinen Rechts, in den einzelnen Ländern nach den jeweiligen Diöcesanstatuten und den kirchenpolitischen Vermögensverwaltungs-Gesetzen, soweit letztere von der Kirche gutgeheißen oder toleriert werden. Gewöhnlich sind ihm für die kirchliche Vermögensverwaltung Laien (provisores ecclesiastici, magistri fabricae, vitrici) als Gehilfen beigegeben.¹

γ) Die Bewahrung und Verwaltung des Pfarrarchives, nämlich die Führung der Kirchenbücher, als Geburts- und Taufmatrikel, der Trauungs- und Sterbematrikel, von Verzeichnissen der Gefirmten, der Schüler, erwachsener Kommunikanten, der gestifteten hl. Messen und anderer Foundationen, des status animarum oder Familienregisters und aller jener Dokumente, welche sich auf die Geschichte, Rechts- und Vermögensverhältnisse der Pfarrei beziehen.

δ) Die Leitung bezw. Beaufsichtigung der Schulen² und der religiösen Erziehungsanstalten, soweit er durch weltliche Gesetze hierin nicht gehindert ist, wie auch der religiösen Vereine, Bruderschaften und des ganzen religiösen und sittlichen Lebens der Gemeinde. Hierher gehört vor allem die Wachsamkeit über die Presse, besonders die Tageslitteratur. Es ist seine Hirtenpflicht, vor schlechten Zeitungen und anderen litterarischen Erscheinungen, welche nur zu oft die kirchliche Autorität, Glauben und Sitten zu untergraben trachten, privatim und offen zu warnen. Dieses sein Aufsichtsrecht kann und soll er ausüben durch Revision der betreffenden Anstalten bezw. durch die sogenannte Haus-

¹ Siehe hierüber das Nähere im 2. Buche unter Vermögensverwaltung.

² Vgl. Hirtenbrief der preuß. Bischöfe v. 11. Apr. 1872 im Arch. f. f. K.-R. 26. Bd. S. 298.

visitation, zu welcher er gerade so verpflichtet ist, wie der Bischof zur Visitation seiner Diöcese.

e) Die Fürsorge für Arme, Witwen und Waisen, für Kranken- und Waisenhäuser, Altersversorgungsanstalten, soweit weltliche Gesetze nicht entgegenstehen.¹

6. Diejenigen kirchlichen Amtsverrichtungen seitens des Pfarrers, welchen die Parochianen als solche zur Erfüllung der Kirchengebote beiwohnen bzw. welche sie von ihm vornehmen lassen müssen, nennt man in Verbindung mit den aus seiner Stellung fließenden vermögensrechtlichen Befugnissen »iura parochialia«. Diese dürfen nur mit seiner ausdrücklichen Erlaubnis von einem anderen Priester vollzogen werden, während mit »functiones sacerdotales« die auch den Vorstehern von Nichtpfarrkirchen erlaubten Handlungen bezeichnet werden, wozu man besonders die Benediction und Austheilung der Kerzen, Asche und Palmen und die Funktionen der hl. Woche zählt. Ferner gelten als iura non mere parochialia: die Aussegnung der Wöchnerinnen, Weihe des Taufwassers, Messe am Gründonnerstage. Auch diese Rechte können auf Grund eines speciellen Titels den Rektoren von Nichtpfarrkirchen zukommen. Dagegen werden zu den iura mere parochialia nach gegenwärtiger Disciplin gerechnet: die Administration der Taufe, Eheschließung, österlichen Kommunion, des Viaticums, der letzten Ölung, die Vornahme des Begräbnisses und der Exequien, die Führung der Kirchenbücher und die auf Grund dieser erfolgende Ausstellung von Attesten, endlich der Bezug der für die actus ministeriales festgesetzten oder ortsüblichen Gebühren (iura stolae).

Außer diesen Stolgebühren bezieht der Pfarrer, abgesehen von freier Wohnung, sämtliche Einkünfte seines Kirchenamtes. Diese ordentlichen Einnahmen werden bezogen aus liegenden Gründen, aus Zehnten, Giltten u., aus Staatskassen, allgemeiner Stiftungsfonds, Lokal-, Kirchen- und Pfarrstiftungen, oder sie werden von den Eingepfarrten als persönlliche oder dingliche Abgaben erhoben. Zu den außerordentlichen Einnahmen zählen auch die Oblationen, welche regelmäßig als Altaropfer dem Pfarrer gehören. Die Stolgebühren sollen indes den Armen erlassen werden, während sie gegen böswillige Denitenten sogar mit Censuren seitens des Bischofs geltend gemacht werden können.²

7. Besondere kirchliche Privilegien und Ehrenrechte haben die Pfarrer nach gemeinem Rechte nicht. Das Tragen der Stola nur als Abzeichen der pfarrlichen Amtsgewalt ist untersagt,³ obgleich auch dies auf Grund

¹ Trid., Sess. XXIII. c. 1 de ref.

² C. 42. X. V. 3. ³ S. C. R. 7. Sept. 1816.

einer Observanz erlaubt sein kann.¹ Jedoch führen die Inhaber einiger Pfarrstellen, die von besonderer historischer oder kirchen-politischer Bedeutung sind, als Auszeichnung vom Papste den Titel praepositus oder Propst, oft mit dem Rechte, ein Kreuz (Propstkreuz) zu tragen.

Litteratur: Engel, Manuale parochorum s. de iuribus paroch., Salzb. 1662. Barbosa, De officio et potestate parochi, Col. 1712. U. Giralaldi, Animadversiones ad Barbosa, De officio parochi, Rom. 1831. Nardi, Dei parochi, 2 voll. Pesaro 1830. Thomassin, Vetus et nova disciplina eccl. P. I. l. II. c. 21—27; l. III. c. 22. Ferraris, Bibl. can. V. Parochus. Binterim, Denkwürdigkeiten, Mainz, 1825 ff. I. 1. S. 529—599. Helfert, Von den Rechten und Pflichten der Pfarrer, deren Gehilfen und Stellvertreter, Prag 1832. Seitz, Recht des Pfarramts der kath. Kirche, 2 Bde. Regensb. 1840 f. Schesold, Die Parochialrechte, 2. Aufl. Stuttg. 1856. Bouix, Tractatus de parochia. Par. 1855. Hinschius, R.-R. 2. Bd. S. 261—317. Scherer, R.-R. 1. Bd. S. 627—644.

II. Kapitel. Die Gehilfen und Vertreter des Pfarrers.

A. Die Gehilfen.

1. Wie dem Bischofe, so stehen auch dem Pfarrer schon seit den frühesten Zeiten Geistliche zur Aushilfe in pfarrlichen Funktionen unterstützend zur Seite. Man bezeichnete sie als suffraganei, capellani, subcapellani, socii in ecclesiis, socii plebanorum, später als cooperatores, sacerdotes adminicularii, coadiutores, presbyteri auxiliares, vicarii secundarii. Der Pfarrer ist zur Annahme solcher Hilfsgeistlichen moralisch und rechtlich verpflichtet, wenn seine Kräfte zur Pastoration seiner Gemeinde nicht ausreichen; jedoch konnte er sich dieselben früher selbst aus den approbierten Diöcesangeistlichen auswählen und anstellen, sei es ad nutum, sei es für eine bestimmte Zeitdauer. Die Delegation erhielt der Kaplan demnach vom Pfarrer, weshalb sie auch mit der des letzteren eo ipso erlosch. Nach dem Tridentinum kann und soll der Bischof jene Pfarrer, die sich weigern, die nötige Zahl Hilfspriester zu bestellen, dazu zwingen.² Über das Bedürfnis und die Anzahl der Geistlichen zur Befriedigung desselben hat der Bischof zu entscheiden. Verweigert oder verzögert der Pfarrer die ihm zustehende Ernennung im Falle der Notwendigkeit, so hat ihm der Bischof zu diesem Behufe eine angemessene Frist zu setzen und nach deren fruchtlosem Verlauf selbst die Sendung der erforderlichen Anzahl von Priestern vorzunehmen.

¹ S. C. R. 9. Mai 1857.

² Sess. XXI. c. 4 de ref.

Hierdurch hat allmählich die Stellung der Hilfsgeistlichen einen rechtlichen Charakter erlangt, obgleich der Pfarrer an sich das Recht der Berufung besitzt. Nach bestehendem Gewohnheitsrechte werden indes in den deutschen Diöcesen die Hilfspriester regelmäßig vom Bischöfe selbst dem Pfarrer zugesandt, weshalb auch jetzt von diesem jede Vollmacht ausgeht, die daher mit dem Tode des Pfarrers nicht als eo ipso erloschen gilt.

2. Bestimmte rechtliche Befugnisse in Bezug auf die Verwaltung der Pfarrei oder einen Anspruch auf eine bestimmte pastorelle Bethätigung haben die in der Seelsorge verwandten Hilfspriester nicht; noch weniger besitzen sie ein Recht, in die Amtsbefugnisse des Pfarrers eigenmächtig einzugreifen. Ihre ganze diesbezügliche Thätigkeit hat sich des näheren nach ortslüblichen oder den ihnen vom Bischöfe speciell erteilten Dienstinstruktionen oder, wenn solche nicht gegeben sind, nach den besonderen Anweisungen des Pfarrers zu richten, wie denn überhaupt letzterem unter allen Umständen die Oberleitung und die Verteilung der seelsorglichen und pfarrlichen Amtsgeschäfte zusteht, zu deren Vollzug die Hilfsgeistlichen im allgemeinen verpflichtet sind, es sei denn, daß die Anordnungen gegen die ausdrückliche, bischöfliche Instruktion oder gegen das klar ausgesprochene Recht verstoßen würden. Auch ist der Pfarrer nicht befugt, ohne Not ihnen die ganze Pastoration aufzubürden, da ihm zunächst die persönliche Pflicht der Wahrnehmung seines Hirtenamtes obliegt, die Hilfsgeistlichen aber nur die Mitarbeiter desselben in der Seelsorge, nicht aber Vertreter im Pfarramte sind. Zu den eigentlichen pfarrlichen Funktionen, als Taufe, Trauung, Beerdigung u. s. w., bedürfen sie deshalb regelmäßig eines ausdrücklichen General- oder Specialmandates seitens des Pfarrers. Jedoch sind sie, wie das in der Natur ihres Amtes liegt, zur Residenz verpflichtet,¹ wenn sie auch kein Beneficium besitzen. Das Verhältnis mehrerer Hilfspriester zu einander ordnet Statut und Herkommen.

3. Die Rechte der Hilfsgeistlichen auf ein bestimmtes Einkommen können auf verschiedenen Titeln beruhen. Gewöhnlich hat den Unterhalt derselben der Pfarrer aus den Einkünften seines Beneficiums zu bestreiten, sofern diese zureichend sind, und die Unterstützungspflicht nicht der Gemeinde oder den für allgemeine kirchliche Zwecke bestimmten Fonds oder dem Staate obliegt oder aus besonderen Stiftungen oder von dritten hierzu verpflichteten Personen geleistet wird.

¹ S. C. C. 13. Juli 1743.

4. Eine feste Anstellung haben die Hilfsgeistlichen an und für sich nicht. Wie sie jedoch selbst nicht eigenmächtig ihren Posten aufgeben können, so vermag sie auch der Pfarrer nicht ohne Genehmigung des Bischöfs zu entlassen, auch wenn er sie selbst angestellt hat. Da sie heute vom Bischöfe gesandt werden, so kann nur dieser sie auch wieder versetzen, wenn dazu ein genügender Grund vorliegt.¹

5. Sind jedoch Geistliche für bestimmte Kapellen oder Altäre, für welche besondere Stiftungen bestehen, als capellani, sacellani, altaristae, vicarii, primissarii angestellt, so besitzen diese, falls sie nicht bloß die provisorische Verwaltung des betreffenden Beneficiums haben, sondern ihnen dies in titulum verliehen ist, eine feste Anstellung mit einem bestimmten, nach den Fundationsurkunden festbezeichneten Pflichtenkreise. Wie der Bischof solche nicht gegen ihren Willen ohne kanonischen Grund versetzen kann, so darf er ihnen auch keine neuen onera zu den stiftungsgemäßen auferlegen, es sei denn, daß die Stiftungsurkunde die Erlaubnis hierzu enthielte, oder die Not infolge des Priester mangels für die Zeitdauer derselben eine solche Maßregel erheischen würde.² Jedoch soll der Bischof dabei keine Anordnung treffen, welche ihnen die vollständige Erfüllung der fundationsgemäßen Verpflichtung ihres Beneficiums unmöglich macht. Sind solche Beneficiaten (Kapläne, Vikare) außer zu den bestimmten Stiftungsobliegenheiten auch noch fundationsgemäß zur Aushilfe in der Seelsorge verpflichtet, so hängen sie hierin gleich den Kooperatoren vom Willen des Pfarrers ab.

6. Haben Geistliche solche Beneficien an Orten außerhalb des Pfarrsitzes mit einer eigenen Kirche (Filiale) inne, so werden diese bezeichnet als vicarii residentes, capellani expositi, Lokalisten, Lokal-Kapläne, Kurat-Kapläne oder ähnlich. In der Regel sind dieselben befugt, alle pfarramtlichen Befugnisse mit nur wenigen Ausnahmen, z. B. der Vornahme von Trauungen, zu vollziehen; ihre Stellung zum Pfarrer ist gewöhnlich durch die Stiftungsurkunde oder durch Diöcesengesetze oder auch durch Herkommen geregelt. Jedenfalls stehen ihnen dem Pfarrer gegenüber nur soviel Rechte zu, als sie unzweifelhaft nachzuweisen imstande sind.

7. Geistliche, welche als Rektoren, Vikare, Kapläne, Seelsorger u. s. w. an öffentlichen Oratorien (Anstaltskirchen, als Seminar-, Universitäts-,

¹ S. C. C. 11. Juli 1626; 8. März 1654; 6. Aug. 1691; 27. Juni 1867; 11. Jan. 1868. ² X. III. 2; S. C. C. 18. Apr. 1863; 3. Dez. 1865; vgl. Santi, Prael. iur. can. t. III. p. 142.

Gefängnis-, Krankenhaus-Kirchen oder Kapellen) angestellt sind, unterstehen als solche nicht der Jurisdiktion des Pfarrers, innerhalb dessen Pfarrei die betreffenden Oratorien gelegen sind, bezüglich aller gottesdienstlichen Funktionen, sofern diese keine reine iura parochialia sind und die Rechte des Pfarrers nicht verletzen.¹ Im übrigen richtet sich der Umfang ihrer sonstigen Rechte nach Maßgabe ihrer Bestallung.

B. Die Vertreter des Pfarrers.

1. Die Vertreter des Pfarrers (vicarii, viceplebani, vicecurati, Pfarrvikare, Pfarrverweser, Pfarradministratoren u.) unterscheiden sich dadurch von den Gehilfen des Pfarrers, daß sie die Pfarrrechte in vollem Umfange selbständig auszuüben haben, also die Stelle des eigentlichen Pfarrers einnehmen, während die Gehilfen denselben zwar auch, aber nur immer in einzelnen Akten oder für einen bestimmten Kreis von Handlungen, vertreten und außerdem dabei unter dessen Leitung stehen. Eine solche Stellvertretung tritt dann ein, wenn der Pfarrer selbst an der Ausübung seines Amtes rechtlich oder faktisch gehindert ist, oder letzteres überhaupt seines Trägers entbehrt, also vakant ist, und die Geschäfte der Pfarrei, nämlich die seelsorgerlichen Obliegenheiten, weitergeführt werden müssen. Eine Stellvertretung ist einzurichten:

a) Bei inkorporierten Pfarreien. Ist eine Pfarrei einem geistlichen Institute (Domkapitel, Universität, Kloster u. s. w.) einverleibt, so hat zwar die moralische Person an sich die cura habitualis, muß aber die Ausübung derselben (cura actualis), da ein Kollegium als solches hierzu nicht befähigt ist, einem Vertreter übertragen, der von ihm gewöhnlich dem Bischöfe präsentiert und von diesem als vicarius perpetuus mit allen Rechten und Pflichten eines Pfarrers und mit einem fest fixierten Gehalt, wenn er nicht ein Kanonikat besitzt, angestellt wird.² Dasselbe ist der Fall, wenn die Pfarrei mit einem anderen höheren geistlichen Amte verbunden wäre, z. B. mit dem Bischofsamte, und der Träger desselben wegen anderweitiger Amtspflichten zur Ausübung der Seelsorge außer stande ist. Nur wenn die Pfarrvikare Ordensleute sind, können sie von ihren Ordensobern jederzeit abberufen werden, unterstehen aber in Bezug auf die Seelsorge in allem dem Bischöfe, der sie jederzeit entfernen kann.³ Für die dem Dom- und Kollegiatkapitel inkorporierte Pfarrei führt ein Kanonikus, statutengemäß

¹ S. oben S. 341 f.

² X. I. 28; Trid., Sess. VII. c. 7 de ref.

³ Trid., Sess. XXV. c. 11 de reg. et mon.; S. C. C. v. 18. Sept. 1627.

gewöhnlich der jüngste, als „Dompfarrer“ die Seelsorge.¹ Derselbe ist jedoch bezüglich seiner Pfarrgeschäfte unabhängig vom Kapitel und untersteht nur dem Bischöfe. Indes kann sich dasselbe einzelne Rechte, z. B. die Predigt an bestimmten Festtagen, vorbehalten. Daß ein solcher Dompfarrer vom Bischöfe die Anstellung haben muß, wenn er auch vom Kapitel präsentiert wird, versteht sich von selbst.

b) Bei physischer Unfähigkeit des Pfarrers infolge unheilbarer körperlicher oder geistiger Krankheit oder Gebrechen.² Da derselbe wegen derartiger Inhabilität nicht zum Verzicht auf sein Beneficium gezwungen oder gar entfernt werden kann,³ so hat ihm der Bischof, damit die Seelsorge keinen Schaden leide, selbst gegen dessen Willen,⁴ einen Stellvertreter (Koadjutor, administrator) zu stellen, welcher die sämtlichen Amtsrechte und Amtspflichten selbständig wahrzunehmen hat, und dessen Unterhalt aus den Einkünften des betreffenden Pfarrers, wenn diesem noch die Kongrua verbleibt, zu gewähren ist. Bestellt kann ein Vertreter nur auf so lange werden, als der Grund, nämlich die Unfähigkeit, dauert. Einen Koadjutor mit dem Rechte der Nachfolge kann nur der Papst anstellen.⁵ Ist die körperliche Unfähigkeit des Pfarrers keine totale und unheilbare, sondern nur eine teilweise, z. B. infolge der durch Alter geminderten Rüstigkeit, so genügt die Bestellung von Hilfsgeistlichen oder eines Administrators nur in spiritualibus.

c) Bei Unfähigkeit des Pfarrers wegen mangelnder Bildung und Geschäftskennntnis, wie auch bei Unfähigkeit infolge von Censuren, Irregularitäten u. s. w., die sich derselbe zugezogen. Das Tridentinum hat dem Bischöfe die Ermächtigung gegeben, den Pfarrern, deren Unfähigkeit in der Führung der Seelsorge konstatiert ist, sofern sie sonst einen ehrbaren Lebenswandel führen, kraft päpstlicher Machtvollkommenheit Stellvertreter beizugeben, die alsdann die Pfarrgeschäfte entweder in allen (in spiritualibus et temporalibus) oder nur in einzelnen bestimmten Teilen, z. B. in mere spiritualibus, selbständig wahrzunehmen haben. Sie beziehen ihren Unterhalt aus den Einkünften des Pfarrers und stehen ad nutum episcopi. Ist die Fähigkeit wieder eingetreten und bewiesen, so muß die Stellvertretung aufhören.

d) Bei Abwesenheit des Pfarrers vom Orte des Pfarrbeneficiums, ganz gleich, aus welchem Grunde, ob mit oder ohne Erlaubnis

¹ S. C. C. 3. Mai 1872; 11. Dez. 1875; 26. Apr. u. 26. Juli 1879.

² C. 3. X. III. 6.

³ C. 1. X. III. 6.

⁴ C. 4. X. III. 6.

⁵ Trid., Sess. XXV. c. 7 de ref.

des Bischofs dieselbe statt hat. In jedem Falle hat der Pfarrer selbst, und zwar auf seine eigenen Kosten, für die Stellvertretung zu sorgen.

c) Bei Erledigung der Pfarrei, die in irgend einer Weise, z. B. durch den Tod, Versetzung des bisherigen Inhabers, vor sich geht, bis zu deren Wiederbesetzung.¹

Der Vertreter, gewöhnlich Pfarrverweser oder Provisor (vicarius) genannt, hat eine iurisdiction quasi-ordinaria und im allgemeinen alle Pflichten des Pfarrers, als Applikation der Pfarremesse u. s. w.² wahrzunehmen; jedoch hat er kein Recht auf den Bezug des ganzen Pfarrgehaltes, sondern es wird ihm aus demselben ein zum standesgemäßen Leben ausreichender Teil vom Bischof zugewiesen.

Litteratur: Alphons. de Leon, De officio capellani. Neap. 1613. Siefert, Von den Rechten und Pflichten der Bischöfe und Pfarrer, und deren Gehilfen und Stellvertreter. 2 Bde. Prag 1832. Deneubourg, Études canoniques sur les vicaires paroisseaux. Par. 1871. Kohn, De cooperantibus, im Arch. für kath. R.-R. 39. Bd. 1878. Ferraris, Bibl. can. V. Capellanus u. V. Vicarius parochialis. Bouix, Tractatus de paroco. Paris. 1880. p. 631—656. Die Amtsgewalt der Kapläne. Mainz 1878. Hinschius, R.-R. 2. Bd. S. 318—328. Scherer, R.-R. 1. Bd. S. 644—655.

VII. Abteilung. Die Konzilien (Synoden) als außerordentliche Organe der Kirchengewalten.

Die Leitungs- und Regierungsgewalt in der Kirche ruht nicht bloß bei den einzelnen Organen, sondern auch bei der Gesamtheit derselben als solcher oder dem Corpus der kirchlichen Amtsträger. Die Ausübung dieser Kollektivgewalt geschieht gemeinschaftlich auf Versammlungen, sei es, daß alle ordentlichen Inhaber der Kirchengewalt sich behufs Bethätigung derselben zu einer Körperschaft (Konzil, Synode) vereinigen, oder nur eine größere oder geringere Anzahl derselben sich versammelt. Halten in dieser Absicht sämtliche ordentlichen Träger der apostolischen Gewalten in der Kirche (Papst, Bischöfe) eine Versammlung ab, so haben wir ein allgemeines oder ökumenisches Konzil. Vereinigen sich sämtliche Bischöfe eines Landes oder einer Kirchenprovinz zu einer Versammlung behufs Ausübung ihrer Regierungsgewalt, so nennt man eine solche Zusammenkunft National- bzw. Provinzialkonzil. Beruft der einzelne Diöcesanbischof zu diesem Zwecke seinen Klerus um sich, so heißen derartige Vereinigungen Diöcesansynoden. Wie die genannten Arten von Konzilien durch die Zahl der Teilnehmer und den Umfang ihrer Gewalt sich unterscheiden, so besitzen sie auch ein verschiedenes Ansehen.

¹ Trid., Sess. XXIV. c. 18 de ref. ² S. C. C. 4. Mai 1823.

I. Titel. Die ökumenischen Konzilien.

1. Unter einem allgemeinen oder ökumenischen Konzil versteht man die Versammlung aller göttlich berufenen Organe der ordentlichen kirchlichen Regierungsgewalt, nämlich des Papstes und der Bischöfe, zur Beratung und Entscheidung allgemeiner geistlicher Angelegenheiten für die Gesamtheit der Gläubigen.

2. Die Berufung des Konzils geht aus vom Papste als dem Träger des Primates über die ganze Kirche. Wenn auch thatsächlich die ersten allgemeinen Synoden von den Kaisern versammelt worden sind und von ihnen persönlich oder durch Stellvertreter die Ordnung auf denselben gehandhabt wurde, so gehörte diese rein äußere Thätigkeit nicht zur Verfassung der Konzilien als solcher. Diese Mitwirkung entsprang teils aus den damaligen Verkehrsverhältnissen und der Notwendigkeit für die Besorgung des Lebensunterhaltes der Teilnehmer, teils war ein derartiges Eingreifen bei der Aufregung der Geister, die zur Zeit der Synoden herrschte, behufs Aufrechterhaltung der äußern Ordnung geradezu geboten oder wenigstens sehr wünschenswert.¹ Durch die Thatsache, daß der Papst faktisch sein Recht nicht unmittelbar handhabte, sondern daß aus ökonomischen Gründen die Ausübung desselben Dritten überlassen bzw. von diesen faktisch ausgeübt wurde, kann das Recht als solches noch nicht bestritten werden.

3. Berufen werden müssen alle nicht exkommunizierten Bischöfe als notwendige Glieder der Hierarchie, und zwar ohne Rücksicht darauf, ob sie einer Diözese vorstehen oder nicht, also auch die Weibischöfe.² Diesem Rechte zur Teilnahme entspricht zugleich eine Verpflichtung zum persönlichen Erscheinen. Es gehört jedoch nicht zum Begriff eines allgemeinen Konzils, daß alle Bischöfe in Wirklichkeit anwesend sind; es genügt zur Beschlußfähigkeit eine solche Anzahl, daß durch sie die Gesamtkirche repräsentiert wird. Nicht haben ein Recht berufen zu werden die General- und Kapitelsvikare, weil diese die bischöfliche Jurisdiktion nicht proprio iure, sondern bloß als eine delegata besitzen. Nur die Bischöfe erscheinen iure divino auf dem Konzil; indes haben aus verliehenem Rechte ebenfalls die Kardinäle, wenn sie auch nicht Bischöfe sind, ferner die praelati nullius, Äbte und Ordensgeneräle Sitz und Stimme. Hingegen ist den Prokuratoren

¹ Junk, R.-G. 2. Aufl. S. 164.

² Vgl. indes Bened. XIV., De syn. dioec. l. V. c. 10. n. 3.

oder Stellvertretern der Bischöfe, wenn solche zugelassen werden, und den hinzugezogenen Gelehrten nur ein *votum consultativum* eingeräumt.¹ Überdies können selbst Laien, als Kaiser, Könige oder deren Vertreter, mit beratender Stimme teilnehmen bezw. die Wünsche ihrer Länder darlegen, wie dies thatächlich öfters geschehen ist.²

4. Über den Geschäftsgang, den Modus der Abstimmung, die Zulassung von Procuratoren u. s. w. beschließt jedes einzelne Konzil oder der Papst.

Wenn beim Vatikanischen Konzil gegen die von Pius IX. erlassene Geschäftsordnung von einigen Bischöfen protestiert wurde, so galt der Protest nicht dem Rechte des Papstes, eine Geschäftsordnung aufstellen zu können, sondern dieser richtete sich nur gegen den Inhalt derselben.

5. Die Beratungen (Sitzungen) werden teils öffentlich, teils geheim oder geschlossen gehalten. Den Vorsitz führt stets der Papst entweder in eigener Person oder durch seine Legaten. Zur Vorberatung werden gewöhnlich für bestimmte Gegenstände Kommissionen aus Mitgliedern des Konzils gebildet, denen auch Nichtmitglieder als Konsultoren beigegeben werden können. Jeder Bischof hat das Recht der freien Meinungsäußerung. Die Abstimmung geschieht nach Köpfen. Zwar wurde in Konstanz nach Nationen, in Basel nach Deputationen abgestimmt, wie hier auch solche zur Abgabe ihres *Botums* zugelassen wurden, welche nicht Bischöfe waren, aber die Beschlüsse dieser beiden Konzilien hatten, weil sie nationaliter, nicht concilialiter gefaßt wurden, rechtlich keine Gültigkeit.

6. Die nach der Geschäftsordnung erfolgten Beschlüsse, wobei die Majorität der Botanten entscheidet, erlangen erst ihre gesetzliche Kraft bezw. bei Glaubenssachen den Charakter der Unfehlbarkeit durch die Zustimmung oder Bestätigung des Papstes, und zwar nur insoweit, als die Bestätigungsbulle dies ausdrücklich ausspricht. Wenn der Papst dem geringeren Teile der Konzilsväter zustimmte und so eine Lehre dogmatisierte, so läge nicht ein Konzilsbeschluß vor, sondern eine Entscheidung des Papstes *ex cathedra*. Gab der Kaiser den Beschlüssen der ersten allgemeinen Konzilien durch ein kaiserliches Edikt seine Bestätigung, so enthielt diese nur eine Ausstattung derselben mit äußerer weltlicher Gesetzeskraft, so daß die Durchführung der erlassenen Kanones eventuell mit Unterstützung der Staatsgewalt erzwungen werden konnte. Würde sich auch nicht nachweisen

lassen, daß die Beschlüsse aller Konzilien in den ersten acht Jahrhunderten durch einen besonderen nachfolgenden Akt seitens des Papstes ausdrücklich bestätigt worden sind, obgleich dies bezüglich einiger feststeht, so erfolgte doch eine Approbation teils durch die Unterschrift der päpstlichen Legaten, teils durch die faktische Annahme der Beschlüsse seitens der abendländischen Kirche, wie denn überhaupt erst durch diese Annahme einige Konzilien, die an sich nur Generalsynoden des Orients waren, ökumenisches Ansehen erlangten. Daß die Konzilsbeschlüsse, wenn sie die ganze Kirche binden sollen, stets der Bestätigung des Papstes bedürfen, kann an sich nicht bestritten werden, wenn auch historisch nicht feststeht, in welcher Weise dieses Recht des apostolischen Stuhles bezüglich einzelner Konzilien ausgeübt worden ist.¹

7. Die Vertagung, Verlegung oder Schließung des Konzils geschieht ebenfalls durch den Papst. Vor Publikation des Schlusses darf ein Bischof sich nicht entfernen, ohne vom Papste beurlaubt zu sein.

8. Einer besonderen Rezeption der allgemeinen Konzilsbeschlüsse in den einzelnen Ländern bedarf es nicht. Durch die Approbation seitens des Papstes bilden sie sofort ein für den ganzen Erdbreis verbindliches Gesetz.

II. Titel. Die National- und Provinzialkonzilien.

1. Die Nationalkonzilien, d. i. Versammlungen der Bischöfe eines ganzen politisch abgegrenzten Landes, gehören fast nur mehr der Geschichte an. Dieselben gelangten namentlich in Frankreich zur Ausbildung, wo sie meist in Verbindung mit dem Reichstage abgehalten wurden und dadurch vielfach einen politischen Charakter an sich trugen. Von größerer Bedeutung für das kirchliche Leben sind die Provinzialkonzilien. Unter einem solchen versteht man die Versammlung der Bischöfe einer Kirchenprovinz unter dem Voritze des Metropoliten zur Beratung und Entscheidung kirchlicher Angelegenheiten provinziellen Charakters.² Diese Art Kirchenversammlungen wurden in der alten Kirche sehr häufig abgehalten. Nach dem *Nicänum*³ (787) sollten jährlich zweimal die Bischöfe sich um ihren Metropoliten versammeln. Damit stimmt ein Beschluß des Konzils von Chalcedon⁴ überein. Dieses Institut war auch im

¹ Vgl. Hejle, Konz.-Gesch. 1. Bd., S. 46 ff.

² Vgl. D. 18; Conc. Lat. IV. c. 16; Lat. V. Sess. 10; Trid., Sess. XXIV. c. 2 de ref.; Sixt. V., Const. Immensa v. 22. Jan. 1587; Bened. XIV., Const. Quamvis v. 16. Aug. 1741 und Singularis v. 1. Sept. 1741.

³ Can. 5; c. 3. 7. D. 18. ⁴ Can. 19.

¹ Bened. XIV., l. c. 1. III. c. 12. n. 5.

² C. 2. 7. D. 96; Bened. XIV., l. c. 1. III. c. 9. n. 1. 2.

Mittelalter nicht erloschen¹ und wurde besonders von Gregor VII. eingekürzt. Nach der V. Lateransynode² soll wenigstens alle drei Jahre ein Provinzialkonzil stattfinden, und das Tridentinum befehlt diese Bestimmung bei.³ Wenn der Metropolit die Berufung unterläßt, soll er mit *suspensio ab officio* bestraft werden. In Deutschland, wie auch in anderen Ländern, haben jedoch die Bischöfe diese Anordnung meist nicht durchgeführt, obgleich die Väter des Konzils die Provinzialsynoden als das geeignetste Mittel zur Erhaltung und Belebung der kirchlichen Einheit und Disciplin und als Mittel zur Verhütung und Beilegung von Irrthümern anerkannten, so daß von diesem Gesichtspunkte aus von einer rechtmäßigen Bildung eines entgegenstehenden Gewohnheitsrechtes kaum die Rede sein kann. Und in der That sind besonders in Amerika und England, und seit 1848 auch in Deutschland, die kirchlichen Bestimmungen wieder mehrmals zur Ausführung gekommen. Als Ersatz können gegenwärtig die sogenannten Bischofskonferenzen gelten, die alljährlich von den preussischen Bischöfen und neuestens auch von denen Oesterreichs abgehalten werden und der Kirche Deutschlands zum größten Segen gereichten. Auch könnte als Entschuldigungsgrund für die Bischöfe und Metropoliten dienen, daß die meisten Angelegenheiten, welche früher Gegenstand der Beratungen und Entscheidungen der Provinzialkonzilien bildeten, gegenwärtig von den verschiedenen Kongregationen in Rom behandelt und erledigt werden. Trotzdem giebt alles dieses keinen Grund ab, das alte ehrwürdige Institut ganz und gar zu vernachlässigen, weshalb auch der apostolische Stuhl die Abhaltung von Provinzialkonzilien noch immer anrät und begünstigt. Nur so können die gemeinsamen Interessen der Kirche eines Landes gewahrt und gefördert werden.

2. Die Berufung eines Provinzialkonzils geht vom betreffenden Metropolit aus. Im Verhinderungs- oder Erledigungsfalle des erzbischöflichen Stuhles soll nach Vorschrift des Tridentinums⁴ der älteste Suffraganbischof das Berufungsrecht haben.⁵

3. Eingeladen müssen werden und haben deshalb zu erscheinen:

a) Die Bischöfe der Kirchenprovinz, auch wenn sie noch nicht konsekriert sind; *sede vacante* der Kapitelsvikar, der hier, weil er die Diöcese repräsentiert, ein *votum decisivum* besitzt.

¹ Bgl. c. 25. X. V. 1; c. 16. X. V. 6. ² Sess. 10.

³ Sess. XXIV. c. 2 de ref. ⁴ L. c.

⁵ S. C. C. 10. Febr. 1624.

b) Die *praelati nullius*, welche sich einer Quasi-Episkopaljurisdiktion erfreuen. Diese können sich jedoch beliebig einen benachbarten Metropolitan ein für allemal auswählen, auf dessen Synode sie erscheinen wollen.

c) Die etwaigen exenten Bischöfe, welchen ebenfalls die Wahl der Kirchenprovinz behufs Teilnahme an der Provinzialsynode freisteht.

Diese drei Klassen von Berufenen haben ein *votum decisivum*, wie ein solches außerdem allen jenen zukommt, welche gewohnheitsrechtlich dasselbe besitzen. Auch steht ihnen das Recht zu, sich durch Procuratoren vertreten zu lassen, die dann ebenfalls eine entscheidende Stimme haben.¹

Das Recht der Teilnahme genießen außerdem noch die Domkapitel,² die sich durch Procuratoren vertreten lassen, ferner die Präpöste der Kollegiatstifte und die Provinzialoberen der Orden. Alle diese haben jedoch nur ein *votum consultativum*;³ es darf ihnen indes durch die Synode auch eine entscheidende Stimme gewährt werden.⁴ Es können auch die Weihbischöfe zugezogen werden; diese haben jedoch kein diesbezügliches Recht, da sie als fremde Bischöfe betrachtet werden;⁵ ferner auch die Generalvikare und die Vertreter der theologischen Fakultäten und Seminare, sowie alle, welche sonst gewohnheitsrechtlich berufen worden sind. Auch hervorragende Laien sollen nicht umgangen werden, nicht um mit decisiver Stimme an der Beratung teilzunehmen, sondern um das Konzil mit ihren Kenntnissen und Erfahrungen zu unterstützen, ihre Wünsche und Beschwerden darzulegen.⁶

Wer das Recht hat, berufen zu werden, hat auch die Pflicht, zu erscheinen. Wer ohne einen gesetzlichen Grund wegbleibt oder das Konzil eigenmächtig verläßt, soll bis zur nächsten Synode vom persönlichen Verkehr mit den übrigen Bischöfen ausgeschlossen werden.⁷

4. Den Ort der Synode bestimmt der Metropolit; jedoch muß er innerhalb der Grenzen der Provinz liegen.⁸ In der Regel soll die Synode in der Metropolitanstadt selbst, und zwar in der Metropolitankirche abgehalten werden.⁹

¹ Bened. XIV., De syn. dioec. l. III. c. 12. n. 6.

² S. C. C. 18. Jan. 1859. ³ C. 10. X. III. 10.

⁴ Gregor XIII. 1581 bei van Espen, I. e. un. P. I. t. 1. c. 20.

⁵ S. C. C. 24. Aug. 1850.

⁶ Bgl. Bened. XIV., l. c. l. III. c. 9. n. 7. ⁷ C. 10. 13. 14. D. 18.

⁸ Trid., Sess. XXIV. c. 2 de ref.

⁹ Bgl. die Entsch. der S. C. C. bei Fagnanus, Comment. in c. 25 de Accus. (X. V. 1.) n. 27.

5. Den Vorsitz bei den Versammlungen führt der Metropolit.¹ Die Sitze der Bischöfe ordnen sich nach dem Alter ihrer Konsekration, nicht nach der Würde oder dem größeren Ansehen ihrer Kirchen.² Der Metropolit hat jedoch als Vorsitzender kein größeres Stimmrecht als die einzelnen Suffragane, deren jeder gleich ihm eine entscheidende Stimme hat. Die Beschlüsse selbst werden nach Stimmenmehrheit gefaßt.³ Doch steht demjenigen, welcher sich durch irgend einen Beschluß in seinen Rechten für beeinträchtigt hält, die Appellation an den apostolischen Stuhl jederzeit offen.⁴

6. Gegenstand der Beratung können zwar Glaubenssachen bilden, nicht aber insofern etwas Neues bestimmt wird, sondern die von der allgemeinen Kirche definierten Dogmen klar gestellt werden, besonders Häresien gegenüber, oder verhandelt wird, was die Verwaltung und den Empfang der Sacramente oder die Rechte und Pflichten der Kleriker und Laien betrifft. Ferner kann ein Dogma vorberaten werden, über welches auf einem allgemeinen Konzil entschieden werden soll. Häresien kann die Provinzialsynode verurteilen, welche offenbar gegen ein klarliegendes Dogma verstoßen; jedoch soll sie sich der Entscheidung bezüglich jener Fragen enthalten, welche von Schulen oder Gelehrten ohne Verletzung der kirchlichen Lehre kontrovertiert werden können.⁵ Die gesetzgebende Gewalt in Disciplinarsachen kann sich nur auf die Provinz beziehen und darf nichts bestimmen gegen das gemeine Recht. Sie kann nur solche Rechtsätze aufstellen, welche zur Ergänzung und Ausführung der allgemeinen Kirchengesetze für die Provinz sich als notwendig erweisen. Ebenso darf das Provinzialkonzil die in Beziehung auf die Regularen vom Tridentinum,⁶ durch Gregor XV.⁷ und andere Päpste gezogenen Grenzen nicht überschreiten; anders würden seine Anordnungen keine Rechtskraft für die Ordensleute haben. Endlich hat das Konzil die Prosynodalrichter (*iudices in partibus*) zu wählen,⁸ die allgemeine Aufsicht über die Zustände der Kirchenprovinz zu führen, die Visitation der Suffraganbistümer durch den Erzbischof zu bestimmen und die Disciplinargerichtsbarkeit über die *minores causae criminales* der Bischöfe zu üben.⁹

¹ C. 10. D. 18.

² S. C. C. bei Fagnanus, Comment. in c. 25 de Accus. n. 30.

³ Vgl. Fagnanus, l. c. n. 98. ⁴ Bened. XIV., l. c. l. 13. c. 2. n. 4.

⁵ Vgl. Litt. Pii IX. 17. Mai 1849; 21. März 1853; 17. Mai 1856.

⁶ Sess. XXV. de regul. ⁷ Const. Inscrutabili Dei providentia.

⁸ Trid., Sess. XXV. c. 10 de ref. ⁹ Trid., Sess. XXIV. c. 5 de ref.

7. Die betreffenden Beschlüsse des Konzils sind vor ihrer Publikation dem apostolischen Stuhle zur Einsicht zu unterbreiten.¹ Erfolgt keine eigentliche Bestätigung, sondern eine einfache Begutachtung, daß der Publikation nichts im Wege stehe, so liegt eine Approbation »in forma communi« vor. Die Beschlüsse erhalten dadurch keine größere Kraft.² Dieselben können deshalb von dem Provinzialkonzil immer wieder abgeändert werden;³ nicht vermag dies indes der Metropolit allein; wohl aber können die Bischöfe, wenn Grund dazu vorliegt, in einzelnen Fällen dispensieren.⁴ Bestätigt der Papst ausdrücklich die Beschlüsse des Provinzialkonzils, was jedoch nur selten aus besonderen Gründen und zwar nur auf Bitten des Metropoliten bzw. der Synode geschieht, so ist eine Approbation »in forma specifica« gegeben; indes gelten die Beschlüsse trotzdem nur für die betreffende Provinz, können jedoch nicht mehr ohne Erlaubnis des apostolischen Stuhles abgeändert werden. Eine derartige besondere Approbation ist notwendig, wenn ein Beschluß, der gegen das gemeine Recht verstößt, Rechtskraft erhalten soll.

8. Die gesetzliche Kraft tritt ein nach erfolgter Revision oder Approbation in Rom und der darauf geschehenen Publikation seitens des Metropoliten oder Erzbischofs für den Umfang der betreffenden Kirchenprovinz.

Macht sie auch noch der Bischof in seiner Diözese bekannt, sei es auf der Diöcesansynode oder in anderer Weise,⁵ so geschieht dies nur, um ihnen die größtmögliche Publicität zu geben und die auf Unwissenheit sich stützenden Entschuldigungen abzuschnneiden.

9. Als eine besondere Gestaltung der Provinzialkonzilien können die in neuester Zeit in überseeischen Ländern abgehaltenen Plenarkonzilien angesehen werden. Sie bestehen nämlich in dem Zusammentritt des Episkopats mehrerer durch Gemeinsamkeit der Nationalität verbundenen Provinzen zur Erledigung kirchlicher Angelegenheiten. Für die Plenarkonzilien gelten dieselben Vorschriften wie für die Provinzialsynoden, jedoch erfolgt die Abgrenzung der Bezirke und die Berufung durch den apostolischen Stuhl. Ebenso führt den Vorsitz ein vom Papst speciell entsandter Legat oder beauftragter Bischof.

¹ Sixt. V., Const. Immensa v. 22. Jan. 1587.

² Bened. XIV., De syn. dioec. l. XIII. c. 3. n. 4.

³ L. c. n. 5.

⁴ Leurenus, Forum eccles. l. I. t. 369, 843. n. 2.

⁵ C. 17. D. 18.

III. Titel. Die Diöcesansynoden.

1. Die Diöcesansynode wird von Benedikt XIV. definiert als: »legitima congregatio ab episcopo coacta ex presbyteris et clericis suae dioecesis aliisve, qui accedere ad eam tenentur, in qua de his, quae curae pastoralis incumbunt, agendum et deliberandum est.«¹ Die Diöcesansynode ist demnach kurz: die Versammlung des Klerus einer Diözese um deren Bischof zur Beratung kirchlicher Diöcesangelegenheiten. Obgleich die Diöcesansynode als Rechtsinstitut nicht so alt ist als die oben genannten Synoden, so reicht sie doch sachlich bis in die apostolische Zeit hinein, indem sie auf der engen Verbindung des Bischofs mit seinem Presbyterium und auf der *vita communis* beruht. Durch das vierte Lateran-Konzil wurde sie allgemeines Rechtsinstitut,² und das Konzil von Trient verpflichtet die Bischöfe,³ alljährlich eine solche Synode in ihrer Kathedrale⁴ oder auch in irgend einer anderen Stadt ihrer Diözese abzuhalten. Im Falle der Vernachlässigung sollen sie mit *suspensio ab officio* bestraft werden. Daß sich ein entgegenstehendes Gewohnheitsrecht gebildet, welches unter stillschweigender Genehmigung von Rom geduldet wurde, muß bestritten werden,⁵ wenn auch die Verpflichtung selbst, besonders in Bezug auf die Zeit, nicht mehr so strenge zu urgieren ist. Noch Benedikt XIV. giebt seinem Unwillen über die Vernachlässigung der Diöcesansynoden Ausdruck in den Worten: »neque illos excusamus episcopos, qui cum nihil sit, quod eos impediatur, ex sola socordia et negligentia synodum facere praetermittunt, eosque magis redarguimus, qui, cum plures annos dioecesim gubernaverint, ne de cogenda quidem synodo cogitarunt.«⁶ Auch Pius IX. muntert eindringlichst zur Abhaltung von Diöcesansynoden auf,⁷ und alle Gründe, die man gegen dieselben vorbringt, kehren sich in das Gegenteil um für denjenigen, der Zweck, Bedeutung und Wesen dieses Rechtsinstitutes kennt und die Bedürfnisse unserer heutigen Zeitlage durchschaut. Und in der That sind denn auch in der neuesten Zeit in den verschiedensten Ländern wieder Diöcesansynoden abgehalten worden, die sich als höchst segensreich für die Erneuerung der kirchlichen Disziplin und das geistige Leben der betr. Diöcesen bewährt haben.

¹ De syn. dioec. l. I. c. 1. n. 4. ² C. 25. X. V. 1.

³ Sess. XXIV. c. 2 de ref. ⁴ S. C. C. 17. Mai 1636.

⁵ Santi, Praelect. tom. I. p. 338. ⁶ De syn. dioec. l. I. c. 6. n. 5.

⁷ Encycl. Nostis quidem v. 8. Dez. 1849.

2. Berufen und geleitet wird die Diöcesansynode vom Bischofe, auch wenn er noch nicht konsekriert ist; jedoch muß er die apostolische Bestätigungsurkunde zuvor dem Kapitel präsentiert haben. Er bedarf hierzu weder des Konsenses des Kapitels noch irgend einer höhern Autorität. Der Generalvikar vermag dies nur auf Grund eines Specialmandats,¹ und der Kapitelsvikar erst nach Ablauf eines Jahres seit der letzten Synode. Dagegen können exemte Prälaten, auch wenn sie ein eigenes Territorium mit Quasi-Episkopalgewalt (*praelati vere nullius*) besitzen, keine Synode abhalten.²

3. Geladen zur Diöcesansynode müssen werden und haben unter Strafe zu erscheinen:³

a) Alle Äbte, auch die exemten, deren Abteien innerhalb des betreffenden Diöcesansprengels liegen.

b) Alle Kloostervorsteher, welche keinem Generalkapitel unterstehen, an welchem sie sich beteiligen. Aber auch in letzterem Falle sind sie zum Erscheinen verpflichtet, wenn sie Seelsorge in der Diözese ausüben.⁴

c) Alle, welche an der Kathedrale eine Dignität, ein Personat oder *Officium* innehaben, sowie auch alle Kanoniker an derselben.⁵

d) Die Kanoniker der Kollegiatkirchen, obgleich sie nicht sämtlich zur Teilnahme gezwungen werden können, damit nicht der Chordienst sistiert zu werden braucht.⁶ Auch die einzelnen Beneficiaten an Kathedral- und Kollegiatkirchen können berufen werden.

e) Generalvikare und Defane (*vicarii foranei*) können geladen werden und haben, wenn dies geschieht, zu erscheinen. Es liegt in der Natur ihres Amtes, daß gerade diese bei den Beratungen wichtige Faktoren bilden.⁷

f) Die Pfarrer und Inhaber von Kuratbeneficien, soweit sie ohne Gefahr für die Seelsorge abkömmlich sind.⁸ Bezüglich der übrigen Kleriker, welche kein Beneficium besitzen, antwortet die Congr. Conc.: »posse episcopum eosdem cogere, ut ad synodum accedant.«⁹

¹ S. C. C. 4. Dez. 1655. ² S. C. C. 17. Aug. 1626; 5. Juli 1738.

³ Bened. XIV., l. c. I. III. c. 12.

⁴ Trid., Sess. XXV. c. 2 de ref.

⁵ Bened. XIV., De syn. dioec. l. III. c. 3. n. 1.

⁶ S. C. C. 10. Apr. 1594.

⁷ Bened. XIV., l. c. I. III. c. 3. n. 2. 10.

⁸ S. C. C. 18. Jun. 1859; Epist. Pii IX. 5. Nov. 1855.

⁹ Bgl. Trid. ed. Richt. p. 329. n. 10 sq.

g) Gewohnheitsrechtlich oder aus besonders triftigen Gründen können auch Laien zur Teilnahme an der Diöcesansynode hinzugezogen werden.¹

Alle, welche ein Beneficium besitzen und zum ersten Male auf der Synode anwesend sind, müssen das Tridentinische Glaubensbekenntnis ablegen.

4. Vor der feierlichen Eröffnung der Synode oder auch in der ersten Sitzung selbst werden als Funktionäre derselben aufgestellt: ein Sekretär oder Protokollführer; ein Promotor, der besonders die Verhandlungen in Gang zu bringen hat; ein Notar oder Aktuar, der ein öffentliches Instrument am Schluß jeder Sitzung über diese aufnimmt; ein Anwalt des Klerus (procurator cleri), welcher Einwendungen, Beschwerden zc. von Mitgliedern der Synode vertritt; ein Ceremoniar, ein Prediger und ein Beichtvater für die Geistlichen.²

Die Sitzungen selbst sind teils geheime, teils öffentliche. Sie werden mit Gebet begonnen und geschlossen. Die Verhandlungen können in der Landessprache vor sich gehen; die Beschlüsse und Protokolle sollen indes womöglich in lateinischer Sprache abgefaßt werden.

Die Ordnung in Bezug auf die Plätze ist: Unmittelbar auf den Bischof folgt der Generalvikar, dann das Kathedralkapitel, Äbte, Kollegiatkapitel, Dechanten, Pfarrer, Beneficiaten, die übrigen Weltkleriker, die Ordensleute.

5. Aus dem Wesen der Diöcesansynode folgt, daß dieselbe als solche keine Beschlüsse faßt, da alle Teilnehmer nur eine beratende Stimme haben. Der Bischof allein hat gemäß der Kirchenverfassung eine gesetzgebende Gewalt, und alle übrigen sollen ihn durch Rat in der Ausübung derselben unterstützen,³ so daß sich die Diöcesengesetze nur als eine besondere Form der bischöflichen Erlasse darstellen. Ausgenommen sind jedoch jene Gegenstände, für welche das Recht den Konsens des Kapitels verlangt.⁴ Wer sich durch die Beschlüsse in seinem Rechte verletzt glaubt, kann von der Appellation Gebrauch machen, welche jedoch keine Suspensivkraft hat.⁵

6. Abgesehen davon, daß die vom Papste, von den ökumenischen und

¹ Santi, Praelect. tom. I. p. 337.

² Bened. XIV., l. c. I. IV. c. 1. n. 5. 6.

³ Pius VI., Const. Auctorem fidei v. 28. Aug. 1794. Prop. 9. u. 10; S. C. C.

16. Juli 1627.

⁴ Siehe die Entsch. der S. C. C. bei Bened. XIV., De syn. dioec. l. XIII. c. 1. n. 10 sqq.

⁵ Bened. XIV., l. c. I. XIII. c. 5. n. 12.

Provinzialkonzilien erlassenen Gesetze zur allgemeinen Kenntnis auf der Synode zu bringen sind, kann Gegenstand der Beratung bzw. Beschlusfassung sein alles, was sich auf die Verwaltung des Gottesdienstes und gottesdienstlicher Handlungen, der Sakramente und Sakramentalien, des Lehramtes in Kirche und Schule, ferner was sich auf das Leben der Kleriker und Laien u. s. w. erstreckt, wie dies Benedikt XIV. in seinem berühmten Werke De synodo dioecesana klar und weitläufig auseinandersetzt. Und welche Aufgaben würde die Diöcesansynode in unseren Tagen in Bezug auf Vereinswesen, sociale Frage, Schule u. s. w. zu lösen haben! Auch müssen auf der Synode die sogenannten iudices in partibus (synodales) bestellt werden, d. i. es müssen wenigstens vier tüchtige Männer aus den Dignitären oder Kanonikern der Kathedralkirche bezeichnet werden, welchen eventuell der apostolische Stuhl ein Richteramt in oberster Instanz in strittigen Sachen übertragen kann. Stirbt bis zur nächsten Synode einer aus ihnen, so setzt der Bischof unter Einholung des Rats des Kapitels einen anderen als Prosynodalrichter an dessen Stelle.¹ Ebenso müssen auch wenigstens sechs sogen. Synodalexaminatoren auf der Synode aufgestellt werden, welchen die Abhaltung des Pfarrkonkurses obliegt.² Geht bis zur nächsten Synode einer aus ihnen mit dem Tode ab, so hat der Bischof mit Konsens des Kapitels und, falls er keine diesbezügliche Generalvollmacht besitzt, unter Bestätigung des apostolischen Stuhles inzwischen einen anderen unter dem Namen Prosynodalexaminator zu ernennen. Die Aufstellung sogenannter Synodalzeugen (testes synodales), deren Amt es war, über die sittlichen Zustände der einzelnen Teile der Diöcese dem Bischof auf Verlangen Bericht zu erstatten, ist meist außer Übung gekommen. Da weder geistliche Exercitien noch Dekanatskonferenzen, noch weniger der büreaukratische Verwaltungsapparat die Diöcesansynoden zu ersetzen vermögen, so beantragten auch die Väter des Vatikanischen Konzils, daß wenigstens alle drei Jahre solche Diöcesanversammlungen sollten abgehalten werden.³

7. Eine Approbation der Synodalbeschlüsse seitens des apostolischen Stuhles ist gesetzlich zu ihrer Gültigkeit nicht vorgeschrieben. Dieselben können sofort publiziert werden und erhalten dadurch ihre Rechtskraft für die ganze Diöcese, sofern sie natürlich nicht gegen das gemeine Recht

¹ Trid., Sess. XXV. c. 10 de ref.; c. 11 in VI^o I. 3.

² Trid., Sess. XXIV. c. 18 de ref.

³ Bgl. Martin, Die Arbeiten des Vat. Konzils. 2. Aufl. Paderb. 1873.

verstoßen. Ja, die Kongregation des Konzils antwortete sogar auf die Bitte eines Bischofs, die Statuten seiner Diöcesansynode zu prüfen und zu bestätigen, es sei dies nicht gebräuchlich, und der Bischof möge sich seines Rechtes, das ihm das Tridentinum verliehen, bedienen.¹ Damit ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß der apostolische Stuhl eventuell den Bitten der Bischöfe willfahre, wie sich thatsächlich Beispiele derart finden.²

Litteratur: Thomassin, Diss. in Concilia generalia et particularia. Colon. 1784. Ferraris, Bibl. can. V. Concilium. Gesele, Konzilsengesch. Freibg. 2. Aufl. 1873. 1. Bd. Phillips, R.-N. 2. Bd. Ginchius, R.-N. 3. Bd. S. 333—473. 603—634. 473—532. 634—654. Bouix, Tract. de concilio provinciali. Paris. 1862. Fessler, Über die Provinzial-Konzilien und Diöcesan-Synoden. Jmsbr. 1849. Benedict. XIV., De synodo dioec., lib. XIII. Phillips, Die Diöcesansynode. 2. Aufl. Freibg. 1848. M. Schmid, Die Bistumsynode. 3 Bde. Regensb. 1851. Die übrige Litteratur siehe bei Scherer, R.-N. 1. Bd. S. 659. 661. 670. 679.

¹ S. C. C. 17. Juni 1645; vgl. Bened. XIV., De syn. dioec. l. XIII. c. 1.

² Vgl. Lucidi, De visitat. s. liminum, t. I. p. 226 sq.

Dritter Teil.

Die Kirche in Beziehung zu anderen Gemeinschaften.

Die Kirche als Rechtsgemeinschaft muß auch in ihrem Verhältnisse zu anderen Societäten, welche eine von ihr gesonderte, eigene Existenz besitzen, in Betracht gezogen werden. Zu diesen gehören der Staat und die von ihr getrennten und außerhalb ihrer Gemeinschaft stehenden Religionsgesellschaften.

Erstes Hauptstück.

Kirche und Staat.

I. Abschnitt. Die geschichtliche Entwicklung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche.

1. Bei den vorchristlichen Völkern fiel das religiöse und politische Gemeinschaftsleben zusammen. Auch in dem heidnisch-römischen Kaiserreiche, in dessen Bereiche die Kirche ihre Existenz und Entwicklung begann, ging das religiöse Leben in dem staatlichen vollständig auf. Das ius sacrum bildete hier einen Teil des ius publicum oder des Staatsrechtes. Das Staatsoberhaupt bekleidete zugleich die Würde des pontifex maximus. Dieser Nationalreligion trat gegenüber die Universalität der christlichen Religion, deren Träger und Vertreter die Kirche war. Deshalb wurde letztere mit ihrem selbständigen Lebensprincipe als eine außerhalb des Staates stehende und darum die wesentliche Grundlage desselben bedrohende Macht von den heidnischen Gewalthabern verboten und verfolgt.

2. Dieses Verhältnis änderte sich, als die Kaiser christlich geworden waren. Die rechtlich unabhängige Stellung der Kirche wurde auch staatslicherseits seit Konstantin anerkannt. Die römischen Kaiser betrachteten sich nicht mehr als pontifices maximi, sondern nur als advocati

ecclesiae, privilegierten als solche Kirche und Klerus, brandmarkten die Häresie als Staatsverbrechen, beseitigten völlig das abgelebte Heidentum, ja übertrugen der Kirche selbst Rechte auf rein weltlichem Gebiete. Aber gerade diese Begünstigungen seitens des Staates brachten den Nachteil, daß Politisches und Kirchliches nicht selten vermischt wurde, und daß die Kaiser auch auf rein kirchlichem Gebiete ihren Einfluß und ihre äußere Macht, ungeachtet des Widerstandes der Päpste,¹ geltend zu machen suchten, so daß die Kirche trotz ihrer Universalität Gefahr lief, in vollständige Abhängigkeit vom Staate zu geraten und als National- oder Staatskirche ihre Freiheit und Unabhängigkeit einzubüßen, wie dies bei der orientalischen oder byzantinischen Kirche thatsächlich der Fall wurde, so daß der Byzantinismus der weltgeschichtliche Typus der völligen Knechtschaft der Kirche im Staate geblieben ist.²

3. Zu einem praktisch günstigeren Verhältnis kam es erst im Abendlande, als die germanischen Völker mit ihrem Freiheits- und Rechtsgefühl, die Idee der Einheit und Universalität der christlichen Religion erfassend, in die Kirche aufgenommen und unter deren unmittelbarem Einflusse zu neuen Staaten auf Grundlage der Religion des Welterlösers herangebildet wurden. Diese setzten nunmehr ihr höchstes Streben darein, die zeitliche Wohlfahrt nach Maßgabe des alle Lebensverhältnisse umfassenden und durchdringenden Glaubens zu begründen und zu fördern. So gestaltete sich das Staatswesen als eine auf christlicher Grundlage aufgebaute, auf christlichem Fundamente ruhende und von christlichen Grundsätzen geleitete religiöse Institution mit irdischem Zwecke, wodurch von selbst eine innige Verbindung und ein friedliches Zusammenwirken mit der Kirche als dem verkörperten Christentum gegeben war. Blieb man sich auch der Scheidung und Verschiedenheit bezüglich des Ursprungs, der Mittel und des Zweckes beider Gewalten sowie der Selbständigkeit und Unabhängigkeit einer jeden auf ihrem eigenen Gebiete bewußt, so räumte doch stets die christliche, lebendige Überzeugung von dem Vorzug des Jenseits vor dem Diesseits, des Übernatürlichen vor dem Natürlichen und des Ewigen vor dem Zeitlichen, der Kirche als der unmittelbar göttlichen und übernatürlichen Institution, als der Meisterin des göttlichen Gesetzes den Vorrang vor dem Staate ein.³ Die Fürsten selbst, vom innigsten Glauben durchdrungen, erkannten und betrachteten

¹ C. 4. 8. 11. 12. D. 96.

² Vgl. Cod. Iustin. lib. I. tit. 1—13 nebst den Novellen; vgl. Knecht, Die Religionspolitik Kaiser Justinians I. Würzb. 1896.

³ C. 6. § 4. X. I. 33; c. 13. X. II. 1; c. 1 Extrvg. comm. I. 8.

sich als Glieder dieser Kirche, schworen ihr Treue und Schutz und räumten deren Dienern und Anstalten vielfach Rechte und Privilegien in zeitlicher Beziehung ein. Dafür verlieh die Kirche durch die religiöse Weihe in der Krönung der Fürsten diesen wieder eine höhere Autorität und größere Macht, und Kirchenstrafen erzwangen den bürgerlichen Gehorsam, wie umgekehrt der Ausschuß aus der Kirchengemeinschaft die Acht des Reiches nach sich zog. Die Bischöfe herrschten als Fürsten im Reiche neben den weltlichen, und der Kaiser führte mit seinen eigenen auch die Gesetze der Kirche durch. Fühlten sich derart Fürst und Volk thatsächlich als eine große Gottesfamilie, so übte der Papst als Stellvertreter Christi und Oberhaupt aller Christen die Rechte des Familienvaters auch den Fürsten und Staaten gegenüber aus. Als solcher nahm er durch Anerkennung neue Reiche in den christlichen Staatenbund auf, verlieh den Fürsten als Belohnung den Königstitel, entschied in Zwistigkeiten zwischen Völkern und Königen und war die natürliche Zuflucht aller Bedrängten und Hilfslosen, der Schutz der Unterthanen gegen Tyrannei ihrer Herrscher, welche er mit Kirchenstrafen belegte, und die er als Treubruchige selbst mit Absezung bedrohte.

Diese geschichtliche Entwicklung der engsten Verbindung und des innigsten Verhältnisses zwischen beiden Gewalten während des Mittelalters auf Grund der christlichen Weltanschauung fand in der Hindeutung auf die zwei Schwerter bei Lukas 22, 38, auf Sonne und Mond ihren sinnbildlichen Ausdruck.¹ Sie sind die kürzesten Formeln für die herrschende christliche Weltanschauung, welche mit ihrem Grundprincip von der gottgewollten Zweiteilung der Gewalt Europa Jahrhunderte lang vor Absolutismus und Barbarei bewahrt hat, obgleich die enge Verbindung beider Gewalten infolge von Mißverständnissen oder persönlichen Ehrgeizes einzelner Träger dieser Gewalten vielfache Streitigkeiten während jener Periode zwischen Staat und Kirche verursachte, die mehrmals selbst zeitweilige Schismen zur Folge hatten (Investiturstreit). Aber trotz aller Zwistigkeiten der Vertreter beider Gottesordnungen konnte das Mittelalter an einen principiellen Gegensatz und dauernden Zwiespalt der Gewalten selbst nicht glauben, da beide von der christlichen Idee getragen waren, daß sie von Gott eingesetzt seien und im Vollzug seines Willens ihr beiderseitiger Zweck, Tätigkeitsbereich und Ziel liege, und daß daraus die Pflicht resultiere, sich gegenseitig zu verbinden und zu

¹ Vgl. Sachsenpiegel, Buch I. c. 1; Schwabenspiegel, „Vorrede“; c. 6. § 4. X. I. 33; Bulle Unam sanctam; c. 1. Extrav. com. I. 8.

unterstützen. Deshalb blieb trotz der Kämpfe das ganze Mittelalter hindurch die katholische Kirche im deutschen Reiche mit dem Vorrang ihrer Verfassung und ihrem Rechte der Freiheit und Unabhängigkeit grundsätzlich stets anerkannt, und bis zur Auflösung desselben gelobte ihr der neu erwählte Kaiser als *defensor ecclesiae* in der Wahlkapitulation Beistand und Schutz. Erst nachdem die Blütezeit des glaubensvollen Mittelalters vorüber war und die christlichen Principien an lebendiger Kraft im praktischen Leben verloren, fing man an, auch theoretisch den Vorrang der Kirche vor dem Staate zu begründen und zu fixieren. Daß geistliche und weltliche Macht, jede auf ihrem Gebiete, selbständig und unabhängig sei, hatte man, abgesehen von einzelnen Übertreibungen und Entstellungen einiger mittelalterlicher Schriftsteller, nie geleugnet, dabei aber stets die Superiorität der Kirche als etwas Selbstverständliches festgehalten und praktisch gehandhabt. Man hatte stets in dem Glauben gelebt, daß zwar der Staat sein eigenes Gebiet habe, daß er aber zugleich dem höchsten Zwecke des Menschen, der Erstrebung des ewigen Zieles, dienen müsse, wie überhaupt vom wahrhaft christlichen Standpunkte aus alles Irdische nur als Mittel zur Beförderung des Geistigen und zur Erreichung des Überirdischen zu betrachten sei. Beides stehe in Connex, und daher könne die irdische Gewalt des Staates nicht als gänzlich unabhängig von der Kirche gedacht werden; jene müsse deshalb dieser auch in zeitlichen Dingen des höheren Zweckes wegen dienstbar sein. Wer sich nicht auf diesen Standpunkt zu stellen weiß, wird nie die geschichtlichen Erscheinungsformen, in welchen diese Anschauungen zum Ausdruck kommen, verstehen und sich stets stoßen an einzelnen Äußerungen der Päpste, welche dieses System in markanter Form dem Cäsaropapismus und maßlosen Staatsabsolutismus einzelner Kaiser entgegensetzten. Derartigen Aussprüchen der kirchlichen Autoritäten können zahlreiche andere entgegengestellt werden, die ausdrücklich die Selbständigkeit des Staates auf seinem Gebiete betonen und die absolute Koordination beider von Gott gewollten Mächte festhalten.¹ Damit läßt sich wohl die Pflicht des Staates vereinigen, der Kirche zur Erfüllung ihres erhabenen Berufes beizustehen und ihr mit seinen materiellen Mitteln zu Hilfe zu kommen; jedenfalls ihr kein Hindernis bei der Erziehung des christlichen Volkes für sein ewiges Heil in den Weg zu legen, widrigenfalls sie das Recht hat, solche durch die ihr zu Gebote stehende geistliche Gewalt

¹ C. 6. 10. D. 96.

hinwegzuräumen, so daß nach dieser Richtung hin von einem Eingreifen der Kirche in die zeitliche oder staatliche Sphäre gesprochen werden kann. Für denjenigen aber, der die Größe des Gedankens eines christlichen Staates begreift, der im Christentum die oberste Norm, wie des individuellen Lebens, so der Weltordnung erblickt, gilt diese Stellung der Kirche zum Zeitlichen als etwas ganz Selbstverständliches. Hieran hielten von jeher die christlichen Anschauungen des Mittelalters praktisch und theoretisch fest. In Bezug auf die Art, den Umfang und die Begründung dieser sogen. *potestas ecclesiae in temporalia* gingen die Schriftsteller jedoch in ihren Ansichten auseinander.

a) Die extremste Richtung¹ legte der Kirche eine unmittelbare Gewalt oder eine *potestas directa* über das Zeitliche bei. Hiernach besitzt der Papst als der mit unumschränkter Ob- und Bindengewalt ausgestattete Stellvertreter Gottes auf Erden die ganze Vollmacht sowohl über das Geistliche als auch Zeitliche in der Welt. Die Ausübung und Handhabung der weltlichen Macht muß er jedoch den irdischen Fürsten überlassen, welche deshalb nur als Beauftragte und Diener der Kirche in verantwortlicher und widerrechtlicher Weise die weltliche Herrschaft führen; eine Doktrin, welche weder theologisch noch kanonisch erweisbar ist, nur von wenigen litterarischen Vertretern gelehrt worden und von den Päpsten nie adoptiert oder faktisch verwertet wurde.

b) Die zweite Ansicht legt der Kirche bloß eine *potestas directiva* bei. Hiernach ist letztere nur die Leiterin der Gewissen, die Führerin in rein geistlichen Dingen; das äußere weltliche Gebiet ist ihr ganz entzogen. Deshalb steht dem Papst keine koaktive Gewalt den weltlichen Autoritäten gegenüber zu, sondern er besitzt ein Recht und eine Pflicht nur durch sein Lehramt, durch Mahnungen, Bitten und Gebete die Gewissen der Völker und Fürsten zu lenken und aufzuklären, die Pflichten gegen Gott und Menschen ihnen vorzuhalten und darüber zu entscheiden, was ihnen erlaubt sei oder nicht, und im Falle des Ungehorsams ihren ungerechten Gesetzen Protest und passiven Widerstand entgegen zu setzen.

c) Das dritte System, welches die zahlreichsten Anhänger hat,² ist das der *potestas indirecta in temporalia*. Hiernach ist unmittelbares Objekt der kirchlichen Gewalt die Leitung der Gläubigen in der übernatürlichen Ordnung. Indirekt oder de sequenti hat die Kirche aber auch das Recht, über zeitliche Dinge zu urteilen, soweit diese durch Gefährdung des Glaubens und des Seelenheiles auf das geistliche und Gewissensgebiet Bezug haben. »Non enim intendimus iudicare de feudo, cuius ad ipsum spectat iudicium, sed decernere de peccato, cuius ad nos pertinet sine dubitatione censura, quam in quemlibet exercere possumus et debemus.«³ Falls also die Akte der Staatsgewalt gegen das christliche Sittengesetz, gegen die Gerechtigkeit oder eine andere christliche Tugend verstoßen, muß die Staatsgewalt wegen dieses Verstoßes der Kirche unterworfen sein; nicht direkt, sondern indirekt,

¹ Augustinus Triumphus († 1320); Marcus Pelagius († 1340).

² Bellarmin, De Romano Pontifice. V, 6.

³ C. 13. X. II. 1; vgl. Syllab. n. 24.

nicht an sich, sondern infolge eines besonderen Anlasses steht die Staatsgewalt mit ihren Gesetzen und Maßnahmen unter der kirchlichen Autorität. Deshalb kann die Kirche zwar keinen Fiskus absetzen, wohl aber, wenn dieser durch Apostasie, Verfolgung der Religion oder Kirche, durch Unterdrückung der Unterrichtsanstalten zc. seinen Eid gebrochen und alle Ermahnungen und Censuren mißachtet, erklären, daß das Volk hier nicht mehr zum Gehorsam verpflichtet sei. Ferner hat die Kirche zwar kein Recht, sich in die weltliche Gesetzgebung einzumischen, aber sie kann wohl Gesetze gegen Glauben und Sitten verurteilen, endlich jeden zur Verantwortung vor ihr Gericht ziehen, wenn das Seelenheil dies fordert und die zunächst berufene weltliche Behörde die Justiz verweigert. Diese Ansicht von der indirekten Gewalt der Kirche auf das Zeitliche entspricht am meisten den Grundsätzen des christlichen Mittelalters und den Anschauungen des Glaubens, wonach das Zeitliche der Erreichung des übernatürlichen Zieles nicht entgegenstehen darf, sondern vielmehr hierzu als Mittel dienen muß.

4. Als in der sogenannten Reformation ein Teil der abendländischen Christen von der kirchlichen Einheit sich abtrennte und das gemeinsame Oberhaupt aufgab, dessen Autorität schon längst durch das Exil in Avignon, durch Schismen, durch die sogenannten Reformsynoden, durch die Erpressungsversuche auf kirchlichem Gebiete seitens der Fürsten, durch die Angriffe des Humanismus auf Religion und Kirche untergraben war, fiel das alte Verhältnis zwischen Staat und Kirche. Es trat mit der erfolgten Kirchentrennung in Deutschland eine Änderung dahin ein, daß, nachdem mit dem Abfalle selbst die Einheit der Kirche aufgelöst und faktisch die gesamte Kirchengewalt an die protestantischen Fürsten und städtischen Magistrate in ihrem Machtbereiche übergegangen war, staatsrechtlich zuerst 1555 in den Artikeln XV und XX des Augsburger Religionsfriedens und dann 1648 in dem Artikel V § 28 des Westfälischen Friedens die kirchliche Gewalt über die Protestanten und Reformierten als aufgegeben angesehen ward. Diese wurden in den einzelnen Territorien zu einer „Kirche“ vereinigt und letztere als Staatsanstalt konstituiert. Im Besitze der Hoheitsrechte über diese „Kirche“ (*ius sublimis* oder *maiestaticum circa sacra*) beanspruchten und übten jene Fürsten innerhalb ihres Territoriums auch das Recht aus, überhaupt die Religion des Landes zu bestimmen; ihr *ius circa sacra* gestaltete sich zu einem *ius in sacris*. Infolge dieses sogenannten *ius reformati*¹ war auch die katholische Kirche selbst in den Territorien, wo sie nicht durch einen Besitzstand aus dem Jahre 1624 (*annus decretorius* oder *normativus*) gesichert war, ganz der Willkür des jedesmaligen Landesherrn preisgegeben. Von den protestantischen Juristen wurde aus

¹ Artic. V. § 30 Instr. Pac. Osnabrug.

diesem Rechte der Satz formuliert: »*cuius regio, illius est religio*«. Nach Artikel V § 31 konnte jeder Landesherr seine andersgläubigen Untertanen auf eine bloße Hausandacht (*devotio domestica*) beschränken oder sie auch des Landes verweisen.

Dieses *ius circa sacra* der Fürsten suchten die Protestanten verschiedentlich zu begründen; es entstanden drei Systeme.

a) Nach dem einen soll durch den Augsburger Religionsfrieden bis zur gültigen Ausgleichung der Kirchenfreiheiten die geistliche Gewalt der Bischöfe über die Befenner der Augsburger Konfession suspendiert worden sein. Diese geistliche Jurisdiktion sei nun an die Landesherrn devolviert, als *potestas devoluta* auf diese als einseitige Bischöfe übergegangen, so daß deshalb die Fürsten in Wahrheit und mit Recht die *summi episcopi* ihrer Länder seien. Man nennt dieses System, das von Stephani († 1646) begründet und besonders von Moser († 1671) verteidigt wurde, das *Episkopal-system*. Die Unhaltbarkeit desselben liegt offen zu Tage. Seine Vertreter erkennen an, daß bis 1555 die Bischöfe die Jurisdiktion besaßen; diese sei jedoch seitdem suspendiert worden. Also blieb sie ihnen in ihrem Wesen, nur ihre Ausübung war ihnen unterjagt. Eine Suspension involviert aber noch nicht den Verlust des Rechtes selbst; deshalb konnte das, was andere noch besaßen, auch nicht auf die Fürsten übergehen. Dieses war ferner vom Standpunkte des katholischen Kirchenrechts schon darum nicht möglich, weil Laien nie Träger einer geistlichen Jurisdiktion sein können. Lag aber in der Suspension zugleich ein Verlust der Jurisdiktion selbst, so war diese damit erloschen, konnte also auch nicht auf andere übergehen, es sei denn, daß eine neue von demjenigen übertragen wurde, der noch eine solche über das Land besaß. Dieses hätte also nur der Papst gekonnt.

b) Da man die Haltlosigkeit dieses Systems einsah, so verfielen andere Staatskirchenrechtslehrer auf das sogenannte *Territorialsystem*, dessen Vertreter hauptsächlich Thomasius († 1685) und Böhmer († 1742) waren. Hiernach besitze der Landesherr als solcher die äußere Kirchengewalt; Papst und Bischöfe hätten dieselbe früher usurpiert; durch die Reformation sei sie wieder an ihre rechtmäßigen Besitzer zurückgestellt worden. Die Kirchengewalt sei keine von der Staatsgewalt verschiedene, und der Fürst übe sie in seiner Eigenschaft als Landesherr nach den Gesetzen des Staates aus; daher der Rechtsatz: wenn das Territorium, dem gehöre auch die Kirche; eine Lehre, die auf der heidnischen Rechtsanschauung von dem *ius sacrum* als Teil des *ius publicum* basiert und deshalb selbst heidnisch ist. Dem Petrus und den Aposteln, nicht dem Pontius Pilatus oder dem Herodes oder dem Kaiser von Rom hat Christus „alle Gewalt“ in seinem von ihm gestifteten Reiche übergeben.

c) Das dritte System, das hauptsächlich seine Vertreter in Pufendorf, Pfaff und Mosheim fand, ist das sogenannte *Kollegialsystem*. Dieses geht von der Anschauung aus, daß die kirchliche Gewalt ursprünglich bei den Gemeinden (*collegia*) gewohnt. Nach ihrer Ausscheidung aus der katholischen Kirche haben die Gemeinden die an sie zurückgefallene kirchliche Gewalt an die Fürsten übertragen, die deshalb *iure delegationis* die Häupter der Landeskirchen seien. Daß diese Ansicht wie auch die vorangehende in direktem Widerspruch mit der hl. Schrift steht und deshalb als eine unchristliche bezeichnet werden muß, braucht nicht erwiesen zu werden.

5. Das Beispiel der protestantischen Fürsten wirkte verderblich auf die katholischen. Auch diese hatten sich allmählich daran gewöhnt, als öffentliches Recht der Kirche nur jene Normen anzusehen, die und insoweit sie von dem Staatsoberhaupt anerkannt und zugelassen waren, so daß sich in ihren Ländern ein unerträglich und bis ins Lächerliche gehender Staatsabsolutismus entwickelte. Besonders gegen Ende des 17. und im Laufe des 18. Jahrhunderts suchten sie nach dem Vorbilde der protestantischen Fürsten einen immer größeren Einfluß auf die inneren kirchlichen Angelegenheiten auszuüben und erlaubten sich unter dem Namen der „Staatshoheit“ oder „staatsoberhoheitlicher Rechte“, „Reservat-“ oder „Kronrechte“ immer mehr Eingriffe in das kirchliche Gebiet, ohne noch auf die Göttlichkeit der Kirche und des Christentums Rücksicht zu nehmen. Auch Kirche und Christentum sollte sich dem vermeintlichen Staatsinteresse, d. i. ihren absolutistischen Herrschergelüsten beugen. Dieses nach und nach zu einer besonderen Theorie ausgebildete sogenannte *ius maiestaticum circa sacra* hatte bereits im Gallikanismus in Frankreich, von welchem seit Philipp IV. alles Unheil bis auf den heutigen Tag über die Kirche in den katholischen Ländern ausgegangen, seine Wurzeln geschlagen, während für die Verbreitung dieser verderblichen Grundfäße außerhalb Frankreichs der Kanonist Bernhard Zeger van Espen (1646 bis 1728) und der Trierer Weihbischof Nikolaus von Hontheim (1701 bis 1790) unter dem Namen Justinus Febronius (daher Febronianismus) wirkten, die alsdann in Deutschland, speciell in Bayern und Österreich, im sogenannten Josephinismus, den Emser Punktationen und dem Wessenbergianismus zum Ausdruck und zur praktischen Verwertung gelangten und ein Staatskirchentum erzeugten, wie es nicht schlimmer der Byzantinismus gewesen ist.

Aus diesem von den Kanonisten des Josephinismus allseitig formulierten staatlichen Oberhoheitsrechte über Religion und Kirche wurde abgeleitet:

a) Das *ius advocatae* oder *protectionis*, d. i. das Recht bezw. die Pflicht, die Kirche gegen Angriffe und Störungen zu schützen. Aus diesem Rechte der Schutzhohheit folgerte man aber eine entscheidende Mitwirkung besonders bei Anstellung von Kirchenbeamten, Erziehung und Prüfung der Geistlichen, kurz jede Bevormundung der Kirche, durch welche diese zu einer reinen Staatsanstalt herabgewürdigt wurde.

b) Das *ius supremæ inspectionis*, d. i. das Recht der Einsichtnahme in die ganze Thätigkeit der Kirche, das Aufsichtsrecht über kirchliche Personen, Akte und Sachen. Kultus, Prozessionen, Missionen, Disciplin, religiöser Unterricht, Staatscensur theologischer Werke, Administration und Kuratel des Kirchenvermögens, staatliche Genehmigung für päpstliche und bischöfliche Erlasse, Verbot des freien Verkehrs

mit dem Papste u. s. w. sollten als Ausfluß des staatlichen Obergewaltrechtes der weltlichen Gesetzgebung unterstehen.

c) Das *ius cavendi*, d. i. das Recht, im voraus Maßregeln gegen Übergriffe seitens der kirchlichen Gewaltenträger zu treffen. Hiermit glaubte man jedes Ausnahmegesetz gegen die Kirche und ihre Diener begründen zu können.

d) Das *ius reformandi*. Während die Reformatoren aus diesem Rechte die Befugnis der Landesherren ableiteten, beliebig die Religion des Landes zu bestimmen und andere Religionsgesellschaften zuzulassen oder nicht, versteht der Febronianismus darunter das Recht des Staates, „Mißbräuche“ in der Kirche, d. i. alles, was nach Ansicht der „Aufgeklärten“, Rationalisten und sonstigen Kirchenennde nicht mit den modernen Ideen in Einklang steht, abzuschaffen.

e) Das *ius supremi dominii* oder das Oberigentumsrecht (*dominium eminens*) des Staates über das Kirchengut. Man wollte hiermit den Raub oder, wie man es nannte, die Säkularisation der Kirchengüter und die sogenannten Amortisationsgesetze, durch welche die Kirche in ihrem Besitze und Erwerbe von zeitlichen Gütern beschränkt wird, beschönigen. Ja, man leitete hieraus selbst das Befetzungsrecht aller kirchlichen Pfründen oder ein „landesherrliches Patronat“ für alle Ämter ab.

f) Das *ius placeti* (*placetum regium, pareatis, exequatur*), wonach kein amtliches Aktenstück veröffentlicht, keine Verfügung eines Kirchenobern publiziert oder exekutiert werden darf, bevor diese Erlasse die Gutheißung (*visum*) der Staatsbehörde erlangt haben.¹

g) Das *ius appellationis tamquam ab abusu* (*recursus ad principem, appel comme d'abus*), d. i. das Recht des Einsprechens gegen wirkliche oder vermeintliche Mißbräuche oder Überschreitungen der geistlichen Amtsgewalt infolge eingelegter Appellation.

Da die Gesamttheorie vom *ius maiestaticum circa sacra* der von Gott gesetzten Natur der Kirche widerspricht, welche weder als ein Staatsinstitut, noch für staatliche Zwecke gegründet ist, noch ihre Vollmacht vom Staate ableitet, noch endlich selbst in ihrer äußeren Existenz von demselben abhängt, so wurde dieselbe von der Kirche stets bekämpft und verurteilt.² Diese nichtswürdige Theorie, welche zur Knechtung der Kirche aufgebaut war, bedarf keiner Widerlegung mehr, denn die Geschichte hat längst darüber gerichtet.

6. Nachdem in der belgischen Konstitution von 1831 die Unabhängigkeit der Kirche feierlich proklamiert worden war, haben seit 1848 auch die anderen Regierungen das unstaatsmännische Bevormundungssystem entweder ganz aufgegeben oder es doch mehr oder weniger modifiziert. Aber an Kämpfen fehlte es gleichwohl nicht, besonders in denjenigen Ländern, welche nach der Verwerfung der kaum abgeschlossenen Konkordate die kirchlichen Angelegenheiten einseitig durch Staatsgesetze zu „ordnen“

¹ Vgl. über das *Placet*: Tarquini, Dissert. de regio Placet 1852 u. öfter; A. Müller, De placeto regio, 1877; v. Papius, Zur Geschichte des *Placet*, im Arch. für f. R.-R. 17. Bd. 1867.

² Vgl. Syllab. n. 20. 28. 29. 41. 44. 49. 51. 54.

versuchten. Denn bei der Veränderlichkeit der modernen Legislatur kann der Rechtszustand der Kirche nie als bleibend gesichert angesehen, und ein dauernder Friede um so weniger hergestellt werden, als solche Gesetze, vom Standpunkte des Mißtrauens ausgehend, der Kirche wesentliche Rechte vorenthalten und Beschränkungen auferlegen, welche mit ihrer göttlichen Mission unvereinbar sind.

7. Noch einmal suchte der kirchen- und christenfeindliche Liberalismus besonders in den deutschen Landen in neuester Zeit die katholische Kirche der Staatsgewalt zu unterwerfen. Er beschwor den sogenannten Kulturkampf durch einen großartigen Gesetzesapparat herauf, durch welchen jede kirchliche Lebensader unterbunden werden sollte. Derselbe hat zwar zahlreiche Ruinen geschaffen, aus denen jedoch die Kirche verjüngt hervorgegangen, wohingegen dem Staate und der Societät tiefe Wunden geschlagen sind und die Autorität der rechtmäßigen, von Gott gesetzten weltlichen Gewalt untergraben und erschüttert ist.

Wenn auch der von Haß gegen die Kirche erfüllte Liberalismus augenblicklich mehr zurückgedrängt ist und die meisten Regierungen Deutschlands, vor allem aber die des preussischen Staates, durch Aufhebung oder Revision der sogenannten Kulturkampfgesetze aus Furcht vor den Gefahren des Umsichgreifens der Religionslosigkeit und des Socialismus ihr Verhältnis zur Kirche in friedlichere Bahnen eingelenkt haben, so bestehen doch noch fast überall das Christentum entwürdigende und die freie Wirksamkeit der von Christus gestifteten Institution lähmende „kirchen-politische Gesetze“, besonders betreffs der Anstellung der Geistlichen, der Ehe, der Schulen, der Vermögensverwaltung und der Orden, abgesehen von der schreienden Inparität gegenüber den Katholiken auf allen Gebieten der Staatsverwaltung und des Unterrichts. An der Beseitigung derselben zu arbeiten, ist die Aufgabe jedes Katholiken, welchem Kirche und Vaterland am Herzen liegt. Aus diesem Gesichtspunkte ist es vor allem in unserer Zeit nicht bloß ein Recht, sondern selbst eine Pflicht des Klerikers, als Bürger des Staates und Glied der Kirche auf dem sonst schlüpfrigen Felde der Politik zu arbeiten, sofern er die notwendige Fähigkeit dazu besitzt und es ohne Beeinträchtigung seiner geistlichen Amtspflichten geschehen kann.¹

Litteratur: P. de Marca, De concordia sacerdotii et imperii. Par. 1641. Bianchi, Della potesta et della politia della chiesa. Rom. 1745 sqq. 6 tom. Riffel, Geschichtliche Darstellung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat. Mainz 1856. Fehr, Staat und Kirche im fränkischen Reiche. Wien 1869. J. Hergenröther, Katholische Kirche und christlicher Staat. Freiburg. 1872. Geffen, Staat und Kirche. Berlin 1875. Löning, Ge-

¹ Vgl. über die Kulturkampfgesetzgebung in Deutschland und in den einzelnen Staaten mit der einschlägigen Litteratur: Bering, R.-M., Gerlach, R.-M., Kahl, R.-M. u. R.-Pol., 1. Bd., besonders Archiv für lath. R.-M.; die einzelnen Gesetze selbst werden, soweit es nicht bereits bereits geschieht, im 2. Buche Berücksichtigung finden.

sichte des deutschen Kirchenrechts. Straßburg 1878. Jörn, Die wichtigsten neueren kirchenstaatsrechtlichen Gesetze. Nördlingen 1876. Störf, Handbuch der deutschen Verfassungen. Leipz. 1884. Geigel, Das franz.-reichsländische Staatskirchenrecht. Straßburg 1884.

II. Abschnitt. **Prinzipielles Verhältnis zwischen Staat und Kirche.**

Das Verhältnis von Staat und Kirche kann nicht lediglich als Ergebnis der historischen Entwicklung aufgefaßt und dargestellt werden, sondern es lassen sich vielmehr ganz sichere und feste Grundzüge über dasselbe aufstellen, wie solche auch selbst von der kompetenten kirchlichen Autorität klar dargelegt sind, was in neuester Zeit besonders von Pius IX. und Leo XIII. geschehen ist. Von dieser Beziehung zwischen Staat und Kirche, wie sie bestehen sollte, weicht nun die thatsächliche oft bedeutend ab, Verhältnisse, welche die Kirche nicht ändern kann, sondern zur Vermeidung größerer Übel faktisch dulden muß. Anders gestalten sich deshalb die Beziehungen zu einem Staate, in welchem allein die katholische Kirche als berechtigt gilt, anders zu einem solchen, in welchem auch andere Religionsgesellschaften als gleichberechtigt mit der katholischen Kirche betrachtet und behandelt werden, wo also Parität herrscht; anders endlich zu einem Staate, der jeder Konfession gegenüber sich neutral oder indifferent verhält.

I. Titel. **Die Kirche und der christlich-katholische Staat.**

»Duo sunt quippe, Imperator Auguste, quibus principaliter hic mundus regitur: auctoritas sacra pontificum et regalis potestas.«¹ Kirche und Staat sind die beiden von Gott gewollten und gesetzten Ordnungen, in welchen die menschliche Gesellschaft ihr zeitliches und ewiges Heil erreichen soll.

1. Der Staat ist zwar zunächst ein Produkt wie der natürlichen Verhältnisse so auch der menschlichen Thätigkeit. Dadurch aber, daß der Schöpfer den Menschen als ein sociales Wesen schuf und die Existenzbedingung desselben an das gesellschaftliche Zusammenleben mit anderen Menschen knüpfte, eine Gesellschaft aber nicht möglich ist ohne ihre Verhältnisse ordnende Gesetze und ohne eine diese aufstellende und aufrecht erhaltende Gewalt, hat die staatliche Ordnung gleich der Gesellschaft selbst in der Natur des Menschen und somit in Gott ihren Ursprung. Dieses

¹ C. 10. D. 96.

wird in der hl. Schrift und in den Urkunden des christlichen Altertums ausdrücklich bezeugt.¹ Darum wollte Gott, daß in der bürgerlichen Gesellschaft Herrscher seien, welche durch Gesetze der Menge zu gebieten und die Bürger zum Gehorsam zu zwingen die Gewalt haben, so daß für diese der Ungehorsam geradezu Sünde ist. Niemand aber hat in sich oder aus sich die Macht, durch die Bande der Herrschaft in solcher Weise den freien Willen der übrigen Menschen zu binden. Diese Gewalt kommt allein Gott, dem Schöpfer aller Dinge und alleinigen Gesetzgeber der Menschheit zu; wer sie darum neben Gott ausübt, kann sie notwendiger Weise nur als eine von ihm übertragene ausüben.² Es ist deshalb falsch, anzunehmen, die bürgerliche Gesellschaft gehe von einer freien Übereinkunft der Menschen aus, und in ihr liege der Ursprung der Gewalt selbst, indem jeder einiges von seinen Rechten abtrete und so die einzelnen freiwillig sich unter die Herrschaft dessen begeben, der jene Rechte in ihrer Gesamtheit in sich vereinige, so daß er König von des Volkes Willen wäre. Hierbei ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß solche Gewalthaber in bestimmten Fällen durch den Willen und nach dem Gutachten des Volkes gewählt werden können. Durch eine derartige Wahl wird allerdings der Träger der Gewalt bezeichnet, aber die Rechte der Gewalt werden hiermit nicht verliehen; es wird die Herrschaft als solche nicht übertragen, sondern es wird nur die Person bezeichnet, welche dieselbe auszuüben hat.³ Ebenso handelt es sich hier nicht um die Form dieser politischen Gewalt. Ob Herrschaft eines einzigen oder vieler, ist an sich nebensächlich, wenn diese nur eine gerechte ist und für das allgemeine Beste der Gesellschaft Sorge trägt, obgleich sich nicht leugnen läßt, daß dieser Zweck, wie es in der Natur der Sache liegt, in der Monarchie am besten erreicht wird. Es ist daher, wenn die Gerechtigkeit nicht verletzt wird, den Völkern unbenommen, jene Regierungsform bei sich einzuführen, welche entweder ihrem Charakter oder den Sitten und alten Gewohnheiten am meisten entspricht.⁴

Mag indes die Staatsverfassung sein, welche sie wolle, nächster Zweck und unmittelbare Aufgabe derselben bleibt immer die gleiche: wirksame Förderung des gemeinsamen irdischen Wohles und Gedeihens der menschlichen Gesellschaft, sei es durch Aufrecht-

¹ Sprichw. 8, 15—16; Weish. 6, 3—4; Matth. 22, 21; Joh. 19, 11; Röm. 13, 1 ff.; 1. Petr. 2, 13 ff.; S. August. Tract. CXVI. in Ioan. n. 5; De civ. Dei, I. V. c. 21.

² Leo XIII., Encycl. v. 29. Juni 1881.

³ Leo XIII. I. c. ⁴ Leo XIII. I. c.

erhaltung der Rechtsordnung für Personen und Besitz, sei es durch Schutz und Förderung des Gemeinwohles überhaupt, besonders auch des geistigen durch Pflege der Wissenschaft, Kunst und Sittlichkeit. Da aber das höchste Ziel aller vernünftigen Geschöpfe nach der Bestimmung Gottes im Jenseits liegt, in welchem allein der Mensch sein vollkommenes und allseitiges Glück findet, dessen Erreichung deshalb die höchste Lebensaufgabe eines jeden sein muß, so soll auch die Regierung des Staates, der ja keine andere Aufgabe hat, als das allgemeine Beste aller Untertanen zu fördern, derart die bürgerliche Gesellschaft leiten, daß ihre Glieder in diesem ihrem Verlangen und Streben nach dem Besitze des höchsten und unvergänglichen Gutes nicht nur nicht behindert und geschädigt, sondern auf alle mögliche Weise gefördert werden. Letzteres geschieht aber vorzüglich dadurch, daß die staatliche Autorität die Heiligkeit und Unverletzlichkeit der Religion sich ganz besonders angelegen sein läßt; denn sie knüpft das Band zwischen den Menschen und Gott, erzieht und befähigt das vernünftige Geschöpf für sein höchstes und einziges Ziel im Jenseits. Durch diesen idealen Standpunkt erhebt sich der Staat über sich selbst, wie der einzelne Mensch sich durch ihn über die Materie empor schwingt.

2. Neben der Institution zur Förderung zeitlicher Zwecke oder dem Staate als dem regnum mundi¹ besteht aber eine andere Anstalt, die eigens zur Förderung dieses übernatürlichen Zweckes von Christus gegründete, also auf unmittelbar göttlicher Stiftung beruhende civitas Dei,² d. i. die Kirche. Ihr hat er das erhabene und göttliche Amt übertragen, das er selbst vom Vater empfangen, damit sie es fortführe bis ans Ende der Zeiten. „Wie mich der Vater gesendet hat, so sende ich euch.“³ Wie Christus auf Erden erschien, damit „alle Menschen das Leben haben“,⁴ so ist in gleicher Weise das Seelenheil aller zu wirken, die Aufgabe der Kirche. Darum kann diese ihrem Wesen nach weder räumlich noch zeitlich begrenzt sein. „Predigt das Evangelium allen Geschöpfen.“⁵ Zur Erreichung dieses Zweckes mußte Gott auch in der Kirche eine Obrigkeit bestellen und mit den notwendigen Vollmachten ausrüsten, was er in der That gethan, wie die Gründung der Kirche bezeugt.⁶

Wenngleich nun diese kirchliche Gesellschaft aus denselben Menschen besteht wie die staatliche, so ist sie doch wegen des ihr gesetzten Zieles und wegen der Mittel, durch welche sie letzteres zu erreichen sucht, eine

¹ Joh. 18, 36.

² Apoc. 21, 2.

³ Joh. 20, 21.

⁴ Joh. 10, 10.

⁵ Mark. 16, 15.

⁶ Bgl. S. 10 f. 127 ff.

übernatürliche und geistliche, deshalb eine von der bürgerlichen Gesellschaft gänzlich verschiedene. Da sie ferner nach Anordnung Gottes in sich und durch sich alles besitzt, was zu ihrem Bestand und ihrer Wirksamkeit erfordert wird, so ist sie nach ihrem Wesen und Recht eine vollkommene Gesellschaft. Wie aber das Ziel, welches die Kirche anstrebt, weitaus das erhabenste ist, so ist auch die ihr innewohnende Gewalt hervorragend über jede andere; sie ist weder geringer als die bürgerliche Gewalt, die nur ein natürliches Ziel mit natürlichen Mitteln für einen engen Kreis verfolgt, noch ist sie dieser in irgendwelcher Weise unterstellt. Darum hat Christus, als er seinen Aposteln die Vollmacht übertrug, Gesetze im eigentlichen Sinne zu geben, also auch die Gewalt zu richten und zu strafen,¹ diese ihnen übergebenen Gewalten an nichts gebunden. Die Kirche ist darnach eine nach jeder Richtung hin unabhängige, selbständige, autonome Gesellschaft; sie und nicht der Staat soll den Menschen zum Himmel führen; ihrer Obhut und Sorge allein ist alles das unmittelbar anvertraut, was sich auf die Religion und die Mittel zur Verwirklichung derselben bezieht. Diese aus und durch sich vollkommene und in ihrer Sphäre gänzlich unabhängige Gewalt hat darum die Kirche jederzeit für sich in Anspruch genommen und im öffentlichen Leben bethätigt, selbst gegen den Willen der weltlichen Macht, nach dem Beispiele der Apostel, welche dem Verbote der Verkündigung des Evangeliums das Wort: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen“ entgegensetzten.²

3. Da Gott die Sorge für das Menschengeschlecht zwei Gewalten zugeteilt: der weltlichen und der geistlichen, indem er die eine über die menschlichen, die andere über die geistlichen Dinge gesetzt hat, so ist jede in ihrer Art die höchste; jede hat ihre bestimmten Grenzen, welche ihre Natur und ihr nächster und unmittelbarer Gegenstand gezogen haben, so daß eine jede wie von einem Kreise umschlossen ist, in welchem sie sich selbständig bewegt. Staat und Kirche stehen deshalb an sich nur nebeneinander, nicht unter- oder übereinander. Dieses Verhältnis der absoluten Koordination hat die Kirche theoretisch stets festgehalten und praktisch angestrebt.³ Daraus folgt, daß die Kirche nicht als bloße Korporation im Staate betrachtet werden kann, die von diesem ihre Existenz und ihre Rechte erhält. Die Glieder der Kirche in einer staatlichen Gemeinschaft bilden nur einen Teil der Gesamtkirche,

¹ Matth. 28, 18. 19. 20; 18, 17; 2. Kor. 10, 6; 13, 10.

² Apgsch. 5, 29. ³ C. 6. 10. D. 96.

die als solche über und außerhalb allen Staatsverbandes steht. Will aber dennoch der Staat die katholische Kirche innerhalb seiner Grenzen nur als Korporation anerkennen, so muß er sie doch jedenfalls anerkennen in jener Seinsweise, in welcher sie Christus gestiftet, also mit allen jenen Gewalten und Rechten, welche sie ihrer Natur nach besitzt; ohne diese wäre sie nicht mehr die katholische Kirche, sondern nur eine von ihr verschiedene getrennte Teil- oder Nationalkirche, welche dem Begriffe „katholisch“ widerstrebt. Auch ist die Kirche kein „Staat im Staate“, denn Kirche und Staat sind Gesellschaften von ganz verschiedener Art. Zwei höchste, von einander unabhängige Gewalten gleicher Art können allerdings nicht in ein und derselben Kommunität bestehen, wohl aber kann es zwei höchste Gewalten verschiedener Art, deren Zwecke sich ausschließen, neben einander in demselben Volke geben. Daher ist auch der Staat nicht berechtigt, in das ihm nicht zugehörnde Gebiet der Kirche hinüberzugreifen oder die Kirche in ihren Rechten zu beschränken; es wäre das eine Überschreitung seiner Gewalt, eine Usurpation von fremden Rechten, die ihm weder seiner Natur noch seinem Zwecke nach zukommen. Für alle Zeiten gilt, was Gratian schreibt: »quod nec Imperatori nec cuilibet laico licet decernere vel de electione Pontificis vel de rebus ecclesiasticis. Quaecumque autem ab eis constituta fuerint, pro infectis habenda sunt, nisi subscriptione Romani Pontificis fuerint roborata«,¹ welcher Grundsatz aber auch umgekehrt bezüglich des bürgerlichen Gebietes Anwendung in der Kirche findet. Wie darum alle Glieder der Kirche als Bürger den Staatsgesetzen innerhalb des betreffenden von ihnen bewohnten Landes unterstehen und die kirchlichen Diener ihre Macht nicht zu Übergriffen in die Rechte des Staates mißbrauchen dürfen, so sind auch Volk und Fürsten in religiöser Hinsicht der über allen Territorien stehenden Kirche unterworfen.²

4. Indem jedoch ein und dieselben Menschen beiden Gewalten zugleich untergeben sind, kann es vorkommen, daß eine und dieselbe Angelegenheit, wenn auch in verschiedener Beziehung, dem beiderseitigen Recht und Gericht unterstellt ist. Da indes beide Autoritäten von Gott sind, mußte die göttliche Vorsehung auch hier ein rechtliches Verhältnis beider wollen, und muß deshalb ein solches sich herstellen lassen. Anders würde durch das Bestehen der zwei von Gott gewollten Ordnungen häufig Anlaß zu Streit und Verwirrungen gegeben sein und der einzelne

¹ Dict. Grat. zu c. 1. D. 97.

² Syllab. n. 54.

nicht selten mit seinem Innern in Zwiespalt geraten, wenn etwa Entgegengesetztes von den zwei Gewalten, denen er doch beiden in seinem Gewissen zum Gehorsam sich verpflichtet weiß, befohlen werden könnte. Wie Gott schon in dem Reiche der Natur, obwohl dieses einer anderen Ordnung angehört, die natürlichen Ursachen und Kräfte so planvoll zu einer wunderbaren Harmonie geeint hat, daß keine die andere hemmt, alle aber zusammen in geeignetster Weise dem Zwecke des Weltganzen dienen, so muß es auch im göttlichen Willen gelegen sein, daß zwischen beiden Gewalten eine geordnete Einigung stattfindet, für die man nicht mit Unrecht das Verhältnis der Seele zum Leibe als Bild gebraucht hat.¹ Diese sowohl den Interessen der Kirche als auch des Staates dienende Einigkeit wird erreicht, wenn die Natur und der Zweck beider Gewalten im Auge behalten wird und wirkliche Kollisionenfälle, d. h. wo dieselbe Sache teils die Kirche, teils den Staat, wenn auch von verschiedener Seite, berührt, mit Rücksichtnahme auf die höhere Bedeutung und Würde der beiderseitigen Angelegenheiten beurteilt und geschlichtet werden.

a) Da der Staat zunächst und vorzugsweise die Sorge für das irdische Wohl zur Aufgabe hat, die Kirche dagegen die Religion vermitteln und die geistlichen und ewigen Güter gewinnen will, so ist alles das, was immer im Leben der Menschheit heilig ist, was auf das Heil der Seelen und den göttlichen Dienst Bezug hat, sei es an sich und seiner Natur nach oder wegen seiner Beziehung zu demselben, also wegen seines direkten geistlichen Zweckes, wenn es auch etwas seiner Substanz nach Materielles in sich faßt, allein der kirchlichen Gewalt und ihrem Urteile unterworfen (*res mere ecclesiasticae*). Dahin gehören vor allem die Verkündigung des Glaubens und die Verwaltung des christlichen Unterrichts in Bezug auf Kinder und Erwachsene; die Abhaltung des Gottesdienstes in allen Formen (Messe, Prozessionen, Wallfahrten u. s. w.); die Spendung der Sakramente und Sakramentalien in und außerhalb der Kirche; Auswahl, Erziehung, Weihe und Anstellung der Kirchendiener; Erwerb, Verwaltung und Verwendung des Kirchengutes; Gerichtsbarkeit und Strafgewalt über Kleriker und Laien in kirchlich dienstlichen und religiösen Beziehungen; Errichtung religiöser Genossenschaften zur Befolgung der evangelischen Räte; endlich Pflege des religiösen Lebens überhaupt durch Organisation und Bethätigung der Pastoration. Die Ausübung aller dieser rein geistlichen Angelegenheiten setzt das Recht des freien Verkehrs zwischen Vorgesetzten und Untergebenen in allen genannten Beziehungen voraus.

b) Alles andere dagegen, was rein das politische und bürgerliche Gebiet angeht (*res mere civiles*), mögen hier Laien oder Geistliche in Betracht kommen, ist mit vollem Rechte ausschließlich der staatlichen Gewalt untergeben; denn Christus hat ohne Unterschied geboten: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist.“ Zu diesen

¹ Leo XIII. I. c.

rein weltlichen Angelegenheiten gehören vor allem die bürgerliche und politische Stellung aller Staatsbürger; die civilrechtliche Durchführung von Privatrechten; privatrechtliche Verbindlichkeiten einzelner; bürgerliche und politische Folgen aller öffentlichen, also auch kirchlichen Akte; Befrafung der Übertretung von Staatsgesetzen; allgemeine polizeiliche Bestimmungen u. s. w.

c) In den Dingen gemischten Rechts (*res mixtae*), d. i. in Angelegenheiten, die eine weltliche und geistliche Seite zugleich haben, oder in der einen Beziehung zum geistlichen, in der anderen zum weltlichen Gebiete gehören, liegt es in der Natur der Sache und im Interesse der Kommunität, daß Staat und Kirche sich darüber nicht gegenseitig bekämpfen, sondern in Eintracht zusammengehen. Unter die gemischten Sachen, welche entweder ihrer Natur nach oder auch infolge historischer Entwicklung sowohl die Kirche als den Staat interessieren, fallen: die Errichtung neuer Kirchenämter, sowie deren neue Umschreibung oder sonstige Veränderungen, wofür diese Akte rechtliche Wirkungen auch für das Civilforum erhalten sollen; die Errichtung und Einrichtung kirchlicher Gebäude, Anstalten u. s. w., soweit rein äußere Rücksichten, als Gesundheit, öffentliche Sicherheit u. s. w. in Betracht kommen; die Ehe, die zwar als Sakrament nur der Kirche untersteht, aber als sociale Einrichtung gleichzeitig von höchster Bedeutung für das Familien-, Erb- und Güterrecht ist und insofern auch bezüglich ihrer bürgerlichen Wirkungen der Gesetzgebung des Staates unterstellt ist; Schulen, die vermöge ihrer historischen Entwicklung teils Gründungen von Societäten, teils Gründungen der Kirche, teils des Staates sind. Wie die Kirche in jedem Falle vermöge ihrer Verpflichtung auf religiöse Unterweisung ihrer Angehörigen ein Recht hat, so steht auch der Staat, vermöge seiner natürlichen Aufgaben zur Bildung des Volkes, zum Unterrichtsweisen in engster Beziehung. Dasselbe ist der Fall mit den Armen- und sonstigen Wohlthätigkeitsanstalten, mit der Anordnung neuer Festtage mit bürgerlicher Verpflichtung der Enthaltung von öffentlichen Arbeiten. Kurz, alle Sachen, welche das geistliche Interesse der Kirche und das zeitliche des Staates zugleich berühren, gehören beiden Gebieten zugleich an, und es kann die Regelung derselben nicht einseitig seitens einer Macht vor sich gehen, ohne die Selbständigkeit der anderen zu verletzen. Beide Gewalten müssen deshalb behufs Normierung und Leitung dieser gemischten Verhältnisse Hand in Hand gehen.

Treten nun aber Differenzen in Bezug auf derartige gemischte Sachen ein, da muß zur Wahrung bzw. Wiederherstellung des Friedens und der Freiheit eine Einigung stattfinden, und zwar in der Weise, daß die Staatsgewalt und die kompetente kirchliche Autorität in solchen speziellen Fragen ein Übereinkommen treffen durch Abschluß eines Konkordates, was sich immer als der natürlichste und beste Weg zur Lösung von Differenzen bewährt hat, oder durch Vereinbarungen in irgend einer anderen Form. In solchen Zeiten hat die Kirche stets ihre mütterliche Liebe offenbart, indem sie soviel Nachgiebigkeit und Entgegenkommen dem Staate gegenüber zeigt, als nur immer ohne Verletzung ihrer göttlichen Rechte und ihrer Aufgabe möglich ist.¹ Hierdurch wird jene glückliche *concordia inter sacerdotium et imperium* herbeigeführt, welche nicht weniger zum Heile der Kirche als auch des Staates gereicht und das Beste der Unterthanen in geistlicher und zeitlicher Beziehung fördert. *Cum regnum*

¹ Leo XIII. I. c.

et sacerdotium inter se conveniunt, bene regitur mundus, floret et fructificat ecclesia; cum vero inter sese discordant, non tantum parvae res non crescunt, sed etiam magnae res miserabiliter dilabuntur (Ivo Carnot).

II. Titel. Die Kirche und der paritätische Staat.

1. In den christlichen Staaten des Altertums und des Mittelalters gab es, wie nur einen Glauben, so auch nur eine Kirche, die katholische. Die Häresie wurde in ihnen als eines der schwersten Verbrechen betrachtet, nicht bloß gegen die Kirche, sondern auch gegen den Staat, dessen Grundlage die eine Religion war, auf welcher seine ganze Verfassung ruhte. Daher wurde auch jeder Angriff auf jene zugleich als ein Attentat auf die Grundordnung des Staates angesehen und galt als Verbrechen des Hochverrats gegen denselben. Schon Konstantin erließ deshalb Gesetze gegen die Donatisten und Manichäer. Von Theodosius wurde selbst die Todesstrafe gegen die sogenannten Enkratiten verhängt, und Justinian bestätigte als Strafe gegen die Häretiker Inzanie, Rechtlosigkeit, Verbannung und Güterkonfiskation.¹ Dieselbe Strenge herrschte später in den germanischen Staaten. Besonders war es Kaiser Friedrich II., welcher die allerschärfsten Strafgesetze gegen die Ketzer aufstellte.

2. Dieses Verhältnis gestaltete sich anders seit der Reformation, besonders in Deutschland. Durch den Augsburger Religionsfrieden wurde zunächst eine staatsrechtliche Gleichheit oder Parität aller reichsunmittelbaren Katholiken und Protestanten eingeführt, die der „Westfälische Friede“ v. J. 1648 auch auf die Reformierten ausdehnte. Den Unterthanen gegenüber behielt aber der einzelne Landesherr innerhalb seines Territoriums das *ius reformandi*, wonach noch immer der Satz Geltung behielt: *cuius regio, illius et religio*; nur mußte er denjenigen öffentliche oder Privatreligionsübung gestatten, welche eine solche bereits vor dem Jahre 1624 gehabt hatten. Papst Innocenz X. protestierte deshalb gegen dieses dem Friedensschlusse zu Grunde liegende, tief unchristliche und unsittliche Princip des *ius reformandi*.² Ob einer nichtberechtigten Konfession in politischer Beziehung volle Gleichberechtigung mit den anderen eingeräumt werden könne, war im Westfälischen Friedensinstrument nicht enthalten und blieb eine sehr bestrittene Frage. Der Reichsdeputationshauptschluß vom 26. Februar 1803 aber garantierte nicht bloß die Rechte der drei Konfessionen, sondern überließ es auch dem

¹ Cod. I. 5. ² Const. Zelo domus Dei v. 26. Nov. 1648.

Landesherrn, noch andere Glaubensparteien zu dulden und ihnen den vollen Genuß der bürgerlichen Rechte zu gestatten.¹ Ebenso sollten „fromme und milde Stiftungen konserviert werden“.² Die Rheinbundsakte vom 12. Juli 1806 und die deutsche Bundesakte vom 8. Juni 1815 hoben allen Unterschied der drei christlichen Konfessionen auf, womit zwar das *ius reformandi* bezüglich dieser ausgeschlossen, so daß kein Unterthan genötigt werden darf, die Grundsätze einer anderen Konfession anzuerkennen und an ihren Kultushandlungen teilzunehmen, aber noch nicht die freie und öffentliche Religionsübung gewährleistet war. Indes haben die Verfassungsurkunden fast aller deutschen Staaten auch letztere unbedingt eingeräumt, wodurch jede Konfession das Recht erlangte, ungehindert und öffentlich ihre Religion nach ihren Grundsätzen ausüben zu dürfen. Eine Ausnahme hiervon machen bis heute noch die unduldsamen kleineren Staaten Mecklenburg u. Das norddeutsche Bundesgesetz vom 3. Juli 1869 und danach das Reichsgesetz vom 27. April 1871 bestimmten endlich, daß „alle noch bestehenden, aus der Verschiedenheit des Religionsbekenntnisses hergeleiteten Beschränkungen der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte hiermit aufgehoben“ seien. Insbesondere solle die Befähigung zur Teilnahme an der Gemeinde- und Landesvertretung und zur Bekleidung öffentlicher Ämter vom religiösen Bekenntnisse unabhängig sein.

3. Hieraus ergibt sich, daß die Parität nicht mit religiöser Indifferenz oder gar Leugnung der konfessionellen Unterschiede gleichbedeutend ist. Das Christentum bildet die Grundlage der staatlichen Ordnung und das höchste Gesetz des Völklerlebens, und jede anerkannte christliche Konfession genießt Existenzberechtigung nach Maßgabe ihrer Verfassung und wird vom Staate gesetzlich geschützt, während für die nichtchristlichen Religionsgemeinschaften das christliche Princip der Toleranz und Nächstenliebe bestimmend ist. Die Parität besteht darnach in der gesetzlich garantierten staatsbürgerlichen Rechtsgleichheit, also in der rechtlichen Pflicht seitens des Staates, mehrere anerkannte Konfessionen innerhalb seines Gebietes nach ihrer Verfassung existieren zu lassen und ihnen seinen Schutz zu gewähren, ohne einer Konfession Rechtsätze oder Einrichtungen aufzunötigen, die ihrer Verfassung widersprechen. Zwar kann die Kirche als solche niemals, ohne sich selbst aufzugeben, andere Konfessionen als dogmatisch gleich gut und religiös gleichberechtigt mit

¹ §. 63. ² §. 65.

und neben sich anerkennen, aber sie toleriert es, wenn selbst katholische Regierungen, sei es wegen großer staatlicher Vorteile oder um Übles zu verhindern, nach Herkommen und Gewohnheit fremden Religionsformen faktisch dasselbe Recht wie ihr einräumen und sie im Staate mit gleicher Freiheit bestehen lassen.¹ Die Parität, wenn sie auch vom Standpunkte des Glaubens nicht zu billigen ist, hat sich als Produkt der geschichtlichen Entwicklung zu einem rechtlichen Verhältnisse in den meisten konfessionell gemischten Staaten gestaltet.

Im einzelnen begreift die Parität in sich:

- a) das gleiche Recht der freiesten, öffentlichen Religionsübung mit allen dem Kultus und seinen Dienern zukommenden Rücksichten und Vorrechten;
- b) die gleiche Anerkennung jeder Kirche als einer mit Erwerbs- und Eigentumsfähigkeit begabten Korporation;
- c) die gleiche Fähigkeit ihrer Mitglieder zu den bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechten, wie die Bekleidung der öffentlichen Ämter;
- d) den gleichen Schutz jeder Kirche für alle in ihrem Wesen begründeten Institutionen von Seiten der Staatsgewalt, die gleiche Berücksichtigung ihrer Bedürfnisse und Interessen in den Schulen und anderen öffentlichen Anstalten.² Jede Einschränkung dieser Rechte einer Konfession, jede Zurücksetzung der einen Konfession gegenüber einer anderen, jede Bevorzugung einer Konfession zum Nachteil der anderen, jede einseitige Regelung ihrer Verhältnisse auf dem Wege der Gesetzgebung oder obrigkeitlicher Erlasse und Verfügungen ist nicht bloß ein Bruch der meist liberalen völkerrechtlichen, eiblich und verfassungsgemäß erteilten Zusicherungen, sondern auch eine schwere Rechtsverletzung der Parität, welche für die Angehörigen derselben Pflichtenkonflikte und peinliche Gewissensnot zur Folge hat und das Fundament des Staates untergräbt, indem bei solchen rechtswidrigen Zuständen das Vertrauen, die Anhänglichkeit und der Gerechtigkeitsginn, die Opferfreudigkeit und der Frieden seiner Untertanen schwinden muß. Wenn die Kirche mit Rücksicht auf die tatsächlichen Verhältnisse auch nicht alleinige und allgemeine Anerkennung ihrer Lehren und Einrichtungen fordern kann, so wird sie doch niemals zugeben, daß ihre Unabhängigkeit und das Recht, ihre eigenen Angelegenheiten selbständig zu ordnen, verletzt werde, und sich nie durch eine bürgerliche Autorität ihre Rechtsphäre anweisen lassen, wie dies die „modernen Staaten“ vielfach versucht haben. Bei aller Anerkennung der Selbständigkeit des Staates auf seinem Gebiete und bei allem Gehorsam der katholischen Untertanen auch gegen die akatholische Obrigkeit, würde die Kirche jedem der göttlichen Verfassung zuwiderlaufenden Eingriffe in rein kirchliche Angelegenheiten einen passiven Widerstand entgegensetzen, wie dies die hl. Märtyrer gethan haben, ohne sich jedoch gegen den Staat als solchen zu empören. Der einzige Weg, um wieder den gestörten Frieden herzustellen, ist entweder Gewährung voller Freiheit oder der Abschluß eines Konkordates oder sonst eine Übereinkunft mit dem Papste, nach welcher die betreffenden die Rechte der Kirche verletzenden Gesetze zu revidieren sind. Des Schutzes und des Friedens wegen macht

¹ Leo XIII., Encycl. Immortale Dei v. 1. Nov. 1885.

² Walter, Naturrecht und Politik. S. 491.

der apostolische Stuhl, wie die Geschichte zeigt, bei solchen Vereinbarungen nicht selten selbst akatholischen Regierungen die weitgehendsten Konzessionen, niemals jedoch kann dies auf Kosten der notwendigen Freiheit, der Kirchenverfassung oder des göttlichen Rechtes geschehen.

III. Titel. Die Kirche und der indifferente oder religionslose Staat.

1. Steht der Staat der Kirche gegenüber als einer für seine Interessen ganz gleichgültigen Institution, so daß er sie rechtlich vollständig ignoriert und nur Staatsbürger kennt, denen aber auf Grund seiner Verfassung die Freiheit zusteht, ihrer religiösen Überzeugung gemäß zu Gemeinschaften oder Vereinen innerhalb der Grenzen der staatlichen Rechtsordnung zusammenzutreten und dieses Gemeinschaftsleben auch äußerlich zu bethätigen, so haben wir den Zustand der Trennung von Kirche und Staat.

2. Dieser Indifferentismus gegenüber der Kirche ist der Indifferentismus gegen das Christentum, das sich in der Kirche verkörpert darstellt und in ihr sich als notwendige Erscheinungsweise in der Öffentlichkeit manifestiert. Ein solcher Standpunkt leugnet die göttliche Stiftung und den ihrer Natur nach öffentlichen Charakter der Kirche oder läßt sie als solche wenigstens unbeachtet. Er entzieht der Kirche das Recht, welches der Staat ihr als einer göttlichen Anstalt zur Erreichung des höchsten Zieles der Menschheit zu gewähren hat, und verzichtet so auf alle jene religiösen und sittlichen Grundlagen, auf welchen der christliche Staat beruhen soll. Trennung der Kirche vom Staate ist darum ein Zurückversinken in das Heidentum, weshalb principiell der Satz verworfen ist: *Ecclesia a Statu Statusque ab Ecclesia se iungendus est.*¹

3. Trotzdem können die Verhältnisse in einem Lande die Trennung der Kirche vom Staate als das kleinere Übel erwünscht machen. Ist der Staat völlig konfessions- und religionslos geworden, oder mißbraucht er gar seine Gewalt zur Schädigung der Kirche, oder ist eine derartige Abhängigkeit und Bevormundung derselben von der Staatsregierung eingetreten, daß sie ihre Freiheit und Selbständigkeit völlig eingebüßt hat, und ist ihr nahezu unmöglich gemacht, ihre göttliche Aufgabe zu erfüllen, so muß in ihrem Interesse die Trennung vom Staate entschieden vorgezogen werden. Die Kirche ist eine in sich vollkommene Gesellschaft und bedarf zu ihrer Existenz und zur Erreichung ihres Zweckes an sich nicht

¹ Syllab. n. 55; vgl. auch Leo XIII., Encycl. Immortale Dei.

des Staates. Das hat sie drei Jahrhunderte hindurch im Römerreiche bewiesen, und das zeigt sich auch heute noch in jenen Ländern, wo diese Trennung faktisch besteht. Gehen ihr damit auch manche Vorteile verloren, so vermag sie dagegen auf Grund des allgemeinen Rechtsschutzes und der Gesetze über Vereins- und Versammlungsrecht in mancher Hinsicht viel ungehinderter ihre Aufgabe zu erfüllen, als in Verbindung mit einem Staate, der sie in den Fesseln des Staatskirchentums gebunden hält. Dabei bleibt aber bestehen, daß eine Trennung zwischen Staat und Kirche stets ein an sich unnatürliches und deshalb stets beklagenswertes Verhältnis ist und nur da erstrebt werden darf, wo ein friedliches Zusammenleben und Zusammengehen mit dem Staate in keiner Weise möglich ist, ohne daß die Kirche ihre Selbständigkeit und ihre wesentlichen Rechte und damit sich selbst aufgibt. Deshalb hat Gregor XVI.¹ das Streben jener verworfen, welche den Zustand der Trennung für den am meisten wünschenswerten halten, da doch die Eintracht zwischen beiden sowohl der Kirche wie dem Staate immer Heil und Segen gebracht habe.

Litteratur: v. Droste-Bischoff, *Bl. Aug.*, Über den Frieden unter der Kirche und den Staaten. Münster 1843. J. Hergenröther, *Kath. Kirche und christlicher Staat*. 1872. Phillips, *R.-M.* 2. Bd. Tarquini, *Ius publicum ecclesiasticum*. ed. 13. 1890. Maassen, *Neun Kapitel über freie Kirche und Gewissensfreiheit*. Graz 1876. Maas, *Zum Frieden zwischen Staat und Kirche*. Freibg. 1880. Moulart, *L'église et l'état*; deutsch von Houben. Mainz 1881. Hinschius, *Allgemeine Darstellung des Verhältnisses von Staat und Kirche*. Freibg. 1883. Rathrein, *Die Aufgaben der Staatsgewalt und ihre Grenzen*. Freibg. 1882. v. Hammerstein, *Kirche und Staat*. Freibg. 1883.

Zweites Hauptstück.

Verhältnis der katholischen Kirche zu den außer ihr stehenden religiösen Gemeinschaften.

I. Titel. Verhältnis der katholischen Kirche zu den Ungetauften.

1. Den Ungetauften gegenüber hat die katholische Kirche, da sie für alle Völker und Zeiten gestiftet ist, die Mission, sie zur Annahme der von ihr allein verkündeten göttlichen Wahrheit zu bewegen,² eine Aufgabe, der sie sich unter Ausschluß jeder physischen Gewalt oder

¹ Encycl. Mirari vos v. 15. Aug. 1882.

² Matth. 28, 19 f.

moralischen Nötigung¹ mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln immer und überall zu unterziehen die Pflicht hat. Ihrer rechtlichen Gewalt und damit ihren positiven Gesetzesbestimmungen, insoweit diese nicht auf dem Naturrecht oder auf göttlichem Gebote beruhen,² sind jene aber nicht unterworfen, von welchen der Grundsatz des Apostels gilt: quid enim mihi de iis, qui foris sunt, iudicare.³ Eine besondere Stellung nahm die Kirche von jeher zu den Juden ein. Weil sie den Herrn gekreuzigt und sich stets als die heftigsten Feinde des Kreuzes erwiesen,⁴ so wurde ihnen mehr als einfache Duldung nirgends gewährt.⁵ Namentlich durften sie keine öffentlichen Ämter bekleiden,⁶ keinen christlichen Sklaven oder Leibeigenen besitzen.⁷ Eine andere aus Rücksichten der Sittlichkeit hervorgerufene Beschränkung lag in der Vorschrift, daß sie an den Orten, wo sie bleibend ihr Domizil genommen, in besonderen Straßen oder eigenen Quartieren zusammen wohnen und außerdem eine Kleidung tragen mußten, welche sie von den Christen deutlich unterschied.⁸ Dagegen wurde ihnen zu allen Zeiten Sicherheit ihrer Person und ihres Eigentums, sowie die freie Ausübung ihres Kultus gewährt.⁹ Ja, gerade die Päpste und Bischöfe waren es, welche wiederholt für sie eingetreten sind und sie gegen Verfolgungen schützten. Diese Duldung schloß indes nicht die Pflicht der Kirche aus, „das verstockte Volk“ zur Wahrheit zu führen durch regelmäßige Verkündigung der christlichen Lehre. Deshalb verpflichteten sie die Päpste zu bestimmten Zeiten zur Anhörung einer christlichen Predigt,¹⁰ nicht um sie zum Übertritt zum Christentum mit Gewalt zu bewegen, sondern um ihnen hierdurch gemäß der Aufgabe der Kirche das erste und notwendigste Mittel zum Heile zu bieten. Wie sehr diese darüber wacht, daß keiner gegen seinen Willen zur Annahme des Glaubens genötigt werde, denn „glauben kann der Mensch nur mit seinem freien Willen“,¹¹ und daß die auch den Nichtchristen von Natur aus zustehende Freiheit nicht beeinträchtigt werde, zeigt sich in dem Verbote, Kinder nichtchristlicher Eltern gegen den Willen der letzteren zu taufen. Erlaubt wäre die Taufe nur dann, wenn das ewige Heil des Kindes die Spendung unmittelbar geböte oder durch dieselbe eine direkte Verletzung des Elternrechtes nicht stattfände.

¹ C. 3. X. III. 42; c. 9. X. V. 6. ² Vgl. c. 8. X. IV. 19.

³ 1. Kor. 5, 12. ⁴ C. 21. 23. X. II. 20. ⁵ C. 13. X. V. 6.

⁶ C. 16. 18. X. V. 6. ⁷ C. 1. X. V. 6. ⁸ C. 15. X. V. 6.

⁹ C. 9. X. V. 6.

¹⁰ Gregor XIII., Const. Sancta 1594; Clemens XI., Propagandae 1708.

¹¹ August. Tract. XXVI. in Ioan. n. 2.

Daher darf die Taufe gespendet werden:

- a) im Nothfalle, d. i. in Todesgefahr des Kindes;
- b) wenn ein Teil der Eltern die Taufe des Kindes verlangt;
- c) wenn das Kind stets blödsinnig ist, so daß ein formeller Abfall vom Glauben für die Zukunft ausgeschlossen wäre;
- d) wenn die Rechte der Eltern durch Aussetzung des Kindes aufgegeben sind;
- e) wenn das Kind, zu den Jahren der Vernunft gekommen, die Taufe begehren würde. Die einmal gültig, wenn auch unerlaubter Weise gespendete Taufe muß die Kirche anerkennen und dem Getauften die Möglichkeit, nach dem Glauben zu leben, zu wahren suchen, denn das natürliche Recht der Eltern kann die Taufe in ihren Wirkungen nicht annullieren; das niedere Recht muß hier dem höheren weichen.

2. So sehr auch die Kirche den Ungläubigen immer Freiheit und Schutz gewährt und den äußeren bürgerlichen Verkehr mit ihnen im allgemeinen gestattet,¹ so verbleibt ihr doch die Pflicht, die Gefahren der Verführung und des Abfalls von den Christen, welche ihnen durch den näheren und dauernden Verkehr mit Ungläubigen drohen, zu entfernen. Daher die zahlreichen Verbote des kirchlichen und des alten Civilrechts, mit Ungläubigen, besonders mit Juden, engeren und andauernden bürgerlichen oder gar religiösen Verkehr zu unterhalten; denn die Pflicht der Duldung involviert niemals jene der Begünstigung zum eigenen Nachtheile.²

Deshalb sollen:

- a) Christen nicht in Dienst bei Juden treten und umgekehrt;³
- b) christliche Mütter für ihre Kinder keine jüdischen Ammen halten;
- c) Christen keine jüdischen Ärzte und Hebammen zulassen, und
- d) nicht mit Juden speisen und das hl. Sakrament nicht durch die Straßen derselben tragen.

Wenn auch einzelne dieser Verbote insofern als außer Übung gekommen betrachtet werden können, so bleiben sie dennoch insofern in Kraft, als sie auf dem Naturrecht beruhen, welches jedem Menschen verbietet, sich ohne Not einer Glaubensgefahr auszusetzen, wie denn auch das faktische Bestehen von moralischen Nachtheilen durch die Erfahrung bestätigt wird. Daher erklärt sich die Erneuerung der alten Verbote, welche jüngst Provinzialkonzilien⁴ und Bischöfe gegen das Dienstnehmen der Christen in Judenfamilien, insbesondere als Ammen, sowie gegen den Gebrauch jüdischer Hebammen erließen.

II. Titel. Verhältnis der Kirche zu den nichtkatholischen Christen.

1. Anders als das Verhältnis zu den Nichtchristen gestaltet sich die Stellung der katholischen Kirche zu den einzelnen Nichtkatholiken und den außerhalb ihrer Gemeinschaft stehenden christlichen Religionsgesellschaften.

¹ C. 14. X. V. 6. ² C. 12. 13. 14. C. 28. qu. 1; X. V. 6.
³ C. 13. X. V. 6. ⁴ Prag 1859; Gran 1858, 1866.

Durch den gültigen Empfang der Taufe wird für jeden Menschen die Mitgliedschaft der Kirche und dadurch auch eine Gewalt der Kirche über ihn rechtlich begründet.¹ Denn nur eine Kirche hat Christus gestiftet, und wer durch den Empfang der Taufe aufgenommen wird in die Kirche, tritt von selbst in diese eine von Christus gestiftete Kirche ein; diese eine von Christus gegründete Kirche ist die katholische;² zu ihr allein können deshalb alle gültig Getauften gehören. Auf Grund der empfangenen Taufe und des durch dieselbe verliehenen unauslöschlichen Charakters bleibt der Getaufte als solcher Mitglied der Kirche und ihrer Rechtsordnung unterworfen; von ihrer äußeren Gemeinschaft ist er jedoch wegen seiner faktischen Trennung durch Abfall von ihrem Glaubensbekenntnisse infolge Verleugnung spezifischer Glaubenswahrheiten (Häresie) ausgeschlossen und geht ihrer Segnungen verlustig. Die Kirche kennt bezüglich des Glaubens und der Lehre keine religiös-dogmatische Toleranz und muß darum, weil sie eine äußere, sichtbare Institution ist, auch alle von dieser ihrer äußeren Gemeinschaft ausscheiden, welche ihre Lehren verwerfen und sie nicht als die eine wahre von Christus gestiftete Heilsanstalt anerkennen wollen.

Das Verhältnis der Kirche zu den Sekten als solchen kann deshalb nur ein rein negatives sein, und wenn sie auch die bürgerliche Gleichberechtigung derselben in keinerlei Weise in Abrede stellt, wäre doch die Forderung an sie, dieselben mit sich auf religiösem Gebiete als gleichberechtigt anzuerkennen, gleichbedeutend mit dem ungerechten Zwange, sich selbst zu negieren. Den Irrtum hassen, die Irrrenden lieben, ist ihr Grundsatz.

2. Hieraus erklärt sich aber auch das Verbot der Kirche bezüglich der Gemeinschaft der Gläubigen mit Häretikern in allen jenen Dingen, welche den Glauben oder den Kultus betreffen. Gemeinschaft mit Häretikern hat die Kirche immer verabscheut, wie denn die Apostel selbst schon die Gläubigen in den schärfsten Ausdrücken vor denselben warnen.³ Ihrem Beispiele folgten die Väter der ersten Jahrhunderte.⁴ Auch die kirchliche Gesetzgebung konnte keine andere Stellung einnehmen;⁵ sie hat stets jeden

¹ D. 4 de consecr.; X. III. 42; in Clem. III. 15. ² Vgl. S. 119.

³ Vgl. Gal. 1, 9; Tit. 1, 11. 12; Tit. 3, 10. 11; 2. Petr. 2, 12—22; 2. Joh. 10. 11; 2. Thess. 3, 14.

⁴ Irenaeus, Contra haer. 1. 3. c. 3; Ignat., ep. ad Trall. c. 11; ad Smyrn. 4; Justin., Dialogus cum Tryph. 35 u. a.

⁵ Vgl. Const. apost. 1. 2. c. 6; Can. apost. 10. 44. 45. 64. 69. 70; c. 21. C. 23. qu. 8; c. 26. C. 24. qu. 1; c. 41. C. 24. qu. 1; c. 34. C. 24. qu. 1; c. 24. C. 24. qu. 1; c. 38. X. V. 39; c. 8. 13. X. V. 7 etc.

Verkehr mit den von ihr Getrennten verboten und belegte die Übertretung mit den schwersten Strafen. Zwar ließ Martin V. durch das Dekret »Ad evitanda« vom Jahre 1418 für die Gläubigen eine Milderung eintreten in Bezug auf Strafe und den bürgerlichen Verkehr, aber an dem Verbot der communicatio in sacris mit öffentlichen Häretikern wurde nichts geändert.¹

3. Diese communicatio in sacris kann sich in zweifacher Richtung äußern, nämlich in der Teilnahme eines Katholiken an den Kultushandlungen der Katholiken (communicatio in sacris activa), oder in dem Zulassen von Katholiken zu Kultushandlungen der katholischen Kirche (communicatio in sacris passiva). Das Recht der Anteilnahme an heiligen Handlungen, d. h. an kirchlich-gottesdienstlichen Akten, sei es am öffentlichen Gottesdienste im engeren Sinne, sei es an den kirchlichen Gnadenmitteln, den Sakramenten und Segnungen, beruht auf der geistlichen Zugehörigkeit zum mystischen Leibe Christi, aus welcher nur allein den Gliedern dieses Leibes die vom Erlöser durch seinen stellvertretenden Kreuzestod verdienten und der Kirche anvertrauten geistlichen Güter und Gnadenschätze zufließen können, weshalb jedes einzelne Glied dieselben auch nur aus dieser Gemeinschaft mit der einen wahren Kirche, in welcher Christus allein seine Erlösungsgnaden niedergelegt, zu schöpfen vermag. Wie aber nur diejenigen ein Recht der Teilnahme an diesen gemeinschaftlichen Gnadenschätzen der Kirche haben, welche ihr als wirkliche Glieder einverleibt sind, so können auch die Vertreter der Kirche als die Verwalter und „Auspenden der Geheimnisse“ sie nur an diese wieder austheilen, nicht sie aber den von ihrer Gemeinschaft äußerlich Getrennten zuwenden. Deshalb ist allen Mitgliedern der Kirche verboten, auf der einen Seite irgendwelchen religiösen Verkehr mit anderen Glaubensgenossenschaften zu pflegen, auf der anderen Seite diejenigen zur religiösen Bethätigung einer Gemeinschaft mit der Kirche zuzulassen, welche sich nicht als Glieder derselben bekennen.

4. Das Verbot des religiösen Verkehrs mit außerhalb der Kirche stehenden Glaubensgesellschaften durch Anteilnahme an deren Kult verpflichtet jeden Gläubigen sub gravi, da jede religiöse Bethätigung entweder eine Anerkennung der falschen Lehre enthalten und damit eine direkte oder indirekte Verleugnung der einen wahren Kirche involvieren oder doch wegen der Gefahr der Zustimmung, des Abfalles oder des daraus

entstehenden Argernisses schwer sündhaft sein würde. Letzteres gilt in erhöhtem Maße für Geistliche, selbst wenn sie Militärseelsorger sind oder sonst ein Staatsamt bekleiden. Unter dies Verbot der communicatio activa in sacris fällt deshalb im allgemeinen nicht nur jede persönliche Teilnahme eines Katholiken an den Kultushandlungen der Katholiken, in welcher an sich schon eine Anerkennung und Billigung derselben und damit eine Verleugnung der eigenen Kirche liegt, sondern überhaupt jede äußere persönliche oder dingliche Bethätigung, welche der Häresie Vor-schub leistet, oder welche eine Gefahr des Abfalles enthält, oder welche Argernis bei den Katholiken hervorrufen könnte.

Hierher gehört im einzelnen:

a) Teilnahme am akatholischen Abendmahle; eine solche wäre ein direkter Abfall von der Kirche selbst;

b) Besuch von Predigten Andersgläubiger und des mit diesen verbundenen Gottesdienstes, sowie auch das Behoehen anderer rein kirchlicher Akte,¹ es sei denn, es läge ein obsequium mere civile für eine rein passive Anwesenheit vor,² wobei selbstverständlich auch hier jede Gefahr für den Glauben und jedes Argernis ausgeschlossen sein muß. Hierher gehört und gilt als erlaubt die Begleitung einer akatholischen Leiche aus rein civilen Rücksichten. Indes sollen Katholiken bei derartigen Leichenbegängnissen von Schismatikern und anderen Katholiken weder Gebete verrichten, noch Erde in das offene Grab werfen; ganz besonders ist dies für Keviter unstatthaft. Die Teilnahme an einem reinen Civilbegräbnis von sog. Freidenkern, bei denen principiell die Teilnahme eines Priesters ausgeschlossen wird, ist nie gestattet;³ noch weniger natürlich eine solche bei einer Leichenverbrennung. Ferner kann auch das Läuten einer akatholischen Leiche zu Ehren unter Umständen toleriert werden, sofern es keine Auforderung zum Gebete ist.

c) Teilnahme an privaten oder öffentlichen Gebetsakten Andersgläubiger;⁴

d) Empfang der Taufe durch einen häretischen Religionsdiener außer dem Falle der Not,⁵ sowie Übernahme der Patenstelle bei einer akatholischen Taufe;⁶ eine rein passive Gegenwart als Ehrenpate (Zeuge) könnte unter Umständen geduldet werden;⁷ aber auch dieses wäre verboten, wenn ein Katholik sein Kind von einem häretischen Religionsdiener taufen ließe;⁸

e) Eheschließung vor dem akatholischen Religionsdiener.⁹ Nach

¹ Instr. Vicarii Urbis, bestätigt von Leo XIII. 12. Juli 1878; Decr. S. Off. 10. Mai 1770; Paul V. in den Breven an d. engl. Kathol. 22. Sept. 1606; Magno animi moerore, u. 22. Sept. 1607; Renuntiatum est; S. Off. 28. Juni 1889.

² Ferraris, Bibl. can. V. Haereticus.

³ S. Off. 3. Mai 1876.

⁴ Vgl. Can. apost. 67; Collect. Lac. III. 1320a u. a. Stellen.

⁵ S. Off. 26. Sept. 1668. ⁶ S. Off. 7. Juli 1864.

⁷ S. Off. 10. Mai 1770. ⁸ S. Alph., Theol. mor. III. 16. 12.

⁹ Breve Pius' VIII., Litteris altero abhinc v. 25. März 1830 und Instr. v. 27. März 1830.

¹ Bened. XIV., De syn. dioec. I. VI. c. 5. n. 2.

gegenwärtigem Recht inkurrirten Katholiken, welche sich akatholisch trauen lassen, die dem Papste in besonderer Weise reservierte Exkommunikation, nicht wegen der *communicatio in sacris*, sondern weil sie als *factores haeresis* betrachtet werden müssen.¹ Auch eine Zeugenleistung bei einer akatholischen Trauung ist verboten. Überhaupt dürfen Katholiken in der Regel nicht einer Hochzeitsfeier von Akatholiken oder einer gemischten Ehe, welche gegen die Vorschriften der Kirche eingegangen wird, beiwohnen. Indes ist es zu tolerieren, wenn Katholiken, um einer rein bürgerlichen Verpflichtung zu genügen, zugegen sind, falls nur kein Argerniß daraus entsteht und keine Gefahr der Verführung oder der Verachtung gegen die kirchliche Autorität droht.²

f) Abhaltung öffentlichen Gottesdienstes oder öffentlicher Gebete für verstorbene Akatholiken.³ Bischöfe, die eingeladen werden, durch Gottesdienst in ihren Kirchen ein Hoffest mitzufeiern, sollen sich auf den Gesang des *Te Deum* und den Segen mit dem *Sanctissimum*, sowie auf eine gebräuchliche *Acclamation* (*Rebredo*) beschränken.⁴

g) Simultangebrauch von Kirchen, Kirchtürmen und Glocken mit Akatholiken. Liegt Not oder Zwang oder Wahrung eines Rechtes bei einem bereits bestehenden Simultaneum vor, so wird dasselbe toleriert. Der Mitgebrauch katholischer Kirchen mit den sogenannten *Mikatholiken* ist jedoch unter allen Umständen verboten, da die dieser Sekte eingeräumten Kirchen mit dem *Interdikt* belegt sind.⁵

5. Ebenso schwer verpflichtet das Verbot der *communicatio in sacris passiva*. Diese begreift in sich das Verbot der Zulassung von Akatholiken zu solchen Kultushandlungen, welcher ihrer Natur nach als *signa distinctiva* Ausdruck der katholischen Gemeinschaft sind.

Hierher gehört besonders das Verbot der Zulassung zum Empfange der heil. Sakramente und kirchlicher Segnungen. Kinder von Häretikern dürfen außer im Notfalle zur katholischen Taufe nur dann zugelassen werden, wenn Garantie für die katholische Erziehung derselben gegeben ist.⁶ Desgleichen sollen Akatholiken nicht als Paten bei katholischen Tausen fungieren, wohl aber könnten solche unter Umständen als sogenannte Taufzeugen geduldet werden. Bei kirchlichem Abschluß gemischter Ehen darf nach dem gemeinen Rechte seitens des Pfarrers nur die *assistentia passiva* geleistet werden, obgleich in Deutschland gewohnheitsrechtlich in den meisten Diöcesen die *assistentia activa*, sofern für die betreffende Ehe kirchliche Dispens vorhanden, üblich ist; niemals dürfte aber weder die eine noch die andere bei rein akatholischen Ehen geleistet werden. Auch kann zugelassen werden, daß Häretiker, Schismatiker und Ungläubige zur Bewohnung einer katholischen oder gemischten Ehegeschließung eingeladen werden, falls ein vernünftiger Grund hierzu vorhanden, keine *communicatio in sacris* stattfindet und kein Argerniß zu befürchten ist.⁷ Im Gegensatz zu der Zeit, wo man bei den Anhängern akatholischer Bekenntnisses

¹ S. Off. 29. Aug. 1888; 11. Mai 1892. ² S. Off. 14. Jan. 1884.
³ Gregor XVI. ad Ep. Aug.: »*Officium perlibenter*« v. 13. Febr. 1842.
⁴ S. Off. 24. Aug. 1841. ⁵ Breve Pius' IX. v. 12. März 1873.
⁶ Instr. S. Off. 21. Jan. 1767 u. 26. Aug. 1885.
⁷ S. Off. 14. Jan. 1884.

einen blindhaften und bewußten Abfall von Gott und dem Glauben meistens anzunehmen berechtigt war, ließ Martin V. durch die Konstitution *Ad evitanda* eine Milderung eintreten, und ist heute selbst die Behohnung der Predigt und des Gottesdienstes den Akatholiken, sofern sie nicht *excommunicati vitandi* sind, gestattet, da diese ein Mittel bilden, die Verirrten wieder zur Kirche zurückzuführen. Ebenso dürfen sowohl Privatgebete wie auch öffentliche für ihre Befehrung verriichtet werden. In letzterer Intention sind auch *missae privatae* erlaubt, wenn sie für tolerierte Häretiker gelesen werden,¹ und selbst *missae solemnes* und öffentliche Gebete für regierende akatholische Fürsten, sofern sie zugleich für das Wohl des Staates dargebracht werden; indes ist die Meinung nicht einzig für das zeitliche Wohl des Regierenden und der Regierung zu machen, sondern auch für die wahre Glückseligkeit, welche das kostbarste Geschenk des Glaubens ist und nur in der wahren Kirche sich findet.² Nicht aber darf für verstorbene Fürsten ein Requiem als Totenopfer für die Seelenruhe derselben gefeiert werden,³ wie auch selbstverständlich allen öffentlichen, erwachsenen Häretikern das kirchliche Begräbniß⁴ und die Teilnahme an den kirchlichen Segnungen und Benediktionen, als der *benedictio mulieris post partum* u. s. w. unterjagt ist. Wohl kann ihnen unter Umständen der Privatgebrauch benedizierter Sachen gestattet werden.

6. Ein Zulassen zur Teilnahme an gottesdienstlichen Handlungen ist in gewissen Fällen selbst mit der *Censur* bedroht.

Nach heutigem Rechte verfallen:

a) Kleriker der dem Papste reservierten Exkommunikation, welche vom Papste namentlich Exkommunizierte wissenschaftlich und aus freien Stücken zur Teilnahme an Gottesdienste oder zum kirchlichen Begräbniße zulassen.⁵

b) Von der Strafe der einfachen, nicht reservierten Exkommunikation werden diejenigen betroffen, welche das kirchliche Begräbniß eines notorischen Häretikers oder eines namentlich Exkommunizierten oder namentlich Interdizierten anbefehlen oder erzwingen.⁶

c) Mit der Strafe des *Interdikts* ab *ingressu ecclesiae* werden Kleriker wie Laien bestraft, wenn sie diejenigen zum kirchlichen Gottesdienste oder Begräbniße zulassen, welche von irgendwelchem Oberen namentlich exkommuniziert sind.⁷

Litteratur: Schöttl, Die gegenseitige Gemeinschaft in Kultushandlungen zwischen Katholiken und Akatholiken. Regensburg 1853. Laemmer, In *Decreta Concilii Ruthenorum Zamosciensis animadversiones theologico-canonicae*. Frib. Brig. 1865. Lehmkuhl, Kirchenlexikon von Weyer und Welte. 2. Aufl. 3. Bd. S. 712 ff.

¹ S. Off. 19. Apr. 1837. ² S. Off. 24. Aug. 1841.

³ Breve Gregors XVI. v. 16. Febr. 1842.

⁴ Breve Gregors XVI. v. 13. Febr. u. 9. Juli 1842.

⁵ Bulle Apost. Sed. v. 12. Okt. 1869, Ser. 2. art. 17.

⁶ L. c. Ser. 4. art. 1. ⁷ L. c. Ser. 6. art. 2.

REV15

23(10)5.

Berichtigungen.

§. 81, 3. 25 statt in Assyrien zu lesen: in Syrien.

§. 253, 3. 28 statt Eyprian zu lesen: Cyrill.

§. 209, 3. 23 statt Freiheit von Vorspannleistung zu lesen: Freiheit der Geistlichen von Vorspannleistung.

Zu Num. 1 §. 268 folge hinzu: Leo XIII., Const. Officiorum ac munerum v. 24. Jan. 1897.

ÚK PrF MU Brno



3129S03396