



Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

- + *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.
- + *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.
- + *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.
- + *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertarti di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da <http://books.google.com>



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Von der
übernatürlichen Gnade.

Eine
dogmatische Abhandlung
samt
zwei Beilagen.

Von
Alois Adalbert Waißel.

Augsburg, 1850.
Verlag von Carl Kollmann & Himmer.
Hiera: Jos. Wolff'sche Buchhandlung.

Dogmatik
der
Religion Jesu Christi.

Von
Alois Adalbert Waibel.

XV. Abhandlung.
Von
der übernatürlichen Gnade.

Augsburg, 1854.

**Wann & Z. 1111
Bog. 11111**

۲۰۰۰

Vorbericht

ist hier keiner nöthig. Ich bemühte mich übrigens besonders bei dieser Abhandlung, den Geist der heiligen untrüglichen Kirche nicht zu verfehlen. Möge diese Abhandlung ein wenig etwas beitragen, die Lehren von der übernatürlichen Gnade wieder einer größern Aufmerksamkeit zu würdigen, als seit einiger Zeit hier und da geschieht!

München, den 1ten Julius 1829.

D o g m a t i k
der
R e l i g i o n J e s u C h r i s t i.

Von
Alois Adalbert Waibel.



XV. Abhandlung.
Von
der **übernatürlichen Gnade.**

Augsburg, 1830.
Verlag von Carl Kollmann & Himmer.
Firma: Jos. Wolff'sche Buchhandlung.

654.

Vorbericht

ist hier keiner nöthig. Ich bemühte mich übrigens besonders bei dieser Abhandlung, den Geist der heiligen untrüglichen Kirche nicht zu verfehlen. Möge diese Abhandlung ein wenig etwas beitragen, die Lehren von der übernatürlichen Gnade wieder einer größern Aufmerksamkeit zu würdigen, als seit einiget Zeit hier und da geschieht!

München, den 1ten Julius 1829.



800009268V

31.

654.





A p p r o b a t i o.

Das gegenwärtige dogmatische Abhandlung von der übernatürlichen Gnade sammt 2 Beilagen u. nichts gegen die christkatholische Glaubens- und Sittenlehre enthalte, wird hiemit von Ordinariats wegen bezeuget.

München den 11ten Jänner 1830.

Vom

Erzbischöflichen General-Vikariate München-Freyding.

August. Haßlinger,
General-Vikar.

Max Balth. Sellmayr,
Sekretär.

Von der
übernatürlichen Gnade.

Eine
dogmatische Abhandlung
samt
zwei Beilagen.

Von
Alois Adalbert Maibel.

Augsburg, 1830.
Verlag von Carl Rollmann & Himmer.
Hrma: Jos. Wolff'sche Buchhandlung.

D o g m a t i k
der
R e l i g i o n J e s u C h r i s t i.

Von
Alois Adalbert Haibel.



XV. Abhandlung.
Von
der übernatürlichen Gnade.

Augsburg, 1834.
Verlag von Carl Kollmann & Himmer.
Zirna: Jos. Wolff'sche Buchhandlung.

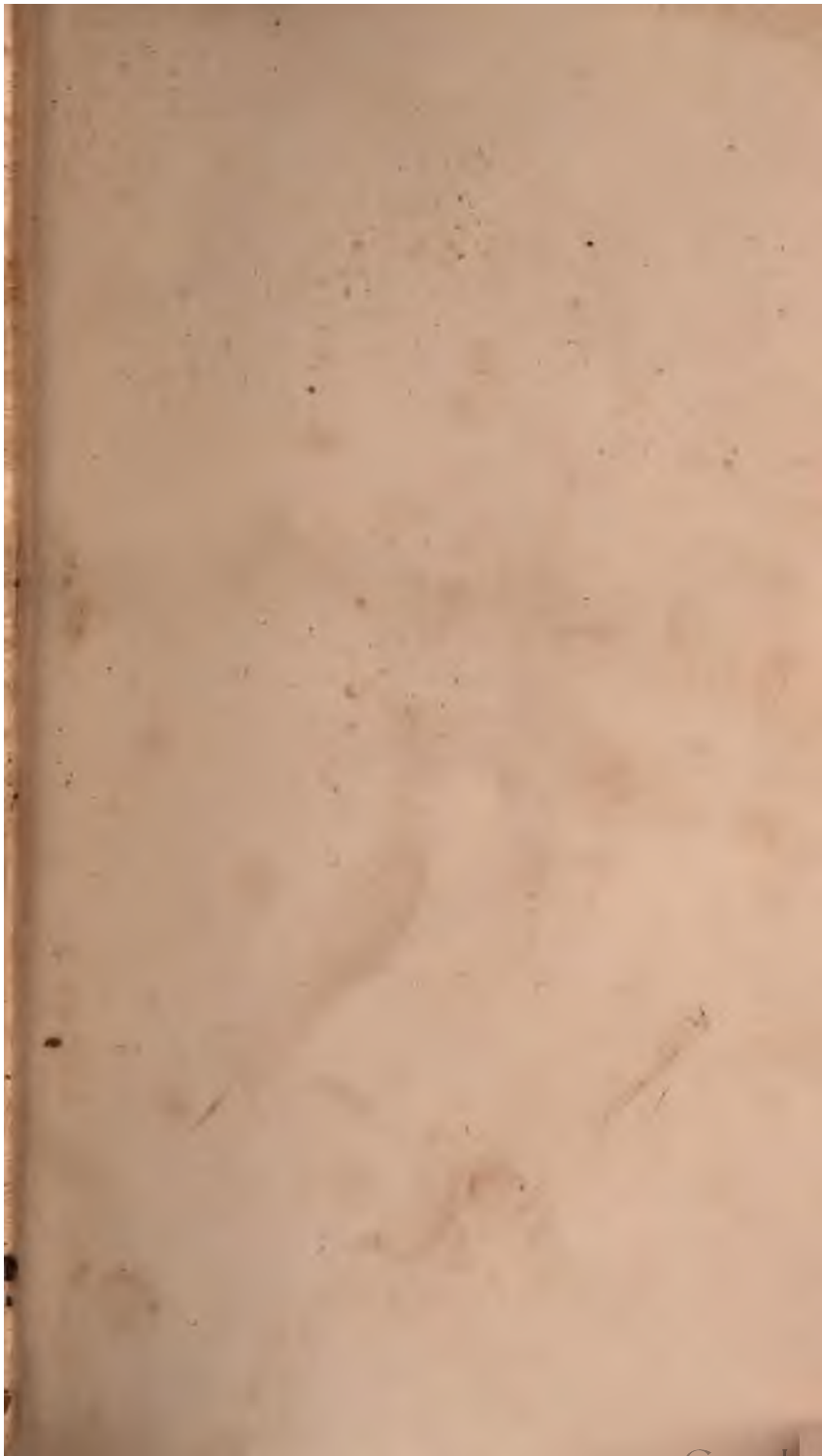
654.

V892600009

31.

654.







A p p r o b a t i o .

Daß gegenwärtige dogmatische Abhandlung von der übernatürlichen Gnade sammt 2 Bellagen ic. nichts gegen die christkatholische Glaubens- und Sittenlehre enthalte, wird hiemit von Ordinariats wegen bezeuget.

München den 11ten Jänner 1830.

Vom

Erzbischöflichen General-Vikariate München-Freyling.

August. Haslinger,
General-Vikar.

Max Balth. Sellmayr,
Sekretär.

Von der
übernatürlichen Gnade.

Eine
dogmatische Abhandlung
samt
zwei Beilagen.

Von
Alois Adalbert Waibel.

Augsburg, 1830.
Verlag von Carl Kollmann & Himmer.
Stirma: Jos. Wolff'sche Buchhandlung.

D o g m a t i k
der
R e l i g i o n J e s u C h r i s t i.

Von
Alois Adalbert Waibel.

XV. Abhandlung.

Von
der übernatürlichen Gnade.



Augsburg, 1854.
Verlag von Carl Kollmann & Himmer.
Zirna: Jos. Wolffsche Buchhandlung.

654.

.f20

Vorbericht

ist hier keiner nöthig. Ich bemühte mich übrigens besonders bei dieser Abhandlung, den Geist der heiligen untrüglichen Kirche nicht zu verfehlen. Möge diese Abhandlung ein wenig etwas beitragen, die Lehren von der übernatürlichen Gnade wieder einer größern Aufmerksamkeit zu würdigen, als seit einiger Zeit hier und da geschieht!

München, den 1ten Julius 1829.

II.

Beilage
zur Abhandlung
von der
übernatürlichen Gnade.

Verschiedenes.



U e b e r s i c h t.

Damit wir Gott durch Jesus Christus in Heiligkeit wohlgefallen, wie er es von uns fodert, müssen wir die übernatürliche heiligmachende Gnade in uns haben; und damit wir diese bewahren und vermehren, oder, wenn wir sie verloren haben, wieder bekommen, bedürfen wir solcher Gnaden, die uns dazu verhelfen, die man die wirklichen nennt. Gott gibt aber auch solche Gnaden, die für Andere heilschaffend sind.

Diese Abhandlung enthält also vier Hauptstücke:

I. Von der Gnade überhaupt.

II. Von der heiligmachenden Gnade.

III. Von der wirklichen Gnade.

IV. Von Gnaden für Andere (*gratias gratis datis*).

In dieser Abhandlung lasse ich, so viel ich für thänlich erachte, die Schulmeinungen weg, welche da oft mehr verunstalten und verfinstern, als diese trostquellende Materie beleuchten.

Auch die Ketzereien und verdämmerten Meinungen berühre ich da nur mit eilender Hand.

Wächte unser Glaube an die übernatürliche Gnade, die der heilige Geist, um der unendlichen Verdienste Jesu willen, in uns wirkt, stets lebendig seyn! In unsern Zeiten ist dieser Glaube fürchterlich gesunken, ja großen Theiltes verschwunden; Manchem ist jede, Sylbe von der übernatürlichen Gnade ein Klang von schwärmender Mystik. Eine Ursache dessen mag wohl auch seyn, daß man in den Schrif-

Botter's Dogm. d. N. S. Ehr. XV Abhandl. 1

U e b e r s i c h t.

Damit wir Gott durch Jesus Christus in Heiligkeit wohlgefallen, wie er es von uns fodert, müssen wir die übernatürliche heiligmachende Gnade in uns haben; und damit wir diese bewahren und vermehren, oder, wenn wir sie verloren haben, wieder bekommen, bedürfen wir solcher Gnaden, die uns dazu verhelfen, die man die wirklichen nennt. Gott gibt aber auch solche Gnaden, die für Andere heilschaffend sind.

Diese Abhandlung enthält also vier Hauptstücke:

I. Von der Gnade überhaupt.

II. Von der heiligmachenden Gnade.

III. Von der wirklichen Gnade.

IV. Von Gnaden für Andere (*gratias gratis datis*).

In dieser Abhandlung lasse ich, so viel ich für thänlich erachte, die Schulmeinungen weg, welche da oft mehr verunstalten und verfinstern, als diese trostquellende Materie beleuchten.

Auch die Ketzereien und verdämmerten Meinungen berühre ich da nur mit eilender Hand.

Wächte unser Glaube an die übernatürliche Gnade, die der heilige Geist, um der unendlichen Verdienste Jesu willen, in uns wirkt, stets lebendig seyn! In unsern Zeltén ist dieser Glaube fürchterlich gesunken, ja großen Theilés verschwunden; Manchem ist jede Eplbe von der übernatürlichen Gnade ein Klang von schwärmender Mystik. Eine Ursache dessen mag wohl auch seyn, daß man in den Schrif-

Walke's Dogm. d. N. J. Chr. XV Abhandl. 1

ten der Protestanten keine Geistesweide suchet, in denen so oft nur auf die liebe Natur gebauet wird.

Erstes Hauptstück.

Von der Gnade überhaupt.

- I. Grundbegriff von der übernatürlichen Gnade überhaupt.
- II. Die Abtheilungen der Gnaden.

Erster Abschnitt.

Grundbegriff von der übernatürlichen Gnade überhaupt.

1.) Was uns der Schöpfer zu unserm Daseyn, zu unserm Wesen darüberhin gibt, und wofür der Gebungsgrund nicht in uns ist, heißt „Gnade“ im allgemeinsten Sinne.^{a)}

Wird etwas Natürliches auf natürliche Weise gegeben, so nennt man es natürliche Gnade. Hievon ist hier die Rede nicht weiter.

2.) Wird etwas Uebernaturliches gegeben, so heißt es übernatürliche Gnade.

Wird etwas Natürliches auf übernatürliche Weise gegeben, so ist die Weise des Gebens übernatürliche Gnade, obschon das Gegebene an sich was Natürliches ist.

^{a)} Der Gebende ist allemal Gott, und so ist der Akt des Gebens immer göttlich. Gibt Er „an sich Natürliches“, aber wegen der Verdienste Jesu und in Bezug auf das ewige Leben, wie wir Christen es erreichen sollen, so ist dann das Gegebene im Seyn natürlich, obschon es in Hinsicht auf das „wegen der Verdienste Jesu“, und in Bezug auf das gesagte ewige Leben, zum Welche der übernatürlichen Gnade gehört.

3.) Das Wort „Gnade“, im Lateinischen „*Gratia*“⁶⁾, im Griechischen „*χρημα*“^{7a)}, kommt nicht nur in den alten Schriften der Christen und Heiden vor, sondern auch in den heiligen Schriften des alten und neuen Bundes, und hat oft verschiedene Bedeutungen, z. B. der *Kumuth* (a) der holdseligen *Beerdsameit* (b), des *Beliebtseyns* (c). Wir werden aber sehen, daß die heilige Schrift dies Wort auch in dem Sinne nimmt, der von *übernatürlicher Gnade*, wovon hier die Rede ist, verstanden werden muß, noch ungleich mehr finden wir's schon in der uralten Sprache der Kirche in diesem Sinne.

4.) Die übernatürliche Gnade wird nun von unsern Theologen so definiert:

„Sie ist eine übernatürliche, umsonstige (*gratuita*) Gabe Gottes, die Er wegen der Verdienste Christi“^{8a)} dem gefallenen Menschen ertheilet, und zwar in Ordnung oder in Bezug auf das ewige Heil.“

Diese Definition der übernatürlichen Gnade ist schon etwas enger, und in Absicht auf uns durch die Erbsünde gefallene Menschen. In dieser Abhandlung schranken wir uns auf die Gnade in diesem Sinne ein.

5.) Was heißt hier „übernatürlich“? Dieses

6) Wort *gratis*, „umsonst“, wenn nicht lieber von *gratus*, „angenehm.“

7a) Von *χρημα*, „ich freue mich.“

a) Sprüche 31, 30.

b) Ps. 44, 3.

c) Epher 5, 8. Eröd. 33, 17.

8a) Für Gottes unendlich unabhängigen Willen sind zwar die Verdienste Jesu nicht Bewegursache des Gebens; aber Gott gibt die Gnaden so, daß wir sie den Verdiensten Jesu zu verdanken haben. Genauer noch handle ich hierüber anderswo.

verdient eine nähere Betrachtung. Die Schule redet da etwas spitzfindiger: „Uebernatürlich ist eigentlich das, was über alles Erschaffene, das heißt über alle erschaffne Substanz und ihr natürliches Wirken hinaussteigt. Dies geschieht dann entweder nur durch die Weise (modus), oder durch die Weise und durch das Seyn zugleich (quoad entitatem simul et modum). Uebernatürlich nur der Weise nach war z. B. das Leben des Lazarus; sein neues Leben war natürlich an sich, aber es ward durch ein Wunder, das geschah in Absicht auf das Reich Jesu Christi. Aber übernatürlich auch im Seyn ist das, was den Geist zu Gott, wie Er in sich ist, erhebt und ordnet. Dies kann kein Geschöpf wirken, dies kann kein Geschöpf aus sich seyn.

Hierin nun besteht die Uebernatur der Gnade. Die Gnade erhebt uns, disponirend zur Anschauung Gottes, wie Er in sich ist; von dieser Anschauung Gottes weiß die Philosophie und die ganze Geisterwelt nichts; wir erkennen in dem Stande der bloßen Natur den Ewigen nur, die Er auf uns und auf die Geschöpfe wirkt; nicht wie Er in sich ist. Dies letztere sollen wir erst in der ewigen Glorie sehen, und dazu ordnet uns die Gnade. Daher sagt die Schule, die Gnade disponire uns zu Gott als dem Urheber der Glorie, d. h. zu Ihm, wie wir Ihn einst durch die Anschauung seines Seyns besitzen sollen.

Dieser Begriff von der Uebernatur der Gnade ist der Begriff der Kirche selbst, da sie uns lehret, die Gnade disponire uns zur Glorie, das heißt, zur Anschauung Gottes, wie Er in sich ist.

Man studire sich in diese herzerhebende Vorstellung gründlich ein, und man wird begreifen, wie richtig der tiefsehende Aquinas sagte, das Höchste in der Natur liege unendlich tief unter dem Niedersten im Reiche der Gnade. O, das Reich der Gnade, das uns zu Gott er-

hebt, wie Er ist! Hier können wir nicht genug staunen über Gottes Liebe, der uns in dieses Reich der Gnade aus der Tiefe der Sünde überseht. Ach, sehnen wir uns nach Gottes Anschauung, wie Er ist! Zu Gott sind wir geschaffen; aber nur die Gnade erhebt uns zu Ihm, wie Er ist. Lassen wir uns durch treuen Wandel nach der Lehre und dem Beispiele Jesu, der Gnade gänzlich über; nur sie, nicht die Philosophie, erhebt zu Gott, wie Er ist. Sie ist die Quelle des Wassers, das in's ewige Leben emporspringt.

6.) Die Gnade für uns gefallene Menschen ist die größte Offenbarung der ewigen Liebe, die uns ohne all unser Verdienst, ja wider unser Mißverdienst, solche übernatürliche Gaben spendet.

„Gott empfiehlt seine Liebe an uns, weil wir, da wir noch Sünder waren, mit Gott ausgesöhnt wurden, durch den Tod seines Sohnes.“^{a)}

7.) Die Gnade kommt uns also aus den Verdiensten Christi, wie der Apostel anderswo sagt, Gott habe uns in Christus mit allem geistlichen Segen gesegnet. ^{b)}

Ob die Gnade den Engeln und dem noch unschuldigen Adam auch aus den Verdiensten Christi kam, ist ein von der Kirche geduldeter Schulstreit, den ich anderswo berühre.^{c)} In der Voraussetzung, sie kam nicht aus den Verdiensten Christi, wäre sie physisch, oder an sich, von nicht geringerm Werthe, als unsre Gnade, weil sie dasselbe Objekt, wie die unsre, hätte; wohl aber wäre sie mora-

a) Röm. 5, 8.

b) Ephes. 1, 5.

c) Weder für Adam, in der ersten Gnade, — noch für die Engel ist Christus Erlöser; und in so fern ist ihre Gnade nicht wegen seiner Verdienste gegeben worden. Allein, konnte Jesus, der vor dem Vater unendliches Verdienst hat, nicht doch Der seyn, um Dessen willen jene Gnade gegeben ward?

lich von geringerm Werthe, weil sie nicht, wie unsre Gnade, so besonders an Christus anbinden würde. Einige Theologen setzen bei, unsere Werke haben größern Werth, weil sie von Gliedern Christi hervorgehen. a) Wie dem aber immer sey, so ist es für Christus immer eine besondere Verherrlichung, daß sein Verdienst die moralische Ursache all unsrer übernatürlichen moralischen Güter und Verdienste ist. Die Gnade aus Ihm macht uns zu seinen Gliedern; ein Vorzug, um den uns die Engel beneiden dürften, wäre ihre Gnade nicht auch aus Ihm, aus seinen Verdiensten.

In dankbarer Demuth wollen wir mit fruchtender Liebe Jesu Christo, unserm Haupte, unserm Leben, unzertrennlich anhängen, und stets bekennen, daß uns die Gnade, wie der Apostel sagt, nicht aus unsern Werken floß, weil sie dann nicht mehr Gnade wäre h), und daß aus seinen Verdiensten, nach der Lehre der heiligen Schrift, der Tradition und der Kirche, all unser Uebernatürliches kommt.

Der Kirchenrath zu Trident lehret, die verdienstliche Ursache (causa meritoria) unsrer Rechtfertigung sey unser Herr Jesus Christus, der aus übergroßer Liebe zu uns durch sein heiligstes Leiden am Holze des Kreuzes uns die Rechtfertigung verdienet habe. c) Daß wir nur vermittelt der Gnade durch Jesus Christus gerecht werden können, entschied dieses Concilium. d) Also kommt uns die Gnade aus den Verdiensten Jesu. Dies ist for-

a) *Steh Haber t De Gratia Christi c. 1.*

b) *Rdm. 11, 6, Vergl. 9, 11. Tit. 2, 5.*

c) *Sess. 6. cap. 7.*

d) *Sess. 6. cap. 3. 1. Vergl. can. 3. ejusdem Sess. Det. 1. Canon lautet: „Si quis dixerit, hominem quis operibus, quae vel per humanae naturae, vel per legis doctrinam fiant, absque divina per Jesum Christum gratia posse justificari coram Deo, anathema sit.“*

müdes Dogma. Sonst hätte Christus für uns nicht gelitten, Er wäre für uns nicht gestorben, Er wäre nicht unser Erlöser, käme die Gnade nicht aus seinen Verdiensten.

Zweiter Abschnitt.

Die Abtheilungen der Gnaden.

8.) Es gibt nun 1) äußere und dann innere Gnaden.

Zu den äußern gehören z. B. die Verkündigung des Evangeliums, die Einsetzung der Kirche, die Einsetzung der Sakramente, die Jurisdiktion der Kirche, kurz alle äußeren übernatürlichen, d. h. auf die ewige Glorie sich beziehenden und uns disponirenden Anstalten Gottes. Ganz vorzugsweise beziehen hieher unsere Theologen die Menschwerdung des ewigen Logos, dies erhabenste Werk Gottes, mit dem unsere Wiederherstellung begann; diese größte äußere Gnade kam uns aber nicht aus den Verdiensten Jesu, weil Er als Mensch ihr zufolge Selbst ward; sie war ewig staunenswürdiger Ausfluß der unendlichen Liebe.

Mit den äußern Gnaden aber befassen wir uns in dieser Abhandlung nicht.

9.) Die innern Gnaden haben ihren Sitz inner uns; in uns selbst, in jedem einzelnen, der sie hat, gießt sie der heilige Geist.*)

Diese innern Gnaden sind 1) entweder solche, die hauptsächlich (primario) nicht zum übernatürlichen Heile desjenigen, der sie hat, sondern zum Heile Anderer gegeben werden. Man nennt sie in der Schule „*gratis datae*.“ Solche sind z. B. Wunderwirkungsgabe, die Gabe

*) Eine andere Eintheilung der Gnade ist die: *gratia conditoris seu gratia sanitatis*, nämlich jene Gnade, die der noch nicht gefallene erste Mensch hatte; *gratia redemptoris seu gratia medicinalis*, die dem gefallenen ersten Menschen ward und uns wird.

der Sprachen, so fern sie übernatürlich ist. Oder solche, die geradezu den selbst, der sie empfängt, zur ewigen Glorie disponiren, oder ihn übernatürlich gottgefällig machen sollen; diese nennt die Schule *gratum facientes gratias*.

10.) Diese letztere Gnadenart geht 3.) in zwei Unterarten ab; nämlich es gibt habituelle, und dann wirkliche oder aktuale Gnade.

Die habituelle wird ferner 4.) entweder nur als formäl heiligmachend betrachtet; in so fern nennt man sie glatt hin die heiligmachende Gnade.

Oder sie ist komplet heiligend; diese vollendende Gnade werden wir in dem Hauptstücke von der heiligmachenden Gnade schon näher betrachten; um hier doch einigen Begriff zu geben, merke ich nur an, daß zu dieser komplet heiligmachenden Gnade die eingegossenen Tugenden bezogen werden,

11.) Die wirkliche Gnade ist eine zur übernatürlichen Heiligmachung mitwirkende Ursache. Gott verhilft durch die wirkliche Gnade zur Erlangung, Bewahrung und Vermehrung der heiligmachenden Gnade.

12.) Man könnte die zu eigener Heiligung gehdrige Gnade etwa 5.) noch eintheilen in die ordentliche, und die außerordentliche.

Mit letzterer kann sich die Dogmatik nicht näher befassen.

Zu den außerordentlichen Gnaden gehdren auch Gesichte, hauptsächlich zum Nutzen des sehenden; Entzückungen, verschiedene Arten des außerordentlichen Gebethes, u. dgl. m. Die Lehre von den hohen*) außerordentlichen Gnaden nannte man ehemals die mystische Theologie. Sie ist von der Lehre der Glaubensmysterien zu un-

*) Sie sind auch darum hoch, weil sie einiget besonderer Vorgeschmack dessen sind, was in der Glorie zu Theil wird. Kegt etwa nicht hierin ihr Unterscheidendes?

terscheiden. Hierin mag man den Schram, oder den gelehrten Gerbert nachlesen. Wir haben Schriften von Heiligen, die hierüber aus eigener Erfahrung geschrieben, z. B. Theresia, Franz von Sales.

In unsern Zeiten glaubt man kaum mehr an die Glaubensmysterien und an die ordentlichen Wirkungen der Gnade; geschweige denn an die Mystik, von der ich da rede.

Indessen hat die heilige Kirche auch gegen diese Mystik Hochschätzung und freuet sich, daß ihr göttlicher Bräutigam so manche ihrer Kinder mit solchen außerordentlichen Gnaden schmückt. Wer dies nicht weiß, hat keine Kenntniß vom Geiste der Kirche, sofern er sich hieher bezieht. *)

Gibt es außerordentliche Gnaden zum Heile Anderer, z. B. die Wunderwirkungsgabe, warum soll es nicht auch außerordentliche Gnaden zum eigenen Heile geben?

Wenn solche Gnaden gegeben sind, benütze sie mit Treue, und hüte sich aber zu wähnen, Alle müssen diese Gnaden besitzen, um vollkommen zu seyn. Wenn sie nicht gegeben sind, der lästere in Andern nicht, was er nicht kennt.

*) Daß alles Angehörige dieser Art unächt und falsch wäre, sobald es in einem wahren Widerspruche mit den Glaubenslehren stünde, erhellet um so mehr, da die außerordentlichen Gnaden zu eigener Heiligung — aus der Einen Quelle fließen, aus der die ordentlichen uns so reichlich zuströmen. Auf dieses will die heilige Kirche uns aufmerksam wissen, damit bei der hier gemeinten Mystik keine Täuschungen einschleichen. — Aber alles hieher Gehörige unbedingt verwerfen, wäre selbst schon Täuschung.

Zweites Hauptstück.

Von der heiligmachenden Gnade.

Inhalt.

- I. Beweise für das Daseyn der heiligmachenden Gnade.
- II. Von den eingegossenen Tugenden.
- III. Von den Gaben des heiligen Geistes.
- IV. Ueber die Nothwendigkeit und Bedingniß der heiligmachenden Gnade.
- V. Noch einige Fragen von dieser Gnade.
- VI. Die Wirkungen der heiligmachenden Gnade: die Rechtfertigung.
- VII. Von dem Verdienste.

Erster Abschnitt.

Beweise für das Daseyn der heiligmachenden Gnade.

13.) Wir müssen nicht etwa bloß natürlich, sondern übernatürlich gerecht seyn, damit wir einst würdig befunden werden, Gott ewig zu schauen und zu genießen, wie Er ist. Solches übernatürliche Gerechtfeyn kann nur Gott uns geben; nun Er gibt es uns, wegen der Verdienste seines Sohnes, in welchem die Fülle der Gnade wohnet. *)

*) Die Theologen bemerken ganz richtig, in Jesus seyen allen Arten von Gnaden gewesen, die wir so eben angezeigt haben: denn Er ist „voll der Gnade,“ (Joh. I. 14.) d. h. voll der übernatürlichen Gaben, wie auch der natürlichen. (Bergl. Luk. II. 40. und 52.) In Ihm war also die heiligmachende Gnade; so waren in Ihm auch die übernatürlichen eingegossenen Tugenden. (Sieh Schrams Theolog. Dogm. Tom. I. §. 305.) Ferner die wirkliche Gnade; non excitans quidem, sagt die Schule, a sopore, qui in Christo non fuit, sed operans et cooperans. — Die Gratias gratias

„Rechtfertigt aus dem Glauben haben wir nun
Frieden zu Gott durch unsern Herrn Jesus Christus.“ a)
„Ihr seid gewaschen, — geheiligt, — gerechtfertigt
im Namen unsers Herrn Jesus Christus und im
Geiste unsers Gottes.“ b)

Diese Heiligung, diese Rechtfertigung geschieht, wie
uns das Concilium zu Trient lehret, nicht anders, als
durch die heiligmachende Gnade, von welcher es sagt,
sie sey die einzige und die formale Ursache unserer Rechts-
fertigung. c)

Hiermit gibt es eine heiligmachende Gnade. Mehr
Beweise werden wir bald sehen.

14.) Diese heiligmachende Gnade heißt auch die rechts-
fertigende oder gerecht-machende Gnade. Gerecht ist
der, welcher keine schwere Sünde auf sich hat, und der
habituell (mit bleibender Fertigkeit) zur Erfüllung der
Gerechtigkeit geneigt, disponirt ist: beides wirkt die hei-
ligmachende Gnade, sie ist die Ursache; diese Gerechtigkeit
ist ihr seliger Effekt. Deshalb nennt man diese Gnade
auch habituell.

Es heißt ferner „Annehmung an Kindes

datao, die Er hatte, werden uns im Evangelium so herrlich
erzählt, — Die außerordentlichen Gnaden mußte Der in
Fülle haben, der schon auf Erden die Anschauung Gottes ge-
noß, wie sie den Auserwählten erst im Himmel zu Theil wird;
man erinnere sich da auch an Jesu Verklärung auf Thabor. —
Alle Gnaden hatte Jesus als Mensch, obschon dessen Person
der Sohn Gottes ist, und der also durch die heiligmachende
Gnade nicht ein Sohn Gottes ward, wie wir es durch sie
werden, der aber doch auch durch sie heilig war. Anderswo
von dieser letztern Ansicht mehr.

a) Röm. 5, 1.

b) 1. Kor. 6, 11.

c) Sess. 6, cap. 7.

Statt" (adoptio); weil ihre formelle Wirkung ist, daß sie uns zu adoptirten Kindern Gottes macht. „Die da „immer vom Geiste Gottes getrieben werden, die sind „Söhne Gottes. Ihr habt empfangen den Geist der „Annehmung der Söhne, in welchem wir rufen: Abba *), „Vater. Der Geist Selbst gibt unserm Geiste Zeugniß; „daß wir Gottes Söhne sind. Sind wir aber Söhne, so „sind wir auch Erben, zwar Erben Gottes, aber Mit- „ben Christi.“ a) Können Menschen an Kindes Statt annehmen, warum soll es Der nicht können, der es den Menschen gab, daß sie annehmen? Wer kann die sittliche übernatürliche Würde der Kinder Gottes genugsam begreifen? So liebet uns Gott, daß wir seine Kinder im eigentlichen Sinne seyn sollen. Er sieht uns für Kinder an, und Er will, daß wir's seyn; sein Wollen ist das Schaffen; also sind wir wirklich seine Kinder, nicht im physischen, wohl aber im sittlichen Sinne. Sein Sohn ist unser Bruder; sein Geist wirkt in uns kindliche Liebe; Er ist auch unser Vater. Was könnte man Entzückenderes denken? **)

Die heiligmachende Gnade nennt Johannes b) auch

*) Abba ist ein syrisch-chaldäisches Wort, und heißt: „Vater.“
a) Röm. 8.

**) Vergl. Galater 4. „Gott schickte seinen Sohn und ließ „Ihn von einem Weibe geboren werden, — damit wir an „Kindesstatt aufgenommen würden. Weil ihr nun Kinder „seid, so hat Gott den Geist seines Sohnes in eure Herzen „gesandt (misit, ἱλαριστῆς), welcher ruft: Abba, Vater.“
Der Geist ruft so: (πνῦμα — πατρὸς); das heißt, der hei-
lige Geist machet uns so rufen: „Du bist also kein Knecht
„mehr, sondern ein Sohn; und wenn du ein Sohn bist, so
„bist du auch ein Erbe durch Gott;“ (im Griechischen heißt
es: „durch Christus.“)

b) 1. Br. 3, 9.

den „Samen Gottes“; denn durch sie werden wir zu Söhnen Gottes wiedergeboren und theilhaft der göttlichen Natur, (im sittlichen Verstande *)). Was der Vater, das der Sohn.

Dieselbe Gnade heißt auch das „Pfand der Erbschaft“; a) sie ist ein Rechtstitel zur himmlischen Glorie. b)

15.) Nun diese heiligmachende Gnade ist wahrhaftig und im strengsten Sinne in uns, unsrer Seele inhärent. Sie ist nicht Gott Selbst, sondern etwas Erschaffenes; sie ist nicht etwa bloß eine Gunst Gottes, nicht etwa bloß der in uns wirkende heilige Geist, sondern sein in uns gewirktes Uebernatürliches, das uns heiligt und zu Kindern Gottes macht. **)

Durch die Gnade, die von der übernatürlichen Liebe unzertrennlich ist, Kommen der Vater, der Sohn und der heilige Geist zu uns, und machen Aufenthalt

*) Dieses Ausdrucks bedient sich selbst der heilige Apostelfürst Petrus: „daß ihr der göttlichen Natur theilhaftig werdet.“ II. Br. I. 4. Das heißt wahrlich: „Welche — von Gott „gezeuget worden sind.“ Joh. I. 13. Und: „Wer aus Gott „geboren ist.“ I. Joh. 3, 9.

a) Ephes. 1, 14.

b) Röm. 8, 17. „Erben zwar Gottes, aber Miterben Christi.“

**) Die Socinianer und Arminianer können schon ihrem Systeme zufolge die heiligmachende Gnade nicht annehmen. Sie sagen, Gott rechtfertige uns dadurch, daß er unsern unvollkommenen Gehorsam durch die Annehmbarkeit wegen Christus für vollkommen halte, und das ewige Leben ertheile. — (Sich West Inot, Theol. Dogm. Tom. II. §. 257.) — Sonderbar war es auch, daß Protestanten nach den Zeiten der Augsburgerischen Konfession die Rechtfertigung und die Heiligmachung trennten; (sich Bossuet I. 3. Variat.) eine Trennung wider alle Schrift, Tradition und alte Kirchenlehre, wider alle Vernunft.

bei uns. a). — „Der Geist Gottes wohnet in euch.“ b)
Diese Ausdrücke: „kommen, bleiben, wohnen“ zeigen
eine Gegenwart des heiligen Geistes durch die im Innern
haftende Gnade an.

Gott heiligt uns durch Wiedergeburt c), durch
neue Schöpfung d); lauter Ausdrücke, die uns nöthig
gen, unter der Gnade etwas Inhärentes zu denken.

„Die Liebe Gottes (zu Gott) ist ausgegossen in
„unsern Herzen durch den heiligen Geist, der uns ge-
„geben ist.“ e)

Dies, und der Ausdruck „Samen“ f), und der
Ausdruck „Siegel des Geistes“ g), nöthigen ebens-
falls. „Wisset ihr nicht, daß ihr Tempel Gottes seyd?“ h)

Die Väter der Kirche haben dieselbe Lehre, und sagen
die heiligmachende Gnade sey im Gerechten, wie der Ge-
danke im Geiste. Das in uns Seyn der Gnade, die
uns gerecht machet, lehren nebst andern Basilius i),
Thesophylakt k), Beda l), gar oft Augustin m),
Chrysostomus. n)

a) Joh. 14, 23.

b) 1. Kor. 3, 16.

c) 1. Petr. 1, 3.

d) Ephes. 4, 24.

e) Röm. 5, 5.

f) 1. Joh. 3, 9.

g) Ephes. 4, 30. — *in ἡ ἱεραγία Πνεύματι.*

h) 1. Kor. 3, 16. — Vergl. Ephes. 2, 20. — Petrus sagt: „So
„sollet auch ihr als lebendige Steine zu einem geistlichen Hause
„erbanet werden.“ 1. Br. 11, 5. — „Wisset ihr nicht, daß eure
„Mitglieder ein Tempel des heiligen Geistes sind?“ 1 Kor. VI. 19.

i) De Spirit S. c. 26.

k) In c. 3. ep. ad Tit. et alibi.

l) In c. 14. Joann.

m) 3. B. In Psalm. 98. in libr. de Spirit. et litt. c. 9. et c. 11. 18.

n) In ep. Ephes. hom. 1.

Der Kirchenrath zu Trident lehret a), wir werden gerecht nicht durch die Gerechtigkeit, die Gott Selber ist, sondern durch die Er uns gerecht macht.

Endlich hat die Kirche daselbst als Dogma entschieden, der Mensch werde nicht ohne die Gnade und Liebe, die da in unserm Herzen haften, gerechtfertiget, und die Gnade, durch die wir gerechtfertiget werden, sey nicht bloß Gottes Gunst. b)

16.) Schon aus dem Gesagten erhellet, daß die heiligmachende Gnade nicht nur der Seele anhaftend, sondern auch in ihr verbleibend *) ist, so lange sie durch keine schwere Sünde getilget wird.

Dies geht aber auch sonst noch aus der heil. Schrift hervor; der heilige Geist „wird bei euch bleiben, und „in euch seyn.“ c) Will man dies Wort Jesu aber nicht hieher beziehen **, so bedenke man doch folgendes: „Jesu, der, der aus Gott geboren ist, thut nicht Sünde, weil „Dessen Samen in ihm bleibt.“ d)

Ob dies, daß nämlich die Gnade bleibend, per modum habitus, intrinseco inhäret, auch noch jetzt nach dem Tridentinum, wie vor demselben, kein Dogma sey, ist Schulstreit. e)

a) Sess. 6. cap. 7.

b) Sess. 6. can. 11. „Siquis dixerit, homines justificari „vel sola imputatione justitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et charitate, quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque „illis inhaeret; aut etiam gratiam, qua justificamur, esse „tantum favorem Dei; anathema sit.“

*) Permanenter inhaerens.

c) Joh. 14. 17.

***) Well nämlich da die Rede ist von dem heiligen Geiste als Lehrer, laut des vorhergehenden Verses.

d) 1. Joh. 3, 9.

e) Vide Schram §. 364. Schol. I. — Gravissimi Theologi ts-

Der Zweifel, ob die Gnade wirklich bleibend inhärit, ist aber auf jeden Fall grundlos, und, wie alle zugeben, die Gegenmeinung ist irrig und verwegen. a)

17.) Die heiligmachende Gnade müsse nie formel als etwas Physisches gedacht werden. Sie ist eine sittliche übernatürliche Würde, durch die der Mensch gerecht, heilig, Kind Gottes und Erbe des Himmels ist. Wen Gott für solchen ansieht und zu solchem machen will, der ist's. So entscheidet das Concilium von Trient, daß getaufte Kinder einen „neuen Menschen anzuehen, unschuldig, unbefleckt, rein, und gottgeliebt gemacht sind“ (durch die Taufe) b) Kann Gott nicht ein unmündiges Kind zum Sohne adoptiren? Kann ich ein unmündiges Kind zu meinem Kinde adoptiren, soll Er's nicht können? Und adoptirt Er selbes, so ist es Bruder Jesu und heilig.

Dein Freund, wann er schläft, ist er nicht noch dein Freund? Gewiß. Eben so kann auch der Mündige übernatürlicher Freund Gottes seyn, wann er schläft oder sonst um die Reflexion kommt, z. B. durch Wahnsinn. Wer übernatürlicher Freund Gottes ist, der hat die heiligmachende Gnade.

stantur, Concilium in canone 11. Sess. 6. — consulto abstinuisse a nomine „habitus,“ ne afferretur quorundam Theologorum opinioni praejudicium. Inter alios hic testes nominare licet Andream Vegam (in Sess. 6. Conc. Trid. libr. 7. c. 24.) et Melch. Canum (libr. 7. de locis Theol. cap. 2.), qui ambo Concilio interfuerunt.

a) Sieh Liebermann Tom. 4. pag. 34. — Sieh auch Catech. Concil. Trident. p. II. cap. 2. q. 35. Liebermann bemerkt: „Sed et Protestantes ipsi inter justificationis donum inhaerens et habituale tam parum distinguunt, ut, qui internum aliquid et inhaerens admittunt, illud absque omni haesitatione habitus vocabulo exprimant. (l. c.)

b) Trid. Sess. 5. in Decreto de pecc. origin.

Man überlege das in dieser Nummer Gesagte, und man wird nicht unbegreiflich finden, wie Gottes heiligmachende Gnade in uns seyn könne. *)

Ich sage, man müsse sich da nichts Physisches denken. Gar einen Glanz und dergleichen denkt da kein Denker.

Will man aber mit Innocenz III. a) und mit mehreren Theologen sagen, die heiligmachende Gnade habe eingegossene Tugenden, bei Kindern (und Vernunftgebrauch-Vermisssenden) eben nicht in dem Akte, sondern dem *Rdnnen*, dem *Habitus* nach, (*non quoad usum, sed quoad habitum*), und will man dies *Rdnnen* ein übernatürliches Physisches nennen, so wird man mit Metaphysikern wohl friedlich auskommen. Ein anderes ist die Kraft, das *Rdnnen*, ein anderes ist die Handlung, der Akt. So schlype ich im Schlafe die Kraft zu gehen, ob ich im Schlafe gleich nicht gehe. Da könnte man denn sagen, die heiligmachende Gnade erhebe unsere Willenskraft zu übernatürlicher habitueller Kraft, Übernatürlich zu lieben. Will man, wie ich schon sagte, dies was Physisches nennen, so ist es wieder leicht begreiflich, wie die heiligmachende Gnade auch in Bezug auf diesen *Habitus* in uns permanent seyn könne. **)

*) In der Schule begriff man dies nicht so leicht, und Viele wollten die heiligmachende Gnade gar zu einem „*accidens absolutum realiter absolute*“ machen. So verwirrte die Schule nicht selten das, was gar nicht schwer zu begreifen wäre.

a) *Majoris de Baptismo*.

[**) Aber auch da sähe ich in der heiligmachenden Gnade, rein abgesehen von dieser übernatürlichen habituellen Kraft, weiter nichts Physisches, sondern nur sittliche übernatürliche Würde. Der eigentliche und letzte Begriff wäre da: Der Seele, der Gott diese nur sittliche übernatürliche Würde gibt, schafft Er zugleich die gesagte übernatürliche habitueller Kraft.

Waiβel's Dog. R. I. dm. Ehr. XV. Abhandl. 2

Das Concilium zu Vienne hat die Meinung, in der Taufe werden den Kindern die Tugenden und die informirende Gnade eingegossen, als die mit den Sentenzen der Heiligen und Theologen mehr harmonirende vorgezogen. a) Dies ist eine Empfehlung für letzt gesagte Ansicht.

Zweiter Abschnitt.

Von den eingegossenen Tugenden.

17.) Bisher betrachteten wir die heiligmachende Gnade hauptsächlich nur, in sofern sie die formelle Gerechtigkeit gibt *); jetzt ist sie auch zu betrachten, in sofern sie komplet, integrirend, vollendend, heiliget, was sie durch die eingegossenen Tugenden und durch die sogenannten Gaben des heiligen Geistes thut.

18.) Die heiligmachende Gnade macht uns zu Kindern Gottes, sie versetzt uns in diesem Sinne, nach dem starken Ausdrucke der Schule in das „göttliche Seyn“ **) Wie das Seyn, so das Wirken; hiemit müssen der heiligmachenden Gnade, wie wieder die Schule sagt, göttliche Handlungen folgen. Wo Handlung, dort Kraft; hiemit ertheilet die heiligmachende Gnade als ihre Begleiterinnen solche übernatürliche Kräfte, durch die der Gerechte übernatürlich handeln kann. Diese Kräfte heißen „eingegossene Tugenden.“ Sie sind nicht übernatürliche Tugendakte, sondern die übernatürlichen Kräfte dazu; man nennt sie aber deswegen Tugenden, weil sie nächstens dazu disponiren. Sie können als so viele besondere Gaben Gottes und ha-

a) Clem. de Summ. Trin.

*) Das heißt, in sofern sie uns sündenlos und zu Kindern Gottes macht.

**) Daß der Ausdruck, im rechten Sinne genommen, recht sey, sehen wir oben. (Nr. 14.)

bituelle Gnaden angesehen werden; sie inhäriren der Seele und zwar permanent; sie vollenden in uns die Gerechtigkeit, d. i. sie machen uns noch gerechter werden.

19.) Ihr Seyn ist übernatürlich, weil geordnet zum Besitze Gottes, wie Er in Sich ist. Die eingegossene Tugend hat daher nur Gott zum Urheber; daher ist sie von erworbener natürlicher Tugendfertigkeit wesentlich unterschieden.

20.) Die Schule hat die Tugenden in theologische und in moralische eingetheilt; das Objekt *) der erstern ist Gott, oder eine seiner Vollkommenheiten; das Objekt der letztern ist was Erschaffenes. Sohin theilen sie auch die eingegossenen Tugenden in theologische und in moralische ab.

21.) Die theologischen Tugenden, als Glaube, Hoffnung und Liebe werden uns mit der heiligmachenden Gnade zugleich eingegossen.

So lehren alle Katholiken, und viele behaupten, es sey Dogma, entschieden zu Trident. a)

Die Liebe, unzertrennlich von der Gnade, kann ja doch nicht ohne Glauben, ohne Hoffnung seyn. „Nun, aber bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei.“ b) Nur im Gerechten sind diese drei beisammen.

Anderwo zehle ich weitläufiger, ohne Glauben und ohne Hoffnung könne die Liebe nicht seyn.

Das Concilium von Trident lehret uns, mit der heiligmachenden Gnade werde eingegossen der Glaube, die Hoffnung und die Liebe. c)

*) Objekt würde hier etwa besser Pflichttitel heißen.

a) S. D. Vega l. 7. c. 24. in Conc. Trid. — Suarez, l. 3. de grat. c. 8.

b) 1. Kor. 13, 13.

c) Sess. 6. cap. 7.

22.) Ob auch die moralischen Tugenden so eingegossen werden, ist unentschiedener Schulstreit, zumal da das Concillium zu Trient nichts ausdrücklich davon sagt. Indessen bejaht es die allgemeinere Meinung a). Die moralischen Tugenden gehören auch zur Gerechtigkeit; disponirt die heiligmachende Gnade zur Erfüllung aller Gerechtigkeit, so gibt sie offenbar auch übernatürliche habituelle Kräfte zu den moralischen Tugenden.

Dritter Abschnitt.

Von den Gaben des heiligen Geistes.

23.) Die Gabe (Donum) des heiligen Geistes definiren unsere Theologen so: „Sie ist ein übernatürlicher Habitus, durch den der Mensch disponirt wird, außerordentliche Bewegungen des heiligen Geistes zum eigenen Heile zu empfangen.“

Diese Bewegungen übersteigen die gewöhnliche Handlungsweise und zwecken auf heroische Akte; sie fodern zu Heldenthaten der Tugend auf.

So die Theologen, und viele, oder die Mehrsten unterscheiden die Gaben des heiligen Geistes von den eingegossenen Tugenden. Es gibt aber nicht wenige, welche die eingegossenen Tugenden von den Gaben des heiligen Geistes gar nicht unterscheiden, und behaupten, diese letztern seyen nur ausnehmende Akte *) der eingegossenen Tugenden b). Bin sehr für diese Meinung geneigt; indessen ist sie nicht die gemeinere.

a) S. B. Thomas v. Aquin 1. 2. q. 65. a. 3. — Catechism. Roman. de Baptism.

*) Genauer wäre etwa gesagt, die eingegossenen Tugenden seyen auch die Habitus zu solchen ausnehmenden Akten; und diese Habitus sind die Gaben des heiligen Geistes.

b) Sieh Habert de Gratia Christi.

Daß es aber solche außerordentliche Bewegungen des heiligen Geistes zu heroischen Tugendakten gibt, erhellet aus Schrift a) und Kirchengeschichte.

24.) Die Theologen zählen sieben Gaben des heiligen Geistes, nach Isaias, wo es heißt: b) „Ruhm wird über Ihm der Geist des Herrn, der Geist der Weisheit und des Verstandes; der Geist des Rathes und der Stärke; der Geist der Wissenschaft und der Frömmigkeit; und erfüllen wird Ihn der Geist der Furcht des Herrn.“ *)

Dies sind nun die sieben Gaben des heiligen Geistes.

Die Väter c), und, wie jeder weiß, alle Theologen und die ganze Kirche halten diese heilige Siebenzahl mit froher Ehrfurcht fest.

Jeder Katholik ahndet Calvins Unbescheidenheit, der da höhnte.

25.) Ich will die Erklärung, welche unsere Theologen von diesen sieben Gaben machen, kurz anführen. **)

a) 3. B. vom Samson (Richter 16.); vom Eleazar (2. Machab. 6.); vom Simeon (Luk. 2, 27.)

b) 11, 2. 3. Spiritus Sapientiae et intellectus, consilii et fortitudinis, scientiae et pietatis; timoris.

*) Es ist aber ja keine Glaubenslehre, daß bei uns Aeltern Christi diese sieben Gaben gerade nur auf außerordentliche Bewegungen des heiligen Geistes bezogen werden müssen. Hier scheuen mir die Theologen etwas willkürlich zu Werke zu gehen.

c) 3. B. Ambros. l. 5. de Spir. S. c. 2. — Hieron. in c. 11. Is. — Augustin l. 2. de Doctr. Christ. c. 7. — Greg. M. l. 1. Mor. c. 28.

**) Kaum bedarf es einer Erinnerung, daß jene Stelle des Isaias (Cap. 11.) wo diese sieben Gaben vorkommen, von Jesus Selbst lauten, von Ihm, „von dessen Fülle wir alle empfangen haben Gnade über Gnade.“ (Joh. I. 16.) —

1.) Die Gabe der Weisheit erhebt zur höhern Betrachtung himmlischer und göttlicher Dinge.

2.) Die Gabe des Verstandes befähiget auch den Unstudirten, die Geheimnisse des Glaubens mit großem Lichte aufzufassen. *)

3.) Die Gabe des Rathes gibt oft einen Rath, den die menschliche Klugheit nicht geben könnte.

4.) Die Gabe der Stärke ertheilet die Kraft zu heroischen Tugendthaten; sie bezieht sich auf den Willen.

5.) Die Gabe der Wissenschaft erleuchtet zur Einsicht, daß die Dinge, die für uns da sind, und all das Zeitliche, sofern sie uns nicht zum höchsten Ziele fördern, Verschmähung verdienen; diese Gabe verleidet das Eitle der Dinge oftmals bis zu Thränen der Sehnsucht nach dem, was oben ist.

6.) Die Gabe der Frömmigkeit stimmt zu besonderer Liebe, Anbethung und Verehrung Gottes, und zu besonderer Liebe und Verehrung alles dessen, was Ihm geheiligt ist.

7.) Die Gabe der Furcht des Herrn **) stimmt zur kindlichsten Liebe, die ihr Herz von allem Ergötzen gern losreißen möchte, um ja nie in etwas zu willigen, wodurch Gott beleidiget oder weniger der Gegenstand der Liebe von ganzer Seele werden könnte.

26.) Wir, die wir die Gaben des heiligen Geistes

Die in gegenwärtiger Nummer angeführten Erklärungen sind in Absicht auf uns, in sofern wir an diesen Gaben Theil nehmen.

*) Wer dichte Lebensgeschichten von Heiligen gelesen hat, wird sich davon überzeugt haben.

**) In der angeführten Stelle des heiligen Propheten Isaias lautet es nach dem Hebräischen so: „Selbst sein Athem ist in „Jehovas Furcht.“ Möchte auch unser ganzes Wesen in Jehovas Furcht seyn.

von den eingegossenen Tugenden nicht unterscheiden, dürfen nimmer beweisen, daß dieselben, wie diese, mit der heiligmachenden Gnade eingegossen werden. Dies behaupten aber auch die Besten, wenn sie schon zwischen den Gaben des heiligen Geistes und den eingegossenen Tugenden unterscheiden: „Wer den Geist Christi nicht hat, ist nicht Christi;“ a) nun, sagen sie, der Gerechte muß disponirt werden, alle Bewegungen des heiligen Geistes; ohne die der Mensch die eingegossenen Habitus nicht gebraucht, aufzunehmen; durch die eingegossenen Tugendkräfte wird er disponirt zur Aufnehmung der ordentlichen Bewegungen; durch die Gaben des heiligen Geistes wird er, sagen sie, disponirt, zur Aufnehmung außerordentlicher Bewegungen. Daher sagt der heilige Paulus: „Die sind Kinder Gottes, die von Gottes Geiste getrieben werden.“

27.) Dies genüge von den Gaben des heiligen Geistes gesagt zu haben. Diese sieben Gaben glauben alle Katholiken; aber, wie ich schon oben anmerkte, daß man sie nur auf die außerordentlichen, und nicht auch auf die ordentlichen Bewegungen des heiligen Geistes bezieht, scheint mir von der hierin etwas willkürlich verfahrenen Schule herzuführen. *)

28.) Bewegungen des heiligen Geistes sind uns aber zum Handeln absolut nothwendig; die eingegossenen übernatürlichen Habitus allein, d. h. die Kräfte allein, können wir nicht zum Handeln gebrauchen; es muß der heilige Geist noch eigens zum Handeln

a) Röm. 8, 9. Vergl. Matth. 7, 21.

*) Auch sehe ich nicht ein, daß es nur sieben Gaben des heiligen Geistes geben sollte. Ich glaube, die Mannigfaltigkeit sey auch hier unbeschreiblich; wohl aber mögen sich alle mehr oder weniger auf diese Siebenzahl reduciren lassen.

bewegen. Das bemerken unsere Theologen mit Grunde. Auch in der Natur können die Kräfte nicht wirken, wenn Gott nicht auch das Wirken machet. Im Reiche der Gnade bleibt die Kraft ohne Akt, wenn ~~der~~ heilige Geist nicht auch zum Kraftgebrauche bewegt.

Vierter Abschnitt.

Ueber die Nothwendigkeit und Bedingniß der heiligmachenden Gnade.

29.) Ohne diese Gnade gibt es keine Gerechtigkeit, keine Gottes-Kindschaft, kein Erbe des Himmels. Man vergleiche das bereits Gesagte.

30.) Ohne sie keine übernatürlichen Werke, die da ewiges Leben und Vermehrung der Gerechtigkeit verdienen. Hieron das Mehrere unten,

31.) Damit man die heiligmachende Gnade empfangt, wird als Bedingniß erfordert bei denen, die Vernunftgebrauch haben, daß sie dazu gehdrig disponirt sind.

Gehdrig disponirt ist, wer da Glauben, Hoffnung und Anfang der Liebe *) hat.

32.) Der Glaube wird erfordert, das heißt, der Mensch muß alles von Gott geoffenbarte glauben, weil der da Offenbarende unendlich wahrhaftig ist.

Es war einst das saubere Dogma der Lutheraner, nur der Glaube werde zur übernatürlichen Rechtfertigung erfordert; und Glaube war ihnen da die Zuversicht, die der Sünder haben müsse, die Sünden seyen ihm erlassen und er sey zur Seligkeit vorherbestimmt, auserwählt. **) Dieses Wahnes mag ich nicht weiter erwähnen, weil ich

*) Inchoatam Dei dilectionem.

**) Apolog. Confess. August. art. 2. de justitie. —

nicht meine, daß Ein vernünftiger Protestant demselben heut zu Tage anhaue. *)

Der Glaube, in unserm katholischen Sinne genommen, wird erklärt: „Ohne Glauben ist es unmöglich, Gott zu gefallen, denn der, welcher sich zu Gott hinnehet, muß glauben“ a) — Der heil. Paulus wuschet den Ephesern, daß Christus durch den Glauben in ihren Herzen wohne. b) — „Dies ist geschrieben, damit ihr glaubet, und glaubend das Leben habet.“ c) Wir werden zu seiner Zeit zeigen, nur Glaubende können die Laufgnade empfangen; das beweiset auch hieher.

Die heilige Kirche foderte von Täufingen stets Glauben an alles, was sie glaubet.

Wollte ich da mit den Vätern aufgezogen kommen, ich würde anzüglich. d) Alle Väter verstehen unter Glauben

*) Den Sacrianern ist der rechtfertigende Zuversichtsglaube nicht der auf Christi Verdienste, sondern der allgemeine auf Gottes Verheißungen. — Die Gerechten des N. B., sagen sie, wurden nicht durch den Glauben geheiligt, durch den die des N. B. — Aehnliches lehren die Arminianer; beiden nähern sich heut zu Tage die meisten englischen Theologen. (Sieh Wieß Inst. Theol. dogm. T. 2. S. 257.

a) Hebr. 11, 6.

b) Ephes. 3, 17.

c) Joh. 20, 31.

d) Irenae. l. 1. c. 2. 3. 4. — Basilius De confess. fidei. — Cyrill. Jerosol. cateches. 5. — et. 18. — Gregor. Nazor. in Sanct. Lavacr. ult. et in tract. de fide Nycen. — Chrysostom. in duab. hom. de Symbolo. — Eusebius Emisena. in 2. hom. de Symbolo. — Ruffin. in explic. Symboli, — Augustin. de fide et Symb.; in l. de Genes. imperf. c. 1. — in Enchirid. c. 5. 7. 8. — contra 2. epist. Pelag. c. 5. — Clem. Alex. Str. 1. 2. — Leo M. serm. 4. de Epiphan. — Prosper l. I. de vit. contempl. — Fulgentius de fide ad Petr. u. a. m.

ben den katholischen, nicht etwa eine eben besagte Zuversicht.

Daher entschied die Kirche zu Trident billig, der rechtfertigende Glaube sey nicht nichts anderes, als nur Zuversicht, die göttliche Barmherzigkeit erlasse die Sünden wegen Christus. Zugleich ward da entschieden, diese Zuversicht allein rechtfertige nicht. a) — Daß der Glaube allein nicht rechtfertige, hat das Tridentinum noch obendrein förmlich entschieden. b)

33.) Die Hoffnung wird zur Rechtfertigung ebenfalls erfordert. Wer nicht hoffet, ist schon darnin Sünder. „Durch die Hoffnung sind wir selig.“ c) — „Vertraue, Sohn; und deine Sünden werden dir erlassen.“ d)

So alle Väter.

34.) Endlich wird der Anfang der Liebe erfordert. Das Genauere von diesem Anfange behandeln wir bei dem Sacramente der Buße. Es muß eine Liebe seyn, die nimmer tödtlich sündigen will und den Vorsatz hat, Gottes Gesetze von nun an zu beobachten. Wir werden dieses bei der Taufe und Buße sehen.

So lehren die hl. Schrift und die Tradition. „Viele Sünden sind ihr vergeben, weil sie viel geliebt hat.“ e)

a) Sess. 6. can. 12. „Si quis dixerit, fidem justificantem nihil esse aliud, quam fiduciam divine misericordiae, peccata remittentis propter Christum, vel eam fiduciam solam esse, quae justificamur; anathema sit.“

b) Sess. 6. cau. 9. „Si quis dixerit, sola fide impium justificari, ita ut intelligat, nihil aliud requiri, quod ad justificationis gratiam consequendam cooperetur, et nulla ex parte necesse esse, cum suae voluntatis motu praeparari, atque disponi; anathema sit.“

c) Röm. 8, 24.

d) Matth. 9, 2.

e) Luf. 7 47.

„In Jesus Christus — gilt der Glaube, der durch die „Liebe wirkt.“ a) — „Wer nicht liebet, der bleibt in „dem Tode.“ b) — „Die Furcht des Herrn stößt die „Sünde hinaus *), denn wer ohne Furcht ist, kann nicht „gerechtfertigt werden.“ c) — „Die Beobachter des Ge- „setzes werden gerechtfertigt werden.“ d) — „Gott gab „den Wülfen die Duffe zum Leben.“ e)

Daß zur Rechtfertigung Glaube, Hoffnung und dieser Anfang der Liebe erfordert werden, lehret in salbungsvoller Sprache das Concilium von Trient. f)

Fünfter Abschnitt.

Noch einige Fragen von der heiligmachenden Gnade.

35.) Die Schule hat gefragt, ob die heiligmachende Gnade von dem Habitus der Liebe reel unterschieden sey. Sie sind reel Eins; denn was die heiligmachende Gnade wirkt, das wirkt auch der Habitus der Liebe; jene machet zu Gottes Kindern, auch dieser g); jene macht gottgefällig, auch dieser h); jene gibt geistliches Leben, auch dieser i); jene vereinigt mit

a) Gal. 5, 6.

b) 1. Joh. 3, 14.

*) Besser; die Furcht Gottes, nämlich die kindliche, schließt die Sünde zum Voraus aus, und läßt sie im Herzen nicht Platz finden. Sieh Braun's heil. Schrift ic. Eine wahre Parallelstelle ist: „Wandelt im Geiste, und ihr werdet die Gelüste „des Fleisches nicht vollbringen.“ Galat. 5, 16.

e) Eftl. 1, 27. 28.

d) Rdm. 2, 13.

e) Apostelg. 11, 18.

f) Sess. 6. cap. 6.

g) 1. Joh. 4, 7.

h) Joh. 14, 21.

i) 1. Joh. 3, 14.

Gott, auch dieser a); jene ist die Wurzel aller guten Werke, auch dieser b); jene ist der Same des ewigen Lebens, auch dieser c); jene ist die formale Ursache unserer Heiligung, auch dieser, denn das Concilium zu Trident lehret, wir werden durch die Liebe mit der Gerechtigkeit beschenkt d).

Ich sagte der *Habitus* der Liebe und die heiligmachende Gnade seyen reel Eins *); der Akt der Liebe ist aber von der heiligmachenden Gnade die Wirkung und von ihr reel unterschieden, so daß die Gnade ohne den Akt der Liebe seyn kann, wie z. B. bei den Kindern, bei den Schlafenden. Mit der heiligmachenden Gnade wird zugleich der *Habitus* der Liebe, nicht aber der Akt der Liebe eingegossen; letzterer folget erst als Wirkung. So die Theologen ganz richtig.

36.) Ob die heiligmachende Gnade in allen Gerechten gleich groß ist?

Jovinian, wie uns der heil. Hieronymus im

a) 1. Joh. 4, 6.

b) 1. Kor. 13.

c) Jak. 1, 12.

d) Sess. 6. cap. 7.

*) Der heil Thomas v. Aquin und Mehrere vernachlässen aber diese reele Einheit; aber ohne überwiegende Gründe. Inlegt liegt gar wenig daran, da es gewiß ist, die Liebe und die Gnade seyen doch immer beisammen. — Manche distinguiren noch feiner, und sagen, die heiligmachende Gnade sey von dem *Habitus* der Liebe virtuel unterschieden; so viel ist richtig, daß die Liebe eine durch oder zugleich mit der heiligmachenden Gnade eingegossene Tugend ist; in der Ordnung zu denken ist da die heiligmachende Gnade das Frühere, nicht aber der Zeit nach, sie ist das Erstere, das da ist das Princip des übernatürlichen Seyns und Wirkens. Eben nicht als Wirkung ist davon die Liebe anzusehen; wohl aber ist sie, oder eigentlich ihr *Habitus*, formal durch die Gnade eingegossen; sie ist ihr Mitgegebenes, untrennbar von ihr.

zweiten Buche gegen diesen Ketzer bezeugt, bejahte es, von der stolischen Irreligion ausgehend, alle Tugenden wie auch alle Sünden seien gleich groß. Unsere Pseudo-reformirten behaupten diese gleiche Gnadengröße, da sie vorgeben, die heiligmachende Gnade sey formäl die durch den Glauben erfasste Gnade, die in Christus ist a).

Wider diese gleiche Gnadengröße streitet das zu Trident festgesetzte Dogma, die heiligmachende Gnade werde durch die guten Werke vermehret, und diese seyen Ursache der Gnadenvermehrung b)

Wo mehrere und wo größere gute Werke, dort auch größere Gnade.

„Der Pfad der Gerechten geht vorwärts und wächst zum vollkommenen Tage, wie glänzendes Licht.“ c)

„Jedem der hat, wird gegeben werden.“ d)

„Wer heilig ist, werde noch heiliger!“ e)

Die Apostel wünschen den Gläubigen, an deren Gnade sie nicht zweifelten, sie möchten erfüllt werden mit Gnade, und darin wachsen. f)

Von der Vermehrung der heiligmachenden Gnade sprechen die Väter. g)

a) Sieh den Katechismus der Calviner.

b) Sess. 6. can. 24. „Si quis dixerit, justitiam acceptam non conservari, atque etiam augeri coram Deo per bona opera; sed opera ipsa fructus solummodo et signa esse justificationis adeptae; non autem ipsius augendae causam, anathema sit.“

c) Sprüche 4, 18.

d) Matth. 25, 29.

e) Offenb. lezt. Hauptst. — 11. 4.

f) Vergl. Ephes. 3, 19. — Koloss. 1, 9. 10. 11. — Jud. v. 2.

g) J. B. Hieronym. l. 2. contra Jovinian. — Augustin. serm. 158. — tract. 5. in I. Joann. — Gregor. M. hom. 15. in Ezechiel. — Ambros. l. 7. in Luc. c. 15. ep. 81. ad Siric. —

Wer gut ist, kann ja besser werden; wer heilig ist, kann noch heiliger werden.

Christus Selbst erwartete von den einen die dreißigfachen, von den andern die sechzigfachen, wieder von andern die hundertfachen Früchte. a)

In Gottes Hause gibt es goldene, silberne u. Geschirre. b)

37.) Weiß jemand, ohne besondere Offenbarung, ganz oder absolut gewiß, ob er die heiligmachende Gnade habe?

Bekanntlich bejahen es die Lutheraner und die Calvinisten. Sie berufen sich auf einige Schrifttexte. c) Allein, diese Schrifttexte leget die Kirche nicht so aus, sie beziehen sich nur auf Gottes Verheißungen und Gaben; sie sprechen aber nicht aus, daß wir absolut gewiß erkennen können, ob wir die würdigmachenden subjektiven Eigenschaften wirklich besitzen. *)

Daß der heilig Liebende die heiligmachende Gnade hat, ist freilich absolut gewiß; wer weiß aber absolut gewiß, daß er heilig liebe?

Sie sagen, die Gnade sey in der Seele, und die Seele müsse wissen, was in ihr ist. Nicht einmal alles in uns Natürliche wissen wir bis zur absolut gewissen Reflexion. Zudem ist die heiligmachende Gnade etwas Uebernatürliches und als solches ja nicht Gegenstand des natürlichen Selbstdemüthsteyns. Wer sieht in sich die Gnade? wer fühlt sie, wie sich?

a) Matth. 13, 23.

b) 2. Timoth. 2, 20.

c) 1. Joh. 4. — Röm. 8. — 1. Joh. 3. — Joh. 14. —

*) Die nähere Berichtigung über diese Worte und andere, auf die man sich berief, mag man in Bellarmin nachlesen. (De justific. l. 3. c. 9.)

Daher ist gar lächerlich, daß diese Ketzer sogar behaupteten, absolute Gewißheit von seiner Gnade müsse jeder haben, sonst sey er weder gläubig, noch gerecht, und dieses gewisse Glauben allein rechtfertige. a)

Wider diese vorgebliche Gnadengewißheit spricht die heilige Schrift einmal zu deutlich. b) Paulus sprach: „Ich bin mir nichts bewußt; aber darum bin ich nicht gerechtfertigt; Der mich aber urtheilet, ist der Herr.“ c) „Wer versteht die Vergehen? Von meinen verborgenen (Sünden) reinige mich, Herr; und wegen der fremden schone deinen Diener.“ d) — „In der Zeit eures Aufents haltet wandelt in Furcht.“ e) — „Gebet euch Mühe, daß ihr durch gute Werke euren Beruf und eure Auserwählung gewiß macht.“ f)

Die Väter zeugen einhellig wider solche Gnadengewißheit. g)

a) Sieh Bellarmin De justific. l. 3. c. 3. Et citirt unter andern den Luther in art. 10. 11. 12. — et in eorum assert. — Den Melancthon titul. de fide. et in Apolog. Confess. art. 4. et 20. den Calvin.

b) Job. 9, 21.

c) 1. Cor. 4, 4.

d) Ps. 18, 15.

e) 1. Pettr. 1, 17.

f) 2. Pettr. 1, 10.

g) Z. B. Ambros. serm. 5. in Ps. 118. Basilius M. in const. mon. c. 2. — Hieronym. l. 2. contra Pelag. — Chrysostom. hom. 87. in Joann. — Augustin. in Psalm. 41. et serm. 23. de verb. Domini. et hom. 35. — et in Psalm. 50. item in libr. de perfect. justitiae. — Theodoret in 1. cor. 4. — Gregor M. l. 6. ep. 22. ad Gregor. — Beda in comment ad cap. 20. Proverb. — Bernardus serm. 3. de adventu. — Innocentius 3. c. ult. de purg. can.

Es genüge aber die förmliche Entscheidung der Kirche zu Orient: „Wenn jemand sagt, ... niemand sey wahrhaft gerechtfertigt, auffer er glaube denn, er sey gerechtfertigt, — der sey verflucht.“ a) — Ferners entscheidet die Kirche daselbst: „Wer da sagt, der wiedergeborene und gerechtfertigte Mensch sey vom Glauben aus gehalten zu glauben, er — sey in der Zahl der Auserwählten; der sey verflucht.“ b) *)

Hiermit ist das Dogma auch gegen jene gesprochen, die solche Gewißheit sogar von der ewigen Auserwählung zur Glorie (Praedestinatio) behaupteten. c) Dagegen stehen die h. Schrift d) und Tradition e). „Wer kennt „den Sinn des Herrn?“ ruft Paulus. (Röm. 11.) — „Du aber, sagt er da, stehst durch den Glauben; sey „nun nicht hoffärtig, sondern fürchte, daß Er etwa auch „dich nicht schone.“

a) Sess. 6. can. 14.

b) Can. 15.

*) Dies Concilium lehret, (sess. 6. cap. 9.) unsere Schwächen lassen uns immer fürchten, und niemand könne mit „Glaubensgewißheit,“ die sich nicht täuschen könne, wissen, er sey gerechtfertigt. Das Concilium verwirft nur Glaubensgewißheit.

c) J. B. Bucer in Colloquio Ratisbonensi. — Peter Martyr in commentar. ad cap. 8. ep. ad Roman. — gar beifällig Calvin l. 3. Instit. c. 2.

d) 1. Kor. 10, 12. — Offenb. 3. 2. Joh. 3. 9. —

e) J. B. Chrysostom. hom. 11. in ep. ad Philipp. — Hieronym. l. 2. adv. Pelagian. — Augustin. l. 11. de civit. Dei c. 12. — l. de corrupt. et grat. cap. 13. — de bono perseverantiae cap. 13. — Gregor. M. l. 6. in I. Reg. — Prosper l. 2. de vocat. gent. c. ult. — Bernard. serm. I. de Septuages. et ep. 107. —

So gewiß es nun Dogma ist, mit absoluter Glaubensgewißheit: wisse niemand, ob er die heiligmachende Gnade habe, so gibt es dennoch solche segetreiche Zeichen, woraus einer mit einiger moralischer Gewißheit, freilich mit keiner solchen, die alle Besorgniß ausschließen würde, abnehmen kann, er habe die heiligmachende Gnade. Solche gesegnete Anzeigen sind Bußgeist, Hunger nach Gottes Worte, nur Gott und Ihm Gefälliges suchende Liebe, und dergleichen mehr. a)

Lasset uns da nicht glauben *), wohl aber unerschütterlich hoffen, Gott erbarme Sich unser!

38.) Die empfangene Gnade können wir in diesem Leben durch die Todssünde leider, wieder verlieren!

Dies läugnete Kalvin, und sagt, wer die heiligmachende Gnade je zu verlieren scheint, habe sie niemals gehabt. b) Dasselbe behauptet er auch daselbst von dem Glauben. Nicht nur die Katholiken, sondern auch selbst die mehresten Lutheraner widersprechen ihm.

Diesen Irrthum widerlegt die heilige Schrift an sehr vielen Stellen. c) Jesus sagt, nur der Verharrende bis an das Ende, werde selig d); also muß das Verharren von der Gnade wohl trennbar seyn. Der heil. Paulus

a) Sieh S. Bernardum de convers. Cleric.

*) Wie könnte ich meinen Stand der heiligmachenden Gnade glauben? Wo hat ihn mir Gott geoffenbaret? Oder wie könnte ich glauben ohne Offenbarung? Unbegreiflich ist es, wie je ein Mensch hier von dem Glauben reden konnte! Und zwar von dem Glauben, den die an Alle gegebene Offenbarung Gottes fordern sollte!!

b) 1. 3. Instit. c. 2. §. 11. et 12.

c) 3. B. Ezech. 18. — Luk. 8, 13. 14. — Galat. 5. — Hebr. 6, 4. 5. 6. — 2. Petr. 2.

d) Matth. 24, 13.

züchtigte seinen Leib, um nicht etwa verworfen zu werden. a) Derselbe Apostel sagt, Einige haben den Glauben verloren und Andere werden es. b) Wie traurige Beispiele stellet uns die heil. Schrift von Gerechten auf, die da fielen, z. B. an Saul, David, Salomon, Petrus! Wie konnte denn schon Adam die heiligmachende Gnade verlieren, wie konnten es Engel?

Wie konnte Kalvin selbst mit so unzähligen Kezern den Glauben und somit auch die Liebe verlieren?

Hier von der Väterlehre etwas sagen, wäre zu überflüssig.

Kalvins Kezerei war in Betreff der nie zu verlierenden Gnade nur dem Jovinian abgeborgt c), und den verkehrte man hierin schon dortmals.

Endlich hat die Kirche zu Trient förmlich entschieden: „Wenn jemand saget, der einmal gerechtfertigte Mensch könne nicht mehr sündigen, noch die Gnade verlieren, und deswegen sey der, welcher fällt und sündigt, niemals wahrhaft gerechtfertiget gewesen, . . . der sey verflucht.“ d)

Saget Johannes: „Jeder, welcher aus Gott geboren ist, thut nicht Sünde, weil desselben Same in ihm bleibet; und er kann nicht sündigen, weil er aus Gott geboren ist;“ e) so muß dieses nach dem Sinne der untrüglichen Kirche verstanden werden. Man hat übrigens verschiedene Auslegungen dieser Stelle versucht. f) Der

a) 1. Kor. 9, 27.

b) 1. Timoth. 1, 5. 6. — und 4, 1. und 6, 21.

c) Hieronym. l. 2. adv. Jovin. — Augustin. haeres. 82.

d) Sess. 6. can. 23.

e) 1. Joh. 3, 9.

f) z. B. S. Ambros. in comment. Isaiac (ut testatur S. Augustin. l. 4. ad Bonifac.) — S. Bernard. 1. serm. de Septuag. — et serm. 23. in Cantic.

Apostel will da, nach der besten Auslegung, mit der auch Augustin a) und Hieronymus b) übereinstimmen, nur sagen: Als Kinder Gottes oder so lange die heilige Liebe in uns bleibt, sündigen wir nicht tödlich; wir können nicht tödlich sündigen, und zugleich das übernatürliche Leben in uns haben. Wie können Tod und Leben beisammen seyn? Bestreitet doch derselbe Apostel den Wahn, es könne der Christ nicht sündigen, und er möge thun was er wolle. Sieh 1. Brief 1. Kapitel, besonders Vers 8. 9. 10. (Man sehe hierüber Schnappingers gründliche Auslegung). — Und warum schreibt derselbe Apostel (1. Brief II. 1.): „Meine Kinder, dieses schreibe ich euch, damit ihr nicht sündiget. Wenn aber jemand gesündigt hat, so haben wir einen Fürsprecher bei dem Vater.“

39.) Die Gnade wird verloren, wenn nicht gute Werke ausgeübt werden.

Ganz natürlich; denn nichts Gutes thun, heißt schon sündigen; die Sünde aber, wenn sie tödlich ist, tilget den Gnadenstand.

Daß gute Werke zur Bewahrung der heiligmachenden Gnade nöthig sind, scheint Luther allerdings geläugnet zu haben; sonst hätte er nicht sagen mögen: „Die guten Werke machen den Mann nicht gut, die bösen nicht böse;“ c) „Wo der Glaube ist, dort kann keine Sünde schaden;“ d) „Keinerlei Sünden, die Ungläubigkeit ausgenommen, können verdamulich machen;“ e) — „Hüten wir uns vor den Sünden; aber noch vielmehr vor den Gesetzen und guten Werken;“ f) anderswo sagt er, man könne, mit guten

a) tract. 5. in Ep. Joann.

b) L. I. adv. Pelag. et l. 2. adv. Jovin.

c) De libertate Christiana.

d) In serm. Sic Deus dilexit mundum.

e) De captiv. babylon. c. de Baptism.

f) In serm. de Missa.

Werken beladen, durch die enge Pforte nicht eingehen; man müsse diesen Sack zuvor weglegen. a) Dergleichen Sprache des Unsinnes führet er oft, und wohl auch in unsäthiger Sprache.

Auch aus Kalvins Lehrsysteme geht Unndthigkeit guter Werke hervor. b)

In der Unterredung zu Altenburg sagten einige strenge Lutheraner: „Die Christen mit guten Werken gehdren zum „Satan.“ „Die guten Werke sind für das Heil sogar „gefährlich.“ — „Wir müssen bethen, daß wir im Glauben ohne alle guten Werke verharren bis an das Ende.“ c)

Der heilige Paulus sagt, ohne die Liebe sey er nichts. d)

„Meine Brüder, wenn jemand saget, er habe den „Glauben, und hat die Werke nicht, was nützet es? kann „ihm der Glaube das Heil geben? Der Glaube, wenn er „die Werke nicht hat, ist in sich selbst todt.“ e) — „Wie „der Leib ohne Geist todt ist, so ist auch der Glaube ohne „Werke todt.“ f) — „Wer da sagt, er bleibe in Christus, „muß wandeln, wie Er gewandelt hat.“ g) — Andre Schriftsteller will ich übergehen. h) In dieser so offenbaren Sache Wäter anzuführen, kann ich mich nicht entschließen; man lese nur alle. *) Welcher erwähnt nicht die Getauften, gute Werke zu üben?

a) In serm.: Sic Deus dilexit etc.

b) Vergl. l. 3. Instit. c. 19. §. 2. 4. 7.

c) Sieh Peter Canisius l. 1. de corruptelis verbi Dei c. 10; da kommt noch Vieles dergleichen aus den Schriften der Gegner vor.

d) 1. Kor. 13. 2.

e) Jakob 2., 14. 17.

f) daselbst B. 26. Sieh auch 20. Vers.

g) 1. Joh. 2. 6.

h) 3. B. Röm. 8. — Luk. 17. — Matth. 25. — 1. Petr. 4. 2. Kor. 5. u. 7. u. 4. — Jak. 1.

*) Wer Lust hat, mag viele in Belarmin De justif. nachlesen.

Da lehrte aber Luther mit fast unglaublichem Unfinne, „der Gerechte sündige in jedem guten Werke;“^{a)} „und das „beste gute Werk sey nach Gottes Urtheile eine Todssünde,“^{b)} und „in jedem guten Werke sündige der Gerechte „tdbillich.“^{c)}

Auch spätere Lutheraner hegten verwandten Unfinn, indem sie lehrten, die Gnade sey nur eine Hülle über die Erbsünde, und somit seyen die guten Werke der Wiedergeborenen Sünde, in so fern sie immerhin von der Erbsünde befleckt seyen, die aber formäl in der Begierlichkeit bestehe.^{d)}

Für die alberne Meinung, wir sündigen in jedem guten Werke, berufen sie sich auf Schrifttexte,^{e)} die lediglich nur beweisen, daß der Gerechte nicht immer ohne Sünde sey; andere beweisen nur, daß dieses Leben auch wider unsern Willen den Versuchungen zur Sünde unterworfen sey; oder andere lassen uns nur in tiefer Demuth fühlen, daß unsre Gerechtigkeit, verglichen mit Gottes Gerechtigkeit, so unendlich wenig ist, als unser Seyn gegen den, der da ist.^{f)} Andere Texte gehdren gar nicht zur Sache.

a) In assert. art. 31.

b) Art. 32.

c) Art. 36.

d) Sieh Schram §. 381. Schol.

e) 3. B. Ps. 12., 2. — Prediger 7., 21. — Jf. 64., 6. — Röm. 7., 19.

f) So muß nach Augustin, (ad Oros. contra Priscill. et Origin. c. 10.) nach Hilarius u. a. m. der 2. Vers des 142. Psalmes verstanden werden: „Geh mit deinem Diener nicht „in das Gericht, weil jeder Lebende vor Deinem Angesichte „nicht gerechtfertiget wird.“ — Hieronymus (ep. ad Ctesiphont.), Augustin (de perfect. justit.), und Gregor (in ult. Psalm. poenitent.), legen ihn auch von unsern lässlichen Sünden aus; aber da ist noch lange nicht gesagt, wir sündigen in allen guten Werken doch lässlich. Er läßt ganz natürlich auch so sich erklären: David sang diesen Psalm seinem ge-

Wider den Unsinn, daß alle unsre guten Werke mit Sünde besetzt sind, könnte ich aus den Vätern Unzähliges anführen.^{a)}

Endlich verfluchte ihn die Kirche zu Trient förmlich: „Wenn jemand sagt, der Gerechte sündige in jedem guten Werke wenigstens läßlich, oder, was unerträglicher ist, tödtlich, und verdiene darum die ewigen Strafen, und werde nur deswegen nicht verdammt, weil ihm Gott selbige Werke nicht zur Verdammung zurechnet (imputirt); der sey verflucht.“^{b)}

Wir werden sehen, man könne auf eine Zeit alle läßlichen Sünden vermeiden; sie mengen sich also nicht in alle Werke.

Daß wir aber hier Gott nicht so flammend lieben, wie einst im Vaterlande, ist nicht Sünde, sondern nur ein ganz unfreiwilliger Abgang des höhern Lebens, wie Augustin anerkennt. (De spir. et lit. c. ult)

Die uns angeborne Begierlichkeit zum Sündlichen ist in ihren Bewegungen uns nicht freiwillig, wir wollen sie nicht; hiemit ist sie uns auch nicht Sünde.

lieben Jehova um Hilfe bei feindlicher Verfolgung, und nach alter Meinung nur von seinem Sohne Absalon. Gegen diesen war David allerdings unschuldig, aber er blühte doch auch zu spät auf seine ehemaligen Sünden gegen Uriä. Und bei diesem Rückblicke sprach er aus, daß kein Mensch sey, der nicht der vergehenden Erbarmung Gottes bedarf.

a) Man sehe J. N. Ambros. Apolog. David. c. 6. — Hieronym. a. 3. advers. Pelagian. — Augustin. de spir. et lit. c. ult. De bono conjug. c. 6. — et c. 7. — L. 4. in Julian. c. 3. und sonst oft. — Gregor M. l. 2. moral. c. 8. Bernard l. de proceptu etc.

b) Sess. 6. can. 23.

Sechster Abschnitt.

Die Wirkungen der heiligmachenden Gnade. — Die Rechtfertigung.

40.) Die vorzüglichsten Wirkungen der heiligmachenden Gnade sind:

- 1.) die Rechtfertigung (justificatio),
- 2.) das Verdienst.

41.) Unter Rechtfertigung versteht man hier eigentlich die glückselige Verwandlung, durch die ein Sünder ein Gerechter wird. Uneigentlich wird gleichwohl gesagt, auch der Gerechte werde gerechtfertiget, der noch gerechter wird.

Die heiligmachende Gnade rechtfertiget uns, indem sie die Sünde in uns wahrhaft tilget, sie erläßt, auslöschet.

Wem sind die Schriftstellen unbekannt, aus denen wir lernen, die Rechtfertigung sey die Tilgung der Sünden? a)

Wo Eine Todsünde, dort nicht Freundschaft mit Gott; also tilget die Gnade wenigstens alle Todsünden.

„Lsche meine Sünde aus, nach deiner Erbarmungen Menge. Wasche mich immer mehr und mehr von meinem Verbrechen; reinige mich von meiner Sünde.“ b) *)

Sie tilget aber auch alle läßlichen Sünden, in sofern die Liebe sie bereuet und nicht mehr begehen will. Das ist offenbar.

„Das Blut seines Sohnes reiniget uns von aller Sünde.“ c)

Die Väter sprechen alle von Sündentilgung im strengsten Sinne. d)

a) 3. B. Jf. 43. 25. — Dse. 14. — Mich. 7. — 1. Kor. 6. 11. — Pf. 31. — Röm. 5., 19. — Tit. 3., 5. — Jf. 44., 22.

b) Pf. 56., 2. 3.

*) Nach dem Hebräischen übersetzen Einige: „wasche mich sehr,“ das heißt, ganz rein.

c) 1. Joh. 1., 7.

d) 3. B. Augustin l. 19. docuit. Dei. cap. 27. — In Ps. 51.

Es ist daher unbegreiflich, wie die Lutheraner auf den Bahn verfallen konnten, die Menschen werden nur durch die äußere Imputation der Gerechtigkeit Christi, ohne alle in der Seele inhärirende heiligmachende Gnade, gerechtfertiget, und die Sünden werden nicht getilget, nur gedeckt,

Diesen Irrthum, die Sünden werden nicht wahrhaft durch die Gnade erlassen, hat die Kirche zu Trident förmlich verdammt a); wie auch, daß die bloße Imputation der Gnade Christi uns rechtfertige; b) oder daß wir durch seine Gerechtigkeit förmlich gerecht seyn c), d. i. nicht wir, sondern Er in uns sey gerecht.

42. Man hüte sich aber vor der unrichtigen Vorstellung, als sey die Rechtfertigung bloße Sündenerlassung; nein, sie ist zugleich wahre positive Gerechtmachung: Sünde hat auch das Thier nicht; ist's darum gerecht? Ein anderes ist, keine Sünde haben, ein anderes, positiv gerecht seyn.

Alle Väter bezeugen, die Gnade mache uns positiv gerecht, und die ertheilte Gerechtigkeit sey in uns, sey positive Tugend, d. h. Habitus. d)

De peccat. remiss. et merit. — et passim. — Ambros l. 6. in Luc.

a) Sess. 5. can. 5.

b) Sessio 6. can. 11. „Si quis dixerit, homines justificari sola imputatione justitiae Christi, anathema sit.“

c) Sess. 6. can. 10. „Si quis dixerit, homines sine Christi justitia, per quam nobis meruit, justificari, aus per eam ipsam formaliter justos esse, anathema sit.“

d) S. B. Augustin l. 12. Conf. c. 15. — ep. 85. ad Consent. — l. 15. Trinit. c. 8. — l. 1. ad Simplic. quaezt. 2. — l. 19. de civit. Dei c. 27. — De haeres. e. 88. — l. 1. de pecc. rem. et merit. c. 10. — De natur. et grat. c. 38. 42. 70. — In Psalm. 118. conc. 26. — in Psalm. 98. — tract. 26. in Joann. — serm. 15. de verb. Apost. — Ambros l. 6. Hexaem. c. 8. — Hieronym. l. 1. advers. Pelag. et l. 3. — Prosper. in resp.

Das Concillium zu Trident entschied: „Wenn jemand sagt, die Menschen werden gerechtfertiget . . nur durch Sünden-Erlaffung, so daß da die Gnade, die ihnen inhärrirt, ausgeschlossen wird, der sey verflucht. a)

43.) Die Gerechtfertigten sind hienieden nicht immer ohne alle läßliche Sünde.

Der heilige Jakobus gestand: „Wir Alle stoßen in „vielen Dingen an.“ b) Hier heißt anstoßen „sündigen.“

Solche Bekenntnisse machen alle Väter, jeber auch gerechte Katholik, täglich stehend: „Vergib uns unsere Schulden!“ Wir wissen Alle, „der Gerechte falle des Tages siebenmal“ c), d. h. öfters; und es sey kein Mensch, der nicht sündigs. d)

Der Kirchenrath von N. Levi verdamnte die Gegenlehre e); der von Trident machte den entscheidenden Ausspruch, ohne besonderes Privilegium Gottes könne der Gerechtfertigte nicht sein ganzes Leben hindurch alle auch läßliche Sünden vermeiden; in dieser Entscheidung setzet der heilige Kirchenrath bei, solches Privilegium habe, wie die Kirche dafür halte, die seligste Jungfrau gehabt. f) Zwar dieser Besatz von dem besondern Privi-

ad c. 6. gall. — Cyrill. Alex. l. 6. de Trinit. — l. 11. in Joann. c. 25. et alibi. — Gregor M. l. 18. Mor. c. 33. — Basil. M. l. 1. de Baptism. c. 3. — Nysen et Nazianz or. in s. Bapt. — Chrysostom. hom. 16. in I. ad cor. — Leo ep. 91. c. 1. — etc.

a) Sess. 6. can. 11. „Si quis dixerit, homines justificari sola remissione peccatorum, exclusa gratia, quae illis inhaereat, anathema sit.“

b) 3, 2. — „In multis offendimus omnes.“

c) Sprüche 24, 16.

d) 2. Paral. 6, 36.

e) Can. 6.

f) Sess. 6. can. 23.

legium der seligsten Jungfrau ist kein hier entschiedenes Dogma, weil es nicht der Gegenstand dieses Canons war; indessen wäre es doch äußerst verwegen, hierin der Ansicht der Kirche zu widersprechen. Von diesem Privilegium der Seligsten sprechen Augustin a) und Bernard b) ausdrücklich.

Daß der Mensch durch solches besonderes Privilegium und durch außerordentliche übernatürliche Hilfsgnaden sein Leben lang ganz sündenfrei seyn könnte, ist somit kein Zweifel. So auch Augustin c), dessen Lehre von der Gnade, wie bekannt ist, in der heiligen Kirche von großem und verdientes Ansehen hat.

Siebenter Abschnitt.

Von dem Verdienste.

44.) Unsere guten Werke, sofern sie übernatürlich sind, d. h. wenn sie von der Gnade herrühren und sich somit auf die künftige herrliche Anschauung Gottes beziehen, haben Verdienst, und zwar übernatürliches.

45.) Eines solchen Werkes wegen gibt uns Gott ein anderes Gut, und zum Lohne, welches Gut sich wieder auf das ewige Leben der Glorie bezieht. So alle Theologen.

Gott, wie sie ferners ganz richtig und einstimmig sagen, ist uns solchen Lohn nicht schuldig; es ist nur so sein Wille, für Gnade, der wir mitwirken, wieder Gnade zu geben.

Hier kalt polemisieren, hieße wenig menschliche Dankbarkeit verrathen. Können Eltern nicht edelmüthig die von Kindern gemachte Benützung der Wohlthaten? Liegt der Begriff von Verdienste überhaupt nicht schon in der Natur:

a) De natur. et grat. c. 36.

b) Ep. 174.

c) De pecc. mer. c. 6.

lichen Sittenlehre? Alle Väter hielten dafür, es könne Verdienst bei ihren Göttern geben. Gern will ich zugeben, daß dieser Begriff aus Ueberlieferung quoll; aber die Vernunft konnte es nicht bezweifeln, dieser Begriff sei in Harmonie mit der Idee des ewigen und unveränderlichen Gesetzes, das Gott ist.

46.) Nun es ist Dogma, daß die Gerechten, d. h. die da in der heiligmachenden Gnade sind, durch ihre übernatürlich guten Werke verdienen

- 1) die Vermehrung der heiligmachenden Gnade;
- 2) das ewige Leben in himmlischer Glorie.

47.) Die Vermehrung der heiligmachenden Gnade als ein Verdienst guter Werke vernahmen wir schon oben (Nr. 36.) als Dogma, entschieden zu Trident. a) Man vergleiche auch desselben Conciliums zwei und dreißigsten Canon der sechsten Sitzung, wo es entschieden ist, daß die guten Werke des Gerechten so Gottes Gaben sind, daß sie doch Verdienste sind. b)

Allgemeine Concilien bedürfen keiner Rechtfertigung; es läßt sich aber doch bis zur Ermüdung nachweisen, daß die Schrift und die Tradition für diese Lehre stehen.

Wie ward nicht Abraham gottgefälliger durch sein im Willen vollbrachtes Opfer seines Sohnes! c) Ekklesiastikus ermahnt, daß wir uns „bis zum Tode rechtfertigen,“ d. h. da, reicher an guten Werken und somit auch an der Gnade zu werden trachten sollen. d) So

a) Sess. 6. can. 24.

b) „Si quis dixerit, hominis justificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint bona ipsius justificati merita, anathema sit.“

c) Gal. 2, 21. 22. 23.

d) 18, 22.

auch Paulus a); er will, wir sollen unsere Heiligung vollenden in der Furcht des Herrn. b)

Welcher heilige Vater ermahnet nicht, immer gerechter zu werden? Wozu, wenn wir dadurch nicht gottgefälliger würden?

48.) Die guten Werke verdienen das ewige Leben; das bezeugt die heilige Schrift ganz unwiderleglich.

„Freuet euch und frohlocket, euer Lohn wird reichlich seyn in dem Himmel; — Selig sind, die Verfolgung leiden um der Gerechtigkeit willen; ihrer ist das Reich der Himmel.“ c) — Man erinnere sich an Jesu Parabel von den Arbeitern im Weinberge. d) Unter jenem Lohne, der am Abende gegeben wird, verstehen die Väter einmüthig das ewige Leben.

Es gibt viel Schriftstellen, aus denen in die Augen fällt, daß der Lohn einst seyn wird, wie die Werke ist sind, größer für größere. Unter andern Schriftstellen e) ist z. B. die von Paulus: „Was der Mensch wird gesät haben, das wird er auch ernten.“ f) Jesus spricht: „Sieh, Ich komme bald; mein Lohn ist bei mir; damit Ich jedem vergelte nach seinen Werken.“ g)

Andere Stellen erklären die guten Werke als den

a) Röm. 6.

b) 2. Kor. 7, 1 — Vergl. 2. Kor. 9.

c) Matth. 5.

d) Matth. 20

e) 3. B. Ps. 65. — Matth. 16. — Luk. 6. — Röm. 2. — 1. Kor. 3.

f) Gal. 6, 7. Vergl. 8. Vers. Besonders vergleiche 9. Vers: „Lasset uns ohne Aufhören Gutes thun; denn zu seiner Zeit werden wir ohne Aufhören ernten.“ — Und was ernten wir einst ohne Aufhören? Was anders, „als das ewige Leben?“ 8. Vers.

g) Offenb. 22, 12.

Titel der ewigen Vergeltung: a) Paulus sagt, unser jetzt Augenblickliches und Leichtes wirke ewige Herrlichkeit. b)

Wieder andere Schriftstellen sprechen aus, unsern guten Werken werde Vergeltung von Rechts wegen. Gewiß der stärkste Ausdruck! c) „Gott ist nicht ungerrecht“, daß Er eures Werkes vergesse.“ d) „Mir ist übrigens die Krone der Gerechtigkeit hinterlegt, die mir geben wird der Herr an jenem Tage, der gerechte Richter.“ e)

Anderer Stellen enthalten die ausdrücklichen Verheißungen des ewigen Lebens für die guten Werke. f) Andere sprechen aus, die guten Werke seien der Belohnung würdig. g) „Damit ihr für solche befunden werdet, die würdig sind des Reiches Gottes, für das ihr auch leidet.“ h)

Richtig sagt daher der heil. Augustin: „Gibt es keine Verdienste, wie wird Gott diese Welt richten?“ i)

Wollte ich alle griechischen k) und alle lateinischen

a) 3. B. Matth. 25. — Offenb. 7. — Philipp. 2.

b) 2. Kor. 4, 17.

c) 2. Thess. 1. — Jak. 1. — Offenb. 2. — Sprüche 19, 17. — 1. Kor. 9. 2. Timoth. 1, 12.

d) Weil es Gottes ewiges Gesetz, sein freiester Wille, festgesetzt hat, daß den guten Werken Lohn werde, so will Er, daß wir einen Rechtsanspruch haben. Welche Huld!

e) Hebr. 6, 10.

f) 2. Timoth. 4, 8.

g) Matth. 19. — 1. Timoth. 4, 16. — Jakob. 1, 12. 15.

h) Luk. 10. — Weisheit 3. — Luk. 20, 35. — Offenb. 3.

i) 2. Thess. 1, 5.

j) Ep. 46. ad Valentin.

k) 3. B. S. Ignat. M. ep. ad Roman. — S. Justin. Apolog. 2. — S. Irenae. l. 4. advers. haeres. c. 72. c. 44. — Origenes. l. 2. in ep. ad Rom. c. 2. — Clemens Alex. Strom. 4. 1. — S. Basilius l. de Spirit. S. c. 24. — et

(s. a) Väter anführen, welche diese Glaubenslehre bezeugen, ich mißbrauche die Geduld der Leser.

Auch mit Concilien will ich in so offener Sache nicht ermüden. b)

Das allgemeine Concilium am Lateran unter Innocenz III. spricht, die verschiedenen Stände verdienen durch gute Werke zur ewigen Seligkeit zu gelangen. c)

Das ebenfalls allgemeine Concilium zu Florenz lehret, die in den Himmel aufgenommenen Seelen schauen Gott nach Verschiedenheit des Verdienstes d), die einen vollkommen, die anderen minder vollkommen.

Salbungsvoll redet von unserm Verdienste des ewigen Lebens die Kirche zu Trident. e).

Endlich hat sie daselbst förmlich entschieden, der Gerechte müsse für die in Gott gethanen guten Werke von Gott die ewige Vergeltung erwarten, wenn er bis an das Ende verharret; und der Gerechte verdiene wahrhaft

in orat. in irit. Prov. — S. Chrysost. hom. 4. de Lazaro et alibi. — Gregor. Naz. or. in s. Baptism. —

a) Tertull. de Resurrect. carn. — S. Cyprian. De unit. Eccles. — De elemos. — l. 2. ep. 4. — l. 4. ep. 6. 8. — S. Hilarius can. 5. in Matth. et can. 6. — S. Ambros. l. 1. de Offic. c. 15. — ep. 81. — l. 2. de Cain. c. 9. — de Noe et Arca c. 7. — et alibi. — S. Hieronym. l. 2. adv. Jovin. — S. Paulin. ep. ad Vietric. — S. Augustin. ep. 108. — de mor. Eub. c. 28. — S. Coelestin. ad Gallos. n. 2. m.

b) 3. B. Concil. Arausican. can. 18.: „Debetur merces bonis operibus, si flant; sed gratia, quae non debetur, praecedit, ut flant.“

c) In cap. Firmiter, de summa Trinit. et fide.

d) In Decret. de Purgator.

e) Sess. 6. cap. 16.

Bermehrung der Gnade, das ewige Leben, und dessen Erlangung wenn er anders in der Gnade von hinnen geht, und auch die Bermehrung der Glorie. a)

49.) Aus dem bereits Gesagten *) folget wohl von selbst, daß diese Verdienstlichkeit unsrer guten Werke bloß auf Gottes Willen, Gürtigkeit und Treue in seinen Verheißungen beruhet, wie auch auf den unendlichen Verdiensten unsers allerliebsten Herrn Jesus Christus. — Nichtigen die Theologen, Gott könnte (um menschlich zu reden) von uns mit allem Rechte gute Werke fodern, wollte Er sie auch nicht lohnen; der Fodernde ist schon Seiner Selbst willen unendlich würdig des Gefoderten.

Aus früher Gesagtem und noch zu Sagensdem erhelt, all unser Verdienst sei von der heiligmachenden und er wirklichen Gnade, und somit Gabe des heiligen Geistes, der da ist Gottes ewige Liebe. Laßet uns niederfinden in Bönne der dankbaren Demuth!

50.) Das Verdienst, das auf Gottes Verheißung selbst beruht, somit das Verdienst des Gerechten, das wir eben erklärten, heißt in der Schulsprache meritum

a) Sess. 6. can. 26. „Si quis dixerit, justos non debere pro bonis operibus, quae in Deo fuerint facta, expectare et sperare aeternam retributionem a Deo per ejus misericordiam et Jesu Christi meritum, si bene agendo et divina mandata custodiendo, usque in finem perseveraverint; anathema sit.“ Und Can. 32. „Si quis dixerit, ... ipsum justificatum bonis operibus non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam, et ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriae augmentum; anathema sit.“

*) Man lese die angeführten Canonen im Lateinischen und die citirten Schrifttexte.

de condigno. *) Die Theologen sagen die meisten, zum meritum de condigno werde auch vor Selte Gottes eine Verheißung erfordert. Man vergleiche das Concil. Senonense in decreto fidei c. 16. — und Augustin. serm. 158. — Diese Ansicht scheint mir gewiß zu seyn. Das Concilium zu Trident scheint davon auszugehen (Sess. 6. cap. ult. et can. 26.) — Bellarmin citirt mehrere Väter, die unsere Ansicht haben, z. B. Fulgentius in prolog. libror. ad Monim. — Bernard de grat. et liber. arbitr.

51.) Die Theologen sagen ferner, Gott belohne aus überfließender Huld auch solche Werke, die aus Verheißung keinen Anspruch auf Lohn hätten; solchen Werken prädiciren sie das meritum de congruo an; dies meritum wird guten Werken der mit Todsünde Behafteten zugestanden. So kann ein Sünder durch übernatürlich gute, d. i. durch solche Werke, wozu ihn wirkliche Gnade vermochte, de congruo die heiligmachende Gnade verdienen, wie der heilige Augustin ein Beispiel angibt. a)

Dies Verdienst de congruo scheint allerdings auch das Concilium zu Trident anerkannt zu haben. b)

*) Die Schule hat da noch überflüssig angemerkt: Meritum de condigno rigoroso competit soli Christo, cujus Persona est Verbum, infinitam Christi actionibus tribuens dignitatem. — Für Gelehrte bemerke ich noch: „Non est de fide 1) meritum illud hominis justificati esse vel de congruo tantum, vel de condigno, licet sit verum meritum. 2) Non est de fide hujusmodi merita provenire ex justitia potius quam ex fidelitate promissionis Dei. 3) Multo minus est de fide, merita nostra ex gratia Dei procedentia talia esse, ut iis ex justitiae rigore debeatur merces.“ Chrismann Regul. fid. §. 257. not. 2.

a) Tract. 44. in Joann. — „Ista confessio (Publicani) meruit justificationem.“

b) Vergl. Sess. 14. cap. 4.

Aber Dogma im strengsten Sinne ist dies *meritum de congruo* nicht; wenigstens gibt es niemand dafür aus. Aber der Gemeinssinn fast aller Theologen, und die gemeine Ansicht, Gott lasse keine Handlung unvergolten; setzen selbes außer gegründeten Zweifel.

Theologen sagen, der Lohn für das Verdienst *de congruo* folge unfehlbar, wenn anders die so verdienstliche Handlung vollkommen oder gänzlich disponirt zur Empfangung des Lohnes; nicht aber wenn die so verdienende Handlung unvollendet bleibt. a)

Theologen sagen endlich, der Gerechte und der Ungerechte könne *de congruo* zeitliche Güter verdienen, sofern sie Mittel zur Erlangung der ewigen Seligkeit sind.

Ja die Gerechten, sagen Einige, können, wie es scheint, solche Güter *de condigno* verdienen. Diese Ansicht scheint Thomas zu haben. b) Wer den Zweck verdient, verdient auch die Mittel zum Zwecke; nun aber verdienen die Gerechten das ewig selige Leben *de condigno*; also auch *de condigno* die Mittel dazu. *)

53.) Es gibt aber, wie die Theologen fast alle zugeden, auch für den Gerechten, d. i. in der heiligmachenden Gnade sich Befindenden, Verdienste *de congruo*. Vorzüglich gehöret hieher das Verdienst *de congruo* für Andere; so kann der Gerechte für einen Sänder verdienen,

a) Habert De actib. human. c. 7. §. 8.

b) 1. 2. q. 114. art. 10.

*) Von dem Verdienste nicht-übernatürlicher, wohl aber bloß sittlich guter Handlungen rede ich hier nicht. Davon mag die Philosophie reden. Nur vergesse man nie, daß der bloß natürlich Gerechte und zwar in Allem ohne Todsünde Gerechte eine Chimäre ist, wie wir sehen werden. — Natürlich gerechte Handlungen mögen wohl auch *de congruo* zeitliche Güter verdienen, sofern sie Mittel zu natürlichen Tugenden sind. (Schram §. 390. Schol.)

daß der sich bekehre. Die Geschichten der Heiligen bestätigen dieses gar sehr.

Auch zeitliche Güter als Mittel zum ewigen Leben können Gerechte für Andere de congruo verdienen.

Aber die Verdienste für Andere wirken für diese oft nicht das Gewünschte, weil selbe der Hand Gottes Hindernisse setzen, das heißt, weil sie den von Gott erteilten Gnaden nicht so entsprechen, wie sie sollten.

54.) Die erste Gnade, die da eine wirkliche wäre, kann der Mensch weder de condigno noch de congruo verdienen; denn das müßte er durch eine bloß natürlich sittliche Handlung; nun aber kann solche nie etwas Uebernatürliches nicht einmal de congruo verdienen, weil zwischen Natur und Uebernatur gar kein Verhältniß statt findet; „Ohne Mich könnet ihr nichts thun;“ a.)*) und die Kirche lehret uns, daß unsre Handlungen ohne Gnade Christi auf keine Weise ein Verdienst (in Bezug auf das Uebernatürliche) haben. b) Daher das Axiom: „Principium meriti non cadit sub meritum.“**)

a) Joh. 15, 5.

*) Nicht Ein gründlicher Schriftausleger nimmt diesen Vers anders, als im Sinne von der übernatürlichen Gnade. Vergl. Rdm. VII. 24. 25. IX. 16.

b) Conoil. Trident. Sess. 6. cap. 16.

**) Daher wurde von vielen und ansehnlichen Theologen sehr bestritten die Meinung, die Molina und noch einige hatten nämlich, opera moraliter (d. i. da nur natürlich moraliter) bona, quamvis rationem veri meriti non habeant, hominem tamen disponere ad primam gratiam, non quidem per se, sed per accidens, ex pacto nimirum, quod Deus Pater inquit cum Christo, conferendi eam ex mera liberalitate facienti quod in se est ex viribus naturae. Haec sententia ab Clero Gallicano anno 1700 notata fuit tanquam falsa et temeraria. Sieh Liebermann's Institut. Theol. Tom. 4. Pars. I. pag. 136. Et sequet Dei: „Non po-

55.) Zum Verdienste *de condigno* werden die heiligmachende Gnade und eine Verheißung Gottes erfordert.

Wer ein Feind Gottes ist, wie könnte der *ex condigno* verdienen? Außer dem Weinstocke kann der Zweig nicht fruchten; so wir nicht, wenn wir in Christus nicht bleiben a); nun aber bleibet der Sünder nicht in Christus. Gott schauet erst auf den Opfernenden, dann auf das Opfer. b) Die Meinung des Bajus, der Grund des Verdienstes guter Werke bestehe nicht in der Gnade und dem inwohnenden heiligen Geiste, sondern nur in dem Gehorsame gegen das Gesetz, ist verdammt worden. c)

Hiermit kann niemand die erste heiligmachende Gnade *de condigno* verdienen. So lehret uns der Apostel d) und so die Kirche e). Deswegen verwirft man die Gegenlehre der Pelagianer.

Sohn kann auch niemand jene Glorie, welche der Lohn für die erste heiligmachende Gnade ist, oder die erste Glorie *de condigno* verdienen. *)

test tamen dogmati contraria dici, neque proscripta fuit ab Ecclesia.“

a) Joh. 15; 4. 5.

b) 1. B. Mos. 4; 4. 5.

c) Schram §. 385. n. 5.

d) Röm. 2; 24. *Justificati gratis per gratiam.*

e) Tridentin. Sess. 6. cap. 8.

*) Z. B. keine Glorie soll 1200 Grade haben; der erste ist Belohnung des ersten Grades der heiligmachenden Gnade, den du *de condigno* nicht verdienen konntest; somit ist auch jener erste Grad der Glorie *de condigno* unverbient. Aber die übrigen 1199 Grade der Glorie, die den 1199 Graden der vermehrten Gnade entsprechen, sind *de condigno* verbient, in sofern du durch gute Werke *de condigno* Vermehrung der heiligmachenden Gnade verdient hast.

Aber de congruo kann man die erste heiligmachende Gnade verdienen, wie ich schon oben bemerkte. Es ist daher sehr darauf zu dringen, daß die unglücklichen Sünder die übernatürlichen Tugendübungen nicht unterlassen. Im Alterthume glaubten die Sünder noch; der Glaube trieb sie dann zu solchen Übungen; darum erfolgten oft staunungswürdige Bekehrungen, in unsern Tagen sinkt der Glaube zur Natur herab, und darum keine solche Wunder mehr!

Man hüte sich in Vorträgen vor solchen Aeußerungen, als seyen die Werke des Sünders ganz unnütz; es ist irrig, und es schlägt den Unglücklichen noch tiefer darnieder.

56.) Der Gerechte kann nicht de condigno verdienen, daß er nach dem Falle die Gnade der Bekehrung erhalte. Die verlorne Gnade ist da auch in Bezug auf das Verdienst de condigno verloren; wie auch alle seine vorigen Verdienste.

„Die Gerechtigkeit des Gerechten wird ihn nicht retten, an was immer für einem Tage er wird gesündigt haben.“ a)

Wir wissen von Gerechten ihre Fälle, nicht aber ihr Aufstehen.

Indessen wollen Theologen doch, der Gerechte könne de congruo, zwar nicht unfehlbar, sein Wiederaufstehen verdienen. Allein, das Verdienst, das die Sünde tddtet, wie lebet es denn als eines de congruo? Nichtet Gott gefallene Gerechte auf, so meine ich, Er thue es nur aus Erbarmung, die seine getddteten Verdienste nicht als de congruo ansieht, sondern sie wieder beteben will; so lege ich mir aus, was Jesu zum Adnige Josaphat sprach: „Du hast den Zorn des Herrn verdient; aber gut

a) Esch. 33, 12.

„Werke sind in dir gefunden worden“ a); diese lebten nicht mehr, aber Gott wollte sie beleben. *)

57.) Niemand kann de condigno die wirksame Gnade **) (gratiam efficacem) verdienen, denn dafür ist von Selte Gottes keine Verheißung. ***)

Schrift und Väter ermahnen uns, um die Gnade zu bitten; der Gegenstand der Bitte ist umsonstige (gratuita) Gnade, nicht verdienter Lohn.

Die Beharrlichkeit wäre sonst allen Gerechten gemein, weil die wirksame Gnade für jedes gute Werk des Gerechten gebührete, und wieder ein neues Werk wirken würde, dem wieder solche Gnade entspräche; dies aber kann nicht wahr seyn, da

58.) gewiß ist, daß die endliche Beharrlichkeit de condigno nicht verdient werden kann. Eine demüthigende Gewißheit!

Wir haben keine Verheißung Gottes, diese Gabe verdienen zu können; vielmehr ermahnen uns die h. Schrift b),

a) 2. Paraltip. 19, 23.

*) Vielleicht läßt sich gründlicher sagen, Josaphat habe in dem, was ihm der Prophet vorwarf, nicht tödtlich gesündigt, da seine Absicht nicht böse war. Man lese das vorhergehende XVIII. Hauptstück desselben Buches: die Erzählung läßt es sehr vermuthen, zumal da die heilige Schrift ihn so hoch rühmt. Vergl. XVII. u. XIX. u. XX.

**) Der Begriff von der wirksamen Gnade wird in der 69. und 70. Nummer gegeben.

***) Weil zu guten Werken die wirksame Gnade erfordert wird, sagen also die Theologen eben so richtig, als überflüssig, man könne durch kein gutes Werk ex condigno verdienen, daß man ein anderes thue.

b) 3. B. Röm. 11, 20. 21. 22. — 1. Kor. 10. — Philipp. 2. — In diesem letztern Briefe heißt es da: „Wirket daher — mit „Furcht und Zittern euer Heil; denn Gott ist es, der in euch

und Tradition beständig, wir sollen uns des Falles nicht sicher glauben,

Man lese hierüber den heiligen Augustin *De dona Perseverantiae*.

Alle Theologen lehren mit ihm, die Gabe der Beharrlichkeit sei *ex condigno* unverdienbar.

Aber sie, und folglich auch die wirkliche Gnade, ist *de congruo* verdienbar, wie Theologen sagen; jedoch ist dieses Verdienst nicht unfehlbar.

Warum verbleiben die einen Heiligen bis an das Ende heilig, indessen die andern stürzen und nimmer aufstehen? Da sei, wie schon Augustin dachte, Staunen über Gottes Urtheile, die keine Regel haben, sondern selbst die Einzige Regel sind, unsre Antwort!

Versunken in diesem Staunen laffet uns demuthvoll hoffen, der unendlich Liebende werde uns geben, was Er uns nicht schuldet und was Er unserm Verdienste nicht versprach, aber unsrer Hoffnung verhiess!

Wie ist es so süß, da, wo man in sich nimmer Ruhe findet, sie in Gottes Liebe, die den Hoffenden verhiess, selig zu finden!

59.) Man vergesse nie, daß wir nur durch übernatürlich gute Werke verdienen, in Bezug auf das ewige Leben; übernatürlich muß das Werk seyn, indem es von der Gnade kommt und muß sich auf Gott beziehen aus Liebe.

Die Schule fragt da, ob das Werk *supererogatorisch* d. i. ungeboten seyn müsse. Diese ungegründete Forderung ist unrichtig, und man verwirft sie.

Richtiger ist, daß die heilige Liebe alle Handlungen, die *de condigno* das ewige Leben verdienen sollen, als

„das Wollen und das Wirken nach seinem Wohlgefallen wirkt.“
Vers 12. und 13.

universelle Ursache beleben müsse; was nicht aus ihr stammt, ist des Lebens nicht werth, Wer Liebe hat, wirket aber leichtlich aus Liebe, wenn er etwa schon nicht darauf reflektirt. Der verdient denn durch alle Werke: „Ihr esset, ihr trinket, oder ihr thut sonst was immer; so thuet „Alles zur Ehre Gottes.“ a)

60.) Jede T o d s ü n d e tilget die heiligmachende Gnade und somit auch alles Verdienst de condigno. Eine schaudervolle Wahrheit!

„Wenn sich der Gerechte von seiner Gerechtigkeit abwendet, und Missethat begeht, so wird aller seiner Gerechtigkeiten nicht mehr gedacht.“ b) Wer auch nur Eine Todsünde begeht, der verliert den Habitus der Liebe, und alle seine Werke sind in sofern todt und ohne Gerechtigkeit; beinahe so, wie das Leben, wenn es in einem wesentlichen Haupttheile z. B. im Hirne stirbt, in dem ganzen Leibe stirbt. In diesem Sinne sagt Jakobus: „Wenn jemand das ganze Gesetz beobachtet hat, verletzt er's aber in Einem, so ist er in Allem schuldig geworden.“ c) — *)

So denkt die ganze Kirche und es ist Dogma, wie aus Gesagtem theils schon erhellet; theils erhellen wird aus noch zu Sagendem.

Unsere Theologen sagen aber, wenn durch hiulängliche Bekehrung die heiligmachende Gnade wieder erlangt wird, so werden die vorigen Grade der Gnade und die vorigen

a) 1. Kor. 10, 31.
b) Ezech. 18, 24.
c) Jak. 2, 10.

*) Ueber diesen Vers bemerkt ein Ausleger: „So wie im moysaischen Gesetze derjenige, welcher Eine Sünde beging, auf welche die Todesstrafe gesetzt war, so gut gesteinigt wurde, als ein anderer, der alle einzelnen Gebote übertreten hatte, mit dem Tode bestraft worden ist.“ 5. Mosp. XXVII, 15. — 27.

Verdienste wieder auflebend. *) Dies ist eben kein förmliches Dogma; aber eine trostvolle Folgerung aus der Offenbarungslehre.

Der Ewige spricht durch den Propheten, Er wolle aller Missethaten des Befehten vergessen und sich deren gar nimmer erinnern. a) Das heißt also, Er wolle ihn so lieb haben, wie vor der Sünde; hiemit lebet ja dessen vorige Gnade und voriges Verdienst wieder auf. Die Wiederbegnadigung wäre nicht vollkommen, wäre der Wiederbegnadete nun weniger als zuvor. Habe ich einen Freund beleidiget, so glaube ich nicht, er habe mir vollkommen verziehen, ehe er mir mit dem Kusse des Friedens sagt: „Wir sind nun wieder wie zuvor!“ Dann sind wir aber ja wirklich wieder wie zuvor. Kann das menschliche Liebe durch die Gnade, soll es die göttliche nicht? Wie liebet uns Gott! Er verzeiht und vergißt Alles, Er liebet wie zuvor, Er würdiget unser voriges Verdienst wie vorherhin!

Derselbe Prophet saget: „Die Gottlosigkeit des Gottlosen wird ihm nicht schaden, an was immer für einem Tage er sich von seiner Gottlosigkeit wird bekehret haben.“ b) Wäre der Befehtete nun vor Gott nicht das,

*) Man sagt daher, es gebe viererlei Werke: lebendige (viva) d. h. im Staude der Gnade gethan; todtte (mortua), d. h. im Staude der Ungnade gethan, auch solche, die sonst gut sind; tödtende (mortifera), das sind nun gnadetödtende Handlungen; getödtete (mortificata), d. h. solche, denen die Todsünde den Werth, den sie der heiligmachenden Gnade wegen hatten, benahm, so daß sie nun zum ewigen Leben kein Verdienst mehr haben, und ewig vergessen bleiben, wenn der Sünder sich nicht bekehrt, und sie nicht wiederlebendig werden.

a) Ezech. 18, 21. 22.

b) Ezech. 33, 12.

was er vor dem Falle gewesen war, so wäre ja der Schaden groß. So denkt auch der h. Chrysostomus, die Sünden des nun Befeierten schaden ihm gar nichts mehr. a) Daher ist es eine unrichtige Vorstellung, wenn man wähnet, die heiligmachende Gnade, die der Büsser hat, sei weniger schön als die er in der ersten Unschuld hatte; nein, auch die erste Unschuld, die Taufgnade lebet wieder auf mit allen eingegossenen Tugenden *) und mit allen in derselben ersten Unschuld gemachten Verdienste. Wie kann er nun in der Gnade weniger schön seyn? Man überlege dies, und man wird es unrichtig finden, wenn man behauptet, die Gnade des Befeierten sei gleichsam weniger weiß als die des seit der Taufe Unschuldigen. Die durch eigene Sünde mehr verderbte Natur wird zwar dem Befeierten weniger zur Tugend frommen, ihn mehr bestreiten; aber die eingegossenen Tugenden selbst sind in ihm nicht weniger als zuvor, wenn er anders so liebet wie zuvor, auf daß er sie nicht schwäche. **)

a) De verb. Is. Vidi Domin. hom. 3.

*) Wie könnte die heiligmachende Gnade aufleben, ohne daß die eingegossenen Tugenden mit aufleben sollten?

**) Indessen hat der stets Unschuldige doch Vorzug. Welchen? Daß er nie, seit der Taufe oder seit der ersten Gnade nie ein Feind Gottes war. „Nie Feind gewesen seyn, immer geliebt haben“ ist offener Vorzug. Eigentlich zu reben blieb dem Gefallenen bloß jenes Verdienst aus, das er zu jener Zeit, wo er sündigte und Sünder war, hätte machen sollen. Und dies bleibt ewig aus. Allein, er kann durch größere Liebe künftighin größere Verdienste machen, als er dortmals mit minder großer Liebe gemacht hätte. Welch ein Antrieb für ihn!

Auch Thomas v. Aquin hat diese unsre Lehre von Aufhebung guter Werke. a)

Diese Wiederaufhebung ist freilich nur das Wunder der Guld des Ewigen; diese gibt uns die Unschuld und die Gnade wieder, wie wir sie hatten.

Aber todte Werke, d. h. die im Stande der Ungnade gethane leben nie wieder auf; was nie lebte, kann nicht wieder leben.

Drittes Hauptstück.

Von der wirklichen Gnade.

Inhalt.

- I. Nothwendigkeit derselben.
- II. Abtheilung der wirklichen Gnade.
- III. Von der wirksamen Gnade insbesondere.
- IV. Von der hinreichenden Gnade insbesondere.

Erster Abschnitt.

Nothwendigkeit der Gnade.

61.) Man unterscheide zum voraus zwischen nur natürlichem und übernatürlichem Tugend.

Auch in Betreff der natürlichen Tugend ist zu bemerken, daß sie uns schwer, oder leicht ankommen könne.

Nun sage ich indessen mit allen Katholiken zu jeder übernatürlichen Tugendhandlung wird übernatürliche wirkliche Gnade erfordert, die da ist Erleuchtung des Verstandes und Bewegung des Willens, und immer zugleich

a) 3. P. quaest. 89. A. 5.

vorzüglich letztere. *) Ich will gar nicht widersprechen, wenn jemand sagt, die wirkliche Gnade könne manchmal direkt nur den Willen bewegen. Die wirkliche Gnade disponirt, gerecht zu werden, oder auch gerecht zu bleiben und gerecht zu handeln, und so die Gerechtigkeit oder die heiligmachende Gnade zu vermehren.

Zum Uebernatürlichen reicht die Natur nicht; hiemit wird übernatürliche wirkliche Gnade erfordert zu übernatürlicher Tugend.

62.) Ohne Glauben gibt es keine übernatürliche Gerechtigkeit, die da heilig macht. Nun aber ist schon zum Glauben und selbst zu dessen Anfange die wirkliche Gnade nothwendig. Der heil. Paulus lehret uns deutlich genug, daß unser Glaube Gabe Gottes ist a); irgendwo sagt er, wir können aus unsern Kräften nicht einmal etwas denken; sondern aus Gott sei unser Können b); da mußte Paulus von dem Uebernatürlichen geredet haben**),

*) Hierüber verdient Chrismann (Regul. fidei §. 185. not.) nachgelesen zu werden. „Gratiam, quae ad fidem et opera salutaria requiritur, non tantum illustratione intellectus, sed etiam, immo potissimum in motione voluntatis esse sitam, veritas adeo certa et explorata habetur, ut doctis. Bossuetus (defens. de la Tradit. l. 10. c. 6.) adfirmare non dubitaverit, posse quidem in scholis disputari de modo, quo Deus corda hominum efficaciter ad bonum movet, omnes tamen catholicos in eo consentire debere, Deum nostras voluntates pro suo beneplacito movere.“ — Das Gegentheil, scilicet Deum gratia non ipsam adgredi voluntatem, ist zwar, wie Chrismann bemerkt, nicht proscribirt, wohl aber der Schrift und Tradition zuwider.

a) Ephes. 2, 8. und im 1. Hauptst. — 1. Kor. 3. — Phil. I. 29.

b) 2. Kor. 3, 5.

**) Dies erhellt aus dem ganzen Zusammenhange. Im ganzen Kapitel ist die Rede vom Uebernatürlichen.

wie es der heil. Augustin und unsre Theologen erklären; Augustin machet hierüber die Bemerkung, daß das Glauben nur ein Denken mit Beistimmung sei; wenn wir nun, sagt er, aus unsern Kräften nichts Taugliches denken können, so können wir auch nichts solches glauben. a) — „Lydia's Herz schloß Gott auf, daß sie auf das merkte, was Paulus sprach.“ b) *)

Die Väter stimmen hierin ungemein überein **); daher ist es derbe Verleumdung des Jansenius, der hierin die griechischen Väter verdächtig machen wollte; und Lautoyus ist ebenfalls Verleumder, da er dem h. Augustin Neuerung vorwirft. Augustin citirt für diese seine gegenwärtige Lehre selbst Väter c), als den h. Cyprian d), den h. Ambrosius e), den h. Gregor v. Nazianz f); andere lateinische Väter citiren wäre hier, desto überflüssiger, da schon Concilien g) diese Lehre der Offenbarung aussprachen; das Concilium von Trident entschied: „Wenn jemand sagt, der Mensch könne ohne die Inspiration (Begeisterung) des heiligen Geistes

a) De praedest. c. 2.

b) Apostelg. 16, 14.

*) Lydiert nun war sie eigentlich, aus Lydia.

***) Die griechischen Väter citirt Hallerius in Theol. Graec. vindic. circa univers. mater. grat.

c) De don. persev. c. 19,

d) l. 3. ad Quirin.

e) De fug. soc.

f) Serm. 44.

g) Cono. Arausic. 2. can. 3. et can. 7. — Dieses Concilium spricht: „Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei ipsamque credulitatis affectum . . non per gratiae donum, id est, per inspirationem Spiritus S. corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, apostolicis dogmatibus adversarius probatur.“

und ohne seine Hilfe glauben, hoffen, lieben oder Reue haben, wie es seyn soll, damit er die Gnade der Rechtfertigung erhalte; der sei verflucht.“ a)

Daher verwarf die Kirche jeher das System des Pelagius, eines Schottländers und Mönches, der da sagte: 1) der Mensch hat angeborene natürliche Kraft, das Gute zu wollen, das Böse zu verwerfen; diese Kraft ist der freie Wille; den nannte er „Gnade“, weil Geschenk Gottes. 2) Der freie Wille kann aus eigenen Kräften Gutes thun und Böses meiden, wenn er anders die rechte Kenntniß des göttlichen Gesetzes hat. Die äussere Bekanntmachung oder äussere Offenbarung des göttlichen Gesetzes, eine unverdiente Wohlthat Gottes, sagte er 3), sei die Gnade zum gut Handeln. Jedoch ließ er 4) auch eine innere Gnade zu *); die werde aber erst für die Verdienste, als da seyn die Begierde nach dem Guten, der Glaube und das Gebeth. 5) Der Mensch könne es in der Vollkommenheit so hoch bringen, daß er aufhöre zu sündigen. Da aber dieser Behauptung unsre angeborene Neigung zum Bösen widersprach, so läugnete Pelagius 6) die Erbsünde, die Quelle jener Neigung. Nun bedurften 7) die Kindlein die Taufe fortan nimmer zur Wiedergeburt, sondern nur zum Himmelreiche, um aus gutem Stande in bessern übersehet zu werden. Ja 8) auch ungetauften Kleinen stand der Himmel offen. Adams Sünde kam 9) nur aus der Nachahmung seiner Handlung über uns; und endlich 10) ist der Tod nicht Strafe der Sünde.

a) Sess. 6. can. 3.

*) Wer auch diese innere Gnade verdrehte er, indem er lehrte, illam se tenere tantum ex parte objecti melius et clarioris propositi, non vero ex parte intellectus ad credendum divinitus excitati.

Solche Irrthümer verdamnte das Concillium zu Karthago i. J. 412, und Pelagius selbst in der Synode zu Diospolis; da er aber seine Irrlehren wieder verbreitete, verdamnten ihn zwei Concilien von Karthago, eines i. J. 416; das andere i. J. 417, dem 214 Bischöfe beiwohnten; und das Concillium von Milevi; endlich die Päbste Innocenz I. und Zosimus a).

Der heil. Augustin verfocht die katholische Lehre von der Gnade, Nothwendigkeit mit solchem Erfolge, daß die Kirche ihn noch für den vortrefflichsten Lehret der Gnade hält. Mönche von Mafflien in Frankreich ärgerten sich aber an Augustins Lehre b), und erhoben gefährlichen Krieg unter Gelehrten. Sie ließen die Erbsünde zu, wie auch die Nothwendigkeit der Gnade nicht nur zum fromm Handeln, sondern auch zum Glauben; aber sie läugneten, daß die Gnade zuvorkommt und nöthig ist zum Anfange des Glaubens; daher hieß man sie Semi- (Halb-) Pelagianer. Sie behaupteten unter andern Irrthümern von der Prädestination, auch die Gnade werde zur Beharrlichkeit nicht erfordert, weil diese nur darin bestehe, daß jemand dem mitwirkenden Gott standhaft seine Einwilligung gebe. Unter Felix IV. wurden sie in einem Concillium (Arausicano) im J. 529 verdammt.

Die Pelagianer halber Art sagen, „wir können schon durch das Vernunftlicht einsehen, daß unsre Offenbarungslehren Glauben verdienen.“ Allein, dies Einsehen ist noch nicht G l a u b e n; und wäre es auch Glauben, so wäre es noch kein übernatürliches. Sie sagen: „auch

a) Man lese bewährte Geschichtschreiber. Sieh indessen Schram §. 345. Schol. 1. — Sieh auch West Instit Theol. dogm. Tom. II. §. 252. ***. — Noch verdamnten den Pelagianismus Concil. oecum. Ephes. I. ann. 431. et Pontifices Bonifacius, Sixtus, S. Leo M., Gelasius, Hormisdas;

b) In dem Werke de correptione et gratia.

die gnadenleeren Teufel glauben.“ Die Teufel können, die Beweise für das zu Glaubende einsehend, ihre Stärke nicht bezweifeln; in sofern glauben sie; aber sie wollen nicht um Gottes willen glauben; und in sofern sie nichtwollen, glauben sie nicht.

63.) Daß der Mensch ohne die wirkliche Gnade auch nicht hoffen und nicht lieben (nämlich übernatürlich) kann, lehret und entschied, wie wir sahen, die Kirche. Aber wir können ohne die wirkliche Gnade überhaupt gar keine übernatürliche Tugend weder aufangen, noch fortsetzen, noch vollenden.

„Niemand kann zu Mir kommen, ausser der Vater, „der Mich gesendet hat, ziehe ihn;“ a) sprach Gottes Sohn. *)

Sein Apostel sagt: „Gott ist es, der in uns das „Wollen und das Vollenden wirkt.“ b) Die Apostel lehrten von übernatürlicher Tugend; also meinen sie, wo sie von Wollen und Vollenden reden, und von Gottes Wirken in uns sprechen, das Uebernatürliche; sie waren nicht Naturtugendlehrer. **) „Es ist nicht des Vollenden, „nicht des Laufenden, sondern des erbarmenden Gottes.“ c)

a) Joh. 6, 44.

*) Im 37. Verse sagt Er: „Alles, was Mir der Vater gibt, „wird zu Mir kommen.“ Hierüber sagt der heil. Augustin: „Quid est: ad me veniet, nisi, credet in me?“ (De Praed. S. S. cap. 8.

b) Philipp. 2, 13.

**) Dies muß bei allen einschlägigen Stellen der apostolischen Briefe wohl bemerkt werden. Sie reden da nicht gerade vom Concursus Dei ad omnes actiones creaturarum, sondern von der hier gemeinten Gnade. Daß dem so sei, verbürgt uns die Kirche, da sie jeher diesen Sinn auffaßte. Und das ganze hohe Thema der Briefe beweist dies unwiderleglich.

e) Röm. 9, 16. Vergl. Hebr. XIII. 21.

„Ohne Mich können ihr nichts thun;“ a) hierüber sagt Augustin: „Es mag also wenig, oder viel seyn, so kann es ohne Den nicht geschehen, ohne den nichts geschehen kann.“ b)

Mit Augustin, um alle andern Bäter zu übergehen, stimmen verschiedene Concilien überein, die in dieser Sache von der ganzen Kirche angenommen und hiemit entscheidend sind. *) Die Synode zu Diospolis i. J. 515 verdammt den 7. Satz des Pelagius: „Gottes Gnade und Hilfe wird nicht zu allen einzelnen (singulos) Handlungen gegeben, sondern sie ist vom freien Willen, oder im Gesetze und in der Lehre.“ Daß wir ohne die Gnade gar nichts können, entschied die vierte Synode zu Karthago c), und legte die Worte Christi „Ohne Mich können ihr nichts thun,“ so aus. Das Concilium in Afrika von 214 Bischöfen, von dem der heilige Prosper zeuget und den Canon anführet d), entschied, die Gnade Gottes unterstütze uns in jeder Handlung nicht nur die Gerechtigkeit zu erkennen, sondern auch zu thun, so, daß wir ohne die Gnade nichts wahrhaft und heilig Frommes reden, denken, thun kön-

a) Joh. 15, 5.

b) Tract. 81. in Joann.

*) Da gaben die feierlichen Entscheidungen des päpstlichen Stuhles, mit denen die Entscheidungen der gesagten Concilien in Einklang waren, so hohes Ansehen. So folgten alle Bischöfe der Welt, bis auf 18, welche dem Julian, des Pelagius vorzüglichem Schüler und Anhänger, Gehör gaben, dem Decrete des Papstes Zosimus, das er herausgab, sobald er die Arglist der Ketzer entdeckt hatte. Und die allgemeine Synode zu Ephesus bestätigte die Verdammung der Pelagianer, ohne die Sache noch einmal zu untersuchen, so oft auch diese solches verlangt hatten. (Act. 5. et 7.)

c) Can. 5.

d) In responsa ad 8. cap. Gallor.

nen.“ Das zweite Concilium zu Orange spricht a), „unser recht Denken und Wandeln sei Gottes Gabe; und so oft wir Gutes thun, wirke Gott in und mit uns, daß wir's wirken.“ Im zwanzigsten Canon sagt es, der Mensch thue nichts Gutes, ohne daß Gott ihm dies Thun gebe b).

Aus dem Angeführten und aus dem Geschichtlichen derselben Concilien erheller, daß da nicht etwa von dem Mitwirken Gottes, das bei Allem, was gut ist, auch beim Natürlichen statt haben muß, oder etwa von der heiligmachenden Gnade und den eingegossenen Tugenden die Rede war, sondern geradezu und ganz bestimmt von der wirklichen Gnade. Auch nicht war da die Rede von den Handlungen, die in dem Stande der heiligmachenden Gnade geschehen, sondern von den übernatürlich guten Handlungen ohne Unterschied.

Die heiligmachende Gnade und die wirkliche sind von einander real unterschieden, indem diese seyn kann, wo jene nicht ist; und jene ist z. B. in getauften Kindern, die die wirkliche noch nicht haben.

Von der wirklichen Gnade schrieben die Väter Afrika's an Papst Josimus c): „Der Wille wird vom Herrn vorbereitet, und mit väterlichen Inspirationen berührt Er die Herzen seiner Gläubigen, damit sie etwas Gutes thun.“ Um dieses Berühren bethet die ganze Kirche, wie sie uns zu thun ermähnet d), daß wir um Gottes Hilfe stehen,

a) Can. 9. „Divini muneris est, quum et recte cogitamus; et pedes nostros a falsitate et injustitia continemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum; ut operemur, operatur.“

b) „Nulla facit homo bona, quae non praestat Deus, ut faciat homo.“

c) In responsor. litter.

d) Conc. Arausic. can. 10. „Adjutorium Dei etiam renatis

um gerecht zu werden, oder zu bleiben. Hätten wir dies Berühren schon mit der heiligmachenden Gnade, oder machte sie es uns unnötig, wie dürften wir um selbes erst bitten? „Was ist thrichtter, sagt Augustin, als bitten, daß du thuest, was du in deiner Gewalt hast?“ a)

Es ist also unerschütterliches formelles Dogma, zu jeder guten übernatürlichen Handlung werde wirkliche Gnade erfordert. Diese ist auch für Gerechte, der heiligmachenden Gnade ungeschachtet, nötig. *) Die Kirche hat zu Trient förmlich entschieden, absolut nicht könne man ohne die Gnade gerecht leben. b)

64.) Es ist Behauptung aller Theologen, daß der Mensch von der Sünde nicht aufstehen könne ohne die wirkliche Gnade. Unse Natur rechtfertiget uns nicht; sonst wäre Christus umsonst gestorben; die Sünde kann nur durch Gnade getilget werden; und nur die Gnade führt den Sünder dazu, daß ihm durch die heiligmachende Gnade die Sünde getilget werde. Zum Uebernatürlichen kann nur Uebernatürliches befähigen. Diese unse Lehre von der Nichtwiedererlangung der Gnade der

ac sanctis semper est implorandum, ut ad bonum finem
' pervenire, vel in bono opere possint perseverare.“

a) Saepius contra Pelagianos.

*) „Unde Molinae sententia, qui docuit, hominem gratia
sanctificante praeditum cum solo naturali et ordinario
concurso; hoc est, sine gratia actuali posse bonum opus
salutare perficere, merito reprehenditur et tanquam erro-
nea adjudicatur.“ Christmann Regula fidei.

b) Sess. 6. can. 2. „Si quis dixerit, ad hoc solum divinam
gratiam per Christum Jesum dari, ut facilius homo juste
vivere, ac vitam aeternam promereri possit; quasi per
liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed
aegre tamen et difficulter possit; anathema sit.“

Rechtfertigung ohne wirkliche Gnade hat auch das Concilium von Orange a); zu Orange lehrten die Bischöfe auch, selbst das Verlangen, gereinigt zu werden, komme von dem heiligen Geiste b); das Tridentinum lehret, der Beginn der Rechtfertigung müsse von der zuvorkommenden Gnade abgeleitet werden. c)

65.) Daß der, welcher die heiligmachende Gnade hat, in selber bis an das Ende beharre, ist sogar eine besondre wirkliche Gnade nochwendig. Wer die Menschen kennt, wie sie sind, den wird das nicht wundern. Christus bath selbst für die Seinigen, das heißt hier, für die Apostel, den Vater, daß Er sie erhalte d). Paulus traute auf Gott, Er werde in seinen Schülern vollenden, was Er in ihnen begonnen hatte e).

Augustin stand unbeweglich für diese Lehre, und berief sich auf die Kirche, welche für die Gläubigen um die Beharrlichkeit bethe. f)

Das zweite Concilium zu Orange ermahnt uns, um sie zu bethen. g)

Zu Trient ward förmlich entschieden, ohne besondre Hilfe Gottes könne man nicht beharren, wie auch, daß man mit ihr beharren könne. h)

a) Can. 19.

b) Conc. 2. can. 4.

c) Sess. 6. cap. 5.

d) Joh. 17, 11.

e) Philipp. 1, 6. „Ich habe das Zutrauen, daß Der, der das „gute Werk in euch angefangen hat, es auch bis auf den Tag „unsers Herrn Jesus Christus vollführen werde.“ — „Bis auf den Tag unsers Herrn,“ heißt da „bis an das Ende eures Lebens.“ Vergl. Röm. XIII. 11.

f) De dono perseverant.

g) Can. 10.

h) Sess. 6. can. 22. „Si quis dixerit, justificatum vel sine

Das Besondere dieser Beharrlichkeits • Gnade muß eine Gnade wider unsere besondre Unbeständigkeit und wider Anfälle besonders gefährlicher Versuchungen seyn. Theologen sagen auch, die Gabe der Beharrlichkeit bestehe formäl in der Verbindung der Gnade mit unserm Lebensende, welche Verbindung Gott mache, damit Er ewig verherrliche. Ferner sagen Theologen mit dem hl. Augustin a) und mit dem hl. Cyprian b), der Tod, der die Menschen den Gefahren der Sünde entreißt, sei eine besondere Gnade; und die hl. Schrift sagt von frühe hingenommenen Unschuldigen, Gott habe geeilet, ihn aus der Mitte der Ungerechtigkeiten zu führen c); in dieser Ansicht sagen sie, sei der Tod der getauften Kleinen eine besondere Beharrlichkeitsgnade. Ist aber solcher Tod eine wirkliche Gnade? Das sehe ich nicht. Ich möchte lieber sagen, das frühe Hinführen zur Glorie aus der Sündengefahr sei eine besondere Wohlthat, die wohl zum Reiche der übernatürlichen Gnade gehdret. Und so werden die Theologen zu verstehen seyn. — Daß aber die Beharrlichkeitsgnade überhaupt formäl in der Verbindung mit dem Lebensende bestehen solle, sehe ich nicht ein; wäre dies, wie könnte das Tridentinum sagen, mit der besondern Hilfe könne der Gerechte beharren? Im letzten Augenblicke beharret man; aber man beharret auch eher. Ich sage also, die Beharrlichkeitsgnade ist eine besondre wirkliche Gnade wider Unbeständigkeit, die uns angeboren ist, und wider besonders starke oder besonders gefährliche Versuchungen. Wie könnte

*speciali auxilio Dei in accepta justitia perseverare posse,
, vel cum eo non posse; anathema sit."*

a) De praedestin. S. 8. c. 14.

b) De mortalitate.

c) Weish. 4, 14.

unser Natur zum Uebernatürlichen Beständigkeit haben? Sie muß also die Uebernatürliche Gnade der Beständigkeit bis an das Ende erhalten. Diese Beharrlichkeitsgnade krönet ihr Werk am Ende des Lebens, und sichert den, der erst da geheiligt wird; aber sie ist bei früher Gerechten schon eher thätig, oder vielmehr Gott verleiht sie von Augenblick zu Augenblick. *)

Daher entstand die Frage, ob der Gerechte ohne solche besondere Gnade lange beharren könne. Die Belsern sagen alle ohne Anstand, nein. Die Kirche spricht von der Beharrlichkeitsgnade, die dem Gerechten nothwendig sei, ohne beizusetzen, er brauche sie lange nicht. Wer den Menschen und dies Leben kennt, wird demüthig bekennen, auch der Gerechte bedürfe solcher Gnade, um auch nur durch bedeutendere Zeit zu beharren. **)

*) Die Gnade der Beharrlichkeit, wenn man von ihr den letzten Begriff genau auffassen will, ist von der wirksamen Gnade, die da zur Beharrung gegeben wird, gar nicht unterschieden. — Ich bemerke noch aus Wiesl (Inst. Theol. dogm. T. 2. §. 264. *): „Perseverantia distingui solet in activam et passivam: activa est series honorum operum, quibus justitia conservatur, vel etiam augetur; — passiva autem non consistit in actu aliquo, sed in conservatione gratiae sanctificantis et in conjunctione status gratiae cum articulo mortis.“ Dann sagt er von der gratia passiva: „Quamvis ista magnum sit Dei donum, non est tamen proprie gratiae auxilium, sed protectio divina specialis et externa erga electos, per quam hujus vitae periculis subtrahuntur.“

**) Um wie viel mehr ist der im Stande der Todsünde in Gefahr, bald wieder tödtlich zu sündigen! Daher ist es die gemeinere Lehre der Theologen, ein solcher bedürfe einer besondern Gnade, um lange ohne neue Todsünde zu leben. So lehren sie auch, zur Ueberwindung schwerer Versuchungen bedürfen wir besonderer Gnade.

Lasset uns da, anstatt unnütz zu grübeln, bethen und hoffen um eine Gnade, die unter allen wirklichen die wichtigste ist, weil sie entscheidende für die Ewigkeit.

66.) Daß die ordentlichen wirklichen Gnaden nicht einmal hinreichen, daß wir durch's ganze Leben ohne alle läßliche Sünde leben, und sohin die Vermehrung der heiligmachenden Gnade gar nie vernachlässigen, sahen wir schon oben. Ob aber der Gerechte ohne jenes besondere Privilegium nicht einmal ohne alle vollkommen bedacht samen oder deliberirten läßlichen Sünden sein Leben führen könne, ist unausgemachter Schulstreit. So viel ist gewiß, daß die Heiligen sehr selten in solche fallen. — „Allein, wird man hier sagen, kann der Gerechte ohne jenes besondere Privilegium alle läßlichen Sünden nicht meiden, wie sind ihm die unmeidlichen denn Sünden?“ — Die einzelnen sündigen Bewegungen könnten wir ohne jenes Privilegium bekämpfen; aber sämtlich alle nicht, weil sie durch ihre Menge und Wiederkehr unsrer Wachsamkeit zu leichtlich entgehen und unsre Kraft, als sämtlich betrachtet, zu sehr belagern; in letzterer Ansicht sind Sünden uns nicht imputirlich; wohl aber in ersterer, nämlich einzeln betrachtet, weil sie uns so freiwillig, wenigstens in etwas freiwillig sind. Ähnliche Erklärung macht Thomas (q. 100. a. 8.)

67.) Was wir von der Nothwendigkeit der wirklichen Gnade bisher betrachtet haben, betrifft unsere über natürlichen guten Werken.

Nun fragt man, ob wir ohne wirkliche Gnade nichts natürlich sittlich Gutes können.

Der Mensch hat zwar durch die Sünde Adams nicht nur den ersten Stand der Gnade, sondern auch den Urstand der unverderbten Natur verloren; allein, alle Kräfte des Geistes zum natürlich sittlich Guten gingen in ihm

nicht zu Grunde, weder im Verstande, noch im Willen.

Daher sagen unsre Theologen, 1) der Mensch könne annoch, ohne Gnade, natürliche, oder, was Eins ist, schon aus Vernunftprincipien erkennbare Wahrheiten richtig auffassen, auch solche, die da zur Lehre von Gott, von Sittlichkeit gehören; es gibt hienit eine natürliche Philosophie. *) Indessen gesehen wir alle mit demüthiger Willigkeit, daß wir ohne den inneren Strahl der wirklichen Gnade auch hierin unzählige Mal fehlschen und vieles übersehen würden. **)

2) Sagen unsre Theologen, der Mensch, wie er ist, könne ohne Gnade annoch einige natürlich sittliche Werke thun; dies könne er auch ohne Gnade des Glaubens. Ein schwacher kranker Mensch, sagt Thomas von Aquin, kann sich zwar nicht so bewegen, wie ein gesunder, aber in etwas kann er's doch.

Daher sind nicht alle Werke der Ungläubigen Sünde; wie uns die heilige Schrift a) und die Väter b) hindänglich versichern. Das Gegentheil hat der Lehrprimat verdammt c); dieser Irrthum lag in dem Systeme des Ba-

*) Vergl. Röm. 1. und 2.

**) Wer wahre Philosophie mit echter Menschenkenntniß vereinbaret, weiß, es sei ein anderes, ob die Vernunft ohne Offenbarung diese oder jene Wahrheit erkennen könnte, und ein anderes, ob sie ohne Offenbarung dieselbe erkennen würde.

a) 3. B. Röm. 2. —

b) Tertull. De cor. mil. c. 6. — S. Ambros. ep. ad Iren. — S. Hieronym. in c. 24. Is. — S. Augustinus de Spirit. et litter. c. 27.

c) Prop. 25. Baji a S. Pio V. damnata: „Omnia infidelium opera peccata sunt, et Philosophorum virtutes sunt vitia.“ Et Propos. ab Alexandro VIII. damnata: „Necessè est, infidelem in omni opere peccare.“

jus, Doktors zu Ewmen; er schrieb viel Irriges. Der hl. Pius V. verdamnte 78 Propositionen; sie waren aber nicht alle von Bajus, der nach der Hand ihre Verwerfung beschwor. Im Jahre 1579 fanden diese Sätze Vertheidiger, aber Gregor XIII. bestätigte die Bulle des hl. Pius V., und die ganze Fakultät zu Ewmen und Bajus selbst nahmen sie an.

Daß man ohne Glauben nur sündigen könne, lehrten auch Janßen und Quesnell; sie beriefen sich auf den hl. Paulus: „Es ist unmöglich ohne Glauben Gott zu gefallen.“ a) Allein, das deutet die Kirche nur auf das übernatürliche, und ewiges Leben verdienende Gefälligseyn.

Ueber diese Sache mehr zu reden, finde ich unnöthig, da die Einwürfe der Irrlehrer gehalten sind, und es war langweilig; wer will, mag den Schram nachlesen. b)

Daß der Mensch ohne wirkliche Gnade einiges sittlich Gute handeln könne, haben ein Paar Theologen *) geläugnet; allein gegen den Sinn der Kirche. Der heilige Thomas lehret ausdrücklich, der Mensch könne auch im Stande der verderbten Natur durch seine natürliche Kraft eine partikuläre Tugend thun. c) Folgender Satz des Bajus ist verdammt: „Der freie Wille kann ohne Hilfe Gottes nur sündigen.“ **)

a) Hebr. 11, 6.

b) §. 347. Schol.

*) Gregor. Ariminens., und Vasquez.

c) 1. 2. q. 109. a. 2.

**) Propos. 27. — Auch seine 36. Propos. ist verdammt: „Cum Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, quod ex naturae solis viribus ortum ducat, agnoscit.“ — Man vergleiche auch folgenden verdamnten Satz: „Voluntas, quam gratia non praevenit, nihil habet luminis, nisi ad aberrandum; nihil virium, nihil ad se vulnoraandum etc.“ (Inter Quesnellianas 39.)

Daß der Mensch aus bloßen Naturkräften alle, sowohl tödtliche als läßliche Sünden, vermeiden könne, wäre um so abentheuerlicher, da es nicht einmal der Gerechte durch die ordentlichen wirklichen Gnaden kann; man erinnere sich an das oben genauer Gesagte.

Daß der gefallene Mensch Gott auch nur mit natürlicher Liebe *) über Alles lieben könne, und zwar aus bloßen Naturkräften, verneinen die Theologen wider Scotus und Molina. Unserer Behauptung ist das zweite Concilium zu Orange sehr günstig a), wie auch der hl. Thomas offenbar mit uns denkt. b)

3) Leichtere Versuchungen muß die Naturkraft aus sich allein immerhin überwinden können **); denn sie kann ja noch sittlich Gutes; aber schwere, sie mögen es durch Intension oder ermüdende Dauer oder Wiederkehr seyn, kann die Naturkraft nimmer besiegen, ohne die Hilfe der Gnade. Die gemeine Ansicht der Theologen steht dafür, ja die Kirche selbst, indem sie um Stärke wider Versuchungen berhet c). Das Concilium zu Diospolis verdammt den Irrthum des Pelagius, der sagte: „Unser Sieg ist nicht aus Gottes Hilfe.“ Innocenz I. sagt d): „Es ist nothwendig, daß wir besiegt werden, wenn uns Der nicht hilft, durch dessen Hilfe wir siegen.“ Gleiches lehrt der heil. Pabst Cölestin e),

*) Natürlich lieben wir Gott, in sofern wir Ihn als den durch Vernunft Erkannten lieben.

a) can. 25.

b) q. 109. ar. 3.

***) Das Gegentheil behauptete Bajus in der 29. Proposition, die aber verdammt ist.

c) S. Augustin. De Dono persev. c. 23.

d) In ep. ad Concil. Carthag.

e) Ad Episc. Galliae.

68.) Hier rügen die Theologen den Irrthum oder vielmehr die Kezerei des Willeff, des Hus, der ehemaligen Lutheraner und Calvinisten und endlich des Bajus, welche behaupteten, alle Werke der Todsünder seyen Sünden.

Auch nur aus Naturkraft kann der Todsünder noch einiges sittlich Gutes *) thun; und thut er aus wirklicher Gnade Gutes, so ist es übernatürlich, wenn schon noch nicht durch die heiligmachende Gnade so geabelt, daß es Verdienst des ewigen Lebens würde. Was aus Uebernatürlichem kommt, ist ja übernatürlich.

In der hl. Schrift werden Sünder zur Buße ermahnet, damit sie gerecht werden a); der Publitan ward vom Erbsfer seiner Demuth und Reue wegen gelobt, die ihn zur Gerechtigkeit disponirten b).

Um anderes zu übergehen, bemerke ich nur, daß die Synode zu Konstanz folgenden Artikel des Hus und des Willeff verdammt: „Alles, was der Mensch im Stande der Todsünde thut, ist Todsünde.“ c) Das Tridentinum verkehrt die Behauptung, alle Werke vor der Rechtfertigung seyn wahre Sünden. d)

Man vergleiche auch hier einschlagende Propositionen, die Rom verdammt hat. e)

*) Nämlich immer nur natürlich sittlich Gutes wird da verstanden.

a) Ezech. 18, 30.

b) Luf. 18, 13.

c) Sess. 15.

d) Sess. 6. can. 7. „Si quis dixerit, opera omnia, quae ante justificationem fiunt, quacunque ratione facta sint, vera esse peccata, anathema sit.“

e) Propos. 4. et 6. a S. Pio V. et Gregor. XIII. damnatae. — Clemens XI. has Quenellii propositiones damnavit: „Non sunt nisi duo amores, unde volitiones

Zweiter Abschnitt.

Abtheilung der wirklichen Gnade.

99.) Die wirkliche Gnade, von der wir nun satzſam ſahen, daß ſie etwas Innerliches, die Seele Afficirendes iſt, wird abgetheilet

1) in die hinreichende (*gratia ſufficiens*) und in die wirkſame. Mit erſterer können wir gerecht handeln, ohne es aber wirklich zu thun; mit letzterer wollen wir wirklich und handeln gerecht. *)

Hier iſt die Sache, nicht aber die Benennung „hinreichend“, Lehre der Kirche. Das Wort „hinreichende“ Gnade iſt erſt ſeit drei Jahrhunderten in

et actiones noſtrae naſcantur, amor Dei, qui omnia agit propter Deum, quemque Deus remuneratur, et amor noſtri, quo noſmetipſos ac mundum diligimus, qui quod ad Deum referendum eſt, non refert, et propter hoc ipſum fit malus.“ — Et 44. „Amore Dei in corde peccatorum non amplius regnante, necesse eſt, ut in eo carnalis regnet cupiditas, omnesque ejus actiones corumpat.“

*) Die Theologen haben gefragt: „An omnis gratia voluntatis ſit caritas proprie dicta, aut ejus inspiratio.“ Hierüber ſchreibt Liebermann: „Id affirmant praestantissimi inter Catholicos Theologi, praeunte insigni gratiae defensore S. Augustino, qui ita de gratia loquitur, ut eam nullibi videatur a caritate distinguere. Quid eſt bona voluntas, niſi caritas? ait, et caritas ſola juſtitiam inchoat, provehit et perficit.“ (De gratia Chriſti cap. 21.) — (Vergl. deſſelben heil. Lehrers libr. 3. contr. Julianum cap. 106. und libr. 4. contr. duas epist. Pelag. n. 11.) — Haec aliaque argumenta id ſaltem efficere nobis videntur, ut majorem probabilitatem illi ſententiae conciliant, quae gratiam actualem inspirationem caritatis eſſe aſſerit, ſaltem inchoatas.“ Tom. 4. Part. 1, pag. 39.

der Schule Ton. Der Ausdruck „wirksame Gnade“ hat aber in der heil. Schrift und Vätersprache Beispiele für sich.

2) Dann theilt man in der Schule die wirkliche Gnade ferner ab in zuvorkommende oder aufweckende (*operans, praeueniens seu excitans*); diese wirkt beginnend, daß wir wollen, sie wecket zum Guten auf. Dann machet die mitwirkende oder begleitende (*adjuvans, cooperans **) *concomitans*), daß wir der weckenden Gnade wirklich einwilligen und handeln; oder wenigstens trägt ihr Wirken auf seine Weise darauf an. Habert nimmt noch eine nachfolgende (*subsequens*) an, welche den Willen im Vorsatze befestige und zur Vollbringung des Werkes unterstütze, oder doch darauf antrage. Andere nennen aber die begleitende Gnade auch die nachfolgende; diese nachfolgende Gnade, wenn man sie von der bloß begleitenden unterscheiden will, muß besonders gegen die Schwierigkeiten, die in der Vollbringung des Werkes aufstoßen, kräftigen. Man mag übrigens die nachfolgende oder begleitende Gnade ansehen wie man will, so bedürfen wir immer der wirklichen Gnade, um gegen alle Hindernisse zu siegen und den Sieg zu vollenden.

Mit lehrterer Urtheilung der wirklichen, sowohl hinreichenden als wirksamen Gnade in die aufweckende und begleitende und nachfolgende ist es unndrthig, uns weiter zu befassen.

*) „*Gratia dicitur operans respectu illius effectus, in quo mens nostra est mota, et non movens; cooperans vero respectu illius, in quo mens nostra et movet et movetur juxta S. Thomam.*“ Schram.

Dritter Abschnitt.

Von der wirksamen Gnade.

70.) Daß es nun eine wirksame Gnade gibt, die auf unsern Willen so wirkt, daß er freiwillig wirklich ihr einwilliget, und freiwillig thut, wozu sie auf ihn wirkt, so daß es alle Mal unfehlbar geschieht, das ist gewiß. Jene unzähligen Heiligen, die Gott durch die wirksame Gnade heilig handeln machte, sind uns lebendiger Beweis dafür. Wenn Gott beschließt, durch die wirksame Gnade eine freiwillige übernatürlich gerechte Handlung zu schaffen, so geschieht sie unfehlbar; denn unfehlbar wird, was Gott beschließt.

Die Existenz wirksamer Gnade erhellt aus der heiligen Schrift: „Von eurem Fleische will Ich wegnehmen das „steinerne Herz und euch ein fleischeres geben; und meinen Geist will Ich in Mitte euer setzen und machen, „daß ihr nach meinen Geboten wandelt.“ a)

„Alles, was der Vater Mir gibt, wird zu Mir „kommen.“ b) — „Gott wirkt in uns sowohl das „Wollen, als das Vollbringen.“ c)

In der hl. Schrift kommt vor, Gott schließe das Herz des Menschen auf d), Er ändere um e), Er leite, wohin Er wolle f).

„Der Gott des Friedens tüchtige euch in allem Gutes, auf daß ihr seinen Willen thuet, indem Er in „euch macht, daß ihr Ihm wohlgefallet durch Jesus „Christus.“ g)

a) Ezech. 36, 26, 27.

b) Joh. 6, 37. —

c) Philipp. 2, 13.

d) Apostelg. 16, 14.

e) Esth. 14, 15. u. 15, 11.

f) Sprüche 21, 1.

g) Hebr. 13, 20, 21.

der Schule Lon. Der Ausdruck hat aber in der heil. Schrift nichts für sich.

2) Dann theilt man die Gnade ferners ab in zwei Klende (operans, praeviens) beginnend, daß wir dann machet die (adjuvans, cooperans) weckenden Gnade wenigstens trägt

Habert wir an, welche bringung die n

...e bethete, weiß, ... machen, daß ... Gebethen. a)

...Klasse von der wirks ... Wollen selbst sei von ... uns die Gnade c); ist.

Die hieher bezuehlichen Stel ... unzählig, wie jeder auch nur ... Besondere Augustin, der ... von der Gnade mit so glücklicher ... der Kirche hielt, zeuget so oft für

... hieher, was ich oben aus den Conci ... die Nothwendigkeit der wirklichen Gnade zu jeder ... Handlung anführte, besonders aus dem

- a) *Tribus*, da, fac, etc. — D. 4. post Pentec. „Ad nostras etiam rebelles compelle propitius voluntas.“ — Vergl. Dom. 6. post Pent. — Vigil. Pentec.
- b) *S. B. Gregor. Naz. or. 31.*
- c) *S. B. Basil. M. ep. 38. ad Gregor.* „Quodcunque ad nos ex divina potestate bonum venerit, omnia in nobis efficientis gratiae opus esse dicimus.“ *S. Cyprian. ep. 77.* „Dominus adjuvat dimicantes, vincentes coronat, remunerans in nobis, quidquid ipse praestitit, et honorans, quod ipse perfecit.
- d) *S. B. Tertullian. de anima c. 21.* sagt, die Gnade sei „potentior natura, habens in nobis subjectam sibi liberam arbitrii potestatem.“
- e) *S. B. De praedest. S. S. c. 8.* „Haec itaque gratia, quae occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo duro corde respuitur, ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur.“
- f) *Vergl. Sess. 6. can. 3.* „Si quis dixerit, sine praeviente Spiritus Sancti inspiratione atque ejus adiutorio

... die Nothwendigkeit der wirklichen Gnade zu jeder Handlung anführte, besonders aus dem Tridentinum. 1)

71.) Die wirksame Gnade machet uns so wollen, daß wir dennoch freiwillig wollen.

Wer da aus richtiger Metaphysik weiß, daß Gott auch ein freiwilliges Wollen schaffen kann, der wird keine Schwierigkeit finden, zu glauben, daß Gott vermittelt der wirksamen Gnade freiwilliges Wollen schafft. *) Man lese hierüber den hl. Kirchenlehrer Anselm. Alles, was ist, ist Geschöpf; nun unser freiwilliges Wollen ist; also ist es Geschöpf, ein von Gott Erschaffenes; ist's das nicht, so ist's ein Unerchaffenes, ein Ebtliches.

Solche richtige Metaphysik hatte Augustin der Große, und behauptete unerschütterlich, Gott wirke in uns durch die Gnade das freiwillige Wollen. a)

Daß die wirksame Gnade den freien Willen nicht nothige, oder die Handlung nicht unfreiwillig oder abgezwungen mache, lehret die heilige Kirche der hl. Schrift b) gemäß. Man lese das zweite Concillium zu Orange c); das

hominem credere, sperare, diligere, aut poenitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur; anathema sit.“

*) Schaffet aber Gott auch freiwilliges böses Wollen? — Das beantworte uns der hl. Augustin: „Niemand suche, sagt er, eine wirkende Ursache des bösen Willens; denn diese ist nicht wirkend, sondern gebrechend; weil der böse Wille nicht eine Wirkung, sondern ein Mangel ist. Denn man beginnt, einen bösen Willen zu haben, wenn man von dem abfällt, was auf allerhöchste Weise ist, um etwas sich zu ergeben, was geringeres Seyn hat.“ (De civ. Dei l. 12. c. 7.) Nach Silberts Uebersetzung.

a) J. B. De spirit. et litter. c. 31. „Cum potestas datur, non necessitas utique imponitur.“ Und c. 34. „Agit Deus, ut velimus et credamus sed consentire vel dissentire propriae voluntatis est.“

b) In wie vielen Stellen! J. B. Cffl. XXXI.

c) Can. 23. „Quando (homines) id faciunt, quod volunt,

Concilium zu Trident hat förmlich entschieden, daß wir der Gnade freiwillig mitwirken: a) Der päpstliche Stuhl verdammt die vierte Proposition des Jansenius, die hierin gegen den Sinn der Kirche anstieß; die neun und dreißigste des Bajus: „Quod voluntarius fit, etiam si necessario fiat, libere tamen fit.“

Die Tradition in den Schriften der Kirchenväter nachweisen, wäre so unermessliche, als leichte Arbeit. Zahlreiche Zeugnisse haben Petavius, Bellarmin und andere.

Die wirksame Gnade wirkt so auf unsern Geist, besonders auf unsern Willen als Bewegungssache (causa motrix), daß dieser freiwillig dem Reize der Gnade folget, aber unfehlbar folget. Wer hierin was Widersprechendes oder Unbegreifliches sieht, der mag es seiner verschobenen Metaphysik zuschreiben. *) Kann menschliche Bereitsamkeit die Menschen zu Matchem, ohne Verletzung ihrer Freiheit, beweggründen, und wirklich dazu bringen;

ut divinae serviant voluntati, quamvis volentes agant; illius tamen voluntas est, a quo praeparatur et jubetur, quod volunt.“

a) Sess. 6. can. 4. Vergl. auch can. 6. — Der 4te Canon lautet also: „Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum, et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quod ad obtinendam justificationis gratiam se disponat, ac praeparet; neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere; anathema sit.“

*) Lesenswert ist hierüber Herculani Oberrauch Dissertatio Theologica secunda, welche handelt de Concordia liberi arbitrii et gratiae — Man lese hierüber auch den tiefen Metaphysiker, den hl. Anselm; wie auch den hl. Thomas den Großen, der sagt unter andern: „Deus movet voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quae deficere non potest.“

in wie viel mehr kann uns der heilige Geist so reizen, daß wir Ihm gewiß, aber freiwillig folgen? *)

Wir wollen nun, mit dieser natürlichen und leichten Erklärung zufrieden, das Gewirre der Schule **) , die da

*) Sieh hierüber den heil. Augustin z. B. Tract. 26. in Joann. „Glaube nicht, du werdest wider Willen gezogen; das Gemüth wird auch durch Liebe gezogen. — Es ist wenig gesagt, daß wir mit Willen gezogen werden; wir werden auch mit Wollust gezogen. — Es gibt eine Wollust des Herzens, dem jenes himmlische Brod süß ist.“ 1c.

**) Z. B. 1) Molina, gratiae efficaciam explicaturus, hanc efficaciam reponit in consensu voluntatis, ita ut non gratia voluntatem, sed voluntas gratiam determinet, efficiatque per consensum, ut gratia sit efficax, per dissensum vero, ut sit inefficax et mere sufficiens. Hanc opinionem S. Augustinus rejecit (De gratia Christi c. 47.). Nova haec Molinae doctrina plurimum animos statim offendit, ac ad sedem apostolicam delata est, cujus tamen judicium non exiit; ac proin haec sententia nequit ab Ecclesia expresse damnata dici. Haec Schram §. 360. Schol. 2.

2) Alia fuit Congruistarum opinio; isti voluere, „gratiam efficacem consistere in congruitate et adtemperatione illius cum libero arbitrio, in talibus circumstantiis posito, in quibus Deus per scientiam mediam (?) praevidit, hominem gratiae consensurum, si ipsi in istis circumstantiis conferatur.“ Schram l. c. Schol. 3. Haec sententia multis displicuit, ac solida ratione destituitur.

3) Thomistae stabant pro physica praemotione. Quid autem sit haec praemotio physica, non eodem modo explicant. Vide Schram l. c. Schol. 7. — Sieh auch in meiner II. Bellsage, II. D. n. 1.

Sufficiant isthaec! — Rut auch bloß zur Erudition bemerke ich noch: Scholastici Voluntatem Dei distinguunt in antecedentem et consequentem; per illam intelligunt eam, qua Deus aliquid vult seclusis particularibus
Baibel's Dogm. d. N. J. Chr. XV. Abhandl. 6

erklären wollte, wie denn bei der wirksamen Gnade die Willkühr bestehe, ruhig vorüberwandeln; diese besteht, weil sie der Gnade freiwillig folget; und dies freiwillige Folgen schafft Der, der nichts zu schaffen beschließt, das nicht würde. *) Wenn das Freiwillige was Positives ist, — und wer zweifelt? — so kann ja Der es erschaffen, und auch mittelst der wirksamen Gnade erschaffen**), der Alles erschafft. Da hätte man nicht streiten, sondern nur ohne Vorurtheile die Sache ansehen sollen. Man stritt indessen links und rechts, und oft, ohne dem Kopfe, und oft, ohne dem Herzen Ehre zu machen; ja hie und da ward auch der reinen Väterlehre nahe getreten, und Zwietracht über die Gnade ttdtete manche schöne Früchte der Gnade.

Man hat in der Schule überhaupt gern explicirt, subtilisirt, hypothesirt — im schönen Gebiete der Offenbarung; da kam nebst unnützen Gräbeleien ***) auch

circumstantiis; per consequentem autem illam, qua respicit objectum cum omnibus suis adjunctis.

*) „Quis tam impie desipiat, ut dicat, Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere.“ Der hl. Augustin (Enchirid. cap. 98.)

**) „Certum est, nos velle, cum volumus; sed ille facit, ut velimus bonum. — Certum est, nos facere, cum facimus; sed ille facit, ut faciamus, praebendo vires efficacissimas voluntati.“ Der hl. Augustin (De grat. et lib. arbitr. cap. 16.). — Mir scheint, man würde zuletzt ganz genau so reden müssen: Deus creat in nobis motum gratiae, seu voluntatem supernaturaliter motam reddit; et talem quidem creat motum, quo dato Ipse, qui est omnipotens omnium causa, et ipsam voluntatem libere consentire facit motui gratiae. Haec dicendo non sum nimius; conferantur dicta a Thomistis. Sieh in der II. Beilage II. D. n. 1.

***) V. gr. „An Adam et Angeli in statu innocentiae ad

manche Frage mit ein, die ihren Grund in einer Philosophie hatte, welche von Gott dem Schöpfer zu wenig geläuterte Ansichten gab.

72.) „Warum gibt Gott nicht Allen die wirklichen wirksamen Gnaden und die Gnade der Beharrlichkeit?“ — Sage mir, warum schuf Er dich nicht zum Engel? Warum schuf Er dort ein Würmchen und nicht einen Seraph? Hätte Gott auch nichts erschaffen, wäre Er darum minder vollkommen?

„O Tiefe der Reichthümer, der Weisheit und Weisenschaft Gottes! Wie unbegreiflich sind seine Urtheile!“ a) Dies war des großen Augustin Antwort, so oft man solche Frage an ihn stellte. b)

Jene nun, denen Gott beschloffen hat, daß sie durch seine wirksame Gnade das ewige Heil erlangen, nennt man Auserwählte, zur Seligkeit Auserkiesene, Prädestinirte. Hievon spricht der hl. Paulus ganz deutlich. c) Und Jesus wird einst sagen: „Kommt, Segnet meines Vaters, und besizet das euch von Welt beginnete Reich.“ d) Das so auserkiesende Wollen Gottes heißt Prädestination. *) Das

perseverandum gratia efficaci egerint.“ Cui bono haec quaestio?! Videat, quem delectat, eandem affirmative solutam in Schram l. c. Schol. 8.

a) Röm. 11, 33.

b) „Cur illum potius, quam illam liberet, aut non liberet, scrutetur, qui potest, judiciorum ejus tam magnum profundum, verumtamen caveat praecipitium.“ Ep. 104. — Das wiederholt er hundertmal.

c) Röm. 8.

d) Matth. 25, 34.

*) Sieh S. Augustini libr. de dono persev. cap. 14. — Und S. Thom. in I. Diss. 60. quaest. 1. art. 22. Uebrigens heißt die Prädestination im christlichen Alterthum auch Prae-

Prädestinirtseyn ist in Bezug auf die erste Gnade ganz unverdienbar, sowohl de condigno, als de congruo; so ist es in Bezug auf die wirksamen Gnaden auch fortan de condigno unverdienbar und eben so in Bezug auf die Beharrlichkeitsgnade: — das geht aus oben Gesagtem hervor und ist Ansicht Aller. Gott gibt uns, einzig aus motifsfreier Gütigkeit, daß wir verdienen; und das Verdienen belohnt Er! Also aller erste Anfang einzig und gänzlich unverdient aus dem Abgrunde seiner Liebe! a)

Willst du dich an dieser evidenten Lehre der Theologen, ja der Offenbarung selbst, ärgern, so erinnere dich, daß Gottes Wollen keine Regel hat, sondern selbst die erste Regel ist.

Wollen wir einigen Beweis unsrer Vorerwählung oder des Prädestinirtseyns in uns sehen, so lasset uns handeln, wie Vorerwählte oder Prädestinirte handeln; machen wir's dann so für und für! Und dann mögen wir uns mit gutem Grunde für prädestinirt halten. Will der Landmann im Lenze wissen, ob er sich im Herbste der Ernte werde zu erfreuen haben, so sagt ihm der Kluge: „Pflüge iht, säe aus, jäte; dann kannst du mit Grunde die Ernte erwarten. Mit Zweifeln, mit Fragen und mit Disputiren bereitest du dir keine Ernte.“

scientia, nach dem hl. Paulus ad Roman. XI. 2. — Dester's Electio, Decretum, Propositum. Die Griechen sagen προορισμῶν, „vorherbestimmen.“

- a) „Quare hos elegit ad gloriam, et alios reprobavit, non habet aliam rationem, nisi Dei voluntatem.“ S. Thomas 1. p. q. 23. a. 5. ad 3. —

Vierter Abschnitt.

Von der hinreichenden Gnade insbesondere.

73) In unserm Stande der verderbten Natur gibt es eine wirkliche Gnade, mit welcher der Mensch gerecht handeln und in der Gerechtigkeit bleiben könnte, es aber nicht will. Solche Gnade nennt man die hinreichende. Gott gibt sie ebenfalls der Verdienste Jesu wegen; der sie verschmähende Mensch, und der sohin freiwillige Sünder fällt also aus eigener Schuld dem Gerichte heim. Solche Gnade ist nicht unnütz; denn für die Nichtbenützung derselben muß der Sünder durch desto größere Strafe, und stirbt er in Todsünde, durch ewige Strafe die ewige Gerechtigkeit verherzlichen. Und ist Gott nicht wohlthätig, wenn Er das „Ad nunc“ gibt? Ist Wohlthat als solche unnütz? *)

Der Widerstand gegen den heiligen Geist wird den Juden verwiesen. a)

Die heilige Schrift spricht wiederholt von dem Widerstande gegen den heiligen Geist. b)

Kein redlicher Katholik läugnet die Existenz solcher Gnade; eigne Erfahrung überweist uns alle mehr oder weniger. Die Gegenbehauptung des Nichtwiderstandes gegen die Gnade wurde vom päpstlichen Stuhle feierlich verdammt c); die ganze Kirche stimmt bei.

*) Wie gottlos ist daher folgende von Alexander VIII. verdamnte Proposition: „Gratia sufficiens statui nostro non tam utilis, quam perniciosa est; sic ut merito possumus dicere: A gratia sufficiente libera nos Domine!“

a) Apostelg. 7, 51.

b) Vergl. Röm. 2, 4. — 1. Thessal. 5, 19. — 2. Kor. 6, 1. — Hebr. 12, 15. — u. a. w. z. B. Offenb. 3.

c) Secunda ex quinque famosis propositionibus damnatis: „Interiori gratiae in statu naturae lapsae nunquam resistitur.“ Sie ist als ketzerisch verdammt.

Für die Existenz solcher Gnade für die Getauften entschied, als für katholische Glaubenslehre, das zweite Concilium zu Orange. a)

Das Concilium von Trient lehret uns, Gott helfe uns in dem, was wir nicht können. b) Nicht Abnennende sündigen nicht; also sündigen wir in dem, was wir können; also leider! auch oft in dem, worin uns Gott hilft.

In so offenkundiger Lehre, die ein Dogma ist, wäre es zu überflüssig, gegen den berühmten Jansenismus, der im siebenzehnten und im achtzehnten Jahrhunderte des Unheiles so viel anrichtete, die Väter zu stellen. Man kann keinen Vater lesen, der nicht wiederholt, wenigstens bei Veranlassung, für diese Glaubenslehre spreche. Schon der hievon so oft handelnde Augustin würde genügen, den Jansenius *) zu widerlegen, der da vorgab, er

a) Can. 25. „Secundum fidem catholicam credimus, quod accepta per Baptisma gratia omnes baptizati Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem animae pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere.“

b) Sess. 6. cap. 11. „Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, et facere, quod possis, et petere, quod non possis, et adjuvat, ut possis.“

*) Er starb im Jahre 1638; nach seinem Tode erschien sein famoseres Werk Augustinus, an dem er zwanzig Jahre gearbeitet, und das er als Bischof von Ypern, i. J. 1635 geweiht, vollendet hatte. Urban VIII. verbot es; Innocenz X. gab i. J. 1653 eine Constitution heraus, in der jene fünf famosere Sätze aus dem Werke ausgehoben und verdammt wurden. Auch Frankreich huldigte dieser Constitution. Aus dem Jansenius und dem Baius nahm Quesnell viele Irrthümer auf, in seinen moralischen Reflexionen über das neue Testament; Clemens XI. verbot dies Buch i. J. 1708; dann folgte i. J. 1715 dessen Bulle Unigenitus, 101 Sätze verdammend.

schreibe nach Augustinus Grundsätze von der Gnade. Augustin der Große spricht den Sündern alle Ausrede ab: „Gott ruft den Abgewendeten auf verschiedene Weise; Er lehret den Glaubenden, Er tröstet den Hoffenden; den Liebenden ermahnt, den Strebenden unterstützt, den Flehenden ethret Er; und der Sünder verachtet Den, der da heilen will!“ a)

72.) Es ist ferners Dogma, daß allen Gerechten, d. h. in der heiligmachenden Gnade sich Befindenden, hinreichende Gnade gegeben wird.

Der Apostel tröstet uns, Gott sei getreu, und Er lasse uns nicht über unsre Kräfte versucht werden, sondern mit der Versuchung mache Er auch die auslangende*) Kraft, damit wir aushalten können. b) Da redet er von Allen, nicht etwa nur von Prädestinirten. Auch der hl. Kirchenrath von Trient legt diesen Text so aus. c)

„Die Augen des Herrn sind auf die Gerechten gerichtet“ d); wie wären sie das, wenn Er sie mit seiner Gnade verliesse? Zumal da es daselbst heißt: „Seine Ohren merken auf ihr Geberth.“ Und um was bethen sie vornehmlich? Doch um das, was sie vornehmlich suchen. Und was suchen sie vornehmlich: „Suchet zuerst das Reich Gottes.“ (Matth. 6, 33.)

a) De nat. et grat. c. 67. — Vergl. De grat. c. 47. — und 83 quaest. q. 68. und sonst gar oft.

*) „Ἀλλὰ ποιῆσει σὺν τῷ πειρασμῷ καὶ τὴν ἔξωσιν, τοῦ δύνασθαι (ὕμᾱς) ὑπενγκίῃ.“ — „Ἐκβασίς, evasio; evadit autem, qui tentationem vincit. Largietur, cum tentatione vincendi facultatem. So bemerkt selbst Rosenmüller.

b) 1. Kor. 10, 13. Vergl. I. 9.

c) Vergl. Sess. 24. can. 9.

d) Ps. 33, 15.

Wir sahen, daß der zweite Kirchenrath von Orange diese Wahrheit entschied. a)

Das Concillium von Trient verfluchet den, der da saget, dem Gerechtfertigten sei es unmbglich, Gottes Gebote zu beobachten. b) Das Concillium lehret uns in derselben Sitzung, die Gnade mache es uns mbglich, daß wir Gottes Gebote beobachten. c)

So entschied schon das Concillium zu Milevi, daß uns die heiligmachende Gnade zur Hilfe sei, die Sünden nimmer zu begehen. d) Das entschied auch das vierte Concillium zu Karthago. e) Aus diesen zwei Concilien und aus der Lehre der Kirche erhellet, der heiligmachenden Gnade hänge aus Gottes Verheißung das Recht an, daß die wirklichen hinreichenden Gnaden dem Gerechten ertheilet werden.

Des Jansenius Irrthum, in gegenwärtigem Stande seyen einige Gebote Gottes, aus Mangel der Gnade, selbst Gerechten unmbglich zu erfüllen, ist als ketzerisch verdammt worden. f)

75.) Gott schafft nicht in Allen die zum ewigen Hellschicksal führende und Beharrung gebende wirkliche, oder die wirkfame Gnade. Nun die, in denen Er sie nicht schafft,

a) cit. can. 25.

b) Sess. 6. can. 18. „Si quis dixerit, Dei praecepta homini etiam justificato et sub gratia constituto esse ad observandum impossibilia; anathema sit.“

c) Cap. 11. Vergl. cap. 13. und cap. 16. —

d) Can. 3.

e) Can. 3.

f) Constit. Innoc. 10. et Alexandr. 7. damnat. Prop. illarum quinque prima: „Aliqua Dei praecepta hominibus justis volentibus et conantibus, secundum praesentes, quas habent vires, sunt impossibilia, deest quoque illis gratia qua possibilia fiant.“

sind nicht prädestinirt, sind Verworfenne, Reprobirte. Sofern diese Gnade nicht gegeben wird, ist die Reprobation nur negativ *); in sofern aber Gott den Verworfenen die ewige Strafe dekretirt, in sofern ist sie positiv.

In Gott ist jeder Akt ewig; somit auch die Reprobation, oder Verwerfung, in sofern sie positiv ist. Sie bestimmt nicht den Unschuldigen zu ewiger Strafe, sondern den Schuldigen **); und sie zwingt oder nöthigt nicht zur Sünde, denn der Sünder ist freiwillig Sünder. Die Sünde ist schauerlicher Abgang der Gerechtigkeit; wie könnte die Ungerechtigkeit dazu bestimmen, dazu durch ewigen Entschluß zwingen? Daß Gott nicht die Sünde dekretire, beschließe, sagt nicht nur die Vernunft, sondern auch die Offenbarung. Die hl. Schrift sagt es wiederholt. a) Das Concilium zu Orange i. J. 529 versucht

*) Reprobationem negantem, i. e. voluntatem Dei non praedestinantem, a solo Dei beneplacito pendere Thomistarum plures affirmant, Augustiniani vero ob peccatum originis fieri contendunt. Ast negativi non datur ratio, nec pendet ab aliquo id, quod non est aliquid.

**) In diesem Sinne sagt die Schule, die positive Verwerfung sei aus Vorhersehung der Sünde. Ich sagete aber fast lieber so: Gott beschließt dem Sünder ewige Strafe. Das ist Lehre der Väter, Gott beschließe nur für die Sünde, oder, gemeiner zu reden, wegen vorgesehener Sünde die ewige Strafe. S. B. der hl. Johannes von Damaskus sagt: (l. 2. de fide c. 26.) „Deus ex seipso movetur ad miserendum; ad puniendum non nisi ex praesupposita culpa.“

a) Ezech. 18, 20. — und c. 33. — 2. Petr. 3, 9. — Jf. 5. — Matth. 23, 37. — Der hl. Apostel Jakobus sagt: „Niemand, wenn er versucht wird, sage, daß er von Gott versucht werde; denn Gott versucht nicht zum Bösen; Er versucht niemanden.“ (I. 13.) So nach der Vulgata. Anstatt: „Gott versucht nicht zum Bösen,“ heißt es im Griechi-

den mit Abscheu, der da sagt, Gott vorherbestimme zum Bösen. (Can. 22.) Also Vorherbestimmung zur Sünde ist keine; die Vorherbestimmung zur verdienten ewigen Strafe, die da gut ist, weil gerecht, — ist selbst gut. Oder ist Vorherbestimmung zum Guten nicht gut?

Das Concilium zu Trident spricht dem Fluch, der lehret, die Gottheit bestimme, prädestinire die Nichtausgewählten zum Bösen. a)

Einige Irrlehrer *) wollten in der heiligen Schrift b) Beweise finden, Gott prädeterninire (vorherbestimme) die

schen: „Gott kann durch Uebel nicht versucht werden;“ (ἀπειραστός ἰστί κακῶν.) Da kommt folgender, noch stärker beweisender Sinn heraus: „So wenig Gott durch Böses zur Sünde versucht werden kann, so wenig kann Er jemanden zur Sünde versuchen.“

a) Sess. 6. can. 17. „Si quis dixerit, reliquos omnes, qui vocantur, vocari quidem, sed gratiam non accipere, utpote divina potestate praedestinos ad malum, anathema sit.“

*) Sie heißen entweder Supralapsarii oder Postlapsarii. Hi docent: solum supposito hominis lapsu Deum nolle aliquos salvos fieri; hoc quidem systemate: 1) Deus decrevit, hominem creare labilem, et lapsum ejus cum suis posteris permittere. 2) Ex hac universa aeternae mortis rea massa Deus quosdam praedestinavit, alios reprobativ ex solo suo beneplacito. 3) Solis praedestinos missus est redemptor. So phantastren sie fort. Die Antelapsarii sagen wohl gar, Gott habe es festgesetzt, daß Adam und mit ihm seine ganze Nachkommenschaft sündigte. Diese zwei unsinnigen und verworrenen keherischen Sekten waren die sauberen Früchte von Calvins keherischer und zu wenig bestimmter Lehre von der Prädestination, über die er ein eigenes Werk schrieb.

b) 1. Petr. 2, 8. — Apostelg. 2, 25. Erad. 7, 3. — Joh. 12, 40. — Röm. 9. — Sprüche 16, 4.

Sünden; allein, die Auslegungskunde thut da nicht hart, und die Schriftauslegerin, die heilige Kirche, steht uns gut, daß diese Stellen anders zu verstehen sind. Heißt es in der hl. Schrift öfters, Gott verblende, oder verhärte die Herzen; so heißt es nur so viel: Er überläßt die Bösen ihrem Irrthume und ihrer Bosheit; aber nicht Er macht sie böshaft, nicht Er macht sie irren; Er gibt ihnen nur die wirksame Gnade nimmer.

Genug über die Reprobation. Sind wir der Gnade getreu, dann haben wir in uns guten Beweis, wir gehö- ren nicht unter die Verworfenen; widrigen Falls machet uns nur unsre Sünde verworfen *), und die ewige Strafe gebührt uns. **) So lehren uns die heiligen Väter. a)

76.) Bis her leitete uns in der Lehre von der nur hinreichenden Gnade, die auch Verworfenen gegeben wird, das Dogma.

Nun wollen wir ganz kurz einige Schulfragen von der hinreichenden Gnade expediren:

1) „Erhalten die Ungläubigen auch hinreichende Gnade?“ Man darf da (*salva fide*) streiten; denn wie Journely und mehrere bescheidene Theolo-

*) Vergl. Concil. Valentinum III. can. 3., wo man definirte, in damnatione perditorum meritum malum praecedere iustum Dei iudicium.

**) Von Verworfenen in diesem Sinne melden die hl. Schriften mit sehr starken Ausdrücken, die Gottes Mißfallen an dem Sünder bildlich schildern. 3. B. Ps. 57. — Matth. 25. — Jud. 4. B. — Röm. 8. — Matth. 25.

a) 3. B. S. Augustinus: „Bonus est Deus, justus est Deus; potest aliquos sine bonis meritis liberare quia bonus; non potest quemquam sine malis meritis damnare, quia justus est.“ (Contra Julian. libr. 5. cap. 18.) — S. Prosper Respons. III. ad Capitula Gallorum.

gen sagen *), nur das ist Dogma, daß die Gerechtfertigten hinreichende Gnade haben.

Ich meine aber, die bejahende Meinung sei die wahrscheinlichere Lehre. Gott will das Heil Aller, d. h. Er hat für Alle das dazu Nöthige vorbereitet; warum sollen wir denken, Er gebe den Ungläubigen nicht wirklich die hinreichende Gnade? Die hinreichende Gnade mag bei solchen, wenn sie negativ, das soll da heißen, ohne eigne Schuld ungläubig sind **), ja doch sie nach und nach zu größerer Tugend tüchtigen, auf welche größere Tugend endlich der übernatürliche Glaube erfolgen könnte; da kämen dann noch mehrere hinreichende Gnaden zu noch höherer Tugend. Starb denn unser liebevollster Heiland nicht für Alle? Warum soll nicht auch ihnen wirkliche Gnade gegeben werden? Der Apostel will, wir sollen für alle Menschen bethen, das sei dem Erlöser, der da wolle, es sollen Alle selig werden, angenehm a); also auch für Ungläubige. Bethen wir nicht vorzüglich um Gnade? Oder bethen wir für diese nur unnütz? Die ganze Kirche bethet ja immer für die Ungläubigen, Gott möchte sie erleuchten. ***)

In dem Buche der Weisheit wird rührend geschildert, wie „Gott Alles liebe, alles was ist; wie Er nichts habend geschaffen habe; wie Er die Seelen liebe.“ b)

*) Vergl. Joseph Bertier Theol. in system. redact. part. 2. c. 5. —

**) Die aus eigener Schuld Ungläubigen gehören zu den Sündern; von diesen werden wir bald reden.

a) 1. Timoth. 2, 1. 2. 3. 4.

***) Die Gnade zu glauben wird ja Ungläubigen ertheilt; warum nicht allen hinreichend? Und warum denn nur diese Gnade? Es ist überdies ganz grundlos, die Gnade, zu glauben, sei die erste Gnade, nach der erst die anderen folgen sollen

b) Weisb. XI. und XII. Wer diese zwei herrlichen Hauptstücke liest, wird an unsrer Behauptung nimmer zweifeln.

Petrus sagt, Gott wolle, daß Alle bekehret werden a); wenn Er will, so wird Er auch dazu wirken. *) Paulus sagt, ohne die Sünder auszuschließen, Gott sei der Heiland aller Menschen, vorzüglich der Gläubigen. (1. Timoth. 4, 10.).

Der heil. Augustin ist ganz unserer Ansicht. b) Er geht stets von dem Grundsatz aus, Gott gebiete nie Unmögliches c); und Gott helfe zu dem, was Er gebietet. Wollte man sagen, die Entziehung der hinreichenden Gnade könne Strafe seyn; so sage ich entgegen, dann fodere Gott nicht das von dem Sünder, was er ohne die Gnade nicht kann; denn Unmögliches fodert der Gerechte nicht. Wie Vieles foderte nun Gott von Sündern nimmer! Wo gerathen wir hin!

Muß nicht auch der Sünder noch hoffen? Wie kann er's, wenn es je im Dekrete Gottes liegt, demselben selbst die hinreichende Gnade zu versagen? Und ist das Hoffen ihm unmöglich, wie ist er dazu verbunden? Unmöglich wäre es ihm aber ohne die Gnade. **) Warum ladet und ermahnet die heil. Kirche alle Sünder zur Hoffnung, zur Buße? Wie mag sie alle Getauften sogar zur Beichte, des Jahres wenigstens Ein Mal, verbinden, wenn sie nicht überzeuget ist, alle können sich bekehren? Denn wozu die Beichte bei Unmöglichkeit der Bekehrung?

a) 2. Petr. 3, 9.

*) Für gläubige Sünder spricht in Absicht auf gegenwärtige Frage noch besonders Christus. Joh. III. 15. 16. XVII. 20.

b) In Ps. 58. Conc. 2. — In Ps. 6. — De natur. et grat. c. 67. —

c) De fide contra Manichae. c. 10. — De peccat. merit. et remiss. c. 6.

**) Dieser Grund bleibt auch in Absicht auf ungetaufte Sünder fest.

Man wird schwerlich die unsrer Meinung entgegengesetzte Behauptung ausmitteln können.

77.) Ob aber auch verhärtete und verblendete, selbst schon getaufte, Sünder die hinreichende Gnade haben?

Hierüber darf man sine haerese ebenfalls verschieden denken.

Ich bejahe aber selbst diese Frage. Auch von solchen Sündern fodert Gott die ganze Geseherfüllung; die könnten sie ohne hinreichende Gnade nicht leisten; also gibt Er sie ihnen, denn Er fodert nie Unmögliches.

Wenigstens gibt Er solchen Sündern jene hinreichende Gnade, vermittelt derer sie einen Anfang der Bekehrung und der Disposition zu fernerer Gnade machen könnten; z. B. die Gnade, um die Gnade zu betheuen. *)

Die heil. Schrift schließt keinen Sünder aus — von dem Willen Gottes, daß er sich bekehre und lebe. a) Dies Wollen wird wohl doch auch Gnade wirken.

Gott drohete seines David Nachkommen, wenn sie sich von Ihm wendeten, wolle Er sie heimsuchen mit züchtigender Ruthe. Wozu? Zur Erbarmung. b) Aber ohne innere Gnade würde die züchtigende Ruthe sie denn doch nimmer bekehret haben. Dies wendet Augustin auf die Christen an. c)

Die hl. Schrift scheint doch überhaupt auszusprechen, Gottes Erbarmung suche alle Sünder zu bekehren. d)

*) Solche Gnade nennt die Schule *remote sufficientem*; *proxime sufficiens* ist die, welche geradezu und nächstens möglich macht, dies oder jenes Gebot zu erfüllen.

a) Ezech. 33, 11. ff.

b) Ps. 88.

c) In Ps. eit. conc. 2.

d) Vergl. Sprüche 1, 23. ff. — Röm. 2 4. 5. — Weisheit XII. 10. 20.

Petrus sagt, Gott wolle, daß Alle bekehret werden a); wenn Er will, so wird Er auch dazu wirken. *) Paulus sagt, ohne die Sünder auszuschließen, Gott sei der Heiland aller Menschen; vorzüglich der Gläubigen. (1. Timoth. 4, 10.).

Der heil. Augustin ist ganz unserer Ansicht. b) Er geht stets von dem Grundsatz aus, Gott gebiete nie Unmögliches c); und Gott helfe zu dem, was Er gebietet. Wollte man sagen, die Entziehung der hinreichenden Gnade könne Strafe seyn; so sage ich entgegen, dann fodere Gott nicht das von dem Sünder, was er ohne die Gnade nicht kann; denn Unmögliches fodert der Gerechte nicht. Wie Vieles foderte nun Gott von Sündern nimmer! Wo gerathen wir hin!

Muß nicht auch der Sünder noch hoffen? Wie kann er's, wenn es je im Dekrete Gottes liegt, demselben selbst die hinreichende Gnade zu versagen? Und ist das Hoffen ihm unmöglich, wie ist er dazu verbunden? Unmöglich wäre es ihm aber ohne die Gnade. **) Warum lader und ermahnet die heil. Kirche alle Sünder zur Hoffnung, zur Buße? Wie mag sie alle Getauften sogar zur Beichte, des Jahres wenigstens Ein Mal, verbluden, wenn sie nicht überzeuget ist, alle können sich bekehren? Denn wozu die Beichte bei Unmöglichkeit der Bekehrung?

a) 2. Petr. 3, 9.

*) Für gläubige Sünder spricht in Absicht auf gegenwärtige Frage noch besonders Christus. Joh. III. 15. 16. XVII. 20.

b) In Ps. 58. Conc. 2. — In Ps. 6. — De natur. et grat. c. 67. —

c) De fide contra Manichae. c. 10. — De peccat. merit. et remiss. c. 6.

**) Dieser Grund bleibt auch in Absicht auf ungetaufte Sünder fest.

Unsre Ansicht scheint nicht nur die Ansicht aller Väter a), sondern selbst des vierten Kirchenrathes am Lateran zu seyn. b)

Viertes Hauptstück.

Von den Gnaden für Andere.

(De gratiis gratis data.)

78.) Diese Gnaden sind geradezu und formál für Andere. Dadurch unterscheiden sie sich von den Gnaden, die geradezu und formál das Heil dessen bezwecken, dem sie gegeben werden. Daher sagen die Theologen, die Gnaden, die man für sich empfängt, seyn höherer Ordnung und vollkommener, als die für Andere, weil jene, nicht aber diese, durch sich selbst mit Gott vereinigen; die Gnaden für Andere können den Menschen, auf den sie wirken, nur vermittelt der Gnaden, die für den damit Begnadeten selbst sind, mit Gott vereinigen. *) Eine sehr richtige Bemerkung; und wie herzerhebend für die, welche wenig Gnaden für Andere

a) Sie vereinigen sich alle in dem Grundsatz, den der heilige Augustin so bündig ausspricht: „Neminem peccare in eo, quod nullo modo caveri potest. Peccatur autem. Caveri igitur potest; sed opitulante illo, qui non potest falli.“ (De natur. et grat. c. 67.)

b) Dies Concillium lehret: „Hominem lapsum semper posse per veram poenitentiam reparari.“ (Cap. Firmiter.)

*) Dies heißt in lateinischer Schulsprache: „Gratia gratum faciens est altioris ordinis et perfectionis, quam gratia gratis data; cum illa per se nos Deo conjungat, haec vero snonnisi interventu gratiae gratum facientis.“

haben, aber innerlich voll Liebe ihrem Bräutigam Jesus Christus blühen, und dadurch (de congruo) für Andere wirkliche durch sich selbst mit Gott vereinigende Gnaden verdienen und erfliehen. Solche nützen dann der Menschheit oft ungemein mehr, als andere, die mit Gnaden für Andere glänzen, wenn sie sonst weniger Gnade für sich haben; die letzteren kommen mit ihrem Wirken oft erst durch die Verdienste und Gebethe der erstern zum Endzwecke, der da ist die Heiligung Anderer. *) Ein großes Motiv für solche, die im Aeußern wirken, wäre es auch mit Gnaden für Andere, oder gratis gratis datis, sehr demüthig zu bleiben, mitunter sich selbst zu heiligen, und Andere um Gebeth über ihre Arbeiten zu bitten; dann sind aber auch sie groß, nicht nur vor den Menschen, sondern auch vor Gott, und die Früchte ihres Wirkens mehren sich unbestimmbar. Eine hohe Wahrheit, welche uns erleuchtete Heilige in ihren Leben und Schriften vorhalten; aber eine jetzt so wenig erkannte Wahrheit. Ach! nur was in die Augen fällt, ist hochgefällig geworden. Und wie Viele schmähren jetzt selbst das, was in die Augen fällt, sobald es nicht bloß Wirkung der Natur ist!

Da kann jeder leicht einsehen, daß man bei allen Gnaden für Andere, doch selbst in dem Stande der Ungnade und arm an wirksamer Gnade seyn könne. Deshalb sagte Jesus, am letzten Gerichtstage werden auch solche verdammt werden, welche in seinem Namen Teufel ausgetrieben, geweißt, und viele Wunder gewirkt haben. (Matth. 7.) Der böse Balaam war Prophet a).

*) Die Gnaden für Andere, wenn sie auch nächstens etwas Natürliches wirken, bezwecken allezeit Uebernatürliches, das da disponirt zum ewigen Heile.

a) Numeri, XXII. XXIII. XXIV.

Indessen glaube ich gern, daß ordentlicher Weise die Gnaden für Andere großen Freunden Gottes verliehen werden; sie sollen Ihm auch ihre Brüder zu Freunden machen, und sie in der Freundschaft mit Gott bestärken, und erfreuen.

79.) Aber die Gnaden für Andere, mit heiliger Liebe angewendet, sind dem Begnadeten selbst die schönste Seligkeit, seine eignen Verdienste zu vermehren. Sie sind auch ihm Antrieb, den Begnadeten zu bewundern, und Ihn mit Dankbarkeit noch mehr zu lieben. In dieser und ähnlicher Hinsicht sind solche Gnaden auch für den Gnaden, der sie empfängt. Der Liebe ist es willkommen Gnade, wenn sie Anderen nützen kann.

80.) Der hl. Paulus zählt uns neun solche Gnaden: 1. die Rede der Weisheit, 2. die Rede der Wissenschaft, 3. der Glaube *) (etwa besondre Einsicht in die Glaubensgeheimnisse, um Andere zu lehren?) **) 4. Die Gnade der Gesundmachung, 5. die Wunderwirkungs-gabe, 6. die Weissagungs-gabe, 7. die Unterscheidung der Geister, d. h. die tiefen Blicke in das Innerste der Menschen; 8. die Arten der Sprachen und endlich 9. die Auslegung der Reden; d. h. die wunderbare Gabe, verschiedene Sprachen entweder zu reden, oder sie zu verstehen; ersteres ist die achte Gnade, letzteres die neunte. Unter der neunten möchte ich aber auch die Auslegungskunde dessen, was in der hl. Schrift steht, und sich eben nicht

*) In sofern Weisheit und Wissenschaft, wie auch der Glaube eigenes Heil bezwecken, sind sie „Gaben des heiligen Geistes;“ hieher gehören sie, in sofern sie für Andere sind.

**) Es läßt sich der „Glaube“ noch anders erklären. Sieh in der nächsten Anmerkung. An so eben gegebene Erklärung möchte ich selbst nicht glauben.

radezu auf Glaubenslehre bezieht, oder auch solcher Reden verstehen, welche wichtig sind, und an derer reichem Verständnisse zum Heile gelegen ist; wenigstens gibt es auch hiezu Gnade.

Der hl. Paulus saget zugleich, der Eine heil. Geist wirke alle diese Gaben, und gebe dem die, dem jene. a) *)

a) 1. Kor. 12. Die neun Gaben heißen im Lateinischen: Sermo Sapientiae, sermo scientiae, — der Apostel sagt sermo „Rede,“ denn ohne Rede nützt ja die Weisheit und Wissenschaft Anderen nicht, — fides, gratia sanctorum, operatio virtutum, Prophetia, discretio Spirituum, genera linguarum, interpretatio sermonum.

*) Es ist aber zweckmäßig, über eine und andere dieser Gaben Bemerkungen beizusetzen. „Die Rede der Weisheit“ befähigt, hohe Wahrheiten des Christenthumes zu erklären. (Vergl. 1. Kor. II. 6. III. 1. 2.) — „Die Rede der Wissenschaft“ dürfte in der Schriftstelle des Paulus wohl allerdings die Gabe heißen, von den Wahrheiten des Christenthumes mit Anwendung irdischer, bloß menschlicher Wissenschaften zweckmäßig zu reden. So meint Schnappinger, und vergleicht hieher 1. Kor. I. 20. XIII. 2. Und sehr gut bemerkt er, daß viele Heidenchristen philosophische Wissenschaften herüberbrachten, und sie durch höheres Licht der Gnade zur Darstellung der christlichen Lehren mit Nutzen, und besonders für Heidenchristen anziehend, anwendeten. — „Der Glaube“ dürfte in dieser Schriftstelle die Gabe des Wunderglaubens seyn. Schnappinger nimmt es aber hier sehr scharfsinnig. Nach ihm heißt da Wunderglaube, in gewissen Fällen die sicherste Zuversicht, Gott werde einem mit einem Wunder zu Hilfe kommen; solche Zuversicht, wie sie Christus von denen forderte, welchen er durch ein Wunder helfen wollte. Vgl. Matth. VI. 3. IX. 2. Luc. XVIII. Dieser Glaube muß wohl unterschieden werden von jenem, der in den Aposteln erfordert wurde, damit sie ein Wunder wirken konnten. Vergl. 1. Kor. XIII. 2. Matth. XVII. 20. —

Man sieht gar leicht, daß diese Gnaden hauptsächlich zur Fortpflanzung, Erweiterung, und zur Verherrlichung der Kirche gegeben werden; denn durch die Kirche werden wir vorzüglich zum Heile geführt.

81.) Die Bemerkung des Bellarmin und des Suarez, daß da der heil. Paulus nicht alle Gnaden für Andere, sondern nur die namhaftesten aufzählte, scheint mir gründlich zu seyn. Ist ihre Mannigfaltigkeit nicht unbestimmbar? Mir schien schon öfters, jeder gute, die Mitwaller in's Vaterland übernatürlich liebende, Mensch habe oftmals solche Gnaden, ohne es zu wissen. So haben Manche eine besondere Gabe, für die Tugend einzunehmen; ich habe nicht Lust, diese Gabe immer nur für natürlich zu erklären.

82.) Bei manchen Wirkungen, welche auch von solchen Gnaden herkommen, ist es übrigens oft schwer zu unterscheiden, ob sie von vorzüglichen Naturgaben, oder von solchen Gnaden, oder von beiden kommen.

Bei manchen aber ist die Gnade unverkennbar, z. B. beim Wunderwirken.

83.) Die Theologen bemerken noch, einige solcher Gnaden stehen dem Menschen gleichsam zu Gebote; das

Von der Gabe des Wunderwirkens spricht Paulus alsbald im 10. Vers. — In der Schriftstelle wird „die Gabe, gesund zu machen“ unmdglich anders genommen werden können, als wie eine Wunderwirkung. — Will etwa jemand sagen, ein Theil dieser Gabe könne manchmal auch übernatürliche Einsicht der natürlichen Heilmittel in besondern Fällen seyn? — „Die Weissagungsgabe“ kann hier wohl auch übernatürlich begeistertes Reden von Religionswahrheiten höherer Art seyn, die Wenige auffassen würden. — „Unterscheidung der Geister“ beurtheilet die Begeisterung, die man ausgibt. Sieh Schnappinger.

heißt, der Mensch kann damit wirken so oft er will *); dahin rechnen sie von den oben gemeldeten neun, die Weisheit, die Wissenschaft und den Glauben **) wie auch die Auslegung der Reden, und die Sprachengabe. ***) Die übrigen vier werden nur vorübergehend erteilet, und hören dann nach der Wirkung wieder auf ****); so kann der, der heute ein Wunder wirkte, es darum morgen nicht auch.

*) Solche, sagen sie, hat man per modum habitus.

**) Gesagtem zufolge nicht richtig.

***) Ob richtig? Hierüber in einer andern Abhandlung.

****) Die Schule sagt: „per modum motionis actualis, quae producto effectu statim desinit. — Christus hatte, wie die Schule richtig sagt, alle Gnaden für Andere nach Weise eines Habitus; der Grund ist die hypostatische Vereinigung mit dem ewigen göttlichen Worte, welches die zweite Person des dreieinigen Gottes ist.

I.
Beilage
zur Abhandlung
von
der übernatürlichen Gnade.

Vaterstellen.

* * *

Die heilige geoffenbarte Lehre von der Gnade, welche schon im alten Bunde und in einer Dämmerung wohl seit dem Adam, dem sie in Absicht auf die Würde der Kind-schaft Gottes im Paradiese wohl hell mußte gewesen seyn, der Menschheit, wo sie von Gott nicht verirrte, bekannt war, wird in Väterschriften so hoch gefeiert. Und diese Feier ist es, was ihren Schriften eine solche Salbung gibt, eine Salbung, die so reichlich und rein aus Stellen der heiligen Schrift schon des alten Bundes quoll, wo in einem gemilderten Lichte die heiligmachende Gnade der Kinder Gottes und das hochgefühlte Bedürfniß der wirklichen Gnade, und herrliche Gnaden für Andere (*gratiae gratis datae*) gepriesen werden. Manche solcher Stellen sahen wir aus dem alten Bunde schon in der Abhandlung, oder werden solche in andern Abhandlungen sehen, und dem Kenner der heiligen Schrift waren sie im göttlichen Buche selbst schon oft himmlische Weide. Wie waren solche Weide ihm nicht die Psalme, in denen die wirkliche Gnade so oft, bald in Bildern, bald ohne Bilder der Gegenstand des innigsten Flehens, des lebhaftesten Dankes und der schwungvollsten Hoffnung ist! Wie tief dringt in jede demüthige Seele, die nicht im stolzen Wahne sich selbst kräftig zur Tugend glaubt, der Herzenserguß des heiligen Sängers! „Ich bin Pilger auf Erde, verbirg mir deine Gebote nicht.

„Von ganzem Herzen suche ich Dich; laß mich nicht ab-
weichen von Deinen Geboten. Leite mich auf die Bahn
„Deiner Gebote; denn das ist es, was ich wünsche. Zieh
„meinen Blick von der Eitelkeit ab; belebe mich auf Dei-
„nem Wege. Sieh, nach Deinen Geboten sehne ich mich;
„belebe mich nach Deiner Gerechtigkeit.“ *) Belebe mich
„nach Deiner Barmherzigkeit; und ich werde halten die
„Zeugnisse Deines Mundes. Leite meine Schritte nach
„Deinem Gesetze; keine Ungerechtigkeit herrsche über mich.“ a)

Könnte ein Aker, der in der Schule die Vorträge von
der Nothwendigkeit der wirklichen Gnade gehört hätte,
wohl anders um sie stehen, als dieser von Gott erlench-
rete Sänger da steht?

Es ließe sich eine eigene Abhandlung über den Satz
schreiben: „Die Lehre von der übernatürlichen Gnade war
der Menschheit nie unbekannt, und im alten Bunde strahlte
sie bereits schon hell, obschon nicht so hell, wie im neuen
Bunde.“ Aber Schriftkundige haben sich das schon lange
bemerkelt und von unserm heiligen Glauben beseelte Kenner
der Geschichte der Menschheit bemerkten sich die Richtig-
keit dieses Satzes schon oft. Schimmert die Lehre von der
Gnade nicht selbst, obschon sehr verunstaltet, in der Göt-
terfabel, in denen erdichtete Gottheiten Menschenkindern
Weisheit, Rath und übermenschliche Kräfte gaben, herr-
liche Dinge zu thun und Helden zu seyn? Und daß die
unerschöpfliche Fabel Menschen zu Göttern erhoben werden
kann, verräth es nicht noch einiges Strahlchen von der
Irrtradition, daß wir Gottes Kinder seyn sollen, und so-
mit von der heiligmachenden Gnade?!

*) Nach dem Hebräischen: „Nach Deiner Treue,“ nämlich in
Erwartung dessen, was Du verheissen hast.

a) Psalm 118.

Eine Schande ist es für unsere Zeiten, daß Aeltere uns gern aus allem übernatürlichen Verhältnisse zu Gott geworfen hätten, da doch selbst das versunkene Heidenthum die Menschen auf höhere wundervolle Weise mit den Göttern in engem Verhältnisse dichtete, damit die Menschheit nicht gottlos sei!

Um uns gegen den Geist der Zeit, der die Kälte der eignen vollen Tugendkraft des Menschen, und der Natur, über die es im Reiche der erschaffenen Wirklichkeit nichts Höheres geben soll, noch immer gern verbreiten möchte, zu wehren und uns von dem heiligen Glauben, wie von den Strahlen der Sonne wärmen zu lassen, wollen wir Väterstellen über die übernatürliche Gnade beherzigen.

Ja nicht alle führe ich da an, die sich anführen ließen. Aber diese schon werden uns viel Licht geben und Wärme.

* * *

1.) „Salus in eo est, ut voluntatem ejus, cujus amorem et desiderium, Deo largiente, conceperis, facias: ne dicatur ad te ille sermo ejus, quem dixit: Quid autem dicitis mihi, Domine, Domine, et non facitis, quae dico?“ — *Recognitio- num S. Clementis l. 4.*

2.) „Tu ante omnia precare lucis portas tibi aperi- ri; neque enim haec quisquam perspicere et intelli- gere possit, nisi cui Deus intelligere dederit et Chris- tus ejus.“ Haec ille; — et abiens praecepit, ut ea meditando persequeretur; neque eum amplius vidi. Mihi vero statim in animo ignis accensus est, neque amor invasit Prophetarum et hominum illorum, qui Christi sunt amici.“ — *S. Justinus Dialog. cum Triphone Judaeo.*

3.) „Christo non Philosophi solum et litterati ho- mines credere; sed operarii etiam et omnino imperiti,

qui et gloriam, et metum et mortem contempserunt: quandoquidem haec virtus inenarrabilis Patris efficit, non humanae rationis instrumenta.“ Idem, in Apolog. 2.

4.) „Cum in stupris ac omni prorsus sordida actione versaremur, per gratiam a nostro Jesu secundum voluntatem ipsius Patris concessam sordida omnia, quibus induti eramus, mala exuimus.“ — Idem, in Dialog. cum Triphone Iudaeo.

5.) „Dominus pollicitus est mittere se Paracletum, qui nos aptaret Deo. Sicut enim de arido tritico massa una fieri non potest sine humore, neque unus panis; ita nec nos multi unum fieri in Christo poteramus, sine aqua, quae de coelo est. Et sicut arida terra, si non percipiat humorem, non fructificat; sic et nos, lignum aridum existentes primum, nunquam fructificaremus vitam, sine superna voluntaria pluvia.“ — S. Irenaeus, libr. 3. cap. 17. contra haeres. pag. 208.

6.) „Non a nobis, sed a Deo est bonum salutis nostrae.“ Idem, ibidem cap. 20.

7.) „Neque fieri potest, ut sine nostro animi proposito consequamur, neque universum est positum in nostra voluntate; quale est, quod est eventurum: gratia enim servamur, sed non absque bonis operibus: sed oportet quidem, cum natura apti simus ad bonum, ad id aliquod adhibere studium. Oportet autem mentem quoque habere sanam, et quae nulla retardetur poenitentia a Pulchri venatione, ad quod maxime divina opus habemus gratia, rectaque doctrina, castaque et munda animi affectione et Patris ad ipsum attractione.“ — S. Clemens Alex., Stromatum libr. 5.

Könnte ein Scholastiker bestimmter reden? Ähnliches sagt der heil. Lehrer im nämlichen Buche. Man vergleiche damit auch das 4te Buch seines Werkes.

8.) „Est donum doctrina pietatis; gratia vero fidem.“
Idem. l. 4.

9.) „Non potest aliter comparari continentia, nisi gratia Dei; et ideo dixit Christus: *Petite, et dabitur vobis* (Matth. 7. v. 7).“ Idem, ibidem.

10.) Im siebenten Buche erklärt der heilige Lehrer, wie uns Gott durch seine Gnade nicht nöthige, wohl aber sogar unsrer Bitte zuvorkomme.

11.) „Bonorum quorundam, sicuti et malorum, intolerabilis magnitudo est, ut ad capienda et praestanda ea sola gratia divinae inspirationis operetur. Nam quod maxime bonum, id maxime penes Deum, nec alius id, quam qui possidet, dispensat, ut cuique dignatur.“ — Tertullianus, libr. de patientia, cap. 1.

12.) „Haec erit vis divinae gratiae potentior utique naturâ, habens in nobis subjacentem sibi liberam arbitrii potestatem. — Quae cum sit ipsa naturalis atque mutabilis, quoquo vertitur, natura convertitur.“ — Idem, libr. De anima, cap. 21.

13.) „Ipse unigenitus, ipse inquam, Filius Dei adest, ipse defendit, ipse custodit, ipse nos ad se trahit. Audi, quomodo ipse dicit: „Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consumptionem saeculi. (Matth. 28. v. 20.) Sed nec sufficit eum esse nobiscum, sed quodammodo vim nobis facit, ut nos pertrahat ad salutem. Ait enim in alio loco: *Cum autem exaltatus fuero, omnia ad me traham.* (Joann. 12. v. 32.) Vides quomodo non solum invitat volentes, sed et cunctantes trahit.“ — Origenes, Homil. 20. in Numeros.

Daß dieses Ziehen unsre Freiheit keineswegs aufhebe, sagt derselbe Lehrer anderswo: „Si enim nostri arbitrii sumus, impugnare nos fortasse possunt aliquae virtutes ad peccatum, et aliae juvare ad salutem: non tamen necessitate cogimur vel agere recte, vel male.“ *Libr. de principiis.*

14.) „Verbum Dei, cum ait: Nemo novit Patrem, nisi Filius, et cui Filius revelaverit, (Math. 11. v. 27.) Deum divina quadam gratia, animae non sine singulari Dei beneficio, sed divino quodam afflatu ingeneratâ, cognosci declarat.“

„Ecquis prudens risu non prosequatur hominem, qui post auditas ex philosophia tot tamque sublimes de Deo diisve disputationes, simulacra respicit, vel eis preces offert, vel iis contemplandis ad eum preces dirigit, quem mente concipit, et ad quem ab eo, quod videtur et merum signum est, ascendere oportere existimat? At Christianus, etiam idiota, — in quovis loco preces offerens, clausis sensuum, erectis animae oculis totum hunc mundum transcendit, nec in coeli convexis gradum sistit; sed ad locum, qui ultra coelos est, cogitatione perveniens, et quasi extra mundum, duce Dei Spiritu, egressus.“

Idem, Libr. 7. contra Celsum.

15.) „Moris quippe Sanctorum est, ubi adversarius vincitur, tanquam qui sciant, non sua virtute, sed Dei gratia victoriam factam, hymnum Deo gratulationis offerre.“

Idem, Homilia 6. in Exodum.

16.) „De victoria nemo se jactavit, nemo suae virtuti, quia superavit, adscripsit; sed scientes, quia Jesus est, qui victoriam tribuit, ipsi in lingua sua non mutiunt. Quod bene intelligens Apostolus dicebat:

Non autem ego, sed gratia Dei, quae in me est. (1. Cor. 15. V. 10.)

Idem, Homil. 12. in librum Jesu Nave.

17.) „Omnipotentis Dei misericordiam deprecemur, qui nos non solum auditores verbi sui faciat, sed et factores (Jacob. 1. V. 22.), et inducat super nostras quoque animas diluvium aquae suae, et deleat in nobis, quae scit esse delenda, et vivificet, quae scit esse vivificanda, per Christum Dominum nostrum, et per Spiritum suum Sanctum.“

Idem, Homil. 2. in Genesim. Man vergleiche auch desselben Lehrers libr. 2. contra Celsum. — Homil. 7. in libr. Judicum. — Homil. 9. in Ezechielem.

18.) Wie schön ist folgende Stelle des heiligen Lehrers Eyprian, in der er die Gnadenlehre so kurz als in Bezug auf eigne Heiligung erscbpfend darstellt:

„Quia ipse dixit: Sancti estote, quia ego sanctus sum (Levit. 20.), id petimus et rogamus, ut qui in Baptismo sanctificati sumus, in eo, quod esse coepimus, perseveremus. Et hoc quotidie deprecamur. Opus est enim nobis quotidiana sanctificatione, ut qui quotidie delinquimus, delicta nostra sanctificatione assidua repurgemus. Quae autem sit sanctificatio, quae nobis de Dei dignatione confertur, Apostolus praedicat dicens: Neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum appetitores *), neque fures, neque fraudulentum, neque ebriosi, neque maledici, neque raptores regnum Dei consequentur. Et haec quidem fuistis;

*) Wir lesen in unsern Bibelausgaben: ἀρσινόκοιται; die Vulgata hat: „masculorum concubitores.“

sed abluti estis, sed sanctificati estis in nomine Domini nostri Jesu Christi, et in Spiritu Dei nostri (1. Cor. 6.). Sanctificatos nos dicit in nomine Domini Jesu Christi et in Spiritu Dei nostri. Haec sanctificatio ut in nobis permaneat, oramus. Et quia Dominus et iudex noster, sanato a se et vivificato comminatur jam non delinquere, ne quid ei deterius fiat, hanc continuis orationem precibus facimus, hoc diebus ac noctibus postulamus, ut sanctificatio et vivificatio, quae de Dei gratia sumitur, ipsius protectione servetur. — Addimus quoque et dicimus: Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra, non ut Deus faciat, quod vult, sed ut nos facere possimus, quod Deus vult. Nam Deo quis obstitit, quo minus, quod velit, faciat? Sed quia nobis a diabolo obsistitur, quo minus per omnia noster animus atque actus Deo obsequatur, oramus, ut fiat in nobis voluntas Dei, quae ut fiat in nobis, opus est Dei voluntate, id est, ope ejus et protectione; quia nemo suis viribus fortis est, sed Dei indulgentia et misericordia tutus est. — De Orat. Dom.

Auf diese Stelle berief sich selbst der heil. Augustin gegen die Pelagianer. (L. 4. contra duas Epist. Pelag. cap. 9.)

10.) „Quam laetus illic Christus fuit, quam libens in talibus servis suis et pugnavit et vicit protector fidei, et dans credentibus tantum, quantum se credit capere, qui sumit. Certamini suo adfuit, praeliatores atque assertores sui nominis erexit, corroboravit, animavit. Et qui pro nobis mortem semel vicit, semper vincit in nobis.“ — Idem, Epist. 8. ad Martyres et Confessores.

Man vergleiche damit, was der erleuchtete Lehrer in Epist. 77. ad Nemesianum sagt.

20.) „In nullo gloriandum est, quando nostrum nihil sit. — Nemo potest quidquam accipere, nisi datum fuerit illi de coelo. (Joann. 3.) Item in Epistola Pauli ad Corinthios prima: Quid enim habes, quod non acceperis? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?“ (1. Cor. 4. V. 7.)

Idem, Libr. 3. Testimon. c. 4. Darauf berief sich der heil. Augustin (libr. 4. contra duas Epist. Pelag. c. 9. et libr. de Praedestin. Sanct. c. 3.)

21.) „Quando rogamus, ne in tentationem veniamus, admonemur infirmitatis et imbecillitatis nostrae, dum sic rogamus, ne quis se insolenter extollat, ne quis sibi superbe atque arroganter aliquid assumat, ne quis sibi aut confessionis aut passionis gloriam suam ducat, cum Dominus ipse humilitatem docens dixerit. Vigilate et orate, ne veniatis in tentationem. Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma; (Marc. 14. V. 38.) ut, dum praecedit humilis et summissa confessio, et datur totum Deo, quidquid suppliciter cum timore et honore Dei petitur, ipsius pietate praestetur.“

Idem, Libr. de Orat. Domin. Diese Stelle führte Augustin an, (Libr. 4. contra duas Epist. Pelag. cap. 9.)

22.) „Magno nobis Dei auxilio opus est in tanto atque assiduo seculi istius praelio.“ —

S. Hilarius, in Psalm. 118. Vergleich desselben Stelle in Psalmum 51.

23.) „Idem enim ille Deus, qui totius universi, eorum quoque simul, quae seu libertatis nostrae sunt, seu naturae, seu casus, auctor omnium, molitorque celebratur. Nani illud divinae Scripturae de nulla re non

accipiendum est: Ipse dixit, et facta sunt; ipse mandavit et creata sunt. (Psalm. 148.)

Euseb., Praepar. Evangel. tom. I. pag. 247. edit. Parisiis 1698.

24.) „Adjuva me, et salvus ero (Psalm. 118. V, 117.) Etiamsi, inquit, adjutor et susceptor meus es tu, at indesinenti auxilio opus est. Quanto enim tempore hic sumus, nondum perfectum est illud: Salvus ero.

S. Athanasius, Expos. in Psalmos, tom. 1. pag. 12. 14. edit. Parisiis 1698.

25.) „Non ideo spernas gratiam, quia gratis datur, sed religiose potius, cum acceperis, custodito.“

S. Cyrillus Hierosol., Catech. I.

26.) „Opus ipsum, propter quod Deus mercedem pollicetur, alterum donum esse videtur.“

S. Gregor. Nyss., Orat. 7. Vergleich dessen Stelle in Psalmos, tom. I. pag. 279. edit. Parisiis 1638.

27.) Wie sehr erinnert der heil. Ephraim an das Bedürfniß der übernatürlichen Gnade!

„Enitere, ut divinam gratiam in mente tua habeas, ne illudaris. Cole illam ut custodem, ne injuria affecta relinquat te. Venerare illam, ut magistram invisibilem, ut ne, illa absente, verseris in tenebris. Sine illa noli certamen inire, ne turpiter intereas. Sine comitatu illius, virtutis semitam ne ingrediaris; nam draco insidias tibi struet. Absque consilio illius non tractes, quae ad animam pertinent; multi enim sunt, qui specie recti mentem depravant. — Illam nisi sociam tibi habueris, dolos Serpentis ignorabis.“

Inter opera S. Ephraem tom. 3. graeco pag. 42 — 47. edit. Romae 1732 — 43. Man lese

dort die ganze Stelle, wo er auch von den gratis gratis datis Meldung thut.

28.) „Si quis per ignaviam, se ipsum relaxans, gratiam Dei in auxilium invocare neglexerit; se ipsum accuset, et non gratiam, si ab ea deseratur.“

Idem, de vita religiosa.

29.) „Quid igitur, dic quaeso, te ipse quasi de tuis ipsius bonis effers, cum deberes pro acceptis donis gratiam largitori habere? Quid enim habes, quod non accepisti? Non tu Deum cognovisti per tuam justitiam; sed Deus cognovit te propter suam bonitatem. Fide, inquit, stas; noli altum sapere, sed time. (Rom. 11. V. 20.) Judicium sequitur gratiam; et quomodo datis usus fueris, expendit iudex. Quod si ne hoc quidem intelligis, fuisse te gratiam consecutum, aut si, prae nimia stupiditate, tuam ipsius virtutem existimas gratiam esse, non es beato Petro Apostolo praestantior. Nec enim Dominum amore majori prosequi poteris, quam qui ita vehementer dilexit, ut etiam voluerit pro ipso mori. Sed quoniam animo elatiore locutus est, cum dixit: Et si omnes scandalizati fuerint in te, ego tamen nunquam scandalizabor (Matth. 20. V. 33.); timiditati humanae traditus est, ceciditque in infirmitatem, lapsu erudiendus ad metum atque ad cautionem, edocendusque infirmis parcere et debilibus, quod et suam cognovit infirmitatem, et perspicue intellexit, quod, quemadmodum cum in pelago mergeretur, per Christi dexteram erutus est, ita in Scandali procella ab incredulitate in pereundi periculum veniens Christi virtute servatus sit.“

S. Basiliius M., Homil. de Humilitate.

30.) „Cum illud audis: Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei; (Rom. 9.)

V. 16.) idem tibi existimandum censeo. Quoniam enim nonnulli sunt, qui ob recte facta ita animis efferuntur, ut id totum sibi ipsis adscribant, nec quidquam Creatori et eorum auctori, ac bonorum omnium suppeditori acceptum ferant, his verbis eos docet Paulus, quod ipsum etiam rectum Velle divino auxilio indigeat; imo ut rectius loquar, voluntas quoque ipsa et electio eorum, quae recta et cum officio conjuncta sunt, divinum quoddam beneficium est, atque a Dei benignitate manans. Quod enim salvamur, id et a nobis, et a Deo esse oportet. Idcirco ait, Non volentis, id est, non solum volentis, nec currentis solum, sed etiam miserentis est Dei. Ita, quoniam velle quoque ipsum a Deo est, optimo jure totum Deo assignavit. Quantumlibet curras, quantumlibet certes, opus habes eo, qui det coronam. Nisi dominus aedificaverit domum, in vanum laboraverunt, qui aedificant eam. Nisi Dominus custodierit civitatem, frustra vigilant, qui custodiunt eam. (Psalm. 117. V. 1.) Scio, inquit, quod nec velocium cursus est, nec fortium bellum, nec pugnantium victoria, (Eccli. 9. V. 11.) nec prospere navigantium cursus: sed Dei est, victoriam afferre, et incolumem scapham in portum perducere.“

S. Gregorius Naz., Orat. 37.

Derselbe sagt auch: „Spiritus ubi vult, spirat, (Joann. 3. V. 8.) et super quos vult, et quando, et quantum. (Orat. 44.)

31.) „Vitalem etenim omnibus gratiam subministrans, omnibus praesto est munere bonitatis suae.“

S. Ambrosius, Exposit. in Psalm 118.

32.) „Humilitatis proprietas in confessione est gratiae Dei, quae tota repellitur, nisi tota suscipitur. Sicut enim alienus est a numero fidelium et a sorte Sanc-

torum, qui in aliquo a catholica veritate dissentit; ita extra gratiam efficitur, qui aliquid de ejus plenitudine diffitetur; quasi homo auxilio Dei in quadam actionum suarum parte egeat, in quadam autem non egeat, sitque ullum tempus ullumve momentum, quo perniciosum illi esse non possit, si ab eo Spiritus Sanctus defuerit. Qui utique secundum verae Deitatis essentiam ubique totus est, et omnia comprehendit, sed ab illis modo quodam intelligitur recedere, quos destiterit gubernare. Cessatio quippe auxilii ejus pro absentia accipitur, quam sibi inanissime utilem putat, qui in iis, quae recte gesserit, se magis quam Deum gaudet operatum. Plene ergo et veraciter confitenda est gratia Dei, de cujus hoc primum munere est, ut auxilium ipsius sentiat. Propter quod dicit Apostolus: Nos autem non spiritum mundi accepimus, sed Spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus, quae a Deo donata sunt nobis. (1. Cor. 2, 12.) Unde si quis est, qui aliqua se habere existimat bona, quorum non Deus sit largitor, sed ipse sibi auctor existat, manifestum est, hunc non Spiritum Dei habere, sed mundi.“

Idem, Epist. 84.

Derselbe heilige Lehrer sagt eben baselbst: „An verendum est, ne liberum tollere videamur arbitrium, cum omnia, per quae propitiatur Deus, ad ipsum dicimus esse referenda? Quod nequaquam esse consequens ostenditur. Operante enim Spiritu Dei, juvatur arbitrium, non auferitur; et hoc agit gratia, ut voluntas peccato corrupta, vanitatibus ebria, seductionibus circumseptae, difficultatibus impedita, non remaneat in languoribus suis, sed per opem miserantis medici curata revalescat.“

„Tanto quisque est beatior, Deoque conjunctior,

quanto plus in eo gratiae fuerit divinae, quam actionis, humanae.“

33.) „Concupivit anima mea desiderare ^o iudicia tua in omni tempore. (Psalm 118. V. 20.) Ait, concupiscimus desiderare, quasi non sit potestati nostrae desiderium, sed Gratiae Dei.“

Idem, in Psalm. 118.

34.) „Licet Paulus sit aliquis aut Petrus, licet Jacobus, subsidio coelesti privatus facile vincitur, et supplantatur et concidit. — Quocirca dicit etiam Paulus: Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis: sed faciet cum tentatione proventum, ut possitis sustinere. Non enim tantum, inquit, supra vires inferri tentationem non sinit, sed etiam in ipsa, quae pro ratione virium adhibetur, nos sustentans adest, et nos corroborat, cum nos priores, quae nostrarum sunt partium, contulerimus, exempli causa, alacritatem animi, spem in ipsum, gratiarum actionem, tolerantiam, patientiam.“

S. Joann. Chrysost., Homil. in paralyticum demissum per tectum.

35.) Wiederholt beweist derselbe heilige Lehrer aus dem Falle des heiligen Apostels Petrus das Bedürfnis der Gnade. (Homil. 83. in Joann. — Homil. 73. in Joann.).

Jrgendwo sagt er über diesen Fall:

„Magnum hic dogma accipimus, non sufficere hominis fervorem, nisi superna adsit gratia; itemque nihil nos a superna gratia juvari, nisi voluntatis studium adsit. Et haec ambo ostendunt Judas et Petrus. Ille namque multo fultus auxilio, nihil hinc fructus percepit, quia noluit, nec sua contulit; hic vero cum proposito voluntatis, quia nullo fultus erat auxilio *), lap-

*) Das heißt, non efficaci gratia. Daß Petrus gratiam sufficientem hatte, ist allgemeine Ansicht, gegen die man sich ver-

sus est.“ (Homil. 82. al. 83. in Matth.) In dieser Stelle ist die Angabe der gratia efficax und der gratia sufficiens unverkennbar; oder: sie läßt sich nur durch die gratia efficax und durch die gratia sufficiens erklären. Wer getraute sich zu sagen, Judas habe die gratia efficax, und Petrus habe nicht einmal die gratia sufficiens gehabt? Vergleiche desselben heiligen Lehrers Homil. 80. in Matth.

36.) „Hoc solum nobis curae sit, quomodo vincamus diabolum; imo non nostri studii opus est; sed divinae gratiae totum est. Unum nobis curae sit; quomodo conciliemus nobis illius gratiam, ut trahamus ad nos favorem illum? Si Deus pro nobis, quis contra nos?

Idem, Homil. 15. in cap. 6. Actuum.

37.) Da sieht man, welche Auktoritäten der heiligen Ueberslieferung Augustin der Große vorfand, als er sich, durch Gottes Kraft und mit herrlichen Gaben ausgerüstet, erhob zum Kampfe für die katholische Lehre von der Gnade. Nicht etwa nur in Västerstellen, sondern in den Ceremonien und Gebethen der Kirche Jesu fand er dieselbe Erblehre durch alle Zeiten der Kirche herab, wie auch in den Akten der Heiligen, besonders der Martyrer. Dies da zu beweisen wäre zu überflüssig; man lese die Kirchengeschichte und Liturgie. Ich verweise in dieser Hinsicht besonders an den vortrefflichen Joann. Bapt. Genèr, tom. 5. *)

gebens auf eine oder andere Västerstelle berufen hat. Lesenswerth ist hierüber Natalis Alexandri Theologiae Dogmat. libr. 1. art. 5. §. 16.

*) Dies Werk rühme ich anderswo insbesondere an. Für den Dogmatiker ist es eben so wichtig, als unterhaltend; es heißt aber so: „Joannis Baptistae Genèr Theologi Hispani Theologia Dogmatico - Scholastica perpetuis Profusionibus Polemicis Historico - Criticis nec non Sacrae Antiquitatis monumentis illustrata.“ Es ward in den siebziger

Mit Vergnügen wird in diesem Auktor jeder nachsinnige Leser sich genug finden; und auch selbst genug in Absicht auf die heiligmachende Gnade. Nimmt man in Bezug auf die gratia sanctificans wie auch auf die gratia actualis auch auf die Zeiten nach Augustin Rücksicht, so wird man wieder in der Geschichte der Kirche u. (sieh auch in dem angeführten Werke) so vieles finden. Insbesondere auch findet man bei dem gerühmten Gener schöne Monumente des christlichen Alterthumes vor und nach Augustin in Absicht auf die Lehre vom Verdienste.

Bernehmen wir nun aus den so vielen Stellen des heil. Augustin nur einige:

„Multa Deus facit in homine bona, quae non facit homo; nulla vero facit homo, quae non facit Deus ut faciat homo. — Nec omnino incipit homo ex malo in bonum per initium fidei commutari, nisi hoc in illo agat indebita et gratuita misericordia Dei. De qua suam cogitationem recolens quidam, sicut legimus in Psalmis: Numquid obliviscetur, inquit, misereri Deus, aut continebit in ira sua miserationes suas? Et dixi: nunc coepi, haec mutatio dexteræ Excelsi. (Psalm. 76. V. 10. et 11.) Cum ergo dixisset, nunc coepi; non ait, haec mutatio arbitrii mei, sed dexteræ Excelsi. Sic itaque de gratia cogitetur, ut ab initio bonae mutationis suae usque in finem consummationis qui gloriatur, in Domino gloriatur. (2. Cor. 10. V. 17.) Quia sicut nemo potest bonum perficere sine Domino, sic nemo incipere sine Domino.“ (Libr. 2. contra duas Epist. Pelag.)

Jahren des vorigen Jahrhunderts zu Rom aufgelegt und hat 6 Quartbände. Schade, daß es nunmehr so schwer zu bekommen ist.

„Non in hominum, sed in Dei potestate, ut habeant homines potestatem, filii Dei fieri. Ab ipso quippe accipiunt eam, qui dat cordi humano cogitationes pias, per quas habeat fidem, quae operetur per dilectionem (Gal. 5. V. 6.) ad quod bonum sumendum et tenendum, et in eo perseveranter usque in finem proficiendum, non sumus idonei cogitare aliquid quasi ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est; (2. Cor. 3. V. 5.) in cuius est potestate cor nostrum et cogitationes nostrae.“ (De dono Perseverantiae t. 10. edit. a Benedict. Paris. 1689, col. 831.)

„Sed cur, inquit, gratia Dei non secundum merita hominum datur? Respondeo, quoniam Deus misericors est. Cur ergo, inquit, non omnibus? Et hic respondeo, quoniam Deus iudex est; ac per hoc et gratis ab eo datur gratia; et iusto ejus in aliis iudicio demonstratur, quid in eis, quibus datur, conferat gratia. Non itaque simus ingrati, quod, secundum beneplacitum voluntatis suae, in laudem gloriae gratiae suae tam multos liberat misericors Deus de tam debita perditione, ut si inde neminem liberaret, non esset injustus. Ex uno quippe omnes in condemnationem non injustam iudicati sunt ire, sed justam. Qui ergo liberatur, gratiam diligit; qui non liberatur, debitum non agnoscat. Si in remittendo debito bonitas, in exigendo aequitas intelligitur; nusquam esse apud Deum iniquitas intelligitur.“ (De dono Perseverantiae c. 8.)

„Si ad liberam arbitrium hominia pertinere dicitis, ut perseveret in honore quisque, vel non perseveret, non Deo donante, si perseveret, sed humana voluntate faciente; quid moliturus es contra verba dicentis: Rogavi pro te, Petre, ne deficiat fides tua? (Luc. 22. V. 32.) An audebis dicere, etiam rogante

Christo, ne deficeret fides Petri, defecturam fuisse, si Petrus eam deficere voluisset, hoc est, si eam usque in finem perseverare noluisset? Quasi aliud Petrus ullo modo vellet, quam pro illo Christus rogasset ut vellet. Nam quis ignorat, tunc fuisse perituram fidem Petri, si ea, qua fidelis erat, voluntas ipsa deficeret; et permansuram, si eadem voluntas maneret? Sed quia prae paratur voluntas a Domino (Prov. 8. secund. LXX.); ideo pro illo Christi non posset esse inanis oratio. Quando rogavit ergo, ne fides ejus deficeret, quid aliud rogavit, nisi ut haberet in fide liberrimam, fortissimam, invictissimam, perseverantissimam voluntatem? Ecce quemadmodum secundum gratiam Dei, non contra eam, libertas defenditur voluntatis. Voluntas quippe humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia potius libertatem, et ut perseveret, delectabilem perpetuitatem et insuperabilem fortitudinem.“ (Libr. de correptione et gratia, citatae editionis, tom. 10. col. 758.)

Der selbe erleuchtete Kirchenlehrer spricht mit seiner verwunderlichen Bestimmtheit, in Absicht auf die Auserwählten:

„Tantum quippe accenditur Spiritu Sancto voluntas eorum, ut ideo possint, quia sic volunt; ideo sic velint, quia Deus operatur ut velint. Nam si in tanta infirmitate vitae hujus ipsis relinqueretur voluntas sua, ut in adjutorio Dei, sine quo perseverare non possent, manerent, si vellent, nec Deus in eis operaretur, ut vellent; inter tot et tantas tentationes infirmitate sua voluntas eorum succumberet, et ideo perseverare non possent, quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita infirmitate voluntatis, ut possent. Subventam est igitur infirmitati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur; et ideo

quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur.“ (De dono Perseverantiae cap. 12.)

„Procul dubio plus est agi quam regi. Qui enim regitur, aliquid agit; et a Deo regitur, ut recte agat; qui autem agitur, agere aliquid vix ipse intelligitur. Et tamen tantum praestat voluntatibus nostris gratia Salvatoris, ut non dubitet Apostolus dicere: Quotquot Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei (Rom. 8. V. 14.). Nec aliquid in nobis libera voluntas melius agere potest, quam ut illi se agendam commendet, qui male agere non potest; et hoc cum fecerit, ab illo se, ut faceret, adjutam esse non dubitet, cui dicitur in Psalmo: Deus meus, misericordia ejus praevenerit me. (Psalm. 58. V. 11.)

(Libr. De Gestis Pelagii cap. 4.)

„Credimus, tunc a Sanctis, quos persequeretur, non inaniter oratum esse pro Saulo“ (námlíç Paulo) „ut ad fidem, quam vastabat, voluntas ejus converteretur. Et illius quidem conversio desuper facta, manifesto etiam miraculo aperuit. Quam multi inimici Christi quotidie subito Dei occulta gratia trahuntur ad Christum! Quod verbum si non ex Evangelio posuissem, quanta de me propter hoc iste dixisset, cum etiam nunc obluetetur non nihil, sed illi, qui clamat: Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum! (Joann. 6. V. 44.) Non enim ait, duxerit, ut illic aliquo modo intelligamus praecedere voluntatem. Qui trahitur, si jam volebat? Et tamen nemo venit, nisi velit. Trahitur ergo miris modis, ut velit, ab illo, qui novit intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant.“ (Libr. 1. ad Bonifacium, cap. 10.).

„Agit enim Omnipotens in cordibus hominum,

etiam motum voluntatis eorum, ut per eos agat, quod per eos agere ipse voluerit, qui omnino injuste aliquid velle non novit.“ (Libr. de gratia et libero arbit. c. 21.)

„Haec igitur gratia“ (nämlich die efficax), „quae occulte cordibus divina largitate tribuitur, a nullo duro corde respuitur. Ideo quippe tribuitur, ut cordis dedita primitus auferatur.“ (Libr. de Praedestinat. Sancto. c. 8.)

Der heilige Lehrer gibt gar fein und natürlich den Unterschied zwischen der gratia efficax und sufficiens also an: „Aliud est adjutorium, sine quo aliquid non fit; et aliud est adjutorium, quo aliquid fit. Nam sine alimentis non possumus vivere, nec tamen cum adfuerint alimenta, eis fit, ut vivat, qui mori voluerit. At vera beatitudo, quam non habet homo, cum data fuerit, continuo fit beatus. Adjutorium est enim non solum, sine quo non fit, verum etiam quo fit, propter quod datur.“ (Libr. de corrept. et gratia cap. 12.) Dasselbst zeigt er, den Prädestinirten oder Auserwählten werde nicht nur das Adjutorium, sine quo non fit, sondern das Adjutorium, quo fit, gegeben.

Das Auxilium, sine quo non fit, gbnnet der Ewige Allen, wie Er Allen die Sonne gbnnet. „Forte stulta corda adhuc capere istam lucem non possunt, quia peccatis suis aggravantur, ut eam videre non possint. Non ideo cogitent, quasi absentem esse lucem, quia videre eam non possunt; ipsi enim propter peccata tenebrae sunt. Et lux in tenebris lucet, et tenebrae eum non comprehenderunt. (Jch. 1. V. 5.) Ergo, fratres, quomodo homo positus in Sole caecus, praesens est illi Sol, sed ipse Soli absens est. Sic omnis stultus, omnia iniquus, omnis impius caecus est corde. Praesens est Sapiaentia, sed cum caeco

praesens est, oculis ejus absens est: non quia ipsa illi absens est, sed quia ipse ab illa absens est. (Tractat. 2. in Joann.) — Nolite ergo esse tenebrae. Haec est enim forte gratia, de qua dicturus sum, ut jam non simus tenebrae, et dicat nobis Apostolus: Fuistis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino. (Ephes. 5. V. 8.) — (Tract. III. in Joann.)

38.) Hören wir nun noch einige Väter. „Velle et currere meum est; sed ipsum meum, sine Dei semper auxilio non erit meum: dicit enim Apostolus: Deus est, qui operatur in nobis et velle et perficere. (Philipp. 2. V. 13.) Et Salvator in Evangelio: Pater meus usque modo operatur, et ego operor. (Joann. 5. V. 17.) Semper largitor, semperque donator est. Non mihi sufficit, quod semel donavit, nisi semper donaverit. Avarus sum ad accipienda beneficia Dei, nec ille deficit in dando; nec ego satior in accipiendo. Quanto plus bibero, tanto plus sitio.“ S. Hieronymus, Epist. 43. ad Ctesiphontem advers. Pelag.

Der selbe heilige Lehrer sagt auch: „Dominus illuminatio et salus mea. (Psalm. 26. V. 1.) Contra ignorantiae tenebras illuminatio; contra infirmitatem vero salus est Dominus; quando ostendit, quid debeat ad agendum appeti, et vires praebet, ut, quod ostenderat, possit impleri.“ (L. 2. in cap. 3. Lament. Jerem.) Vergleiche desselben Libr. 1. in cap. 4. Jeremiae, und in cap. 18. Jeremiae.

39.) Der Verfasser des Werkes: „De Vocatione Gentium,“ hat Vieles über die Lehre von der Gnade. (libr. 2. cap. 14. — 15. — 23. — 25. — 26. — 29.) Uuter andern sagte er (cap. 31.):

„Non solum in novissimis diebus, sed etiam in cunctis retro saeculis gratiam Dei omnibus hominibus

adfuisse, providentia quidem pari, et bonitate generali, sed multimodo, diversaque mensura; quoniam sive occulte, sive manifeste, Ipse est, ut Apostolus ait, Salvator omnium hominum, maxime Fidelium. (1. Timoth. 4. V. 10) Dicendo, Qui est Salvator omnium hominum, confirmavit bonitatem Dei super universos homines esse generalem: adjiciendo autem: Maxime Fidelium, ostendit, esse partem generis humani, quae merito fidei divinitus inspiratae, ad summam atque aeternam salutem specialibus beneficiis prevehatur.“

40.) „Cadent a latere nostro mille, et decem millia a dextris nostris. (Psalm. 90. V. 5) Non nostra, sed virtute Christi, cujus pugna est, quam pugnamus, et cujus corona est, qua vincimus.“ — S. Paulinus, Epist. 40. ad Amand.

„Opus Dei est mutare hominem, qui solus potest instaurare, quod fecit.“ (Idem. Epist. 38.)

41.) Man vergleiche damit, was Leo der Große sagt: „Haec Sanctis causa est tremendi atque metuendi, ut ipsis operibus pietatis elati, deserantur ope gratiae“ (nämlich efficaciae) „et remaneant in infirmitate naturae.“ (Serm. 8. de Epiphania.) Auch vergleiche man damit des heil. Prosper Epigramma 16.

42.) „Illius nobis virtus quaerenda est, et gratia postulanda, sine quo nusquam absque culpa, cum quo nusquam sine justitia.“ — S. Gregorius M., Libr. 7. Epist. 4. — Vergleich desselben in Ezech. 1. 1. Homil.

43.) „Hominis meritum superna gratia, non ut veniat, inveniet, sed postquam venerit, facit; atque et ad indignam mentem veniens Deus, dignam sibi exhibet veniendo, et facit in ea meritum, quod remuneret, qui hoc solum invenerat, quod puniret.“ Idem, Moral. l. 18. cap. 22.

44.) Vernehmen wir noch den heiligen Bernard:

„Quid igitur? Hoc ergo totum liberi arbitrii opus: hoc solum ejus est meritum, quod consentit? Est prorsus. Non quidem, quod vel ipse consensus, in quo omne meritum consistit, ab ipso sit, cum nec cogitare, quod minus est quam consentire, aliquid a nobis quasi ex nobis sufficientes simus. Verba sunt non mea, sed Apostoli, qui omne, quod boni esse potest, id est cogitare et velle et perficere pro bona voluntate, attribuit Deo, non suo arbitrio. Si ergo Deus tria haec, hoc est bonum cogitare, velle, perficere, operatur in nobis, primum profecto sine nobis; secundum nobiscum; tertium per nos facit; siquidem immittendo bonam cogitationem, nos praevenit: immutando etiam malam voluntatem, sibi per consensum jungit: ministrando et consensui facultatem, foris per apertum opus nostrum internus opifex innotescit. Sane ipsi nos praevenire nequaquam possumus. Qui autem bonum neminem invenit, neminem salvat, quem non praevenit. A Deo ergo sine dubio nostrae sit salutis exordium, nec per nos utique, nec nobiscum. Verum consensus et opus, etsi non ex nobis, non jam tamen sine nobis.“ (Libr. de gratia et libero arbitr. c. 14.)

„Ipsa (gratia) liberum excitat arbitrium, cum seminat cogitatum: sanat, cum immutat affectum: roborat, ut perducatur ad actum: servat, ne sentiat defectum. Sic autem ista cum libero arbitrio operatur, ut tantum illud in primo praeveniat, in caeteris comitetur. Ad hoc utique praeveniens, ut jam sibi deinceps cooperetur. Ita tamen quod a sola gratia coeptum est, pariter ab utroque perficitur *), ut mixtim non singulatim, simul non vicissim per singulos profectus operentur. Non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum sin-

*) Nämlich a gratia et libero arbitrio.

gula opere individuo peragunt. Totum quidem hoc, et totum illa: sed ut totum in illo, sic totum ex illa.“ (Ibid.)

„Caeterum si vel ipsa voluntas, de qua omne meritum pendet, ab ipso Paulo, non est, quo pacto eam, quam repositam sibi praesumit, coronam justitiae vocat? An quoniam juste, jam et ex debito requiritur quodcumque, vel gratis promittitur? Denique ait: Scio, cui credidi, et certus sum, quia potens est depositum meum servare. (2. Timoth. 1. V. 12.) Dei promissum, suum appellat depositum, et quia credidit promittenti, fidenter promissum reperit. Promissum quidem ex misericordia, sed jam ex justitia persolvendum. Est ergo, quam Paulus exspectat, corona justitiae, sed justitiae Dei, non suae. Justum quippe est, ut reddat, quod debet. Debet autem, quod pollicitus est. Et haec est justitia, de qua praesumit Apostolus: Promissio Dei, ne, si hanc contemnens suam velit statuere, justitiae Dei non sit subjectus: cujus tamen suae justitiae ipsum Deus voluit habere consortem, ut et coronae faceret promeritorem. In eo enim sibi justitiae consortem et coronae statuit promeritorem, cum operum, quibus erat illa promissa corona, habere dignatus est coadjutorem; porro coadjutorem fecit, cum fecit volentem, hoc est, suae voluntati consentientem. Itaque voluntas in auxilium, auxilium reputatur in meritum. Si ergo a Deo voluntas est et meritum, nec dubium, quin a Deo sit et velle et perficere pro bona voluntate. Deus igitur auctor est meriti, qui et voluntatem applicat operi, et opus explicat voluntati. Alioquin si proprie appellentur ea, quae dicimus, nostra merita; spei sunt quaedam seminaria, caritatis incentiva, occultae praedestinationis indicia, futurae felicitatis praesagia, via regni, non causa regnandi. Denique quos justificavit, non quos invenit, hos et magnificavit.“ (l. c.)

I.

Von der heiligmachenden Gnade.

A.

Ueber die Vereinigung der Katholiken mit uns über den Begriff von der heiligmachenden Gnade.

Diese Vereinigung wäre so leicht, da hier zuletzt fast nur eitel Wortstreit obwaltet, wenn man auf Aeußerung mehr wichtiger Katholiken Rücksicht nimmt.

Hierüber schreibt **Wiest** a): „Quod est ad doctrinam de justificatione 1.) quod A catholici intelligunt per tria vocabula justificationis, regenerationis et sanctificationis, exprimunt Catholici unico sanctificationis vocabulo, ergo differentia doctrinae ex hac parte consistit in vocabulis, prout etiam jam observavit celebris Protestantium Theologus **Molanus Abbas** in **Lokkum** b). 2.) Omnino requirunt Catholici in justificatione fiduciam in merita Christi. Conf. Concil. Trid. (Sess. 6. cap. 1. et 6.), item Card. **Bellarmin.** c) Requirunt simul imputationem meritorum Christi sive justitiae Christi, quemadmodum docent spectatissimi **Ecclesiae Catholicae**

a) Institut. Theol. dogm. Tom. II. §. 283.

b) Tract. super reunionem Protestantium pag. 32. Edit. Vienn. 4. 1785.

c) L. 3. de justificat. c. 2.

licis viri uti eruditissimi ita quoque summe orthodoxi Jacob. Ben. Bossuetus a) et Dionys. Werlensis b), non eunt inficias.

B.

Ähnliche Bemerkung über die guten Werke und deren Verdienstlichkeit.

Derselbe Brief c) schreibt auch: „Quod est ad bona opera eorumque merita observat celeberr. Bossuetus d); Protestantés re ipsa admittere meritum honorum operum, prout legere est in Confess. August. art. 6. et ejusdem Apologia art. 3.; atque Molanus Abbas id ipsum confiteri non dubitat, e) uti etiam Joann. Albert. Fabricius, f) et Guil. Forbesius; g) hinc etiam laudatus Dionys. Werlensis h) pronuntiat: Si pars partem non sinistre intelligat, nulla ex hoc capite dissidii causa superest; et Molanus Abbas, qui stat ex parte Protestantium, inquit i): „Inter Catholicos et Protestantés quoad controversiam de meritis operum nihil fere superesse discriminis

a) Tract. Super Reunione pag. 74.

b) Consensus et Dissensus Catholicus. p. 377.

c) Loc. cit.

d) Tract. super Reunione pag. 195.

e) Libr. cit. p. 50.

f) Libr. cit. p. 51.

g) Consid. modestae pag. 206.

h) Libr. cit. p. 355.

i) Libr. cit. p. 53.

II.

Von der wirklichen Gnade.

A.

Den Pelagianismus betreffend.

1.) Vorgänger dieses Irrthumes waren nebst einigen heidnischen Philosophen, nach dem Zeugnisse des heiligen

Hieronymus a), Origenes und Ruffin, ein Mönch.

Weitläufig handeln von der Geschichte des Pelagianismus Natalis Alexander b), Petavius c), und Norisius. d)

2.) Uebrigens hat den Semipelagianismus, dessen Geschichte man auch in den so eben citirten Auktoren nachlesen kann, im neunten Jahrhunderte Scotus Erigena wieder auferwecket, und im zwölften Jahrhunderte mehrere, wie der hl. Anselm e), und der hl. Bernard f) bezeugen. Im sechzehnten Jahrhunderte waren Luther-Anhänger dem Semipelagianismus ergeben, wie Bossuet bemerket g), der dieses Irrthumes den Rich. Simon beschuldiget. h)

Des Pelagius und der Halbpelagianer Lehre nahmen im sechzehnten Jahrhunderte die Arminianer an, wie F. J. Hottinger i) zeigt.

In unsern Zeiten haben die Irrthümer wie der Socinianer so der Pelagianer wieder erneuert unter den Apatholiken J. S. Semler k), dieser bittere Verschmäher des heiligen Augustin, der seine Lehre eine leere Gnaden-Philosophie nennt, C. Fr. Bahrdt l), S. Stein-

a) Epist. ad Ctesiphontem.

b) H. E. Sec. V. cap. 3.

c) Dogm. Theolog. Tom. III. cap. 6.

d) Histor. Pelag. Lovanii 1702. Fol.

e) De concordia gratiae et liberi arbitrii.

f) De gratia et libero arbitrio.

g) Avertiss. VI. aux Protestans. n. 36.

h) Defense de la tradition. P. 2.

i) Fata doctrinae de praedestinatione L. 4. c. 5.

k) Commentarii hist. de antiquo Christianorum statu, T. I. p. 318. — Item in notis ad Pelagii opus.

l) Systema Theologiae Lutheranae, p. 646. et alibi.

bart a), und N. Eberhardt b), welcher alle übernatürliche innerliche Gnade verwirft.

Man hat sich da auch vor katholisch = genannten Schriftstellern zu hüten, die sich mehr nach Protestanten bildeten.

B.

Ueber den Jansenismus.

Etwas berührt habe ich dies Verderbliche bereits in der Abhandlung und anderswo; zur Erudition stehe hier aus Wiest c) nur folgendes; des mehrern ekelt wahrlich. „Praecipui Jansenii sectatores erant Passhasius Quesnell. presbyter congregationis oratorii in Gallia, et Antonius Arnauld, Doctor Sorbonicus; ille in opere citato d) doctrinam Jansenii *) propugnans damnatus est a Clemente Papa XI., qui die 13. Julii ann. 1708 edita Bulla: „Universi“ librum Quesnellii proscrispsit, et post ann. 1713. die 8. Sept. alia edita Bulla famosa: „Unigenitus“ propositiones numero

a) System der reinen Philosophie x. S. 119.

b) Neue Apologie des Sokrates. 1. Bd. S. 124. u.

c) Instit. Theol. dogm. Tom. 2. §. 253.

d) Le nouveau testament avec des Reflexions morales, à Bruxelles 1702. Tom. 8. 12.

*) Jansenius hat zum Hauptgrundsatz: In statu naturae integrae non nisi gratias sufficientes a voluntate Adami pendent dantur; in statu vero praesenti naturae lapsae gratias tantum efficaces voluntati humanae dominantes, quae nos ad bonum necessario rapiant; sicut in opposita hypothese cupiditas nos necessario rapit ad malum. Deducit hoc ex eo, quia, quod amplius delectat, secundum id operemur necessario. Libertatem vero per id salvam esse putat, quod libertas sit voluntas, quae eo ipso, quod velit, libera sit, et libertati sola obsit coactio, non vero necessitas etc. Sieh Wiest in seiner größern Dogmatik.

101 ex libro citato excerptas, tanquam restaurantes doctrinam Jansenii, in globo et respectivo condemnavit. Alter scilicet Ant. Arnauld scriptis suis paucis abhinc annis nova editione Lausanae splendide adornata impressis celeberrimus, negavit, dampnatas ab Innocentio X. quinque propositiones *) in libro Jansenii contineri, simulque docuit, exemplum S. Petri ostendere, justis quandoque gratiam, sine qua, nihil possumus, deesse etc. Propter haec aliaque doctrinae suae capita ex albo Doctorum Sorbonicorum expunctus est, atque in Hollandiam profugus abiit, ibidem demortuus ann. 1694. aetatis 80 annorum. Porro Jansenii sectatoribus praecipue adnumerantur Episcopi Ultrajectini, de quorum doctrina vide opusculum citatum. a) Denique observo, quod etiam passim alii Eruditi vere catholici erroris Jansenii fuerint injuste accusati. Praeprimis Theologi ex Schola S. Augustini et S. Thomae Jansenismi accusati sunt adeo, ut non solum censores Romani condemnando opera: Bibliotheque Janseniste etc., Dictionnaire des

*) Sic lauten so: 1.) „Aliqua praecepta hominibus justis volentibus et conantibus secundum praesentes, quas habent, vires, sunt impossibilia: deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant. 2.) Interiori gratiae in statu naturae lapsae nunquam resistitur. 3.) Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione. 4.) Semipelagiani admittebant praevenientis gratiae interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei; et in hoc erant haeretici, quod vellent, eam gratiam talem esse, cui possit humana voluntas resistere, vel obtemperare. 5.) Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse; aut sanguinem sudisse.“

a) Epistola Episcoporum et Cleri Eccles. Provine. Ultrajectensis ad Clement. XIII. 1767. 4.

Livres Jansenistes etc., verum etiam summi Pontifices ab iniquis quorundam censuris viros quam plurimos de Ecclesia optime meritos vindicaverint. Sic Benedictus XIII. edita constitutione ann. 1727. sub poenis canonicis praecipit, ne doctrinam S. Thomae ejusque insignem in Ecclesia scholam, praesertim ubi in eadem schola de divina gratia per se et ab intrinseco efficaci ac de gratuita praedestinatione ad gloriam sine ulla meritorum praevisione agitur, velut consentientem cum damnatis — Jansenii, Quesnellii et aliorum erroribus traducant; et in Brevi 6. Nov. 1724. ad Dominicanos dato eos hortatur, ut receptas scholae suae de gratia sententias a pretis aliorum calumniis defendere pergant.

Der besagten Bulle Unigenitus huldigten sogleich mehrere Bischöfe Galliens, jedoch mit Beisehung einiger Erklärungen, welche vierzig Bischöfe gemeinschaftlich machten; aber der Erzbischof von Paris, Cardinal Noailles nahm mit acht andern Bischöfen die Bulle nicht an; wohl aber anfangs die Sorbonne, jedoch schon damals nicht ohne Unruhen; allein, nach dem Tode des Königes i. J. 1715 erklärte sie diese Annahme als nichtig, weil sie nur durch Gewalt und Furcht abgedrängt worden sei, und i. J. 1717 appellirten vier Bischöfe im Angesichte der Universität der Sorbonne an ein allgemeines Concilium, und wurden darum Appellanten geheissen. Diesen Bischöfen traten nicht nur Lehrer der Sorbonne bei, sondern auch viele Bischöfe und andere Diener der Kirche, und selbst besagter Cardinal Noailles. Der Pabst suchte sie durch die ernste Bulle Pastoralis officii, im Jahre 1718 den 8. Sept. nach Gallien gesandt, zurecht zu weisen; aber sie appellirten von neuem an ein fünftiges Concilium,

und der Senat von Paris verbot die Kundmachung der Bulle. Ein Paar Jahre später rieth der Administrator des Reiches den Bischöfen, ein corpus doctrinae zu verfassen, darin die katholischen Lehrsätze zu erklären, welche ihnen in der päpstlichen Konstitution gefährdet schienen, und so hin sollte die päpstliche Konstitution sammt dem corpus doctrinae angenommen werden. Diesem Rathe folgend, verfaßte Noailli ein solches corpus doctrinae, das ungefähr hundert Bischöfe unterschrieben. Natürlicher Weise mußte dies den Pabst beleidigen. Die einen nahmen dessen Bulle schlechtweg an, andere mit der Erklärung der vierzig Bischöfe v. J. 1714; wieder andere nahmen nur das corpus doctrinae an, und andere weder dies noch die Bulle; und so ward denn die Mißthelligkeit nur größer. Die Letztern gingen großen Theiles nach Holland, wo sie die Utrechter Kirche bildeten. Noailli unterschrieb endlich, auch aus Furcht vor der ihm nahen Ewigkeit, i. J. 1728 die Bulle Unigenitus unbedingt; und täglich nahm die Anzahl der Appellanten ab, und noch mehr, als das königliche Parlament auf Fleury's Betrieb die Bulle Unigenitus als Reichsgesetz aufnahm.

Kaiser Karl VI. wollte in seinen österreichischen Staaten in Betreff dieser Bulle das strengste Stillschweigen beobachtet wissen, so auch die Kaiserin Theresia, wie auch Kaiser Joseph II. Die Bischöfe von Ungarn fragten Pabst Pius VI. zu Wien, was zu thun sei in Betreff der k. k. Verordnung in Absicht auf die Bulle Unigenitus; er antwortete am 23. April des Jahrs 1782: „Es gebührt sich, die Bulle Unigenitus in Schulen zu geben, und zwar nicht geschichtlich, sondern dogmatisch; denn was ist das für ein Theolog, der die Bulle Unigenitus nicht weiß?“

*) Darum will ich noch einige darin verdamnte Sätze in Bezug auf die Lehre von der Gnade hieher setzen: 1.) „Jesu Christi

Indessen ist es nicht nöthig, darüber öffentlich zu disputiren, und sohin kann das kaiserliche Mandat publicirt werden mit der Erklärung, der Monarch wolle nur alle Streitigkeiten fern halten.“ Kaiser Joseph II. milderte dann sein Mandat durch ein neues vom 11. Mai 1782 folgendenmassen: „Es ist denen Herren Ordinariis zu bedeuten, daß niemand über die Kondemnation der in der bekannten Bulle Unigenitus enthaltenen Sätze öffentlich weder pro noch contra disputiren solle, wie denn auch die theologischen Lehrer anzuweisen seyn, daß sie den theologischen Schülern von dieser Bulle ebenfalls nur den Begriff und

gratia, principium efficax boni cujuscunque generis, necessaria est ad omne opus bonum; absque illa non solum nihil fit, sed nec fieri potest.“ (Propos. 2.) Verwandt sind Propos. 3. 4. — 2.) „Quando Deus non emollit cor per interiorē unctionem gratiae suae, exhortationes et gratiae exteriores non inserviunt, nisi ad illud magis indurandum.“ (Propos. 5.) — 3.) „Nos non pertinemus ad novum foedus, nisi in quantum participes sumus ipsius novae gratiae, quae operatur in nobis id, quod Deus nobis praecipit.“ (Propos. 8.) — 4.) „Gratia Christi est Gratia suprema, sine qua confiteri Christum nunquam possumus, et eum qua nunquam abnegamus.“ (Propos. 9.) — 5.) „Gratia est operatio manus omnipotentis Dei, quam nihil impedire potest, aut retardare.“ (Propos. 10.) Verwandt damit ist Proposition 12. wie auch 13. 14. 15. — 6.) „Gratia non est aliud quam voluntas omnipotentis Dei, jubentis et facientis, quod jubet.“ (Propos. 11.) — 7.) „Nullae sunt illecebrae, quae non cedant illecebris gratiae, quia nihil resistit omnipotenti.“ (Propos. 16.) — 8.) „Dei gratia nihil aliud est, quam ejus omnipotens voluntas, haec est idea quam Deus ipse nobis tradit in omnibus suis scripturis.“ (Propos. 19.) Verwandt damit sind Propos. 20. 21. 23. 24. 25. — 9.) „Extra Ecclesiam nulla conceditur gratia.“ (Propos. 29.) — 10.) „Pecccator non est liber, nisi ad malum, sine gratia Salvatoris.“ (Propos. 38.) — 11.) „Sine gratia nihil amare possumus, nisi ad nostram condemnationem.“ (Propos. 40.) — 12.) „Omnis cognitio Dei, etiam naturalis etiam in Philosophis ethenicis, non potest venire nisi a Deo, et sine gratia non producit nisi praesumptionem, vanitatem, et oppositionem ad ipsum Deum, loco affectuum adorationis, gratitudinis et amoris.“ (Propos. 41.) — 15.) „Sola gratia Christi reddit hominem aptum ad sacrificium fidei; sine hoc nihil nisi impuritas, nihil nisi indignitas.“ (Propos. 41.)

Waike's Dogm. d. R. J. Chr. XV. Abhandl. 10

ndthigen Unterricht geben, ohne jedoch in Schulzirkeln oder andern sowohl öffentlichen als Privatgelegenheiten sich über die Kondemnation der darin enthaltenen Sätze in disputationes pro et contra einzulassen.“

Sieh alles dies in Wieß's größerer Dogmatik a). Aus ihm setze ich noch folgendes her, damit man desto mehr sehe, wie sehr der heilige Stuhl auf die Festhaltung der Bulle Unigenitus dringt, und dieselbe als dogmatisch auspricht.

„Porro cum Episcopus Brixinensis, Josephus ex Comitibus de Spauer, in litteris encyclicis ad Clerum suum supra relatum primum mandatum caesarem die 7. Junii 1781 promulgaverat, Sanctissimus Pater Pius VI. die 13. Sept. ejusdem anni contra has litteras encyclicas Breve edidit apostolicum, in quo (integrum vide in citato infra Diario Religionis) b) Episcopus Brixinensem ita instruit: „Neque tuam, neque sane ullius catholici Episcopi prudentiam fugere potest, Bullam Unigenitus a summo Pontifice Clemente XI. editam, ab ejus in sancta Sede successoribus saepe confirmatam, universali Ecclesiarum, cum plurimarum expresso tum aliarum tacito saltem consensu receptam esse, eamque dogmaticum ac irreformabile sanctae Sedis iudicium continere, cui nemo queat obedientiam detrectare — Dum in globo et respective damnantur propositiones, certe novit quisque fidelis, eas esse perniciosas fidei nocivas, quod sufficit, ut eas aversetur, nec ullam ex eis admittat.“ — Postquam Breve hoc in manus venit Episcopi Brixinensis, statim etiam supra memoratae litterae illius encyclicae datae ad Clerum die 7. Junii ex Protocollo Consistorii Brixinensis deletae sunt —

a) Tom. 6. §. 13. *

b) Religions-Journal für das Jahr 1782. St. III. S. 26f.

prout refertur in opere citato a), et novis litteris encyclicis datis die 12. Augusti ann. 1782 declaravit: **Se Bullam debite venerari, et in prioribus litteris abusum tantum damnare veluisse.**

Porro jam ann. 1756 die 16. Octobr. in Encyclicis ad Episcopos Galliae Benedictus XIV. declaravit: quod nemo fidelium possit absque salutis aeternae discrimine a debita erga ipsam (Bullam Unigenitus) subjectione se subducere, aut eidem ullo modo refragari.

Aus alle dem erhellet, wie falsch und irrig Manche den Jansenismus für eingebildetes Schreckenbild hielten. Viele gaben das vor, um desto sicherer zu schaden. Der französische Clerus verdamnte in den Generalkonventionen 1700, vorzüglich auf Bossuets Betrieb, folgenden Satz: „Phantasma Jansenismi, quaesitum ubique, sed nusquam reperiunt, praeterquam in laboranti quorundam Phantasia.“

C.

Ueber die Prädestination.

1.) Wie es bemerkt b): Distinguitur praedestinatio in Scholis in praedestinationem ad aequale sumtam, et in ad aequale sumtam; illa praedestinationem ad gloriam et gratiam simul innuit; ista praedestinationem ad gloriam; illa significat decretum Dei conferendi totam beneficiorum seriem ad salutem necessariam; ista significat praedestinationem ad gloriam. — Molinistae existimant, praedestinationem ad gloriam non esse gratuitam, sed esse ex meritis comparandis per cooperationem, quam homines gratiae praebent *); haec tamen

a) Der Freimüthige. B. 2. S. 573.

b) Inst. Theol. dogm. Tom. II. §. 255. *

*) Und so sagen die Molinisten auch, voluntatem Dei consequentem eam esse, quae liberam hominis determinationem subsequitur. — Die Augustinianer und Thomisten sagen: Praedestinationem ad gloriam esse omnino gratuitam. Die Thomisten sagen: Deum voluntate antecedente velle omnium hominum salutem; sed voluntate consequente non nisi aliquos velle effective salvare.

sententiam non omnes propugnare Molinistas, et multos praedestinationem“ (ad gloriam) „gratuitam adstruere cum Thomistis Cl. Hyac. Serry a) observat.

2.) Wie ist bemerkt ferner b) die Feinde der Prädestination;

a) Basilides, Valentin und andere, die da sagten, der Mensch sei aus Naturnothwendigkeit entweder gut oder böse.

b) Die Pelagianer und Halbpelagianer; jedoch ließen sie eine Prädestination zu, die aber eigentlich in der Vorhermittlung derer bestehe, die zum Heile gelangen.

c) Die Socinianer und Remonstrantes, Wieß bemerkt auch:

„Huc quoque referendus est ex Catholicis Ambrosius Catharinus, qui tantum B. V. Mariam, Apostolos, aliosque paucos pios homines a Deo praedestinos fuisse dixit, non vero reliquos Sanctos, quorum numerus definitus tantum esset in praescientia. Accessisse illum hac ratione ad Pelagianorum sententiam manifestum est; atque referente Card. Pallavicino c), haec sententia ante 200 annos fuit tradita a Guil. Occamo et Gabr. Biel.

D.

Kurze Uebersicht der Schulsysteme in Betreff der gratia efficax.

1.) Thomistae gratiae efficaci actum, sufficienti vero potentiam solam tribuunt *). Gratiam efficacem dicunt ex natura sua, ita ut causet consensum voluntatis.

a) L. I. Hist. de Auxiliis c. 2.

b) Demonstratio Dogmatum catholicorum in specie, Tom. 6 - §. 19. etc.

c) Histor. Concil. c. 13.

*) Nach Liebermann (Tom. 4. P. 1. pag. 118.) kann die Lehre der Thomisten auch so dargestellt werden, was die gratia efficax betrifft: „Dicunt autem (Thomistae), quod, sicut ad actus naturales praeter concursum Dei generalem requiratur praemotio physica; ita nihil supernaturalis boni effici possit absque illo gratiae auxilio, quod hominem physice ad actum praedeterminet; ex quo concludunt, gratia

2.) Augustiniani, seu Theologi, qui verum se-
cundum Augustini systema profiteri dicunt, reponunt gratiam
efficacem in quadam suavitate et delectatione caelesti,
quae gradibus superior sit delectatione terrena. „Liber-
tatem vero, (sagt Bieß a), per illud salvari dicunt,
quod sub delectatione victrici objectum nunquam sub
omnimodo ratione boni proponatur, quo fit, ut nihil
deus alliciat in hac vita, quin ex aliis delectationibus
epudiari queat.“

3.) Scotistae statuunt decretum Dei concomi-
tans, ut vocant, vi cuius Deus cum creatura sese si-
multaneae determinat ad actum, quin prius per scientiam
mediam eundem praecognoverit.

4.) Die Molinisten vernahmen wir schon in der
b)handlung. *)

5.) Dobmayr meldet in seiner Theologia dogmatica b)

efficaciam, in praedeterminatione physica consistere. Porro
haec praedeterminatio physica juxta Thomistas ita defini-
ri potest: „Actio Dei, qua voluntatem, priusquam ipsa se
determinet, ita ad actum applicat insuperabili virtute, ut
homo non possit se non determinare.“ Argumenta hujus
sententiae petuntur tum ex supremo Dei dominio, quod
postulat, ajunt, ut actiones nostrae liberae a Deo pende-
ant, quantum id fieri potest illaesa nostrâ libertate: tum
ex natura ipsa voluntatis, quae nisi a Deo primo motore
ad singulas actiones determinaretur, pensilis ma-
neret et indifferens.“ Haec Liebermann.

a) Op. cit. et L. cit. §. 44. ***

*) Auch die Molinisten lassen Gott durch die Scientia media vor-
aussehen, ob der Mensch der Gnade einwilligen werde. Im
Falle der gratia efficax sagen sie, Er gebe „talem gratiam,
cum qua praevidet consensuram voluntatem. Quae ita con-
ceditur, gratia efficax est.“ Sieh bei Liebermann tom. 4.
P. I. pag. 121. — Bloß zur Erudition sehe ich noch bei: „Con-
tra Scientiam mediam et totum Molinae Systema de con-
cordia gratiae et liberi arbitrii, adversarii sutre-
xerunt multi et acerrimi. Res ad Sedem Apostolicam de-
lata. Inde famosae congregationes de auxiliis sub Cle-
mente VIII. et Paulo V. in quibus haec quaestio magno
animorum aestu diu agitata est inter Dominicanos et Jesui-
tas. Tandem Paulus V. anno 1606 disputationibus finem
imponens jussit, ut utraque sententia libere in Scholis do-
ceretur, donec aliud a sancta Sede fuerit decretum; hac ta-
men lege, ut neutra pars alteram censuris et injuriis lacessat.
Hoc Pauli V. decretum ab aliis dein Pontificibus fuit re-
novatum.“ Haec Liebermann pag. 122.

b) Tom., 7. §. 220.

von dem Systeme des Synkretismus: „Dum haec“ (Thomistarum etc.) „systemata magna a suis assecclis contentione defendebantur, syncretismum inter eadem notis Gregorius Rothfischer a) tentavit; cui quidem adjungi potest Cl. Stattler, cujus systema sequens est:

1) Ad naturam gratiae pertinet benevolentia, eaque infallibili praevisione dirigitur. 2) Unde alia est benevolentia, si consensus, alia, si dissensus praevideatur. 3) In gratia efficaci itaque benevolentia quidem intrinsece efficax, auxilium autem indifferens est. Itaque Stattlerus gratiam sub uno aspectu efficacem, sub altero indifferentem admittit; cum Augustinianis et Thomistis et internam gratiae efficaciam, et cum Molinistis indifferentiam auxilii statuit.

E.

Ueber die Systeme der Schulen, in Betreff der Gnade.

1.) Wie st mahnt in seiner größern Dogmatik b) gar sehr, daß man den Schulsystemen von der Gnade ja nicht viel Rücksicht schenke, da sie 1) unnothig sind. Daher hat sich der heilige Stuhl auch nie für die Befolgung irgend eines Systemes erklärt. So sagen auch die Väter nichts von Nothwendigkeit eines solchen Systemes. „Nam quod est ad Patres ante tempora S. Augustini, sagt Wie st, notum omnibus est, quod pauca de gratia Dei scripserint“), de modo vero omnino nihil, cum constat ex Historia, ante tempora Pelagianorum hujus controversiae vix reperiri vestigium.“ — Auch der hl. Augustin stellte hierüber nie ein eigentliches System auf, sondern hauptsächlich nur den Glauben der Kirche; und so auch nicht die Väter nach dem h. Augustin, wenn von einem durchgeführten Systeme die Rede ist. Will sowohl die Partei der Thomisten, als die der Augustinianer ihr System, (ich sage, System) im h. Augustin

a) De gratia actuali et habituali specimem syncretismi. Ratisbonae 1750.

b) Tom. VI. §. 80. seqq.

*) Eben dies ist ein ungemeln starker Beweis, daß man zur Zeit der heiligen Apostel und der folgenden Zeiten, bis auf die Entstehung der Kezerei des Pelagius den ganzen Offenbarungsschatz der Lehre von der Gnade allgemein glaubte und in diesem allgemeinen Glauben ganz ungestört war. Wenn dem nicht so gewesen wäre, wie wäre es nur möglich gewesen, daß bei Entstehung des Pelagianismus und des Halpelagianismus die ganze Kirche sich darob als einer Kezerei sogleich geärgert und die neuen Lehren so sehr als Verderbung der geoffenbarten Lehren verabscheut hätte?

finden, so dürften sie dabei viel Unrichtiges, oder doch Zweifelhafte behaupten.

2.) Diese Systeme sind nicht einmal nützlich. Oder was haben sie genützt? Wohl aber haben sie verwirrt, „cum controversiae desuper exortae, sagt *Wiest*, non tantum religiosos ordines et celeberrimas Academias, verum etiam Ecclesiae Pastores Episcopos vehementer colliserint. Dein difficultates non sublatae sed auctae esse per haec systemata, inde patet, quod Scholarum dissidentium altera alteram haereseos accusaverit, donec a summis Pontificibus id genus accusationes proferre prohiberentur. Porro si ad singula systemata in specie descendamus, notum est, quod *Molinistis*, qui aegre salvant absolutum Dei dominium in creaturas, *Semipelagianismus*, *Thomistis*, qui aegre salvant libertatem, *Calvinianismus*, et *Augustinianis* a reliquis partibus litigantibus *Jansenismus* fuerit objectus. Dein *Scotistis* objiciebatur, quod Deum caeco modo agentem adstruant; denique *Syncretistae* frustra quoque laborant, si pertinacem Scholasticorum genium spectemus; ergo difficultates non tolluntur, sed potius augentur.“

Daher ist folgende Proposition *Wiest's* richtig: „Sine omni ergo veritatis catholicae detrimento sic dicta Scholarum Systemata in Theologia dogmatica, in qua per duo ad minimum saecula tradebantur a Scholasticis, et in recentissimis compendiis adhuc occurrunt, omitti tandem et suo loco relinqui possunt.“

III.

Angabe einiger merkwürdigern katholischen Theologen, die über die Gnade insbesondre geschrieben haben.

Es versteht sich wohl von selbst, daß da mit den Autoren nicht alle ihre Meinungen mit empfohlen werden.

1.) *Leon. Lessius*, disputationes de gratia, decretis divinis etc. Antverpiae 1610. 4.

2.) *Did. Alvarez*, de Auxiliis divinae gratiae. Libr. XII. Romae 1610. in fol. Lugduni 1620. in fol. et alibi.

3.) *Thom. Lemos*, Panoplia gratiae, Leodii, verius Biterris 1676. in fol.

4.) *Nicol. Malebranche*, Traite de la Nature et de la grace, à Amsterd. 1680 in 12. et à Rotterdam. 1684 in 12.

5.) Joann. Launoyus, *Véritable tradition de l'Eglise sur la predestination et la grace.*

6.) Ant. Massoulie, D. Thomas sui interpres de divina motione et libertate creata. Romae 1692 in fol., et alterum: De divina motione in ordine supernaturali seu divinis auxiliis, ibidem anno eodem in fol. et 1707.

7.) Ig. Hyac. Amatus de Graveson, *Epistolae, in quibus scholae Thomisticae doctrina de gratia contra Adversarios vindicatur, Romae 1730. 4.*

8.) Joh. Zankus, *Libr. de gratia salutari. Vienne 1754. 4.*

9.) Gregor. Rothfischer, *de gratia actuali et habituali etc. Ratisbonae 1750. in 4.*

10.) Coelestin. Sfondrati, *Nodus Praedestinationis ex -S. Litteris, et doctrina S. Augustini ac Thomae dissolutus. Coloniae 1705. in 8.*

11.) Joach. Platner, *Cisterciensis Stamsensis, Disputatio super sententia S. Augustini et Thomae de Praedestinatione, Oeniponti 1774. 4.*

12.) Joann. Nep. Schad, *Systema de gratia efficaci varias inter Theologorum sententias medium et partem Jansenii, Francof. et Lipsiae 1772. 8.*

13.) Petrus Tamburini, *De summa catholicae de gratia Christi doctrinae praestantia, utilitate ac necessitate. Brixiae 1771. 8. et Vindobonae 1774.*

14.) Andreas de Vega, *doctrina universa de justificatione libris 15 absolute tradita, post multas alias editiones Coloniae 1572. in fol.*

A p p r o b a t i o .

Daß gegenwärtige dogmatische Abhandlung:

„Die Hierarchie der Kirche Jesu Christi.“
nichts gegen die christ-katholische Glaubens- und Sittenlehre
enthalt, wird hiemit von Ordinariatswegen bezeugt.

München am erzbischöflichen General-Bislarat,
den 13. November 1829.

August Hacklinger,
General-Bislar.



Max Balth. Sellmayr,
Sekretär.

~~Exp.~~ Nro. 4548.

Die
H i e r a r c h i e
der
K i r c h e J e s u C h r i s t i.

Eine
dogmatische Abhandlung,
samt zwei Beilagen.

Von
Alois Adalbert Waibel.

Augsburg, 1930.
Verlag von Carl Kollmann & Himmer.
Hirma: Jos. Wolff'sche Buchhandlung.

D o g m a t i k
der
Religion Jesu Christi.

Von
Alois Adalbert Haibel.

XVI. Abhandlung.
Die Hierarchie der Kirche Jesu Christi.

Augsburg, 1830.
Verlag von Carl Kollmann & Himmer.
Firma: Jos. Wolffsche Buchhandlung.

Erstes Hauptstück.

von der Kirche Jesu, nach ihrem Wesen betrachtet.

Dies Hauptstück enthält folgende Abschnitte.

- I. Was ist die Kirche?
- II. Von der Gemeinschaft der Heiligen.
- III. Von den Gliedern der sichtbaren Kirche.
- IV. Von der Gewalt der regierenden Kirche überhaupt.

Erster Abschnitt.

Was ist die Kirche?

1. „Kirche“ heißt Versammlung. *) Die Kirche wird in als Versammlung einmal im weitern Sinne als das sich Jesu, genommen, das Er durch sein Blut erwarb, die der heilige Geist sagt. a) Wir sind sein Volk, zu dessen eingung Er sich hingab. b) Gott hat Ihn zum Oberupte gemacht über die ganze Kirche. c)

*) Das lateinische Ecclesia ist bekanntlich aus dem griechischen *ἐκκλησία*, „Volkversammlung, von *καλέω* „rufen, zusammenrufen.“ Das deutsche Wort „Kirche“ wollen Viele vom griechischen *κυριακή*, „die dem Herrn gehört“ ableiten; Andere lieber vom deutschen Worte „Kirchen“ das ist, wählen, und so hieße die Kirche „Versammlung der Auserkorenen,“ oder glattweg „die Auserkorenen.“

a) Apostelg. 20, 28.

b) Tit. 2, 14.

c) Ephes. 1, 22.

Die Kirche ist also ein göttliches Reich, dessen König der Gottmensch ist.

Reiche nennt man nicht „Gesellschaften;“ denn die Gesellschaft untersteht erst einem Reiche, oder Staat. Die Kirche sollten also Manche nicht Gesellschaft nennen; sie ist ein Reich, einzig und allein von Jesus Christus abhängig. Indessen nennen viele Katholischgesinnten die Kirche Gesellschaft, Societät; aber ohne allen Nebenbegriff, von einer Unterwürfigkeit.

2. Zu diesem großen Reiche gehören drei Reiche; nämlich

- 1) die im Himmelreiche triumphirende Kirche;
- 2) die Kirche im Reinigungsorte;
- 3) endlich die Kirche auf Erden, oder die streitende.

Dies bedarf keines Beweises; es ist die Sprache aller Väter — wenn schon in verschiedenen Ausdrücken, — und aller Theologen, und somit der Kirche selbst.

3. Die streitende Kirche wird von Katholiken so definiert: „Sie ist das Reich der Getauften, die in demselben Glauben und in der Gemeinschaft derselben von Christus eingesetzten Sacramente, unter dem rechtmäßigen Hirten, besonders unter dem Primas oder Papste, nach dem Himmelreiche zu streben verbunden sind.“

4. Das Reich beruht nicht auf Verträgen; sondern Christus hat es errichtet; wie es denn Dogma ist, enthalten in unzähligen Schriftstellen *) und von der untrüglichen Kirche schon so oft, oder vielmehr überall und immer dargestellt und ausgesprochen. Wir betheten es schon als Kinder in unserm Glaubensbekenntnisse.

Es hat in unsern Zeiten ausgeschämte Protestanten

*) Viele davon kommen in dieser Abhandlung und in der I. Beilage, und in andern Abhandlungen vor.

gegeben, die sich nicht scheuten, diese Wahrheit zu läugnen; aber selbst Protestanten widerlegten sie. a)

5. Christus hat befohlen, Mitglied seiner Kirche auf Erden, zu seyn. Dies ist Dogma. „Ein Körper, Ein Geist, wie ihr berufen seyd in Einer Hoffnung eures Berufes.“ b) Ich will hier mit Anführung der Schrifttexte nicht ermüden c); man lese die citirten, und man wird ohne Zwang einsehen, dieser Befehl Christi sey so ernst, daß von dessen Befolgung das ewige Leben abhängt. In der Beilage führe ich sie aus.

Alle Väter, wo sie nur immer Anlaß haben, sprechen, daß außer der Kirche niemand das Heil erlangen könne. d)

Die Taufnothwendigkeit werden wir anderswo erweisen; die Nothwendigkeit alles zu glauben, was die katholische Kirche glaubt, spricht das sogenannte athanasische Symbolum aus. Nun aber ist ein so glaubender Getaufte ein Glied der Kirche; also muß jeder ein Glied der Kirche seyn; so will es Christus, der die Taufe und den Glauben der Kirche für jeden zum Bedingnisse der Seligkeit erhob. Die Empfangung der Sacramente und die Unterthänigkeit gegen die Hirten der Kirche sind, wie wir sehen werden, auf Gebot

a) Z. B. Mosheim, Pfaff. u. a.

b) Ephes. 4.

c) Joh. 16, 18. — 18, 17. — 1. Timoth. 3. 15. — Röm. 12, 5. — 1. Kor. 12, 13. 27. — Ephes. 4, 4. 12. — Koloss. 1. 24. — Röm. 15, 6. — Ephes. 4, 3, 13.

d) Man sehe vorzüglich J. Cypr. De unit. Eccles. — S. Augustin. Sermon. ad Caesareens. — De unit. Eccles. c. 19. An lezt citirter Stelle sagt dieser Vater: „Ad ipsam salutem et vitam aeternam nemo pervenit, nisi qui habet Caput Christum; habere autem Caput Christum nemo potest, nisi in ejus corpore fuerit, quod est Ecclesia.“

des Herrn; also muß man auch von dieser Seite Katholik seyn.

Das vierte Concillium zu Karthago verordnete, daß welcher zum Bischofe ordinirt werden soll, zu fragen: „er glaube, daß auffer der Kirche niemand selig werden kann.“ a)

Nicht nur alle katholischen Theologen, sondern die Kirche selbst, gehen von dem Dogma aus, daß Heil könne außer der Kirche von niemanden erlangt werden; so lehret das vierte allgemeine Concillium am Lateran ausdrücklich, wie bekannt ist. b)

Dies Dogma erhellt ferner aus den unbeschreiblichen Bemühungen der Kirche, die Ungläubigen in ihren Schatz zu bringen, und die von ihr abgefallenen Ketzer und Schismatiker wieder in denselben zu sammeln. Rührend ist die Sprache der Kirche in dem Concillium zu Trient, sie die Verirrten mit zärtlicher Liebe einladet, da nennt sich „die gemeinsame Mutter auf Erde.“ c) *)

a) Can. 1.

b) Sieh Christmann. Regul. Fidei Cath. §. 180. „Una est ecclesia, quam nullus omnino salvatur.“ So spricht die allgemeine Kirchenrath (cap. 1.).

c) Sess. 15.

*) Bekennen die Unkatholischen nicht alle, auffer der Kirche kein Heil? Alle Sekten behaupteten dies, und selbst die Protestanten wichen von dieser Lehre nicht ab, wie aus ihren Glaubensbekenntnissen und symbolischen Büchern erhellet; vielmehr gaben sich die Protestanten in Aufstellung so vieler Systeme die bittere Mühe, es zu beweisen, sie seyen in der Kirche. Und sagen wir Katholiken, sie seyen auffer der Kirche, so werden sie ungehalten, daß wir ihnen das ewige Heil sprechen.

Dieses Dogma: „auffer der Kirche kann Niemand selig werden“ hat aber nicht den Sinn, als wären jene, welche ohne ihre Schuld, auffer der Kirche sind, schon darum des Heiles verlustig. Nein, so denkt die Kirche nicht. Deshalb dürfen wir hoffen, Gottes Barmherzigkeit führe so Manche, die ohne eigene Schuld keine Glieder des Leibes Jesu sind, dennoch zur ewigen Seligkeit. — Die getauften Irrgläubigen, wenn sie ohne eigene Schuld irren, und vor Gott redlich bereit sind, alle Wahrheit zu glauben und zu befolgen, sind im Grunde schon in der Kirche, weil sie bei dieser vollkommenen Gesinnung in ihr seyn wollen; die Taufe verleihet sie ein, und ihr Irrthum ist ohne Sünde, und somit haben sie in der Gesinnung den ganzen Glauben der Kirche, den sie bereit wären zu bekennen, wenn sie die Erkenntniß hätten. Solche trifft die über Ketzer gesprochene Excommunication auch nicht; sie sind hienit in der Kirche.

Diese Ansicht ist sehr tröstlich. Nur ist bei der Schwäche der Menschen zu besorgen, viele dieser redlichen Brüder möchten nicht jene Gnaden haben, ohne die der Gefallene nicht gerechtfertiget und der Schwerkämpfende nicht Sieger wird, da sie unsre Sakramente nicht besitzen, aus denen die Gnaden so reichlich strömen. Und auch darum läßt bei ihnen das Geschäft des Heiles schwerer, weil so manche heilsame Wahrheit ihnen unbekannt ist.

Aber für jene, welche aus eigener Schuld auffer der Kirche sind oder bleiben, es mag denn aus Menschenfurcht, oder aus Liebe zum Irdischen, oder aus andern Beweggründen geschehen, — ach, für die können wir, so gerne wir wollten, keine Beruhigung finden. Sie sind bestimmt verloren, weil sie das Gebot Christi, „Glieder seines Leibes zu seyn“ nicht erfüllen.

6. Daß die streitende Kirche von der Synagoge unterschieden ist, fällt in die Augen; man mag denn ent-

weder auf Ursprung, oder auf Dauer, oder auf Ausbreitung und Anstalten ic. sehen. a) *)

Zweiter Abschnitt.

Von der Gemeinschaft der Heiligen.

7. Ehe ich von der streitenden Kirche weiter handle, wollen wir noch einen Blick zurückwerfen auf die „Gemeinschaft der Heiligen,“ die zu unserm großen Troste unter allen oben genannten drei Kirchen statt findet.

Hier verstehe ich unter „Gemeinschaft der Heiligen“ (Communio Sanctorum) die wechselseitige Mittheilung geistlicher Güter, welche da sind die wirklichen Gnaden, und alles Uebernatürliche. Nur kann nicht die heiligmachende Gnade selbst, noch geradezu und nächstens die Vermehrung derselben, so mitgetheilt werden.

8. Nun diese „Gemeinschaft der Heiligen“ ist ein Artikel unserß Glaubensbekenntnisses, den die katholische Kirche, nicht etwa bloß von der äußern Gemeinschaft der Heilanstalten, sondern im oben erklärten Sinne und in Bezug auf alle drei Kirchen entscheidend auslegt.

9. In Bezug auf die Kirche im Reinigungsorte (Eccle-

a) Vergl. Apostelgesch. 4. — 11, 26. — 15, 4. u.

*) Die Synagoge war ja nur ein Vorbild der Kirche, aber ein Vorbild des jüdischen Unglauben, ein verfinsterner Vorhang. Von verfinsterten Juden sagt der große Wülferslehrer: „Bis auf den heutigen Tag ist dieser Vorhang vom alten Bunde noch nicht weggezogen, wann sie darin lesen; (denn dieser ward nur durch Christus weggezogen;) sondern bis auf den heutigen Tag hängt dieser Vorhang noch über ihr Herz, wann Moyses vorgelesen wird. Wann sie sich aber zum Herrn bekehren werden, alsdann wird dieser Vorhang weggezogen werden. Wir aber alle erblicken die Herrlichkeit des Herrn, ohne Decke wie in einem Spiegel.“ 2. Korinth. 3.

in purgans) werden wir dieses zu seiner Zeit zeigen; da werden wir sehen, die Kirche hier auf Erden habe, wenn ich so sagen darf, das Recht der Verwendung (Suffragiorum) für jene Kirche. Können ferner die Seligen im Himmel sich für uns Pilger verwenden, warum sollten es nicht auch die Seelen im Reinigungsorte können? Sie sind ja Freunde Gottes, ganz rein von Sünde, voll Liebe zu Ihm; sollte ihre Liebe nicht fürbitten dürfen, und sollte sie nicht erhöret werden? Sind wir mit ihnen in Gemeinschaft, warum sollten sie es nicht mit uns seyn? .. Es ist daher wahr, daß jene Seelen für uns fürbitten, und ohne Zweifel besonders für die, die ihnen besonders zu Hilfe kommen.

10. Daß die Verklärten im Himmel für uns bethen, und daß uns nützlich sey, sie anzurufen und zu verehren, ist Glaubenslehre, wie sich anderswo weisen wird. Nun aber ist dieses wieder eine wahre „Gemeinschaft der Heiligen;“ eine Gemeinschaft zwischen uns und ihnen.

Können schon wir uns für die Kirche im Reinigungsorte verwenden, sollen für diese es die Verklärten auf ihre Weise nicht auch können. Können sie sich für die streitende Kirche verwenden, warum nicht auch für die im Reinigungsorte?

Können wir mit Nutzen die Heiligen anrufen, warum sollen es die Seelen im Reinigungsorte nicht können.

Sollen die zwei Kirchen, die einander so nahe sind, *) nämlich die im Himmel und die im Reinigungsorte, mit einander nicht wechselseitig in Gemeinschaft stehen? Ist zwischen ihnen nicht dasselbe Band, das zwischen uns und ihnen ist, — das Blut Jesu Christi?

11. Die Gemeinschaft der Heiligen unter den

*) Ja nicht von physischer Nähe ist da die Rede, sondern von der in Bezug auf die Vollendung.

Gliedern der streitenden Kirche bekennet die ganze Kirche in ihren Gebethen und in allen ihren Handlungen.

Wollte ich die Väterstellen für diese Lehren auch nur anzeigen, ich käme an kein Ende.

Schon unser „Vater unser“ führt auf die Gemeinschaft der Heiligen.

Der heilige Apostel Paulus mahnet: „Bethet, und wann ihr bethet und flehet, so thut es jederzeit mit Geist, Wachtet dabei immer anhaltend, und bittet für alle Heiligen,“ das ist, für alle Christen. (Ephes. 6, 8.)

12. Sehr salbungsvoll spricht über den Glaubensartikel von der Gemeinschaft der Heiligen der Tridentiner Katechismus. a)

Ich will Einiges aus ihm hieher setzen:

1) Von dieser Gemeinschaft sprach der hl. Johannes: „Damit auch ihr Gemeinschaft habet mit uns, und damit unsere Gemeinschaft sey mit dem Vater, und seinem Sohne, Jesus Christus.“ b)

2) „Die Einheit des Geistes, von welchem die Kirche geleitet wird, machet, daß alles, was ihr ertheilt wird, gemein sey.“ *)

a) Catechismus ex Decreto Concilii Tridentini ad Parochos. Pii V. Pont. Max. jussu editus. — Ein gewiß lesenswerthes Werk, und von großem Ansehen.

b) 1. Joh. 1, 3.

*) Dies ist die beste Grunderklärung dieser Erde- und Himmels umfassenden Gemeinschaft. — Die Einheit des heiligen Geistes machet uns zum Einen Leibe Jesu; in Einheit des Leibes ist ja Gemeinschaft der Glieder. Jedes Glied ist zwar gerade das Glied; aber sein Nutzen ist für alle. Nicht das Glied wird mitgetheilt, sondern der Nutzen desselben; so wird nicht die heiligmachende Gnade selbst mitgetheilt, sondern die mannigfaltigsten Früchte der Gnade.

(Nun spricht er von der Sakramenten-Gemeinschaft.
Da heißt es:)

„Aber man lasse noch eine andere Gemeinschaft“
(die der Sakramente) „nicht aus dem Auge! Was der
eine fromm und heilig erhält, gehdret für Alle: daß er
Allen nützet, wacher die Liebe, die nicht das Ihrige sucht,“
(die nicht nur sich, sondern Allen wirkt).

3) Dieses wird durch das Zeugniß des heiligen Ambrosius
bestätiget a), der über die Worte des Psalmes: „Ich
„bin theilhaftig aller derer, welche Dich fürchten,“ also
sagt: „Wie ein Glied des ganzen Leibes theilhaftig ist, so
„ist (jeder) vereint mit allen Gottfürchtenden.“

Da wird nun dieses erörtert durch das Geheimniß vom
menschlichen Leibe, welches schon Paulus gebrauchte. b)

4) „Die Gemeinschaft haben nur die Gerechten; die
Sünder, welche die Gnade Gottes verloren haben, aber
noch Glieder der Kirche sind, empfangen zwar die geistlichen
Früchte nicht, die den Gerechten zukommen, aber sie wer-
den von denen, welche das Leben des Geistes haben, unter-
stützt, auf daß sie die Gnade und das Leben wieder erlangen
mögen, und so empfangen sie doch jene Früchte, welche
denen bestimmt nicht zukommen, die von der Kirche gänzlich
getrennt sind.“

(Ach, unsre ungläubigen Aufklärer trennen sich
gänzlich von der Kirche; welch ein Unglück! Halten wir
uns an die Kirche; aus ihrem Reichthum der Heiligkeit
und der Gnaden, und durch ihre Gebethe und guten Werke
förmt uns dann immer noch Hilfe und Rettung zu, so
elend wir auch selbst sind.)

5) Dies eben Gesagte gilt von jenen übernatürlichen
Gaben, die uns gerecht machen. Nun erklärt der Katechis-

a) In Ps. 118, Serm. 8.

b) 1. Kor. 12.

muß sehr schön, wie jene sogenannten umsonst gegebenen Gnaden (*gratiae gratis datae*) z. B. die übernatürliche Gabe der Sprache, der Wunder u., dadurch gemeinsam werden, daß sie zur Erbauung der Kirche gereichen.

6) Von Verwunderung über diese große Gemeinschaft der Heiligen *) tief durchdrungen, schließen, die Verfasser: Seligkeit genießt man in dieser Gemeinschaft, und wer sie genießt, kann mit dem Psalmisten in Wahrheit sagen: „Herr der Kräfte, wie lieb sind mir deine Gezelte; nach den Vorhöfen des Herrn verlanget und schwächtet meine Seele! Selig, o Herr, sind die, welche in deinem Hause wohnen.“

Dritter Abschnitt.

Von den Gliedern der sichtbaren Kirche.

13. Ungetaufte sind nicht Glieder der streitenden Kirche. Dies lehret uns das allgemeine Concilium von

*) Schöne Stellen über dies Thema findet man in heiligen Vätern, z. B. S. Augustin. Tract. XXXII. in Joann.: da sagt er: „Quantum quisque amat Ecclesiam Christi, tantum habet spiritum sanctum.“ —

Libr. 1. contra Maximum Arian. c. 9. — Wo er besonders zeigt, wie die Glieder der Kirche stets für einander bethen; dies wirke, sagt er, der heilige Geist, und so sey es zu erklären, was der hl. Apostel sagt: „Der Geist selbst bittet für uns mit unaussprechlichen Seufzern. (Röm. 8, 26.) — S. Ambros. libr. 1. de officiis c. 29.; da sagt er: „Ecclesia in commune orat, in commune operatur, in commune tentatur.“ Und libr. I. de Poenitent. cap. 15.; da zeigt er, wie vieles die Kirche für den Sünder ersehe, und sagt endlich: „Donavit enim Christus Ecclesiae suae, ut unum per omnes redimeret.“ Und: „Tota Ecclesia suscipit onus peccatoris.“ Und S. Augustinus sagt: „Per orationem sanctorum spiritualium, qui sunt in Ecclesia, tanquam per columbae creberrimum gemitum peccata solvi.“

Florenz, welches von der Taufe sagt, sie sey die Thür zum geistlichen Leben, sie mache uns zu Gliedern Jesu Christi, und verleibe uns seiner Kirche ein, a) So war es von jeher der Sinn und die Praxis der Kirche, die nie einen Ungetauften als ihr Glied ansah.

14. „Sind nun Ungetaufte, welche aber glauben, wie z. B. die Katechumenen auf keine Weise Glieder, eigentliche Glieder der Kirche?“

Man kann nur nein sagen. Die Väter selbst hielten die Katechumenen nicht für Glieder der Kirche. b)

Indessen werden sie doch selig, wenn sie ohne ihre Schuld vor Empfangung der Taufe sterben, wie schon der h. Ambrosius sagt c). Melchior Kanus sagt, solche gehören zwar nicht zur christlichen Kirche im eigentlichen Sinne, wohl aber zur Kirche, die alle Gläubigen umfasst, von Abel bis zum letzten Menschen. Allein Bellarmin sagt, nach Christus könne man nur die eigentliche katholische Christenkirche eine Kirche nennen, setzt aber bei, alle solche nehmen zwar nicht in der That, wohl aber durch die Begierde Theil an der Kirche, und können somit selig werden d); wie man Aehnliches von der Taufbegierde lehrt. Solche sind nicht eigentlich in der Kirche schon Glieder, aber sie gehören durch die Begierde

a) In decret. Union. Latin. et Armen. — „Primum omnium Sacramentorum locum tenet Baptismus, quod vitae spiritualis janua est; per ipsum enim membra Christi et de corpore efficimur Ecclesiae.“

b) Vergl. Greg. Naz. (or. in s. lav.) — Chrysost. Hom. 24. in Joann. — Tertull. de praescript. — Cyrill. I. 12. in Joann. c. 50. — Augustin. tract. 4. in Joann. u. 4. Väter.

c) De obit. Valentij.

d) De Eccles. milit. I. 3. c. 3. Et sagt; „Voto sunt in Ecclesia.“

schon zur Kirche, weil durch die Begierde an sie gebietet. Sterben sie in dieser Begierde, so sind sie dann Bürger der im Himmel triumphirenden Kirche, und in Gemeinschaft der Heiligen mit der streitenden Kirche auf Erden. *)

Wir werden bei der Taufe zeigen, daß auch der, welcher vom Christenthume nichts weiß, einen übernatürlichen hinlänglichen Glauben haben könne, wie auch übernatürliche Liebe, durch die er alles will, was Gott von ihm fodert; ein solcher hat dann mitunter (implicite) auch die Begierde

*) Auch ist die Frage, ob ungiltig Getaufte, die man aber für giltig getauft hält, in der Kirche seyen. Bellarmin (De Eccles. milit. l. 3. c. 10.) sagt: „Damit Jemand in der Kirche sey, wird nicht der Charakter, sondern die auf sere Taufe erfodert, und diese wird erfodert, nicht daß Jemand in der Kirche sey, sondern damit er in selbe zugelassen werde.“ Er füget bei, wenn Jemand ohne Schuld so in die Kirche komme, so werde er zwar nachträglich getauft werden, aber die Kirche werde nicht urtheilen, er sey nicht in ihr gewesen, sondern sie werde urtheilen, er sey auf eine andere Weise (aliunde) als auf dem gewöhnlichen Berechtigungswege (quam per ordinariam potestatem) zuvor in sie eingegangen. Ein solcher ungiltig Getaufter, sagte er; wird zu den übrigen Sakramenten zugelassen, und durch dieses wird er Glied der Kirche seyn. Er citirt für diese Ansicht Innocenz III., welcher von einem ungetauften Priester urtheilte, er sey wahrhaft in der Kirche gewesen (cap. Apostolicam); und den Dionysius von Alexandria, der (wie Bellarmin aus dem 2. 7. c. 8. H. E. anführt,) von einem ungiltig Getauften urtheilte, er sey wahrhaft in der Kirche gewesen; von diesem war nämlich bekannt, daß er andere Sakramente empfangen hatte, als wäre er getauft. — Ich lasse Gelehrten die fernere Erwägung über. Der große Kardinal verdient hierin Aufmerksamkeit; in Rom muß diese Meinung etwa als zulässig gelten.

nach der Taufe, und eben so auch die Begierde, ein Glied der Kirche Jesu zu seyn; sofort ist er auch mit ihr verbunden, oder dem Wunsche nach in ihr. Auf solche Weise kann also jeder Redliche durch Jesus Christus und seine Taufe und Kirche, kraft des Wunsches das Heil wirken. — Ob ein solcher, im Leben schon, solcher Früchte genießt, die aus der Gemeinschaft der Heiligen fließen? Ich meine wohl; er ist von der Kirche nicht ganz getrennt, ja er ist durch die Liebe mit ihr verbunden, und durch sie ist er auch mit den zwei Kirchen jenseits, in einer Verbindung; soll dieses für ihn ohne besondere Früchte seyn? Keine Verbindung ohne alle Gemeinschaft.

15. Ketzer sind keine Glieder der Kirche mehr. Die Einheit des Glaubens ist Wesen der Kirche; wer die Einheit verläßt, fällt also aus der Kirche. Die h. Schrift zeigt dies genugsam an a). „Sie sind von uns weggegangen.“ b)

Mit den Vätern c) harmonirt auch hierin die Aeußerung der Concilien, welche die Ketzer stets als Nichtglieder betrachteten.

10. Der Schismatiker verläßt die Einheit der rechtmäßigen äußern Gemeinschaft *) fällt also auch aus der Kirche; diese Einheit ist der Kirche ebenfalls wesentlich, wie

a) 1. Timoth. 1, 19. 20. Tit. 3, 10.

b) 1. Joh. 2, 18. 19.

c) Irenae. l. 3. c. 3. — Tertull. De praescript. — Cypr. ep. ad Jubai. — Hieronym. In Dial. contra Lucif. — Augustin contra Donat. l. 4. c. 10. — De unit. Eccl. c. 4.

*) Die äußere wesentliche Gemeinschaft bezieht sich auf die Jurisdiction der regierenden Kirche und auch auf den Gebrauch der Sacramente. Man kann also in beider Hinsicht Schismatiker seyn. — Bloßes Nichtgehorsamen, bloßer Nichtgebrauch der Sacramente ist nicht sogleich Schisma (Spaltung, von *σχίζω* scindo). Es muß da eine eigentliche Spaltung eine Trennung von der Gemeinschaft seyn.

die Einheit des Glaubens; man kann sie also nicht verlassen, ohne auch die Kirche zu verlassen.

So dachte schon das ehrwürdige Alterthum. a) Selbst bethet die Kirche (in Parasceve) für die Schismatiker, die für die Ketzer, Gott möchte sie in ihren Schooß zurückführen. So lehrt auch der römische Katechismus; man weist auch Erklärung des päpstlichen Stuhles hierüber auf. b) — *)

17. Noch auffallender sind ausser der Kirche die Apostaten, die sich, auch äusserlich, von unserm Glauben ganz abwenden, und sich in Theismus oder gar in Atheismus verlieren. Wie viele sind auf diese Weise nun ausser der Kirche!

18. Die von der Gemeinschaft Ausgeschlossenen sind auch ausser der Kirche c).

a) Irenae. l. 4. c. 62. — Cyprian. l. 4. c. 9. Chrysost. Hom. 3. in 1. Cor. et Hom. 11. in ep. ad Ephes. — Hieronym. in c. 1. Amos. et in c. 3. ad Tit. — Augustin. De fide et symbolo c. 10. — Optatus l. 1. contra Parmen. et l. 2. Fulgent. De fide ad Petr. c. 38. 39.

b) Pelag. Pap. 24. q. can. Pudenda, et can. Schisma.

*) So gut sich Ketzerel und Schisma wohl in Gedanken trennen lassen, so gewiß sind sie allezeit in der Wirklichkeit beisammen. „Nullum Schisma non sibi aliquam confingit Haeresim, ut recte ab Ecclesia recessisse videntur.“ S. Hieronym. in Ep. ad Tit. c. 3.

c) So die Väter: Euseb. H. E. l. 5. c. 24. — Epiphanae. haer. 42. — Hilari. in c. Matth. 18. — Chrysost. et Theophylact. in eundem locum. — Hieronym. in c. 3. ad Tit. — Augustin. De unit. Eccl. c. ult. — De correct. et grat. c. 15. — Anselmus in c. 5. I. ad Cor. Vergl. Tertull. in Apolog. c. 39. — So auch der römische Katechismus, wie auch das kanonische Recht 11. q. 3. can. Canonica. — Was der hl. Paulus (1. Kor. 5.) sagt, wird

Sollte Jemand ungerechter Weise excommunicirt seyn, so ist er zwar kein Glied der äussern Gesellschaft; da er aber durch die Liebe mit der Kirche vereint ist, und durch den Taufcharakter zu ihr gehört, so sehe ich nicht ein, daß er von derselben gänzlich ausgeschlossen sey. Auch Bertier sagt: ein solcher gehöre gewisser Maßen zur Seele der Kirche. a) Ich glaube kaum, daß ein solcher der innern Gemeinschaft der Heiligen beraubt sey; die Kirche will ja nicht ungerecht excommuniciren, somit will sie ihm diese innere Gemeinschaft nicht entziehen, weil er derselben würdig ist. Aber die Ordnung fodert es, daß er die Exkommunikation respektire. *) Schön sagt von einem solchen der h. Augustin, da könne er die Menschen lehren, mit welcher wahrer Gesinnung und mit welcher redlicher Liebe man Gott dienen müsse; und Gott, der im Verborgenen sieht, erdne ihn im Verborgenen a).

19. Wicleff, Hus, und Kalvin wollten, nur die Auserwählten gehören zur Kirche. Ein Irrthum,

man nicht wohl anders als für die Ausschließung aus der Kirche nehmen können.

a) Theol. dogm. in syst. red. §. 152.

*) Verdammt ist folgender Satz des Quesnellus: Excommunicationis injustae metus nunquam debet nos impedire ab implendo debito nostro: nunquam eximus ab Ecclesia, etiam quando hominum nequitia videmur ab ea expulsi, quando Deo, Jesu Christo, atque ipsi Ecclesiae per caritatem affixi sumus.“ (Propos. 91. Confer. Propos. damn. 92. 93.) — Elende Ausflucht der Jansenisten. Wenn sie sich so beruhigen können, dann können es alle Ketzer und Schismatiker.

a) De vera relig. c. 6. Er sagt daselbst auch unverhohlen: „Saepe etiam sinit divina Providentia expelli de congregatione christiana etiam bonos viros.“

oder vielmehr ein keherischer Unfinn, den die heilige Schrift a), die Tradition b), und der Sinn der ganzen Kirche widerlegen; wann glaubte diese, alle ihre Glieder werden bestimmt ewig selig? Wo unterschied sie selbe nach der Vorherbestimmung? Werthet sie nicht für alle, als ihre Kinder? So würde die Kirche ja aufgelöst; denn wer weiß, ob er selig werde? Ist diese Vorherbestimmung zugleich Bestimmung oder entscheidendes Zeichen, wer in der Kirche sey; oder ist sie es nicht? Ist sie es, so sind, künftig zu bekehrende und dann einst selige Juden, Türken, Keher, Helden u. jetzt schon in der Kirche; und die getauften Christen, die einst nicht selig seyn werden, wären nicht in ihr. Ist sie es aber nicht, so bestimmt sie auch keineswegs, ob Jemand zur Kirche gehöre.

Judas, der Verräther, war gewiß nicht auserwählt, zur Seligkeit prädestinirt; war er nicht in der Kirche Jesu?

20. Zwar sagt der Apostel, der sey nicht Christi, der dessen Geist nicht hat c); aber dies beweist nur, daß solcher ein rechtes Glied Christi ist, und sich vom Geiste Jesu nicht beherrschen läßt. Er sagt aber auch: „Wir alle sind durch Einen Geist zu Einem Leibe getauft;“ d) und: „Die, ihr immer in Christus getauft seyd, habet euch mit Christus „bekleidet e).“

Daher sind auch mit vielen und schweren Sünden Behaftete, wahrhaft noch Glieder der Kirche, auch dann, wenn ihre Sündhaftigkeit bekannt ist. Dies ist gewisse Glaubenslehre gegen die Novatianer, Donatisten und Kon-

a) Matth. 5. u. c. 15. u. c. 24. u. c. 25. — 2. Timoth. 2.

b) S. B. Cyprian. l. 5. op. 5. — et l. 4. ep. 2. — Augustinus. tr. 45. in Joann. et l. 2. contra Crescon. c. 37. —

c) Röm. 8, 9.

d) 1. Kor. 12, 13.

e) Gal. 3, 27.

fessionisten. Die heilige Schrift spricht sie bestimmt aus a). So auch die Väter b).

Zu Karthago wurde von 306 katholischen Bischöfen ein Concilium gehalten, dem auch 296 Bischöfe von der Partei der Donatisten beizwohnten; diese letztern wurden angehalten, zu bekennen, in der Kirche seyen auch die Bbßen. Die Donatisten sagten, nur die verborgenen Bbßen seyen in der Kirche; aber diesen Beisatz verwarfen die Katholiken sogleich. Dies alles erzählt der h. Augustin, der sich auch mit einfind c). Merkwürdig ist, was er beifüget: Die Donatisten warfen vor, die Katholiken seyen zwei Kirchen fest, die eine auf Erden, die Gute und Bbße habe; die andere im Himmel, die nur Gute in sich fasse. Die Katholiken erwlederten, „sie seyen nicht zwei Kirchen fest, sondern sie unterscheiden zwei Zeiten der Einen Kirche, die iht anders sey, und einst anders seyen werde, wie nicht zwei Christus gewesen seyen, weil Er hier sterblich war, dort aber unsterblich ist.“

Die offenbare Uebung der Kirche ist uns so sprechend, als nur möglich ist, für die Glaubenslehre, auch Sünder, selbst bekannte Sünder, seyen in der Kirche. *)

a) Bekannt ist die evangelische Parabel vom Hochzeitmahle, wie die von der Lente, vom Neze, von den zehn Jungfrauen, vom Schaafstalle. — Ferner sehe man Matth. 18. — 1. Kor. 5. — Offenb. 2. u. 3.

b) S. B. Eyprian l. 3. c. 3. — Gregor von Naz. l. Or. apol. — Chryostomus l. 3. de sacer. et in Psalm. 39. — Hieronymus in Dialogo contra Lucif. — Sehr oft Augustin tract. 6. in Joann., u. l. retract. 2. c. 18., u. De unit. Eccl. c. 13., u. l. 18. de Civ. Dei. c. 4. 9. u. anderswo. — Fulgentius De fide ad Petr. c. 47. — Gregor der Gr. Hom. 11. u. 38. in Evang.

c) In brev. Collation.

*) Folgende Sätze Quiesnell sind vom heiligen Stuhle ver-
Baibel's Dogm. b. N. J. Cyr. XVI. Abhandl.

21. Noch lächerlicher machten sich die Pelagianer und die Wiedertäufer, da sie behaupteten, nicht einmal die Unvollkommenen seyen in der Kirche. Wir werden sehen, daß auffer Maria kein Heiliger ohne Sünde war. Wozu lehrte Christus die Kirche um Sündenvergebung zu flehen? wozu das Bußsakrament? Wir wollen gegen diesen, und gegen in voriger Nummer gerügten Irrthum nicht Mehreres berühren. Diese Irrthümer sind in entschiednen Dogmen einschließlicly zugleich widerlegt und verdammt.

22. Wichtig, besonders in unsern Zeiten, ist die Frage, ob die Getauften, die ihren Kezer Sinn, oder gar ihren gänzlichen Unglauben verbergen, Glieder der Kirche seyen, indem sie äußerlich zur Kirche sich bekennen.

Auch Katholiken verneinten es.

Bellarmin bejaht es hingegen a); und Viele mit ihm; diese bedauern solche Heuchler als todtte Glieder der Kirche,

Man kann sagen, solche sind von dem Innern, von der Seele der Kirche getrennt, hängen aber mit dem äußern Leibe zusammen.

Bellarmin führt folgenden Beweis: ein geheimer Kezer kann noch eine Jurisdiction der Kirche haben; nun aber

dammt worden: „Nihil spatiosius Ecclesia Dei, quia omnes Electi et Justi omnium saeculorum illam componunt.“ (Propos. 76.) — „Quid est Ecclesia, nisi coetus filiorum Dei, manentium in ejus sinu, viventium ejus spiritu, agentium per ejus gratiam.“ (Propos. 73.) — „Ecclesia, sive integer Christus, Incarnatum Verbum habet ut Caput, omnes vero Sanctos ut Membra.“ (Propos. 74.) Vergleich damit Propos. 75. u. 77. — „Separatur quis a populo electo, ejus figura fuit populus Judaicus, et Caput est Jesus Christus, tam non vivendo secundum Evangelium, quam non credendo Evangelio.“ (Prop. 78.)

a) De Eccles. mil. l. 3. c. 10.

mer auffer der Kirche ist, kann keine haben; also sind sie nicht auffer der Kirche. So dachten auch Päbste a). Wie ungewiß wäre das Kirchliche so oft, wären verborgene Ketzer auffer der Kirche!

Er citirt für die Meinung, daß solche verborgene Ketzer die Kirche noch unter den Jhrigen habe, den Origenes b), den Augustin c), den großen Gregor d).

Würde der innere Glaube ganz unbedingt erfordert, so wüßte, sagt Bellarmin, die Kirche nie gewiß und zweifellos, wer ihr Glied sey, und Alles verfiel in Ungewißheit; man wüßte nicht einmal, wo sodann die wahre Kirche wäre.

Vierter Abschnitt.

Von der Gewalt der regierenden Kirche überhaupt.

23. Die Kirche besteht aus Regierenden, (ich nehme hier dieß Wort im weitesten Sinne,) und aus solchen, welche regieret werden; erstere nennt man den Klerus, letztere die Laien, *)

a) Oaelestin, in Ep. ad Cler. Constantinop. et in ulter. ad Joann. Antioch. — Nicol. I. in ep. ad Michael.

b) Hom. 21. in Josue.

c) l. 3. de Baptismo. c. 18. et. l. 4. c. 16. et. c. 10., u. l. 1. de civ. Dei c. 38. u. tr. 61. in Joann. — De gestis cum Emerito sagt er c. 1. „Carne intus, spiritu foris.“ — De catechiz. rud. c. 7.

d) l. 13. mor. c. 5.

*) Mir edelt zu erwähnen, wie Wittkeff, die Abtgenfer und die Waldenser den Feinden der Hierarchie, welche sich im 16. Jahrhunderte empörten, den Weg gebahnt haben. Aber selbst in Englands Wogen der Irrthümer ward die Hierarchie als etwas Wesentliches der Kirche tapfer vertheidiget, und fand standhafte Anhänger! Wie blitzt auch da wieder die Wahrheit durch!

24. Die regierende Kirche heißt auch Hierarchie nach den Abstufungen der Regierenden. Und dies Wort nehme ich fortan für die regierende Kirche. *)

25. Die Hierarchie ist zweifach;
eine Hierarchie des Ordens oder der Weihe,
eine Hierarchie der Jurisdiktion oder Gerichtsbarkeit.

Erstere bezieht sich auf das „Können,“ das an und für sich schon kraft des Ordens, ertheilt wird. Diese Gewalt, welche aus dem Orden kommt, ist von Jesus Christus eingesetzt, um die Kirche zu weiden, und dem ewigen Leben näher zu bringen, sie zu regieren im weitern Sinne des Wortes. Von dieser Hierarchie des Ordens handle ich nicht hier, sondern weiter unten, wenn einmal von den heiligen Sakramenten die Rede ist. **)

26. Die Hierarchie der Jurisdiktion ist zur Regierung der Kirche, die Gläubigen zu binden und zu lösen. Hier wird „regieren“ im engern Sinne genommen. Von dieser Hierarchie handeln wir ihr.

27. Mit dieser Jurisdiktion ist der Hierarchie von Jesus Christus die Gewalt übergeben.

a) Gottes und Jesu Befehle mit Autorität zu des

Noch mehr edelt mir, der Nationalisten zu erwähnen, welche in der Hierarchie nichts sahen, als eine menschliche mit viel Schlaueit des Klerus und durch viel Blödsinn des Volkes durchgesetzte Einrichtung, wie Mosheim, Salmas, Blondell u. ungefähr die Sache dargestellt haben.

*) Das griechische Wort *ιεραρχία* stammt von *ιος* gottgeweiht, heilig, und *αρχη* Würde, Herrschaft.

**) Inzwischen nur Ein Beispiel: die Gewalt zu konsekriren ist Ordensgewalt, die in Betreff der Gültigkeit (*quoad valorem*) auch die Kirche nicht benehmen kann. So alle Theologen von jeher.

klären; nebst dem, wie wir in der vierten Abhandlung sehen, die Offenbarungslehren mit Untrüglichkeit zu erklären.

b) Zu binden und zu lösen, somit Gesetze zu machen.

c) Die Gesetze zu exequiren, also über die Gesezsfüllung zu urtheilen, durch Entziehung geistlicher Güter zu bestrafen, und insbesondere zu excommuniciren. *)

28. Diese dreifache Gewalt haben die Apostel ausgeübt. Schriftkundige wissen es. a) — **)

Diese dreifache Gewalt hat die Kirche von Anfange bis auf den heutigen Tag überall ausgeübt, und zwar als eine von Christus übergebene Gewalt; und es glaubte die ganze Kirche von jeher und überall, diese Gewalt sey von Christus. Ich berufe mich auf die Geschichte, um in so offenbarer Sache Millionen Zeugnisse weglassen zu dürfen. Es ist also gewisse Glaubenslehre, die Kirche habe diese dreifache Jurisdiction; dies läugnen ist bestimmt Ketzerei, weil (implicite wenigstens) gegen entscheidne Dogmen.

29. Es ist also ebenfalls Glaubenslehre, daß man den Vorstehern der Kirche gehorsamen müsse. Das letzte allgemeine Concilium hat die Behauptung, die Getauften seyen

*) Wer will, kann sich diese dreifache Gewalt so fassen: I. Potestas Magisterii (göttlichen Lehramtes.) II. Potestas Ministerii authentici seu administrandi cultum publicum, wohn Liebermann auch die Sündenerlassungsgewalt bezieht. III. Potestas imperii seu potestas legislativa, judiciaria et coactiva.

a) Vergl. z. B. Apostelgesch. 15. — 1. Kor. 11. — 1. Kor. 5. — 2. Thessal. 2, 15. — 1. Kor. 4. 2. Kor. 10, 6.

**) In der Bellage führe ich mehrere Schrifttexte aus. Hier bemerke ich noch, es sey ein verdamnter Satz des Quesnell: „Ecclesia auctoritatem excommunicandi habet, ut eam exerceat per primos Pastores de consensu, saltem praesumpto, totius corporis.“ (Propos. 90.)

nicht verbunden, die Gebote der Kirche zu beobachten, unter dem Anathem verdammt a).

30. Ferner ist es ebenfalls Glaubenslehre, daß diese Jurisdiction ja nicht von den Laien, sondern von Jesus Christus selbst der Hierarchie gegeben ward.

Er gab sie nur den Aposteln, und von diesen kam sie auf deren Nachfolger. Daß Er sie nur seinen Aposteln gab, bezeugt die hl. Schrift bis zum Ueberflusse und auf die bestimmteste Weise b). „Nicht ihr, sprach der Heiland zu den Aposteln, habet Mich erwählt, sondern Ich habe euch erwählt.“ (Johannes 15, 16.) Wer weiß nicht das alles-sagende Wort, das Jesus nur zu den Aposteln sprach: „Wahrlich sage Ich euch, was ihr immer binden werdet auf Erden, soll gebunden seyn auch in dem Himmel c).“ Anderswo sprach Er, Er sende sie, wie Ihn der Vater gesendet habe d) also mit Vollmacht; so wenig Ihn das Volk sendete, so wenig sendete es die Apostel. „Wer euch, sagte Er anderswo zu den Aposteln, verachtet, der verachtet Mich, und wer Mich verachtet, der verachtet Den, der Mich gesandt hat.“ (Luk. 10, 16.)

Paulus sagt, nicht Menschen, sondern Jesus Christus habe ihn zum Apostel gemacht. e) Nie maßte sich das Volk einer Macht gegen die Apostel an, wohl aber thaten diese Vieles ohne das Volk und geboten ihm Vieles; alle Chris-

a) Sess. 7. can. de Baptism. 8. „Si quis dixerit, baptizatos liberos esse ab omnibus sanctae Ecclesiae praeceptis, quae vel scripta, vel tradita sunt, ita ut ea observare non teneantur, nisi se sua sponte illis submittere voluerint; anathema sit.“

b) Vergl. 3. B. Luk. 6, 13. — 1. Kor. 12, 28. — Ephes. 4, 11. — 1. Kor. 4. —

c) Matth. 18, 18.

d) Joh. 20, 21.

e) Galat. 1, 1.

sten wußten, die Apostel seyen es, zu denen der Heiland gesagt hat: „Mir ist alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben; gehet also hin, lehret alle Völker, — lehret sie alles halten, was Ich euch befohlen habe.“ (Matthäus 28, 18. 19. 20.)

31. Die Apostel gaben diese Jurisdiktion nicht dem Volke, sondern denen, die ihre Nachfolger in der Hierarchie waren, und die sie als solche aufstellten. Paulus stützte den Titus und den Timotheus zu Bischöfen auf a); dem Titus befahl er in den Städten Priester oder vielmehr Bischöfe aufzustellen b); Paulus und Barnabas stellten einstmals Priester oder eigentlich Bischöfe in allen Gemeinden auf. c)

Ohne das Volk wurden Bischöfe, Priester und Diener der Kirche von den Aposteln aufgestellt; das Volk durfte höchstens sein Zeugniß abgeben; aber nicht das Volk, sondern die Apostel stellten selbe auf.

Nicht zum Volke, sondern zu den Bischöfen sprach Paulus: „Gebet Acht auf euch und auf die ganze Heerde, über die euch der heilige Geist als Bischöfe stellte, damit ihr Gottes Kirche regieret, die Er durch sein Blut erworben hat.“ d) Nicht das Volk, sondern der heilige Geist stellte durch die Apostel sie auf.

Diese Glaubenslehre spricht sich überdies in allen Handlungen der Kirche so deutlich aus, daß sie ausgemacht wäre, stünde in der heiligen Schrift auch keine Sylbe davon. Nie glaubte man in der Kirche Jesu, das Volk habe eine Jurisdiktion, oder es mache Bischöfe; stets zeigte man den entgegengesetzten Glauben, der sich auf die Offenbarung

a) 1. Timoth. 4, 14.

b) Tit. 1, 5.

c) Apostelg. 14, 22.

d) Apostelg. 20, 28.

gründe. Dessen ließen sich unzählige Zeugnisse anführen; ich verweise an die Geschichte.

32. So sprechen die heilige Schrift und die Tradition eben so bestimmt die Glaubenslehre aus, daß diese Jurisdiktion in der Kirche fort dauere — bis an das Ende; dauert das Reich Jesu bis an das Ende der Welt, so muß dessen Regierungsgewalt auch so lange dauern; hiemit sprechen die hl. Schrift und die Tradition eben dadurch dieselbe Dauer der Jurisdiktion aus, da sie die Dauer des Reiches aussprechen.

Ich will die beweisende Stellen der hl. Schrift nicht häufen. *)

Aus dem Aufhören jener außerordentlichen Gaben **) welche die Apostel zierten, z. B. der Wundergabe, könnte nur der Unsinn auf das Aufhören der Jurisdiktion schließen. Jene außerordentlichen Gaben waren kein Theil des Apostolates, indem sie bekanntlich auch Nichtaposteln zukommen. Zu dem sind sie noch hier und da in Gottes Kirche nicht so gänzlich verschwunden.

Selbst Luther gestand die Fortdauer der Jurisdiktion, bis auf seine Zeiten und bis an das Ende der Zeiten; wie er auch zugibt, Christus habe die Apostel unmittelbar berufen, und diese dann ihre Schüler, und diese wieder ihre Schüler zu Bischöfen. a) Die ewige Dauer der Kirche gaben auch die Protestanten nach ihm zu. b) ***)

*) Manche kommen in andern Abhandlungen vor. Hier genüge zu sagen, was der Erzengel zur Maria gesagt hat: „Du wirst einen Sohn gebären; — Er wird über das Haus Jakob in Ewigkeit regieren. Und seines Reiches wird kein Ende seyn.“ (Luk. 1, 32. 35.)

**) Gratiarum gratis datarum.

a) Comment. II. in C. 1. Ep. ad Galat.

b) Sieh Bossuets Hist. Variat. I. 15.

***) Wie sehr Protestanten die kirchliche Hierarchie, die wahre

33. Wer wählt nun die Diener der Kirche, die Bischöfe, die Priester etc.? Es liegt die Antwort bereits im Gesagten. Nur der Klerus wählt den Klerus, wenn man unter Wählern das Aufstellen versteht. Dies ist Glaubenslehre aus Schrift, Tradition und erklärender Praxis der Kirche. Dies sey überhaupt gesagt; das Genauere und Erdrternde später.

Wikleff und Hus wollten, diese Wahl geschehe nur von Gott, der nur die Guten und die Auserwählten zu Hirten nehme. Dieser Wahn wurde vom Concilium zu Konstanz verdammt a). Saul war selbst von Gott zum Könige erwählt, und war kein Auserwählter *); so Judas von Christus. b)

Nie sah die Kirche auf die Vorher-Erwählung; nie konnte sie darauf sehen. Wäre diese erforderlich, so zerfiel die Hierarchie in Ungewißheit. Von wem weiß man, ja wer weiß von sich, ob er unter die zum ewigen Heile Auserwählten gehöre?

34. Diese Jurisdiktion gehöret zum Reiche der übernatürlichen Gnade, indem sie zum ewigen Leben an-

nämlich, denn der bei ihnen gebliebene Schatten genüget ihnen nicht, wünschen, kann man mit vielen Zeugnissen aus protestantischen Schriftstellern belegt, sehen im klassischen Werke: „Zeugnisse aus allen Jahrhunderten für die Gewalt der Kirche und ihres Oberhauptes.“ — Schön Melancthon sagte in Unmuth: „Si nulli essent Episcopi, tamen creari tales oporteret.“ (Epist. ad Ballaunum.)

a) Sess. 8. et Sess. 15.

*) Dies beweist wenigstens, daß Gott auch nicht Auserwählte zum Regieren wähle; allerwenigstens beweist es, daß wir über die ewige Auserwählung von Ihm gewählter Regenten keine Kunde haben.

b) Apostelg. 6.

föhret, und aus den Verdiensten Jesu Christi stammt. So denken alle Theologen, so die ganze Kirche. *)

35. Diese Jurisdiktion haben die Priester, die Bischöfe, der Primas der Kirche, in aufsteigender Ordnung. Gehören die unteren Glieder des Klerus, als die Diakonen und die übrigen Kirchendiener auf keine Weise hieher? Es ist unter den Theologen, noch immer ein Streit, ob selbst der Diakonat eigentlich ein Sakrament sey: ich will davon reden, wann vom Sakramente des Ordens die Rede seyn wird. Daß aber der Diakonat göttlicher Einsetzung ist, halte ich für gewiß; auch hievon anderswo. Einen eigentlichen Akt der Jurisdiktion sehe ich aber im Diakonate nicht, noch weniger in den übrigen noch tiefer stehenden Orden. Hier handle ich also hievon nicht. Uebrigens ist die Bemerkung unndthig, daß ich in dieser ganzen Abhandlung nur von dem schreibe, was göttlicher Einsetzung ist. Mir ist kein Autor bekannt, der zur Hierarchie der Jurisdiktion den Diakonat rechnet, und so viel ich weiß, ist es allgemeine Ansicht, er gehöre nicht dazu.

36. Diese Jurisdiktion ist im Priester dem Bischöfe, in diesem dem Papste untergeordnet. Das wird sich zeigen.

37. Die Hierarchie der Jurisdiktion ist also nicht rein monarchisch, nicht rein aristokratisch, am allerwenigsten demokratisch. Die Bischöfe sind kraft eigener Gewalt Regenten ihrer Kirchen, und sind mit dem Papste Mitregenten über die ganze Kirche, indessen bleibt der Papst der „Primas.“ Einige oder vielmehr die Meisten nannten daher die Form der Kirchenregierung eine „aristokratisch-monarchische;“ es gibt aber Theologen, welche sagen, man könne die Form der Kirchenregierung unter

*) Und darum sehe ich die Abhandlung von Hierarchie nach der Abhandlung von der übernatürlichen Gnade.

keine politische oder philosophische Benennung bringen; diese Form sey eine ganz eigene. Sie dankt ihr Daseyn dem Willen Jesu; dieser Wille ist da die einzige Richtschnur, und bedarf weder einer politischen, noch einer philosophischen Rechtfertigung.

Welche Form Jesus gab, wissen wir Katholiken nun bis zur gewissesten Ueberzeugung aus der hl. Schrift, und der Tradition und der bestehenden und allzeit bestandnen Hierarchie. Die Protestanten scheinen es nicht zu wissen; oder wollen sie es nicht wissen? Sie schmiedeten stets neue Kirchensysteme; Pfa ff erwähnt deren zehn a), nicht weniger Mosheim b). Allein, es gibt deren viel mehr. Ehedem machten Mehrere die Kirche zu einer ungleichen Gesellschaft c), igt aber beliebten die Meisten, aus ihr eine gleiche (d. h. eine solche, in der jedes Mitglied gleiches Bestimmungsrecht habe) zu machen. Andere verschmelzen sie mit dem Staate. Wieder Andere, und mit ihnen ein ganzer Schwarm, theilten unlängst die Rechte der Kirche in Majestäts- und in Kollegiums-Rechte ab; erstere stünden den Fürsten, letztere der Versammlung der Gläubigen zu; da es sich aber um die Gränzen und Theilungsgründe fragte, war wieder lauter Uneinigkeit; die Rechtsgelehrten meinten, man solle Alles dem Fürsten belassen, oder doch im Unterscheiden nicht so strupulös seyn. Die täuschende Systemensucht reizte wieder Andere zu läugnen, daß Christus Gesetzgeber ist; Andere

a) In akademischen Reden über das Kirchenrecht pag. 96. 2c.

b) In dem allgemeinen Kirchenrecht der Protest. 4. H. S. 5. p. 564. 2c.

c) Siegler Praefat. ad Tractat. de Superintendent. — Karpovius De jure Eccles. L. 2. des. 247. — Bontius De Politia Eccles.

sprachen die gesetzgebende Gewalt den Aposteln ab. Nach Manchen wären die Apostel nur Administratoren und Officialen des Volkes gewesen; das Volk habe Bischöfe zu Bischöfen gemacht; später haben dann die Bischöfe diese vom Volke nur delegirte Gewalt eigenmächtig an sich gerissen; erst im 16. Jahrhunderte habe das Volk, mit Abdankung der Bischöfe, sich zum eigenthümlichen Rechte emporgeschwungen. Dies und anderes faselt der bunte Irrthum, uneins mit sich selbst. *)

38. Die Hierarchie des Reiches Jesu auf Erden hat den Endzweck, die Verherrlichung Gottes und ihres göttlichen Stifters und das geistliche Heil der Christen zu fördern. Alles, was dahin gehdrt, steht nur unter ihrer Gewalt; ihre Gewalt ist da die höchste, somit auch die einzige in ihrer Art; sonst wäre sie nicht die höchste; wo zwei höchste Gewalten in Beziehung auf Eines und Dasselbe seyn sollen, da ist keine die höchste, weil keine die entscheidende.

Daher hat nun die Staatsregierung lediglich gar keine Macht über das, was eigentlich und an sich zum Zwecke der Hierarchie gehdrt. Die Hierarchie ist von ihr ganz und gar unabhängig.

Die Staatsgewalt hat die zeitliche Seligkeit, deren Grundfeste und einzige Sphäre die innere und äussere Sicherheit der Rechte ist, zu ihrem Zwecke. Was

*) Den Vater dieser Ansicht, welche durch ihre schlaunen Umschweife zur Zernichtung der Hierarchie führt, muß ich schon namhaft machen. Er ist Edmund Richer, Syndikus der theologischen Fakultät zu Paris, welcher im Anfange des 17. Jahrhunderts sein verderbliches Werk de ecclesiastica et politica potestate herausgab. Er hat zwar widerrufen, fand aber an Quessell und andern Jansenisten und Feinden der Wahrheit bis auf unsere Zeiten viele Anhänger.

eigentlich und an sich dahin gehdrt, schwebt in der Sphäre der Staatsgewalt. Ueber dies hat die Kirche keine Gewalt; und die Staatsregierung ist von ihr ganz und gar unabhängig. *)

Kurz, Kirche und Staat sind, jedes in seiner Sphäre, von einander so unabhängig, wie zwei Staaten. Ein anderes Reich ist die Kirche; ein anderes Reich ist der Staat. Keines hat sich in das andere zu mengen.

Diese einzig wahre Lehre geht aus der Natur der Sache hervor; sie ist in der heiligen Schrift bestimmt enthalten **) — man überlege nur die von der Jurisdiktion angeführten Texte; diese Lehre ist in den Schriften der Väter enthalten a); sie ist von den Päbsten, z. B. vom Gelasius b), vom Nikolaus I. c) und von andern, und vom Kaiser Konstantin dem Großen d), von Theodosius und

*) Daß keine Macht ein Recht in die Sphäre der andern, also weder die Kirche noch der Staat, habe, behauptet Schenkl, Institut. Jur. Eccl. §. 326. **) Man sehe auch Robert Curial genuina tof. Jurispr. s. Principia P. 2. — Vergl. Auctor. Defens. Declarat. Cleri Gallicani l. 1. sect. 2. — Grundsätze zur Eintracht u. §. 55. — Nat. Alex. H. E. Diss. e. in saec. 11. et 12. — I. Pehem J. E. univ. P. 1. sect. 3. §. 804. — Steph. Rautenstrauch Inst. J. E. §. 201. u.

**) Daß Christus nicht irdisches Reich wollte, erhellt aus seinen bekannten Aeußerungen. Vergl. Luk. 12. — Joh. 6. — Joh. 18. — Irdische Reiche sind keine ewige; Er aber wollte ein ewiges stiften Luk. 1. — Daniel 2. und ein geistliches Ps. 2., ein Reich wider den Satan. Joh. 12. — Koloss. 2. — 1. Joh. 3.

a) Sieh Schenkl Institut. Jur. Eccles. §. 326.

b) Apud Harduin. tom. 4. col. 1182.

c) Ep. ad Imper. Michael. apud Gratian. dist. 96. con. 6.

d) In Concil. Nicaen. I. apud Harduin. Tom. I. col. 583.

Valentinian a), von Marcian b) und sogar von Kaiser Justinian c) mit bestimmten Worten anerkannt.

So denken auch noch in unsern Tagen alle einsichtigen Theologen. d)

Hören wir igt die Väter und auch Päbste des Alterthums über diese Sache sprechen.

Der heilige Martyrer Ignatius sagt, nichts sey in der Kirche ehrwürdiger als der Bischof. Er setzet bei, die erste Ehre gebühre Gott, die zweite dem Bischofe. e) Den Bischof ziehen dem Könige weit vor, ohne zu behaupten, der König habe Gewalt in der Kirche, der h. Gregor von Nazianz f), der h. Chrysoströmus g), und der h. Ambrosius h). Chrysoströmus zieht dem Gekrönten sogar den Diakonus vor. i) *)

a) In epist. ad Synod. Ephes. apud Harduin. Tom. I. col. 1346.

b) Conc. Chalced. act. 6. apud Harduin. Tom. 2. col. 466.

c) In praef. ad Novell. 6. item de sum. Trinit. eodem L. 5. 6. 7.

d) Vergl. L. B. von Kreitmayer allgem. Staatsrecht §. 50. — Schrödt Jus. publ. univ. P. 2. c. 5. §. 9. — Lañcs Instit. jur. publ. Eccles. §. 79. — Vorzüglich Barthel De jure reform. antiq. art. 7. — Nieger Instit. J. E. 1. P. §. 100. — in beiden findet man Zeugnisse des Alterthumes. — Joh. Mehem Jus Eccles. univ. P. 1. sect. 3. §. 776. — Auctor commentarii de finibus utriusque Potestatis, der (c. 2.) Neuere anführt. Man sehe auch Schenkl Institut. Jur. Eccles. P. 1. §. 524. 1c. Er sagt von unserer Lehre: „commune Doctorum catholicorum calculo probatur ac vindicatur.“

e) Ep. 7. ad Smirn.

f) Orat. ad cives timore percussos.

g) L. 3. de Sacerd. et Hom. 4. in c. 6. Is:

h) De dignit. Sacerd. c. 2.

i) Hom. 83. in Matth.

*) Nämlich in Bezug auf das Uebernatürliche. Die Fürstenwürde ist nur natürlich; die Kirchenwürden sind aber übernatürlicher Art.

Augustin behauptet, Moyses sey Priester gewesen, weil er der Höchste war, und es nichts gibt, was an Hoheit den Priestern überträte k). Gelasius spricht zum Kaiser Anastasius l): „Mildester Sohn, du weißt, daß du, zwar durch die Würde in Bezug auf irdische Dinge der Menschheit vorstehst, aber den Vorstehern in göttlichen Dingen dein Haupt mit Verehrung neigst (praesulibus divinarum rerum devotus colla submittis). — Du weißt, daß du, gemäß der Religionsordnung, vielmehr Unterthan als Vorsteher seyn mußt. Du weißt, daß du vom Urtheile der Kirchenvorsteher abhängst, und daß sie unter deinem Willen sich unmdglich schmiegen können.“

Gregor von Nazianz spricht in öffentlicher Rede: „Ihr Fürsten und Vorgesetzten, was saget nun ihr? . . . Auch euch hat das Gesetz Christi meiner Gewalt unterworfen. Auch wir haben Herrschaftsgewalt; ja, wir haben noch erhabnere c).“ *)

Gregor II. schrieb d): „Die Vorsteher der Kirche sind die Bischöfe, die sich von den Staatsgeschäften enthalten; die Fürsten sollen sich aber ebenfalls vom Kirchlichen enthalten, und ihre Mühe auf das Uebertragene wenden . . . Gleichwie die Bischöfe keine Gewalt haben, über den Pallast Aufsicht zu führen, und königliche Würden zu vergeben; so hat der Fürst auch keine Gewalt, über die Kirche Aufsicht zu führen, und im Klerus die Wahlen zu machen“ etc. So dieser heilige Pabst.

Dsius, der berühmte Bischof von Corduba, spricht

a) In Psalm. 98.

b) Ep. ad Anast.

c) Or. ad cives.

*) Bei allen Kirchenvätern werden die Bischöfe „Fürsten der Kirche“ genannt, und die Bischofsstühle „Throne.“

d) Ad Leonem Isaur. Imper.

an den Kaiser: „Dir hat Gott die Reichsverwaltung überlassen, uns (Bischöfen) hat Er die Sache der Kirche anvertraut. Wer dein Reich mit bösen Augen verkleinert, der widerspricht der göttlichen Anordnung; aber auch du hüte dich, daß du dich nicht eines großen Verbrechens schuldig machest, wenn du das an dich ziehst, was Sache der Kirche ist. Es ist geschrieben: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.“ Dann sagt er: „Kaiser du hast keine Gewalt über das Heilige!“ Zugleich spricht er, die Bischöfe haben über das Irdische nichts zu befehlen. a)

Papst Symmachus äusserte dem Kaiser Anastasius ganz unumwunden: „Vergleichen wir die Kaiserwürde mit der Würde des Bischofs; der Kaiser führet die Sorge über das Menschliche, der Bischof über das Göttliche. . . Du administrirest Menschliches, der Bischof spendet dir Göttliches. Wir fügen uns an seinem Orte nach menschlicher Gewalt, bis ihr Wille gegen Gott sich erhebt. Ist jede Gewalt von Gott, so ist es die um so mehr, welche über Göttliches gesetzt ist.“ b)

Felix III., der Papst, führet gegen den Zeno dieselbe Sprache der Freimüthigkeit; unter Andern sagt er: „der Wille des Fürsten habe sich in Sachen Gottes den Priestern Christi zu unterwerfen, nicht sich ihnen vorzuziehen; der Form der Kirche zu folgen, nicht ihr Gesetze zu geben; der Kaiser dürfe nicht über die Sanktionen der Kirche herrschen wollen, da ihn Gott derselben unterwarf.“ c)

Der große Bischof, der h. Franz von Sales stimmte in dem spätern Jahrhunderte in diese Lehre des Alterthumes, und schrieb: „Die Könige und die höchsten Fürsten

a) Sieh Natalis H. E. in Saec. 11. et 12. Dissert. 2. art. 9.

b) Sieh l. c.

c) Sieh l. c.

haben im Zeitlichen die höchste Herrschaft, von der weder der Pabst, noch die Kirche sich irgend etwas zueignen, und in Ansehung deren sie über dieselben nichts zu gebieten haben wollen. Auf diese Weise ist und bleibt der Pabst der oberste Hirt und Vater im Geistlichen; der König aber der oberste Fürst und Herr im Zeitlichen. Die Auktorität des einen steht der des andern nicht im Wege; vielmehr kommen sie einander wechselseitig zu Hilfe. Denn der Pabst und die Kirche belegen jene mit dem Bannfluche und verabscheuen sie als Ketzer, welche die höchste Auktorität der Könige und Fürsten läugnen; die Könige aber lassen jene ihr Schwert fühlen, welche die Auktorität des Pabstes und der Kirche bekämpfen. Aber sie schonen solche, um sie zur Besserung und Unterwürfigkeit zu bringen.“ a)

30. Diese wichtige Lehre hat nun ihre unumstößliche Festigkeit. Man halte sich einmal fest an sie, mit Wegwerfung der vielen und grundlosen Spitzfindigkeiten. Der Fürst hat in Bezug auf die Kirche und auf das Kirchliche lediglich gar keine Gewalt. Haben Fürsten so manches Recht in kirchlichen Sachen, z. B. in der Vorschlagung der Bischöfe, so können sie es einzig und allein aus Bewilligung der Kirche haben. Und so umgekehrt von der Kirche in Bezug auf den Staat. *)

Mit diesem ist das ganze öffentliche äußere Recht der Kirche in Bezug auf den Staat, und des Staates in Bezug auf die Kirche abgethan, sofern da nur

a) L. 7. Ep. 48.

*) Der h. Franz von Sales schreibt: „Es gefällt auch mir nicht, was in seinen Schriften ein heiliger und sehr vortrefflicher Prälat (Bellarmin) von der indirecten Gewalt des Pabstes auf die Fürsten, (d. h. auf ihre Fürstenrechte) behauptet.“ L. 7. ep. 59.

Wahel's Dogm. d. N. J. Chr. XVI. Abhandl.

von Rechten, die aus der Natur der Sache folgen, die Rede ist. *)

40. „Aber das Verhütungsrecht wird der Fürst gegen die Kirche wohl haben?“ Und somit auch das Inspectionrecht in kirchlichen dem Staate etwa mehr schädlichen als der Kirche nützlichen Disciplinar-Sachen? Also wird er wohl auch excipiren können?

Dieses Verhütungs- = Inspection- und Exceptionrecht (worauf beruht das placetum regium) darf man gegen die Kirche dem Fürsten nicht einräumen, wenn man der Kirche dasselbe (somit auch ein placetum ecclesiasticum) gegen den Staat nicht ebenfalls einräumte. Warum sollte das eine Reich gegen das andere mehr können? **)

Aber fodert die Ordnung und die Ehrfurcht, welche eine höchste Gewalt gegen die andere haben soll, nicht

*) Wird ein Geschäft durch die verschiedenen Verhältnisse ein gemischtes, so verfügt jede der beiden höchsten Mächte giltig nur das, was und in wie fern es sich auf ihre Sphäre bezieht, und weislich das, was nach gemeinschaftlicher Berathschlagung das allseitig Thunlichste und Beste zu seyn scheint, wie es auch zwei Staaten machen bei Geschäften, die jeden interessiren.

**) Frankreich hat z. B. in Spaniens Dispositionen, die dessen eigne Regierung und Unterthanen betreffen, keineswegs so zu inspectiren, daß es verlangen dürfte, man müsse ihm die Verordnungen vor der Publikation zur Einsehung vorlegen, und um die Genehmigung ansuchen u. s. f. Das wäre offenbarer Vergriff an Spaniens Unabhängigkeit. Ist die Kirche vom Staate weniger unabhängig, als Spanien von Frankreich? — Mehr als Beobachtungen über das Geschehene steht da vor der Hand den Staaten gegen einander nicht zu. Wahrlich mehr kann das Jus inspectionis nicht seyn: und soll es mehr seyn, so müssen beide Mächte dies Mehrere auch haben, nicht bloß die eine. Soll der Staat sein jus inspectionis supremum haben, so darf es auch die Kirche.

offenbar, daß sie von einander besser denken? Die Kirche wehret sich gegen die politische Verordnungen gewiß nicht eher, als sie muß; sie inspicirt nicht, wann die Verordnungen noch nicht publicirt sind, sie protestirt nicht vorläufig, sie verlangt keine Vorlegung, sie übt kein placetum ecclesiasticum aus: wie hätte der Staat gegen sie das Recht, durch entgegengesetztes Betragen gleichsam feindselig zu handeln? Oder hätte die Kirche durch ein so gar widerrechtliches oder unbilliges Verfahren dieses Betragen verdient? Man denke doch billig und nüchtern: läugnet doch nicht, welche Milde die Kirche erfahren läßt!

41. „Auch über das irdische Gut, das die Kirche als Kirche nun einmal rechtlich hat, haben Fürsten nichts mehr zu regieren; es ist Gott geheiligt, ist Eigenthum des Reiches Jesu, unterliegt also nur mehr seiner Gewalt, in sofern es ihr Eigenthum ist.“*)

*) In wie fern aber die Schenkungen an die Kirche geschehen; und insbesondere, ob der Fürst die Schenkung so gänzlich geschehen lasse, daß das Geschenke in Hinsicht sogar auf das sogenannte dominium eminens von der Staatsgewalt, unter der es zuvor stand, erimiret seyn solle; und so auch, ob das Geschenke, das den öffentlichen Lasten zuvor unterlag, ist an die Kirche so abgetreten werde; mit der Staatsgenehmigung; daß es nun davon frey sei, — das sind Fragen von Thatfachen, deren Beantwortung dem Rechtsgelehrten überlassen wird. Ich wiederhole nur meinen Satz: „in sofern die Sache an die Kirche abgetreten ist, in sofern hat sie das ganze Recht darauf.“ Hat ein jeder Privat das Recht des Eigenthums und der Verwaltung, soll es die Kirche nicht haben? Der Privatmann steht indessen unter der Staatsgewalt; und die Kirche, das unabhängige Reich Jesu Christi, soll da weniger Recht haben, als der Bürger? Die Kirche ist nicht Bürger, nicht Gesellschaft; unter dem Staate stehend; sie ist ein Reich; sie ist selbst Regierung. Ueber diese Sache, was das Kirchengut betrifft, ist besonders Frey in seinem

Was für ein Recht hat z. B. Spanien auf die irdischen Güter Frankreichs, auch auf jene, die, wie ich z. B. sehe, aus Spaniens Milde ihm als Geschenke zufließen? Gar kein Recht, weder das eines Eigenthums, noch einer Verwaltung. Ist die Kirche nicht so gut ein eigenes, von Spanien ganz unabhängiges Reich, als Gallien?

Die irdischen Kirchengüter standen von jeher unter kirchlicher Gewalt, und zwar ausschließlich. Das weiß jeder auch nur mittelmäßige Kenner der Geschichte und der Rechte der Kirche.

Man darf sich nicht fürchten, die Kirche werde zu reich.

Wann zeigte die Kirche, (ich sage die Kirche) Mangel an erbarmendem, Alles spendendem Mitleide gegen die Dürftigkeit? Es kann nur die Unkunde, oder die Schmachtsucht verneinen, wie viel im Schooße der Kirche die Armut fand und findet.

Es hat freilich der Irrlehrer Wicleff gefaselt, der Klerus dürfe keine irdischen Besitzungen haben. a)

balb anzuführenden Werke lesenswerth, im ersten Theile von S. 305. bis 334. Er zeigt, der Staat habe da nur das jus cavendi et inspiciendi. Und als Advokat der Kirche hat der Fürst das Gut der Kirche nur zu schützen gegen Gefährdende.

Der Bohn, das Kirchengut sey Staatsgut ist dort weitläufig widerlegt.

Frey bemerkt auch, die Verwaltung des Kirchengutes sey ein Recht der Kirche, das von Seite der Staatsgewalt durch beinahe 18 Jahrhunderte weder angesprochen, noch bezweifelt wurde.

Kann der Staat die Kirchengüter nicht verwalten, so kann er offenbar damit auch keine Veränderungen treffen, sey es auch zu kirchlichen Zwecken. Das kann nur die Kirche. Frey beweist es weitläufig. Auch hat der Fürst nur das jus inspiciendi et cavendi.

a) Apud Thomam Waldens. l. 4. doct. fidei art. 3.

Seine Beweise aus der heiligen Schrift verdienen keine Widerlegung. a)

Die Praxis der Kirche, schon die sehr alte, widerspricht dieser grundlosen Behauptung. Von kirchlichen Besitzungen sprechen alte Dekrete der Päbste b) und der Concilien; so auch Väter. c)

Bereits von Concilien aller Kirchen haben wir Verordnungen, die Veräußerungen der Kirchengüter seyn verboten und die Aufsicht über dieselben sey dem Bischöfe überlassen. d)

42.) In dem, was das Kirchliche betrifft, sind die Kleriker kraft göttlichen Rechtes ganz frei von der Staatsgewalt.

Das ist offenbare Folge aus der Unabhängigkeit der Hierarchie vom Staate.

Dies erkannte selbst Kaiser Justinian an. e)

Im ehrwürdigen Alterthume sah man es für schändlich an, die kirchlichen Sachen dem weltlichen Urtheile zu

a) Wer will, mag den Bellarmin nachlesen. De Eccles. milit. 1. De Clericis c. 26.

b) P. Pius I. ep. 2. — Urban I. ep. ad omn. Episc.

c) S. B. Ambros. ep. 32. — Chrysost. Hom. 37. ad popul. Antiochen. — Augustin. serm. 1. et 2. de communi vita Clerico. — Prosper l. 2. de vita contempl. c. 9. — Gregor M. l. 4. ep. 33. und andere Väter allenthalben.

d) Conc. Antioch. c. 25. — Ancyra. c. 15. — Carthag. 4. c. 32. — Carthag. 5. c. 4. — Hispalense I. c. 1. — Toletan. 4. can. 32. et 63. — Agathense c. 49 et 51. — Moguntinum sub Arnulpho Imperatore c. 12. — Roman. 6. —

e) Novell. 83.

unterwerfen. a) Der heilige Bischof Martinus sagte: es sey neu und unerhört, b)

43.) Was ich da vom öffentlichen äußern Kirchenrechte berührte, gehörete mitunter in mein Fach; das Uebrige überlasse ich dem Canonisten. Warnen muß man, besonders jüngere Leser, in Betreff neuerer Schriften vom Kirchenrechte äußerst behutsam zu seyn; es giebt so viele vom Pöbel der Schriftsteller, besonders in diesem so wichtigen Fache, die ihre Wissenschaft nur aus Journalen geschöpft und die Lage ihres Lebens keine klassischen Autoren gelesen haben; dieß bemerkt man aus ihren Nachsprüchen, die sie nicht mit so großer Zuversicht und manchmal mit Derbheit thun würden, wenn sie die Gegengründe auch nur wüßten. Oder, wenn sie Gelehrsamkeit haben, so lieben sie die Wahrheit nicht.

Halten wir uns an das ehrwürdige Alterthum! Die Kirche ist ja nicht neu, und somit sind es auch ihre Rechte nicht. *)

e) Vergl. Concil. Milevit. can. 13. — Concil. Manticon can. 8. — S. Ambros. ep. 78. ad Theophilum. — S. Augustinus ep. 162.

f) Sulpit. l. 2. Sac. Histor.

*) In der Bellage werde ich Bemerkungen über hieher Bezügliches machen. Hier will ich aber jüngere Leser noch aufmerksam machen auf Jakob Zallingers Werk von den Rechten der Kirche. Dieß Werk ist eines der besten in diesem Fache, die in unsern Zeiten erschienen sind. Sehr viel Gutes und Gründliches kommt vor in den Sammlungen neuerer Schriften in 40 Bänden, die in Augsburg herauskamen in letztern Zeiten des verfloßnen Jahrhunderts. Viel Gründliches hat mit edler Freimüthigkeit geschrieben Dr. Franz Andreas Frey, Professor des Kirchenrechtes zu Bamberg, in seinem Werk: „Kritischer Commentar über das Kirchenrecht frei bearbeitet nach Anton Michl's Kirchen-

Zweites Hauptstück.

Vom Primat der Jurisdiction.

Dies Hauptstück enthält folgende Abschnitte.

- I. Beweise für den Primat der Jurisdiction, in der Person des hl. Petrus.
- II. Petrus starb zu Rom als dortiger Bischof; ihm folgten im Primat die römischen Bischöfe nach.
- III. Gedrängte Darstellung der Rechte des Primates.

Erster Abschnitt.

Beweise für den Primat der Jurisdiction, in der Person des h. Petrus.

A. Aus der heiligen Schrift.

44. Was ich anderswo vom Lehrprimat der Kirche sage, will ich in dieser Abhandlung nicht wiederholen. Es beweist alles dort Gesagte zugleich für den Jurisdictionss-Primat; denn das Lehramt gehdret auch zur Regierung der Kirche.

45. Jener Ausdruck Jesu, durch den Er den Petrus als den Felsen erklärte, a) auf den die den Hüllenpforten unbeflegliche Kirche gebaut sey, ist ja nicht bloß vom Lehrprimat, sondern auch von dem der Jurisdiction zu verstehen; denn dieser Ausdruck unsers göttlichen StifTERS ist allumfassend. Die Kirche beruht ganz, nicht bloß zum Theile, auf dem Felsen. So legen die Väter diesen Text

recht für Katholiken und Protestanten." Zweite verbesserte und vermehrte Auflage, Kitzingen am Main 1823. (Der 4te Theil ist, in demselben Geiste, von Scheil verfaßt.)

a) Matth. 16, 18.

aus, mit der katholischen Erklärung, nicht etwa bloß auf der Person des Petrus, sondern auf seiner Primatswürde, die auch in seinen Nachfolgern sey, ruhe das Gebäude der Kirche. a)

Daß Petrus der Kirchenfelsen sey, sprach das chalcedonische Concillium, wo 330 Väter waren. b)

So sang man vom Petrus dem Kirchenfelsen schon zu Augustins Zeiten in der Kirche Gottes. c)

Dies „Bauen der Kirche auf den Felsen“ heißt nach der Auslegung der Katholiken „dem Petrus ward die Regierung der ganzen Kirche anvertraut.“ Nun aber besteht die Regierung der ganzen Kirche nicht etwa bloß im Lehren, sondern auch in der Ausübung der ganzen Jurisdiktion. So legen dies „auf den Felsen gebaut seyn“ die Väter aus. d)

Zwar waren auch alle Apostel Fundament der Kirche; e) allein, der Primat bleibt doch dem Petrus. Auf dreifache Weise, sagt Bellarmin, f) waren alle Apostel das Fundament der Kirche, 1) weil sie dieselbe allenthalben gründeten; Petrus predigte aber nicht der ganzen Welt. 2) Die Propheten und Apostel theilten uns Gottes Offenbarung mit; bei ihrer Lehre verbleibt es. 3) Hatten alle Apostel Regierungsgewalt über die ganze

a) Z. B. Athanasius Ep. ad Felicem. — Hieronymus in c. Matth. 16. — in Ep. ad Damas.; — Augustin Serm. 15. de Sanctis; — Leo serm. 2. de anivers. assumpt., — der große Gregor l. 6. c. 37. ad Eulog.. Und andere mehr.

b) Act. 3.

c) Retract. l. 1. c. 21. —

d) Z. B. Chrysostom. Hom. 55. in Matth. — Ambrosius Serm. 47. — Gregor M. l. 4. ep. 32. —

e) Ephes. 2.

f) De Roman. Pontif. l. 1. c. 11.

Kirche, doch so, daß Petrus das Haupt unter ihnen war; wie das alle Väter haben. a)

Wie nun so auf den Petrus, als Oberhaupt Aller, die Kirche gebauet ist, so verbleibt sie es auf seinen Nachfolgern im Primat.

46. Zu Petrus hat Jesus Christus gesprochen: „Dir werde Ich die Schlüssel des Himmelreiches geben. Und was du immer auf Erden binden wirst, soll auch in dem Himmel gebunden seyn; und was du immer auf Erden lösen wirst, soll auch in dem Himmel gelöst seyn.“ b)

Dies sprach Jesus nur zu Petrus, und zwar unmittelbar auf jenen so eben erklärten Text vom Felsen der Kirche. Abgeschmact sind Luther, c) Kalvin d) und andere Keßer, da sie in diesen Worten keinen Vorzug des Petrus finden wollen.

Die Väter fanden ihn wohl, e) wie er jedem in die Augen fällt.

Bekanntlich hat Christus allen Aposteln die Schlüsselgewalt übergeben; f) jedoch bleibt auch hierin Petrus das Haupt. g)

Die Schlüsselgewalt des Petrus sehen wir Katholiken alle für nichts anderes an, als für die höchste Gewalt über die ganze Kirche.

a) *S. B. Hieronymus* sagt: „Licet super omnes Apostolos ex aequo Ecclesiae fortitudo solidetur, tamen propterea inter duodecim unus eligitur, ut capite constituto Schismatis tolleretur occasio.“ (L. 1. contra Jovinian.)

b) *Matth.* 16, 19.

c) *De Potest. Papae.*

d) l. 4. *Instit.* c. 6. §. 4. seqq.

e) *S. B. Cyprian.* ad Jubaian. — *Leo* ep. 89. ad *Episc. Vienn. prov.* — *Augustinus* 13. de *Baptismo.* c. 17. — *Hilarius* in c. 16. *Matth.*

f) *Vergl. Matth.* 18.

g) *Hieronymus* l. 1. contra *Jovin.*

Bekanntlich bezeichnen die Schlüssel in der h. Schrift mehr als Ein Mal die höchste Gewalt, das Imperium. a) Die Darbringung der Schlüssel ist annoch nach unsrer Sitte Uebergebung der Gewalt.

„Binden“ heißt da gebieten, verbinden, obligiren, strafen, — nach der bekannten Schriftsprache b); „Lösen“ aber heißt, Sünden erlassen, von der gesetzlichen Strafe befreien, von Verbindlichkeiten, die von der Kirche kommen, dispensiren, und mehr dergleichen. *)

Ward nun dem Petrus der Primat der Bindungs- und Lösungsgewalt gegeben, so ist er auch seinen Nachfolgern gegeben.

Von uns Katholiken wird jene bekannte Stelle, c) wo Jesus nur dem Petrus sagte: „Weide meine Schaafe,“ als Beweis für den Primat wie des Lehramtes, so auch der Jurisdiktion angesehen.

a) 3. B. Jf. 22, 22. — Offenbar. 3, 7.

b) Vergl. Matth. 23, 4.

*) Bindungs- und Lösungsgewalt geht mit der Schlüsselgewalt sogar buchstäblich auf Eines und Dasselbe hinaus; wie denn bei Matthäus (16, 19.) auch beide verbunden werden. Der Schlüssel war bei den Juden nicht das unsrige Werkzeug die Thür zu öffnen, auch waren ihre Schlüssel nicht wie die unsrigen. — Die Schlüssel waren gewöhnlich von Holz; sie bestanden aus einem Riegel, der, indem man die Thür von aussen an sich zog, vermittelst eines Riemens vorgeschoben wurde. — Wollte man das Schloß öffnen, so hob man mit dem Schlüssel den Riegel, und zog ihn dann mit dem Riemen zurück. — Der Schlüssel war gleichfalls von Holz, ziemlich groß, und wie eine Sichel gekrümmt, um den Riegel anzuhaken, oder zurück zu schieben. (Sieh Jahns bibl. Archäologie) Kalm et sagt über Matth. XVI. 19.: „Olim quippo soluto vecte aperiebatur; claudebatur vero eo religato.“

c) Joh. 1.

Nur zu Petrus sprach Jesus dies Wort, wie der Kontext weist; er nannte ihn ausdrücklich mit seinem persönlichen Namen Simon.

„Weide“ heißt da: sey Hirt; mithin ist alles mitbegriffen, Lehren, Gebieten, Rufen, u. kurz das sämmtliche Regieren. In diesem Sinne des „Regierens“ kommt das „Weiden“ in der h. Schrift öfters vor. a) Johannes hat da das griechische Wort ποιμαίνω; dies Wort wird in der heiligen Schrift öfters für das Weiden durch Gesetze und Regierung b) wie auch vom Homer in diesem Sinne genommen. c) So nehmen diesen Ausdruck in der hier vorliegenden Stelle auch die h. Väter. d) Wir alle nennen unsern Kirchenregenten „Hirten.“

Den Ausdruck: „Weide meine Schaafe,“ nehmen wir Katholiken so: „Weide meine Kirche, und zwar meine ganze.“

Bellarmin und andere bemerken, Christus habe in jener Stelle erst zwei Mal zu Petrus gesagt: „Weide meine Lämmer,“ *) und das dritte Mal: „Weide meine Schaafe,“ Unter den Lämmern verstehen sie das christliche Volk, unter den Schaafe die Bischöfe, die Mütter der Lämmer. e)

a) 3. B. Im zweiten Psalme heißt es: „Mit eiserner Ruthe wirst du sie regieren;“ im Hebräischen heißt es „weiden.“ — Is. 44. heißt es im Hebr. von Cyrus: „Mein Hirt bist du.“

b) Matth. 2, 6. aus dem Michäas 6, der das Wort herrschen hat. — Offenb. 19.

c) Iliad. 2.

d) 3. B. Chrysostom. l. 2. de sacerdot. — Augustinus in hunc locum. — Gregor der Große und andere nehmen Weiden allenthalben für Regieren.

*) Im Griechischen steht nur das erste Mal „Lämmer.“ (τὰ ἀγρία μω.)

e) De Rom. Pontif. l. c. 16.

Wie dem immer sey, Christus sagte ohne alle Ausnahme „meine Schaafe,“ also alle, gar alle. Es war so viel als: „dir übergebe ich meinen ganzen Schaafstall;“ also ist Petrus der oberste Hirt, und regiert somit auch über die Hirten.

So die Väter, a) welche glatthin behaupten, kraft dieser Worte Jesu, sey Petrus Hirt von Allen, Allen vorgekehrt, selbst den Aposteln.

War Petrus der oberste Hirt der ganzen Kirche, so ist es auch sein Nachfolger.

48. Bekanntlich hieß Petrus sonst Simon; wir wissen daß er von Christus diesen Namen „Petrus“ bekam; keinem Apostel gab der Messias solchen Namen.

Rephas oder Fels heißt Christus in so mancher Stelle des alten Bundes Selbst, wie auch des neuen. b)

Nun welcher Vorzug, daß Christus dem Simon seinen eigenen Titel gab, *) um zu zeigen, er wähle ihn

a) S. B. Epiphan. in Ancorat. — Chrysost. in hunc loc. — Ambrosius in c. ult. Luc. — Leo serm. 3. de assumt. sua ad Pontif. — Gregor. I. 4. ep. 32. — Theophylact. in c. ult. Joann. — et in c. 22. Luc. — Bernard. I. 2. consider.

b) S. B. Jf. 28, 16. Vergl. Röm. 9, 33. Daniel 2. — Ps. 117, 21. — Vergl. Matth. 21, 42. — Röm. 9, 33. 1. Kor. 10, 4. — Ephes. 2, 20. — 1. Petr. 2, 6. 7.; und anderswo oft.

*) Sehr aufrichtig sagt da der gelehrte Rosenmüller. „Nec Petra est Confessio Petri, nec Christus semetipsum digito vel nutu designavit. — Designavit autem digito aut nutu Petrum; id enim conveniebat proposito reddendae rationis impositi nominis. Ita de Abrahamo dictum: Nomen tuum erit Abraham, quia patrem multarum gentium te constitui.“ — Derselbe sagt auch: Πέτρος respon-

“Q נִפְתָּר — a נֶדְוֶה petra,“ Scholia

vollkommen zum Stellvertreter. Diese Bemerkung machte schon der große Pabst Leo. a)

War Petrus so eigentlich und vollkommen Stellvertreter Christi, so ist es auch jeder seiner Nachfolger. Simon starb, aber der Fels blieb in jedem, der auf ihn folgte.

49. Auffallend muß dem redlichen Leser doch seyn, daß Petrus immer voran steht, wo die Apostel alle, oder einige aufgezählt werden. b)

Er war doch nicht der Erste von Christus berufen; dies war Andreas. c)

Noch lächerlicher ist es, daß die von Magdeburg, d) wäñnen, als der Älteste stehe Petrus voran. Woher die Beweise, daß er der Älteste war? Und wohl gewiß soll er darum voran stehn? Der h. Epiphanius meint, Petrus sey jünger gewesen als Andreas; e) und sie sagen selbst, es sey wahrscheinlich. f) Warum werden die andern Apostel nicht auch nach dem Alter gereiht? Petrus steht allezeit g) voran, die übrigen bald so, bald anders.

Nur Paulus setzt ihn einmal h) nach dem Jakobus; vielleicht weil es ihm so natürlicher ließ, da Jakobus Bischof zu Jerusalem war, wo damals die Apostel sich ein-

in Nov. Testament., in Matth. c. 16. — Ich bemerke noch, Πίτρος (̇) heiße im Griechischen glatweg Fels so gut als Πίτρα. Der lateinische Uebersetzer mußte Petrus wählen, weil Petra ihm als terminatio foeminina unschicklich schen.

a) Ep. 89. ad Episcop. Vienn. prov. — et serm. citat.

b) Matth. 10. — Mark. 3. — Luf. 6. — Apostelg. 1.

c) Joh. 1.

d) Cent. 1. l. 2. c. 7. col. 524.

e) Haeres. 51.

f) Cent. 1. l. 2. c. 10.

g) Vergl. Mark. 5. u. 15. — Luf. 8. u. 22. — Matth. 17. — Joh. 21.

h) Gal. 2.

fanden, von denen er redet; vielleicht weil er auf die Rangordnung im Schreiben nicht sah. Paulus setzt anderswo den Petrus unmittelbar vor Christus, in aufsteigender Ordnung. a)

Petrus ist in den Erzählungen der h. Schrift überall als die Hauptperson, als der Anführer der übrigen genannt. b) Es heißt sogar: „Petrus und die Schüler Christi,“ c) „Petrus und die Apostel,“ d) Schüler und Apostel war auch er, warum Petrus besonders, als weil der Primas?

50. Man führet noch andere Stellen aus der h. Schrift für den Vorrang des Petrus an; e) man mag die Bemerkungen in Bellarmin nachlesen. Mir genügt das ganz Gewisse.

Ich gehe nun über zu den Beweisen.

B. Aus den Vätern.

51. Lassen wir, aus Zuversicht auf unsre Sache, ins dessen zu, was nicht wahr ist, nämlich, diese augenscheinlichen Beweise aus der h. Schrift zeugen wirklich nicht im geringsten für den Primat des Petrus; so zeuget uns die beständige Tradition für den Primat des Petrus, und somit auch seinet Nachfolger.

a) 1. Kor. 1.

b) Vergl. Matf. 1: — Luk. 8: — Apostelgesch. 1. u. 2: u. 5. u. 15:

c) Matf. 16.

d) Apostelg. 8:

e) 3. B. Matf. 14: — u. 16: — wo Christus den Petrus zuerst fragte, was die Apostel von Ihm halten. — Luk. 5: und Joh. 21. vom Fischen des Petrus; — Luk. 22.; — Luk. 24. wo Christus der Auferstandene, unter allen Aposteln, den Petrus zuerst der Erscheinung würdigte. — Apostelg. 10. wo Petrus zuerst das Gesicht bekam, man müsse den Heiden predigen. 1c.

Hören wir erst griechische Väter; aber nicht alle, und nicht alle ihre Stellen; das würde zu sehr ermüden. Wir Katholiken stehen Bürge, kein Vater denke hierin anders, und jeder zeuge, wo sich Gelegenheit darbent.

Nebst dem Origenes a) zeuget ferner Eusebius, b) Petrus sey der erste Bischof; (Pontifex) der Christen. Bei den andern z. B. Jakobus, sagt er nur, der erste Bischof z. B. von Jerusalem; also war Jakobus, nach seiner Meinung, nur Bischof Einer Stadt, Petrus aber der Bischof aller Christen. Derselbe nennt den Petrus den Fürsten der Ersten, den Magister des Heeres Gottes. c)

Der h. Basilius sagt, Petrus sey allen Jüngern vorgezogen worden, weil ihm die Schlüssel des Himmelreichs anvertraut worden seyn. d)

Der h. Epiphanius: „Den Petrus wählte Christus zum Haupte der Schüler.“ e)

Cyrillus v. Jerusalem nennt den Petrus den erhabnen Apostelfürsten; f) Cyrillus von Alexandrien ebenfalls. g) Der h. Thomas führt aus letzterm eine Stelle an, die nicht bestimmter aussprechen könnte, der Petrus und seine Nachfolger seyn die höchsten Bevollmächtigten in der Kirche. h)

Der große Chrysostomus behauptet, den Petrus habe Christus über die ganze Kirche aufgestellt; i) er sagt

a) In c. 6. ad Roman.

b) In Chronic ann a. Chr. 44.

c) H. 2. l. 2. c. 14.

d) Sermon. de iudicio Dei.

e) Haeres. 51.

f) Catech. 2.

g) L. 12. in Joan. c. 64.

h) In opusc. contra Graecos.

i) Hom. in Matth. 11.

wiederholt, die Obforge über die Apoftel fey dem Petrus anvertraut worden. a)

Den Vorſiß über die Jünger und den Epifkopat über die ganze Kirche eignet Euthymius dem Petrus zu. b)

Schon Theophylakt gebraucht, da er vom Petrus rebet, das Wort „Primat.“ c)

Den Vorſiß vor den Apofteln eignet dem Petrus auch Dekumenius zu. d)

Die griechiſchen Väter zeugen nicht beſtimmter als die lateiniſchen.

Nebſt Cyprian e), der den Petrus zum „Haupt und zur Wurzel der Einen Kirche“ machet f), ſprechen den Regierungsprimat dem Petrus zu — Maximus g), Optatus, der in äufferſt genauen Ausdrücken den Einen Sitz des Petrus über die Apoftel ausſpricht, und beſeget, auf dieſem Sitze ſeyn dem Petrus Linus, und dann Clemens u. ſ. f. gefolget. h)

Ambrorius bezeuget daſſelbe i); irgendwo ſagt er: „Nicht Andreas, ſondern Petrus erhielt den Primat.“ h)

Augustin ſagt dies ſehr oft, oft mit den Worten „Principat,“ „Kathedr,“ „Scheitel,“ (vertex). l)

a) Hom. ult. in Ev. Joann.

b) In c. ult Joann.

c) In c. 22. Luc.

d) In c. 1. Act.

e) Ep. ad Quinctum.

f) De unit. Eccles.

g) In 3. serm. de Apost.

h) L. 2. contra Parmen.

i) In c. ult. Luc. — In c. I. ad Galat. — Serm. 11.

k) In c. 12. ep. 2. ad Cor.

l) 3. B. L. 2. c. 1. de Baptismo. Serm. 124. de Tempore.

Nach ein Ungenannter aus dem Alterthume nennt den Petrus das Haupt und den Hirten der Heerde des Herrn. a)

Leo b), Prosper c), Arator d), den großen Gregor e), Beda f), Bernard g) wollen wir übergehen.

C. Ein besonderer Beweis.

52. Diesen führt Bellarmin aus . . . an den ich weise. h)

Es ist unrichtig, was Einige dahersabeln, man habe die Patriarchalsitze nach den Hauptstädten, die es in politischer Hinsicht waren, zu Nicäa festgesetzt. Diese aufgewärmte Idee hat den Kalvin zum Vater. i) Da widersprechen Leo k) und sein Nachfolger Gregor. l)

Erst waren bekanntlich nur drei Patriarchen Sitze, der zu Antiochia, zu Rom, der zu Alexandria *); in der erstern Stadt saß Petrus einst selbst, in der zweiten saß und starb er, in der dritten saß wenigstens Markus, den er gesendet hatte, in seinem Namen die Kirche dort

a) Autor quaest. veter. et nov. Testam. q. 75. — inter oper. s. Augustini.

b) Ep. 84. ad Anastas.

c) De ingratias.

d) In 1. c. Actor.

e) l. 4. Ep. 32. ad Mauriti.

f) Hom. in Vigil. s. Andreae. — Hom. in Test. P. et P.

g) Ep. 257. ad Eugen. — L. 2. de Consider.

h) De R. P. l. 1. c. 24.

i) Instit. l. 4. c. 7. §. 14.

k) Ep. 54. ad Martian. August.

l) Ep. ad Episcop. Dardon.

*) Sieh Concil. Nicaen. can. 6. — Chalcedonens. Act. 16; et Epist. Leon. et Gregor. et Anaclet. max. citandas.

Waiset's Dogm. b. R. 3. Chr. XVI. Abhandl.

zu stiften; auf dies letztere beruft sich Gregor der Große a), wie auch Leo der Große b), und Anaklet. c) Diese drei Sitze hat man zu Nicäa nicht erst eingeführt, nur bestätigt. Diese Sitze waren offenbar zuerst Patriarchalsitze, weil sie durch den Petrus so ausgezeichnet waren.

Daß Petrus diese Sitze wählte, mag, wie Leo deutet d), wohl die Vornehmlichkeit dieser Städte für ihn ein Grund gewesen seyn; aber daß man sie für Patriarchalsitze hielt, war nächstens nur die Würde des Petrus Grund.

Nikomeden war um die Zeiten des nicänischen Concilium die Hauptstadt des kaiserlichen Sitzes in Orient; in Occident waren es Trier und Mailand; warum erhob man nicht diese zu Patriarchaten? Diese Bemerkung machte schon Pabst Gelasius. e)

Zwar ist, wie das Koncillium von Nicäa anzeigt, der Patriarchalsitz zu Jerusalem, einer in politischer Hinsicht damals unwichtigen Stadt, — sehr alt, aber er ist es nur dem Titel nach, nicht der Jurisdiktion zufolge gewesen. f)

Der römische Patriarchat hatte immer den ersten Rang, den dritten der von Antiochia, den zweiten aber der von Alexandria; dies letzte und überhaupt die geringe Anzahl der Patriarchalsitze und besonders daß der von Jerusalem erst am vierten Orte stand, macht schon den Kalvin stuzen. g*)

a) L. 6. Ep. 37. ad Eulog. Alexandr.

b) Ep. 53. ad Anathal.

c) Ep. 7.

d) Ep. 84.

e) Ep. ad Episc. Dardan.

f) Vergl. Concil. Nicaen 7.

g) Inst. I. 4. c. 6. §. 15.

*) Zu Antiochia starb Petrus auf keine Weise; zu Alexandria starb er in der Person dessen, der dprte in seinem Namen die Kirche stiftete. Darum hat Alexandria den Vorzug; in der Person des Markus, dem dort Antian als Bischof folgte, starb Petrus als Bischof von Alexandria.

D. Noch ein Beweis.

53. Die Stuhlfeser des Petrus ist schon ein uraltes Fest, wie aus Beda a) und Augustin b) erhellt. Von einem andern Apostel haben wir keine Stuhlfeser.

Bisher zeigte ich, Petrus habe den Primat der Jurisdiction über die ganze Kirche gehabt. Wir sahen, daß die Väter auch seinen Nachfolgern denselben Primat zusprechen. Doch wir wollen genauer untersuchen, ob Petrus einen Nachfolger im Primat habe.

Zweiter Abschnitt.

Petrus starb zu Rom als dessen Bischof; ihm folgen im Primat die römischen Bischöfe nach.

54. Daß Petrus zu Rom war und als dessen Bischof daselbst starb*), ist eine eben so gewisse, als von Irlehrern bestrittne Thatsache.***) Der erste welcher sie bestritt, war ein gewisser Gulielm, Willeffs Præceptor. c)

a) Martyrol.

b) Serm. 15. de Sanctis.

*) Die gemeine Meinung ist, Petrus sey, nach dem Episkopat zu Antiochia, im 2. Jahre des Klaudius nach Rom gekommen, wie Hieronymus schreibt (De scriptor. Eccles., in Petro) und daselbst 25 Jahre Bischof gewesen, bis zum letzten Jahre Nero's. Diese Meinung vertheidiget unter Andern Natalis Alexander (H.E. dissert. 13. ad saec. 1. prop. 3.) Es gibt aber Erudite, die mit dem großen Gelehrten Pagi wollen, er habe nur eilf Jahre zu Rom gesessen. Sieh Stolberg VI. Bd. S. 154. u. f. S. 169, 170. —

**) Aber selbst gelehrte Protestanten gestehen es als etwas Unläugbares. — *Orotius* sagt: kein wahrer Christ habe gezweifelt, daß Petrus zu Rom war. (In 1. Epist. s. Petri.)

c) Thom. Waldens. l. 2. doctr. fid. art. 1: c. 7. — *Steg* Belarmin. l. c. 1: 2. c. 1:

Der stand freilich zu spät auf.

Papias sagt, der erste Brief des Petrus sey von Rom aus geschrieben. a)

So auch Hieronymus. b) Diesem und andern Auslegern z. B. Beda, zufolge ist jenes Babylon, das Petrus am Ende des Briefes nennt, Rom; eine damals den Heiligen nicht ganz ungewöhnliche Benennung c), wenigstens war sie nicht bloß vom Petrus gebraucht.

Daß Petrus die Kirche zu Rom stiftete, bezeugen Irenäus d), Eusebius e), Arnobius f), Epiphanius g), Chrysostomus h), und nebst mehreren andern Vätern, die es bestimmt angeben i), auch Kaiser Theodosius. k)

Standhaft behaupten Aehnliche, Markus habe sein Evangelium zu Rom geschrieben, wie er's den Petrus daselbst predigen hörte. l)

Anderswo erzähle ich von Simon dem Zauberer, was hieher bezogen werden kann.

a) Apud Euseb. l. 2. H. E. c. 15.

b) De vir. illustr. in Marc.

c) Vergl. Offenbar. 17, 5.

d) l. 3. c. 3.

e) L. 2. H. E. c. 14.

f) L. 2, contra Gentes.

g) Haeres. 27.

h) In Psalm. 48.

i) z. B. Orosius l. 7. H. c. 6. — Leo serm. 1. de Nat-
Apost. — Theodoret. in c. 1. ad Rom. — Gregor-
Turon. l. 1. H. c. 25.

k) C. de sum. Trinit. et fid. cath. L. cunctos popul.

l) Euseb. l. 2. H. E. c. 15. ex Clemente Alex. et Papias. —
Irenäus l. 2. c. 1. — Hieronymus l. c. — Dama-
sus in Pontifical. in vita Petri. — Isidorus in vita
Marci. — Ado in Chronico anni 45.

55. Daß Petrus Bischof zu Rom war, bis er starb, verbürget das ganze Alterthum.

Wäre Petrus nicht Bischof zu Rom gewesen, so hätte man nur Antiochia als seinen eigentlichen Sitz, wo er in eigner Person gefessen wäre, betrachtet, und Rom hätte nie den Vorrang erhalten.

Der h. Irenäus hat ein Verzeichniß der römischen Bischöfe hinterlassen, in welchem Petrus der erste ist. a)

Oft nennt Cyprian Rom den Sitz des Petrus. b)

Daß Petrus Bischof Roms war, bezeugen ferner Eusebius c), Epiphanius d), Athanasius e), Dorotheus f), Sozomenus g), und andere h); kurz alle, die nur Anlaß hatten, es zu bezeugen.

Das Zeugniß der römischen Bischöfe i) wird hier doch

a) I. 3. c. 7.

b) 3. B. l. 1. ep. 5. — l. 4. ep. 2.

c) In Chrono. ann. 44.

d) Haeres. 27. —

e) Ep. ad solit.

f) In sinopsi.

g) l. 4. c. 14.

h) 3. B. Eulogius von Alex. apud Greg. M. l. 6. c. 37. — Optat. contra Parmen. l. 2. — Ambrosius de sacramentis, 1. — Hieronym. de viris illustr. Petro — ad Damas. — Augustinus l. 2. c. 51. contra litteras Petilian. — et in ep. 165. — Prudentius in Hymno de sancto Laurent. — Prosper libr. de ingrat. — Sulpitius l. 2. S. H. — Petrus Episc. Ravenn. ad Eutych. — Theodoret. Ep. ad Leonem, — Isidorus in vita Petri. — Beda de 6. aetat. — Freculphus tom. 2. Chron. l. 1. c. 13. — Ado Viennens. in Chron. ann. 44.

i) Clem. I. l. 7. constit. Apost. c. 46. — Anaclet. ep. 3. — Marcell. I. ep. ad Antiochen. — Damasus in Pontif. —

auch gelten. Man bemerke in den Citationen, daß sie es in Schreiben an Concilien und Bischöfe bezeugen, vor denen sie sich durch eine grundlose Behauptung nur lächerlich gemacht hätten.

Von mehrern, auch allgemeinen Concilien wissen wir, daß sie den Petrus für den ersten Bischof von Rom hielten. a)

56. Daß Petrus zu Rom starb, bezeuget schon die Gegenwart seiner Reliquien daselbst.

Diesen Beweis sah Eusebius für so entscheidend an, daß er alle andere für überflüssig hielt. b)

Die ganze Christenwelt muß davon überzeugt seyn; das bezeugen die Ströme der Wallfahrter dahin. Das bemerkte schon Nicolaus I. c)

Es ist also überflüssig, hiefür mehrere Väter anzuführen. d)

Innocent. I. ep. ad Concil. Milev. — Leo I. de Natal. Apost. — Gelasius ep. ad Episcopos Lucaniae et Siciliae. — Joann. III. ep. ad Episcopos Germaniae et Galliae. — Gregor. M. l. 2. ep. 33. — Agatho ep. ad Constant. Imper. — Adrianus ad Tharas. — Nicol. I. ep. ad Michael. — Und endlich alle, wo sich Anlaß darböt.

a) Concil. Sardic. Episcoporum 500. can. 3. — Conc. Ephes. I. tom. 2. o. 16. — Chalcedon. act. 2. — et 3. et ep. ad Leon. — Concil. V. act. 1. — Concil. VI. act. 8. — Aus allen diesen Concilien bringt man mehr als 1200 Bischöfe, meistens griechische, als Zeugen für unsre Behauptung auf.

b) L. 2. H. E. c. 23.

c) Ep. ad Michael.

d) Für seinen ruhmwürdigsten Martyrertod zu Rom unter Nero zeugen z. B. Ignat. M. ad Rom. — Dionysius Corinth. apud Euseb. ref. l. 2. H. E. c. 25. — Cajus apud eundem. — Hegesippus l. 3. de Excid. Hieros. c. 2. — Euseb. Chron. ann. 61. — Theodoret. Ep. ad Leon.

57. Nun fragt es sich, ob Petrus im Primat Nachfolger habe, und welche es seyn.

Er hat Nachfolger im Primat, die als solche so viel Jurisdiction haben, als er hatte. Diese Nachfolger sind die römischen Bischöfe.

Dies ist Dogma, und das wichtigste von der Hierarchie.

Daß aber gerade die römischen Bischöfe des Petrus Nachfolger auch im Primat sind, ist nicht kraft göttlicher Einsetzung, sondern es kommt nur daher, daß Petrus zuletzt in Rom Bischof war, und die Kirche wählte nun deshalb den römischen Bischof von jeher zum Primas der Christenheit. Würde die Kirche einen andern Bischof zum Primas wählen, so wäre es dieser: indessen will die Kirche für allezeit den Bischof von Rom als den Primas anerkannt wissen. „Petrus hätte, sagt Bellarmin a), sich wohl auch gar keinen besondern Sitz wählen können, wie er's in den ersten fünf Jahren that; und dann wäre weder der Bischof von Rom, noch der von Antiochia sein Nachfolger, sondern der, welchen die Kirche wählte. Da er aber zu Rom den Sitz fest-

Pap. — Origines l. 3. in Genes. ut refert Euseb. l. 3. H. E. c. 2. — Athanas. Apolog. — Chrysost. Hom. 32. in ep. ad Rom. — Dies sind lauter Griechen; die Lateiner zeugen nicht minder: Tertull. de Praescript. — Lactantius l. 4. divin. Instit. c. 21. — Ambrosius or. contra Auxent. quae habetur l. 5. ep. — Hieronym. de vir. illustr. — Augustin. L. 1. c. 10. de consens. Evang. — Maxim. serm. 5. de Natali Apost. — Sulpitius l. 2. S. H. — Orosius. H. l. 7. — Eutropius l. 7. in vit. Neron. — Paulinus Natal. 3. — Isidor. in vit. Petri. — Leo I. de Natal. Apost. — Gregor. Tur. l. 1. c. 23. — und andere z. B. Lactant. 64. iust. c. 21.

a) De Roman. Pontif. l. 2. c. 12.

setzte, und bis zum Tode beibehielt *). so geschah daher, daß der römische Bischof ihm nachfolget,“ — nicht bloß als römischer Bischof, sondern als Primas der Kirche.

Daß nun bei der jetzigen und jeherigen Wahl der Kirche, die den römischen Bischof zugleich zum Primas haben will, es nun derselbe kraft göttlichen Rechtes sey, ist Dogma.

Daß aber der römische Bischof, (abgesehen von der gesagten Wahl der Kirche) schon darum dem Petrus im Primat nachfolge, weil er ihm in dem Bisthume über Rom nachfolgt, ist nichts weniger als Dogma; man kann es ohne Noth der Ketzerei läugnen. **)

58. Wir haben nun zu zeigen, Petrus habe als Primas der Jurisdiktion Nachfolger. Daß der Bischof von Rom auch als Primas ihm nachfolge, werden wir mitunter

*) Dies heißt man in der Schule kurz das „factum Petri.“

**) Viele wollen es für wahrscheinlich oder gewiß finden, es sey der Primat von dem römischen Episcopate kraft positiven göttlichen Rechtes unzertrennlich, weil Christus dem h. Petrus aufgetragen habe, nach Rom zu gehen (S. Marcell. Papa in ep. ad Antiochen.), und daselbst zu sterben (S. Ambros. in orat. contra Auxent. et S. Athanasius in apolog.); dies könne geschehen seyn, damit der Primat auf Gottes Wink in Rom verbleibe. Zudem sagen sie, wäre der päpstliche Sitz sonst ohne Zweifel zur Zeit der Verfolgung anderwärts übersetzt worden: vielleicht, ja wahrscheinlicher hätte der große Konstantin, da er seinen Sitz nach Orient übertrug, dahin gewirkt, daß auch der Primat nach Konstantinopel wäre übersetzt worden, hätte dies die Kirche ohne Verletzung der göttlichen Gesetze thun können. Wie dem immer sey; auffallen muß es jedem Denker, über den Sitz des Primas walte die Vorsehung besonders. Nach solchen Schicksalen Roms steht der Stuhl Petri bis auf heute! Welcher Thron stand so lange? — In der Beilage führe ich über diese Sache Liebermanns Ansicht an.

hen, und bedarf keiner besondern Beweisführung, da die ganze Welt weiß, daß die ganze katholische Kirche ihn denselben respektirt.

50. Daß Petrus als der Fels der ganzen Kirche Nachfolger habe, fordert die Natur der Sache. Christus sollte eine Kirche, die bis an das Ende der Zeiten hier sichtbar stehe; wäre mit der Person des Petrus der Primat der Kirche ausgestorben, und lebete dieser nicht immer fort, stünde die Kirche nimmer auf dem Felsen, und die Pforten der Hölle könnten sie überwältigen.

Ohne „Mittelpunkt der Einheit“ kann die Kirche nach Petrus nicht bestehen, weil sie während seines Lebens eben auf diesem Mittelpunkte ruhte. Wäre mit der Person des Petrus der Mittelpunkt verschwunden, so hätte die Kirche sogleich aufgehört die Kirche zu seyn, welche sie während seines primatlichen Lebens war; sie hätte eine andere Grundverfassung.

Nie war das Kollegium der Apostel der Fels, der Mittelpunkt der Einheit, das Höchste, der Primat; — Petrus war's.*) Wäre nun nach seinem Tode das Kol-

*) Ich rüge anderwärts den Irrthum, als sey das Kollegium der Bischöfe höher als der Pabst. Ich will es hier auch in Bezug auf den Jurisdiktions-Primat gethan haben. Jene sehen das Kollegium der Apostel unter dem Petrus, und wollen das Kollegium der Bischöfe sey über dem Nachfolger des Petrus! Das heißt wohl schielen. — Im fünften Jahrhunderte ward Pabst Symmachus durch den Afterspabst Laurentius beunruhigt. Mit des Pabstes eigener Guttheilung wurden in einem Koncillium unverdiente Beschuldigungen wider ihn untersucht. Aber die Bischöfe von Gallen waren mit diesem Verfahren gegen den Pabst nicht ganz zufrieden. Der h. Avitus, Bischof von Vienne, schrieb im Namen aller andern nach Rom; unter anderm heißt es in diesem Schreiben: „Wir sind der vollen Ueberzeugung, daß der ganze bischöfliche Stand zu wan-

legium der Apostel oder ihrer Nachfolger der Fels, der Mittelpunkt der Einheit, das Höchste, der Primat geworden, so wäre die Hierarchie wesentlich geändert worden, und sie wäre von dort an nimmer die von Jesus auf den Petrus gebaute Kirche.

Nun aber ist es Dogma, die Kirche habe hier nie auf; also ist es zugleich schon darum Dogma, Petrus habe Nachfolger bis an das Ende der Zeiten.

Daß zu gleicher Zeit nur Ein Primas seyn könne, ist nur dem Unsinne zu erinnern ndthig. Wie nur Ein Petrus, so nur Ein Nachfolger.

60. Dieß Dogma von der Nachfolge läßt sich aber auch aus der Tradition der Väter, aus der Praxis der ganzen Kirche, aus Entscheidung derselben darthun.

Hier stehen wir auf einem Felde, wo es nur Mühe ist, die Unzähligkeit der Beweise zu berühren, ohne zu ermüden.

A. Aus der Tradition der Väter.

61. Vernehmen wir erst die griechischen Väter.

Der Martyrer Ignatius nennt die römische Kirche die vorsetzende. a)

Das herrliche Zeugniß des Irenäus b) führe ich anderswo an; es bezieht sich auch auf den Primat der Jurisdiktion.

ten beginnt, wenn das Haupt angegriffen wird. Man kann es nicht leicht fassen, wie der Obere durch seine Untergebenen konnte gerichtet werden. Dem höchsten Richter „(Christo)“ und nicht der Heerde steht es zu, Rechenschaft von dem Hirten zu fordern.“ (Tom. IV. Conc. pag. 1362.)

a) Ep. ad Roman.

b) l. 3. c. 3.

Nebst dem bezeugen Epiphanius a), Athanasius b), Basilias c), Gregor von Nazianz d), Chrysoström e), Cyrillus f), Theodoret g), Sozomenus h), Akatius i) Man bemerke über wie viele Kirchen die meisten von diesen geboten; und doch erkannten sie den Pabst als allgemeinen Primas.

Schön ist, was Liberius von dem Bischofe zu Patara erzählt. k) „Da Silverius zu Patara angekommen war, (er der Pabst)“ so begab sich der ehrwürdige Bischof derselben Stadt zum Kaiser, und berief sich auf Gottes Urtheil, welches ein Frevel es sey, den Bischof eines so großen Stuhles zu verweisen; er setzte bei, in der Welt seyn viele Rbnige, aber nicht Einer sey, wie dieser Pabst über die Kirche der ganzen Welt, den man nun von seinem Stuhle verstoßen habe.“

Der ältere Kaiser Justinian stimmt mit den Vätern überein, da er an Pabst Johannes den zweiten schreibt: „Wir dulden nichts, was zur Kirche gehdrt, ist es nicht Eurer Heiligkeit bekannt, welche das Haupt aller heiligen Kirchen ist. l)

62. Unter den lateinischen Vätern spricht für den

a) Haeres. 68.

b) In 2. Apologia. — In ep. ad Felic. Pap. et alibi.

c) Ep. 52. ad Athanas.

d) In carmine de vita sua.

e) Ep. 1. ad Innoc. — Ep. 2. ad eund.

f) Ep. 10. ad Nestor. — ep. 11. ad Cler. et pop. Constantinop. — ep. 18. ad Caelestin.

g) Ep. ad Leon. Pap. — Ep. ad Renat. Presbyt. Rom. —

h) l. 3. c. 7.

i) Ep. ad Simplicium Pap.

k) In Brev. c. 22.

l) Habetur haec ep. in Codice, in I. tit.

Primat in äußerst starken Ausdrücken der h. Cyprian a); er nennt die römische Kirche die „Wurzel und die Mutter der katholischen Kirche“ b).

Optatus sagt ausdrücklich, in Anschließung an den Stuhl des Petrus müsse von Allen die Einheit beobachtet werden c).

Ambrosius sagt: „Zwar ist die ganze Welt Gottes, aber doch wird die Kirche sein Haus genannt; der Regent dieser Kirche ist heutzutage (Pabst) Damasus d). Für dieselbe Wahrheit zeugt er auch anderswo e), wie auch Hieronymus f). Gar oft Augustin g); auch Prosper ist Zeuge h).

Victor von Utrika nennt die römische Kirche das Haupt aller Kirchen i), wie auch Vincentius von Lirin k).

Anderere Zeugen will ich weglassen l).

63. Die Päbste selbst sind hier auch schon im Auge der Kritik wichtige Zeugen; denn hätten sie sich als Primaten Zeugniß gegeben und wäre man von der Nicht-

a) *z. B.* 1. 1. ep. 3. ad Cornel. — 1. 2. ep. 10. ad eund. Cornel. — 1. 1. ep. 8. ad pleb. univers.

b) 1. 4. ep. 8.

c) *Contra* Parmen. 1. 2.

d) *In c.* 3. 1. ad Timot h.

e) *Orat.* in Satyr. — L. 3. de Sacrament. c. 1.

f) *Ep.* ad Agenchiam. — *Ep.* ad Damas. de nom. Hypostas.

g) *z. B.* *Ep.* 162. — *Ep.* 92. ad Innocent. — *Ep.* 157. ad Optat. — 1. 1. ad Bonifac. c. 1.

h) *Libr.* de ingratis. — *Libr.* 2. de vocations Gentium. c. 6.

i) *De* Persec. Wandal. 1. 2.

k) *In* Commentar.

l) Man sehe noch *z. B.* Cassiodor. 1. 11, ep. 2. — Beda 1. 2. *H. G. A. c.* 1. — Anselm. *libr.* de incarn. Verbi dedic.

Damaskung nicht überzeugt gewesen, so hätten sie sich nur lächerlich gemacht *).

Jullus I. schrieb in einem Handel des Patriarchen von Alexandria, er habe zu urtheilen a). Als Patriarch vom Occident schrieb er dieß ja nicht; denn als solchem war ihm der Patriarch von Alexandria nicht unterworfen; er schrieb es als Primas der ganzen Kirche.

„An Uns, als an das Haupt, hinterbringet Alles, was einem Zweifel unterliegen kann, wie es immer Sitte war,“ schrieb Damasus an Numidiens Bischöfe b).

Um andere Zeugnisse zu übergehen c), sagt Innocentius I., „die römische Kirche sey die Quelle und das Haupt aller Kirchen“ d).

Auf dem Orient ohne Unterschied legten sich die Päbste dieselbe Primatäsgewalt bey; z. B. Leo, der da schreibt, er habe kraft göttlicher Institution über alle Kirchen zu sorgen e); er gebeut dem Patriarchen von Konstantinopel f); irgendwo sagt er, Rom habe durch den christlichen Frieden nun ein größeres Reich, als zuvor die Waffen ihm unterworfen, indem es der Stuhl Petri zum Haupte der Welt mache g).

*) Daß nie ein Bischof außer dem von Rom sich als Nachfolger Petri und somit als Primas ausgab, und sonst nie einer von der Kirche als ein solcher anerkannt wurde, ist weltbekannt; man kann es aber weltläufig bewiesen sehen bei Petrus Constant. t. t. Epist. R. R. P. P. ad ann. 440.

a) Ep. ad Orient. quae exstat in apolog. 2. S. Athanasii.

b) Ep. 4. — Sieh auch dessen Ep. ad omnes Orient. Episc.

c) z. B. Siric. ep. ad Himer. Ep. Tarracon. — Zosimus ep. ad Hesich. Salonitan. Episc. — Innocent. I. Ep. ad Episc. Macedoniae. — ep. ad Concil. Milevet.

d) ad Concil. Carthag. ep. 91.

e) Ep. 84. ad Anastab. Episc. Thessalon.

f) Ep. 46.

g) Serm. 1. de Natal. Apost.

Gelasius eignet dem Stuhle zu Rom die Gewalt über die Befehle aller Bischöfe zu; dieser Stuhl, sagt er, urtheile über jede Kirche, und könne von keiner beurtheilet werden; er setzt bey, dieß wisse die ganze Christenwelt a).

Johannes II. lobet den Kaiser Justinian, daß er dem päpstlichen Stuhle mit solcher Treue anhangt und ihm Alles unterwerfe, mit dem Beisatze: „dieser Stuhl sey wahrhaftig das Haupt aller Kirchen, und das sey in den Regeln der Väter und in den Statuten der Fürsten bestimmt ausgesprochen b). So sagt auch Pabst Anastasius II., an den Kaiser Anastasius, „immer sey der Sitz „des Petrus über die ganze Kirche, und er (der Pabst) „sey nun im Besitze der vom Herrn assignirten höchsten „Gewalt“ c).

Nebst Felix IV. d) nennt auch Pelagius II. „den römischen Sitz das Haupt aller Kirchen, und zwar vermöge göttlicher Einsetzung“ e).

Sehr oft lehret Gregor der Große, der Pabst sey das Haupt der ganzen Kirche f); so schrieb er auch an die Griechen; er der Bescheidene.

Spätere Päbste will ich nicht einmal anführen.

B. Aus der Praxis der Kirche.

64. Diese Praxis war allgemein und immer, daß man die Jurisdiction der römischen Bischöfe als die höchste an-

a) Ep. ad Episc. Dardan.

b) Ep. ad Justin. Aug., quae habetur in ipso codice Justiniani, in 1. tit. . .

c) Ep. ad Anast. Imper. — er gebraucht das Wort *Principatus*.

d) Ep. 1. ad var. Episc.

e) Ep. 1. ad Episcopos Orientalis.

f) 3. B. l. 1. Ep. 72. — l. 2. ep. 37. — l. 4. ep. 56. — l. 7. ep. 63. — l. 11. ep. 42. — Explic. 4. Psalmi poenitent.

sah, und zwar als die höchste, die von Christus festgesetzt ist.

Wie Vieles müßte ich theils wiederholen, theils bis zur Ermüdung anzeigen, wenn ich darthun wollte, daß die Päbste von jeher ihre höchste Jurisdiktion über die Bischöfe — nicht bloß mit Worten, sondern auch durch Thatfachen behaupteten und ausübten. Diese Ausübung erkannten die Bischöfe und alle Gläubigen der ganzen Christenheit als gültig an, kraft göttlicher Einsetzung, nicht etwa nur aus einer Uebereinkunft. — Ich berufe mich auf die alte und neuere-Geschichte der Kirche.

Nur Einiges von dieser anerkannten Ausübung will ich berühren.

In der siebenten Handlung des chalcedonischen Kirchenrathes lesen wir, Maximus zu Antiochia sey von Pabst Leo im Bisthume bestätigt worden.

Von der päpstlichen Bestätigung des Anatolius, Bischofs zu Konstantinopel, schreibt Leo an Martian a).

Nikolaus I. zählte dem Kaiser Michael acht Patriarchen von Konstantinopel auf, welche von römischen Bischöfen abgesetzt wurden b); darunter war Anthimus gewesen, so sehr die Drohungen des Kaisers und der Kaiserin für ihn standen.

Den Flavian, Patriarchen zu Antiochia, setzte Pabst Damasus ab c); der Kaiser Theodosius hätte ihn gern im Patriarchate erhalten, drang aber doch darauf, er solle sich nach Rom begeben, um sich dort zu rechtfertigen.

Theophilus von Alexandria verwendete sich beim Pabste

a) Ep. 54.

b) Ep. ad Michael.

c) Theodorot. l. 5. II. c. 23.

durch Legaten für den Flavian a). — Ähnliches that auch Chrysostomus b). Aber Flavian durfte die Würde nicht behalten, bis der besänftigte Pabst einwilligte, und versprach, er wolle seine Legaten vorlassen; Flavian schickte sogleich viele Bischöfe und die vornehmsten Priester der Kirche zu Antiochia zum Pabste c).

Den Athanasius von Alexandria, den Paulus von Konstantinopel, den Marcellus von Nncyra, die von einer orientalischen Synode abgesetzt waren, setzte Julius I. wieder in ihre bischöfliche Würde ein d).

Die zweite Synode zu Ephesus hatte den Bischof Theodoret abgesetzt; Leo setzte ihn wieder ein, und er ward im Chalcedonischen Concilium anerkannt e).

Dieses und Ähnliches konnten die Pabste über den Orient ja nicht als Patriarchen des Occidents verfügen; da handelten sie einzig und allein als oberste Hirten der Kirche.

65. Kirchliche Gesetze, Dispensationen, Strafen oder Censuren gab der Pabst, als Primas der Kirche.

Dessen hat die Geschichte so viel Beispiele! In Bezug auf Gesetze citirt Bellarmin f).

In Betreff der Dispensationen citirt man, nebst unzähligen neuern Beispielen, den Gelasius g) den Gregor den Großen h), der sogar in dem dispensirte, was ein allgemeines Concilium statuirte hatte i).

a) Socrates l. 5, H. E. c. 15.

b) Sozom. l. 8, c. 3.

c) Theodoret l. c.

d) Gelas. in ep. ad Episc. Dardan. — Sozomen. l. 3. c. 7.

e) Conc. Chalc. act. 1.

f) Leon. ep. I. ad episc. Campaniae, Tusciae, Piceni et per universas provincias constitutos. — Ep. 81. ad Episc. Alexandr. — Anastasius P. ad Anastas. Aug.

g) Ep. 1.

h) l. 12. ep. 31.

i) L. c.

Von Censuren hat man alte Beispiele a).

66. Wer weiß nicht, daß die römischen Päpste öfters Vikarien aufstellten, selbst im Orient? So machte Leo b) den Bischof Anastasius zum Vikarius über den Orient, wie dessen Vorgänger Vikarien der Vorgänger des Leo gewesen sind.

Elestin überließ dem Cyrillus von Alexandria seine Vollmacht im Handel des Nestorius c).

67. Wie oft wurde überhaupt von allen Theilen der Kirche an den Papst appellirt, und zwar nicht nur in Lehrstreitigkeiten, sondern auch in andern!

Ich will nur Einiges berühren.

In der Synode zu Sardika, zu welcher die ganze Christenheit einberufen ward d), und welche Sokrates eine allgemeine nennt e), und in welcher über 300 katholische Bischöfe f) aus 56 Provinzen der ganzen Christenwelt, sammt den päpstlichen Legaten sich einfanden g) — in dieser Synode wurden die Appellationen nach Rom anders kannt h).

a) Innoc. I. in ep. apud Nicephor. l. 13. c. 34. — Gregor III. excommunicavit Leonem Imperatorem Graecum, teste Zonara in vita Leonis Isauri. — Nicolaus I. excommunicavit Lotharium Regem Galliae et concubinam ejus Valradam, ac episcopos coloniensem et trevirenssem. — Mit ist das Beispiel Victoris I. (Euseb. l. 5. H. E. c. 24).

b) Ep. 84.

c) Sieh Epist. Coelestini ad Cyrill. et Cyrilli epist. ad clerum et popul. Constantinopol.

d) Sulpit. l. 2. H. S.

e) S. 2. c. 16.

f) Hilarius in libro de Synodis. — Athanasius in secundae Apologiae initiis.

g) Athanas. l. c.

h) Can. 7. — Confer. et can. 4.

Gelasius berief sich auf Canonen, die den „Appellationen der ganzen Kirche an den römischen Stuhl das Wort sprachen“ a).

Schon vor dem Concillium zu Sardica appellirte man nach Rom. Leo konnte es eine sehr alte Gewohnheit nennen b).

Im Jahr 142 kam der von seinem Bischöfe exkommunicirte Marcion nach Rom, um da losgesprochen zu werden c).

Im Jahre 252 kamen die von Cyprian abgesetzten Fortunat und Felix nach Rom, und appellirten an Pabst Kornelius d). — Basilides appellirte nicht lange darnach an Pabst Stephanus e).

Athanasius im Jahr 305 that es an Pabst Julius; dieß geschah vor dem Concillium zu Sardica f); so auch im Jahr 400 Chrysoströmus an Pabst Innocentius g); wie auch in demselben Jahrhunderte Flavian, Bischof zu Konstantinopel, an Pabst Leo h); an denselben Theodoret i).

63. Von dem, daß der römische Bischof auch in Bezug auf andere Gegenstände, als die der Lehre, allgemeinen Concilien präsidirte, die Abschlüsse bestätigte u. dgl., will ich nichts melden. Ich melde nur, daß man z. B. in der ersten allgemeinen Synode zu Konstantinopel den Pabst

a) Gelas. ep. ad Faustum. — Epist. ad Episc. Dardan.

b) Ep. 89. ad Episc. Galliac.

c) Epiphan. hores. 42.

d) Cyprian. l. 1. ep. 3.

e) Cyprian: l. 1. ep. 4.

f) Vergl. Sozom. l. 3. c. 7. — Athanasii init. Apolog. 2.

g) Vergl. seine 2 epist. ad Innocent.

h) Liberat. in Breviar. c. 12.

i) Ejus Ep. ad Leon.

Damasus um Bestätigung ihrer Dekrete, besonders in Betreff der Absetzung des Bischofes Timotheus, eines Apollinaristen, bat a).

In derselben Synode anerkannten die Bischöfe des ganzen Orients den Pabst als ihr Haupt an, und er habe das Recht, allgemeine Concilien zusammen zu rufen b).

In der chalcidonischen Synode wurde Dioskorus vorzüglich angeklagt, er habe sich getrauet, ohne Autorität des apostolischen Stuhles ein Concilium zu halten; „das ist,“ sprach der römische Legat, „nie erlaubt gewesen, und nie geschehen“ c). — In dem Berichte an Pabst Leo schrieben die Väter dieses Conciliums, „er habe demselben vorgestanden, ihnen als Gliedern, Er das Haupt.“

Als den Präses der allgemeinen Concilien verehrte Eutychius, Patriarch zu Konstantinopel, den Pabst Vigilius, wie aus seinem Schreiben an diesen erhellt, welches sich unter den Akten der fünften allgemeinen Synode findet:

So viel Anderes lasse ich unberührt.

69. In der Kirche Jesu war man stets überzeugt, der Pabst, als der Primas, könne keinem Urtheile der andern Bischöfe unterstehen.

So sagen nicht nur Pabste d) und andere Akten e) sondern auch Concilien.

a) Theodoret l. 5. c. 10.

b) In libell. synod. apud Theodoret l. 5. c. 9.

c) Act. 1.

d) S. B. Gelas. in ep. ad Anastas. Imper. — Gregor l. 9. ep. 39. ad Theodistam. — Nicol. I. in ep. ad Michael — und andere.

e) S. Bernard. Ep. ad Conrad. Imper. — Bonifac. Martyr (sich Bellarmin l. c. 28.) — Hugo de S. Victore Part. 2, de Sacrament.

Das Concilium zu Rom unter Sylvester, wobey 280 Bischöfe erschienen, sagt im letzten Canon: „Der erste Sitz wird weder vom Kaiser, noch von Königen, noch von allem Clerus, noch vom Volke geurtheilt werden“ a).

In einem andern römischen Concilium unter Sixtus III. lesen wir: „Es ist nicht erlaubt, über den Pabst ein Urtheil zu sprechen“ b).

Ein römisches Concilium unter dem Pabste Adrian II. sagt: „Wir lesen, daß der römische Bischof über die Bischöfe aller Kirchen Urtheil sprach; daß aber Jemand über ihn Urtheil gesprochen habe, lesen wir nicht.“ Diese Worte bewahrte uns die achte allgemeine Synode auf c). *)

70. Diese wenigen Züge aus den unzähligen zeigen zur Genüge, die Praxis der ganzen Kirche spreche den Jurisdiktions-Primat des römischen Bischofes aus.

Allgemein bekannte Zeugnisse wollte ich manche nicht einmal berühren, z. B. die Autorität, die Pabst Victor in Ansehung der Osterfeier gegen die asiatischen Bischöfe d), und die Pabst Stephan gegen Bischöfe von Afrika und dem Orient in Betreff der von Ketzern ertheilten Taufe e) mit Bedrohung der Exkommunikation zeigten.

Kaum eine Antwort verdient ein gewisser Nilus, der beweisen will, der Primat sey erst von Concilien eingeführt worden f).

a) Dieses Canons erwähnt Nicolaus ad Michael.

b) c. 5.

c) Act. 7.

*) Bellarmin citirt das Concil. Sinuessan., wo die Väter sprechen: „Der erste Sitz wird von Niemanden geurtheilt werden.“ Dieses führt Nikolaus an Kaiser Michael an.

d) Euseb. l. 3. H. E. c. 24.

e) Vincent. Lirin. Commonit. (adv. hoc. c. 5.)

f) Sieh Bellarmin l. c.

Wo und wann?

Er sagt, im Chalcedonischen Concilium a) werde behauptet, die Väter haben der römischen Kirche den Primat übergeben, weil damals jene Stadt Beherrscherin der Welt war.

Jenes Dekret ist nicht canonisch, ohne Autorität; es ward in Abwesenheit der römischen Legaten gemacht, die nachher bestimmt widersprachen b). Auch der Pabst Leo selbst verdamnte und verwarf dieses Dekret c).

Nilus beruft sich auf das Zeugniß des Justinian, der haben wollte, „der heiligste Bischof der alten Roma sey der erste aller Priester, nach den Dekreten der heiligen Synoden d). — Allein, gaben diese Dekrete der Concilien den Primat? Haben sie ihn nicht vielmehr nur erklärt? So z. B. erklärten Canonen, der Sohn Gottes habe dieselbe Wesenheit, die der Vater hat; gaben sie ihm diese Wesenheit?

Pabst Gelasius (um Anderes nicht zu wiederholen), — sagte in einem Concilium von 80 Bischöfen, nicht durch Synodalbeschlüsse, sondern durch den Ausspruch des Herrn habe die römische Kirche den Primat erhalten e).

So schreibt auch Pabst Nikolaus an Michael, „der Vorrang seiner Kirche sey von Christus gegeben, nicht von den Synoden; diese haben celebrirt und verehret.“

Dieselbe Wahrheit lehret auch ein Concilium unter Symmachus f).

a) Act. 16.

b) Vergl. actionem 16. Hujus Concilii.

c) In Ep. ad Anathol. — epistolis ad Martianum, Pulcheriam, Maxim. — Juvenal. — Dieses Dekret enthält auch zwei offenbare Falschheiten; vid. Bellarm. l. c.

d) Novell. 131.

e) Bellarmin. l. c.

f) Sieh apud Bellarm. l. c.

Von der Nachfolger-Reihe der Päbste will ich schon gar nichts melden. Sie allein schon widerlegt diesen gerügten Irrthum gänzlich.

72. Man zieht auch noch einen besondern Beweis für den Primat aus den in der Kirche üblichen Benennungen des Bischofes von Rom. Die Zeugnisse für diese Benennungen mag man im Bellarmin nachlesen a).

Ich hebe nur uralte Titel aus:

„P a b s t“ von Papa, stammt eigentlich aus dem Griechischen *), und ist das Wort, womit stammelnde oder koseude Kinder ihren Vater nennen b). Zwar hieß man auch andere Bischöfe Päbste oder Papas; aber nur den zu Rom hieß die ganze Kirche so. Dieser Titel erdante schon im Concilium zu Chalcedon Act. 16.

„Der Vater der Väter“ ward schon Damasus von einem Erzbischofe genannt.

„Der Bischof der Christen“ (Pontifex Christianorum) kommt schon bey Eusebius vor c).

„Der höchste Bischof“ (summus Pontifex) ward schon Damasus genannt d).

„Der Fürst der Priester“ e).

a) l. c. c. 31.

*) Von παππας; wovon wahrscheinlich das so oft mißbrauchte Wort „Paff.“

b) Vergl. Obfif. l. b., wo eine Tochter zum Vater sagt: παππα φίλε.

c) Chron. ann. 44.

d) In Ep. Archiep. Stephani Carthag. „Summo omnium praesulum Pontifici.“

e) In ep. Valentiniiani ad Theodosium, quae habetur ante Concil. Chalced. in Tom. 1. Conciliorum. — Vergl. Prosper l. 2. de vocatione Gentium c. 2.

„Bisarius Christi“ a) hieß die Kirche den Gregor X.

„Das Haupt der Kirche“ b);

„ihr Fundament“ hieß Hieronymus den Damasus c);

„der Hirt des Schaafstalles des Herrn“ ward Siricius vom Ambrosius titulirt d).

„Der Regent des Hauses Gottes“ e);

„der Aufseher über den Weinberg“ f);

„der Bischof des apostolischen Sitzes“; so heißen zuweilen auch andere Patriarchen solcher Kirchen, die von den Aposteln gestiftet worden sind. Aber den Bischof von Rom nannte man absolut und vorzugsweise so g);

„der allgemeine Bischof“ h).

C. Beweise aus Concilien.

72. Auch hier nicht alle; es wäre zu weitläufig.

Das allgemeine Concilium zu Ephesus hielt sich verpflichtet, den Nestorius zu verdammen, weil es der Pabst in seinem Schreiben gefodert habe. In diesem Concilium sagte der päpstliche Legat: „es sey der ganzen Welt und allen Zeiten bekannt, Petrus habe die Schlüsselgewalt vom Herrn empfangen; er sey der Fürst der Apostel und ihr Haupt, die Säule des Glaubens, das Fundament der katholischen Kirche; und Petrus lebe und übe das Urtheil im-

a) Concil. Lugdun., ut habetur in Sexto, tit. de Elect. c. ubi peric.

b) Conc. Chalced. in epist. ad Leonem.

c) In Ep. ad Damas. de nom. Hyp.

d) Ep. 81. ad Siric.

e) Ambros. in 1. Timoth. 3.

f) C. Chalced. ep. ad Leon.

g) Vid. Bellarm. l. c.

h) Conc. Chalced. act. 3.

mer in seinen Nachfolgern“ a) — und nicht Ein Vater widersprach.

In dem Concilium zu Chalcedon, das auch ökumenisch war, sprachen Roms Legaten in demselben Tone, mit Einstimmung des ganzen Conciliums b).

Das sechste allgemeine Concilium sagt in dem Synodal-Schreiben an Agathon, er sey des ersten Sitzes Bischof der ganzen Kirche c).

Die siebente allgemeine Synode nahm den Brief des Papstes Adrian mit Beifall auf d), obschon es in demselben heißt: „sein Sitz leuchte durch die ganze Welt, in dem er den Primat habe, und das Haupt aller Kirchen sey.“

Das allgemeine Concilium am Lateran unter Innocentius III. sagt: „aus göttlicher Disposition habe die römische Kirche die Obergewalt über alle Kirchen, und sey die Mutter und Lehrerin aller Christgläubigen“ e).

Das allgemeine Concilium zu Lyon unter Gregor X.

-
- a) Act. 1. „Nulli dubium, immo saeculis omnibus notum est, quod Sanctus Beatissimusque Petrus Apostolorum Princeps et Caput, fideique columna, et catholicae Ecclesiae fundamentum, a Domino nostro Jesu Christo Salvatore humani generis ac Redemptore, claves regni accepit, solvendique ac ligandi peccata potestas ipsi data est, semper in suis successoribus vivit, et judicium exercet.“ —
- b) Leon, Epist. ad Episc. Galliae.
- c) Post action. 18. exstant hae litterae: „Tibi ut primae Sedis Antistiti universalis Ecclesiae.“ — Es kommt auch der Ausdruck: „A summo Apostolorum vertice“ vor.
- d) Action. 2.
- e) Cap. 5. „Romana Ecclesia, disponente Domino, super omnes alias ordinariae potestatis tenet principatum, utpote mater universorum Christi fidelium et magistra.“

nennt den römischen Bischof den Nachfolger des Petrus und den Rektor der ganzen Kirche a).

Was fünf andere Concilien b) für diese Wahrheit zeugen, wollen wir ganz weglassen *).

Es genüge uns endlich wenigstens die förmliche Entscheidung des allgemeinen Kirchenrathes zu Florenz, die auch die Griechen unterschrieben; in dieser Entscheidung wird bestimmt ausgesprochen: „der hl. apostolische Sitz und der römische Bischof habe den Primat über die ganze Kirche, und er sey der Nachfolger des Petrus, des Fürsten der Apostel, und der wahre Stellvertreter Christi, das Haupt der ganzen Kirche, und der Vater und Lehrer aller Christen; und ihm sey in Petrus die volle Macht, die

a) Haec habentur in Sexto, tit. de Electione, cap. ubi pericul.

b) Lugdun. sub Innoc. 2., ut habetur c. prim. de Hom. in Sexto. — Viennens. sub Clemente 5., ut habetur Clementina unica, de summa Trinit. et fide cathol. — Constantiens. sess. 8. et 15. — Lateranens. sub Leone 10. sess. 11. — et Tridentin. sess. 14. cap. 7. et alibi.

*) Da sich gewisse Leute viel auf das Concilium von Basel zu Gute thun, will ich dasselbe hier sprechen lassen: (in responsione synodali ad orationem pro Eugenio IV. habitam, haec loquuntur Concilii Patres: „Late explicat (orator) jurisdictionem et potestatem summi Pontificis, quod caput sit et Primas totius Ecclesiae, Vicarius Christi, et a Christo, non ab hominibus vel synodis aliis praelatus, et Pastor Christianorum, et ei datae sint a Domino claves, et uni dictum est: Tu es Petrus; et solus in Plenitudinem Potestatis vocatus sit; alii in partem sollicitudinis, et multa hujusmodi, quae cum vulgatissima sint, minime necessarium erat recensere. Ista plane fatemur, operamque in hoc sacro concilio dare intendimus, ut omnes eandem sententiam credant.“

ganze Kirche unseres Herrn Jesu Christi zu weiden, zu regieren und zu leiten, übergeben worden; wie es auch in den Akten der ökumenischen Concilien und in den heiligen Canonen enthalten ist. a)

73. Wißlinge meinen, die französischen Gottesgelehrten stehen wider den Primat. Allein, wir werden auch anderswo das Gegentheil sehen.

Was alle katholischen Theologen jederzeit behaupteten, das behaupten hierin auch die von Frankreich.

Man lese z. B. nur den Natalis (Saec. I. Diss. 4.) den bekannten berühmten neuern Barruel.

Ich will nur Einiges anführen. Gerson, der berühmte Kanzler der theologischen Fakultät zu Paris, schrieb. b) „Der päpstliche Stand ist von Christus unmittelbar und übernatürlich eingesetzt, als der Stand, der da hat den monarchischen und königlichen Primat in der kirchlichen Hierarchie; nach diesem Stande (status), dem in seiner Art einzigen und höchsten, wird die streitende Kirche als die einzige, unter Christus stehende *) ausgesprochen.

a) In Decreto unionis: „Definimus, sanctam apostolicam sedem et romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum romanum Pontificem Successorem esse beati Petri Principis Apostolorum, et verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesiae Caput, et omnium Christianorum Patrem et Doctorem existere, et ipsi in beato Petro pascendi, regendi et gubernandi universalem Ecclesiam D. N. J. Chr. plenam potestatem traditam esse; quemadmodum etiam in gestis oecumenicorum Conciliorum et in saeris canonibus continetur.“

b) Tract. de Stat. Eccles.

*) Hierin eben ist sie nämlich die einzige, die unter Christus steht. Die andern Kirchen und Kirchein sind von Christus getrennt, weil sie von seiner Einen Kirche getrennt sind.

Wer immer diesen Stand bekämpft, verkleinert, oder einem andern partikulären kirchlichen Stande frevelnd gleichstellet, der ist, wenn er's hartnäckig thut, ein Ketzer, ein Schismatiker, gottlos, sakrilegisch; denn er fällt in eine Ketzerrei, welche schon so oft ausdrücklich verdammt wurde von Anbeginn der aufwachsenden Kirche bis auf den heutigen Tag, sowohl durch die Einsetzung Christi, durch die Er dem Petrus die Fürstenwürde über die andern Apostel gab, als durch die Tradition der ganzen Kirche sowohl in ihren heiligen Aussprüchen, als in ihren allgemeinen Concilien.“

Die theologische Fakultät zu Paris hat in ihren Artikeln gegen Luther erklärt, „es sey kraft göttlichen Rechtes nur Ein höchster Bischof der streitenden Kirche Christi, dem alle Christen verbunden seyn zu gehorchen.“ a) Und in der am 18. Mai 1683 herausgegebenen Censur bekennt die Fakultät, „nur Einer sey höchster Bischof der Kirche, und der sey es aus göttlichem Rechte, — und der habe unmittelbar von Christus den Primat nicht bloß der Ehre oder der Würde, sondern der Gewalt und der Jurisdiction über die ganze Kirche.“ — Im Jahr 1656 äufferte dieselbe Fakultät gegen Franz Guillon. „Der heilige Petrus ist der Fundamentfelsen der ganzen Kirche, der allgemeine Hirt, der Apostelfürst — aufgestellt von Christus. Zu Nachfolgern hat er die römischen Bischöfe mit Fülle der Gewalt.“

74. Also nicht von der wählenden Kirche, sondern von Christus selbst, und nur von Ihm bekommt der Gewählte den Primat, die Fülle der Gewalt. Die Wahl ist da nur Bedingung, nicht Ertheilung.

Wer hat kraft göttlichen Rechtes den Pabst zu wählen?

Die Wahl des obersten Hirten gehöret offenbar zur

a) Natalis Alex. Dissert. 4. in saecul. 1.

Leitung der Kirche; zu leiten hat aber nicht das Volk, sondern die regierende Kirche; somit haben die Bischöfe der Kirche, kraft göttlichen Rechtes, den Pabst zu wählen. — Muß, wie Pabst Martinus a) und das zweite Concilium von Nicäa b) sagen, die Wahl der Priester und der Bischöfe von Bischöfen geschehen; um wie viel mehr muß ihnen die Wahl des höchsten Bischofes zugehören!

Das achte allgemeine Concilium verbietet allen Laien, selbst Fürsten, die Einmischung in die Wahl irgend eines Bischofes, indem ihnen hierin keine Gewalt zustehet, und sie sollen die Wahl, die vom Collegium der Bischöfe geschehen solle, abwarten. — Um wie vielmehr geschehe dies bei der Wahl des allgemeinen Vaters der Gläubigen! *)

Bekanntlich überläßt die Kirche die Wahl des Papstes den Kardinälen. Bellarmin beweist, daß die Wahl durch die Kardinäle die vortheilhafteste sey. a)

Gewiß sind seit dieser Wählungsweise, der Kirchenspaltungen ungleich weniger; nur diese Wählungsweise konnte sich so lange erhalten. Wer kann besser wählen, als jene rathgebenden Bischöfe, und andere mit ihnen an dem Range, den die Kirche eingeführt hat, theilnehmenden

a) In Conc. Martini Papae apud Martin. Bracarens. c. 1. Decret.

b) can. 5.

*) Jedoch vergleiche man, was ich in der Bellage bemerkte.

Man möchte fragen, ob der Primas seinen Nachfolger nicht gültig designiren könnte. Es scheint kein Grund da zu seyn, es zu verneinen. Man will aus mehreren alten Zeugnissen wissen, Petrus habe es gethan; er habe nämlich den Klemens designirt, der dann aber dahin wirkte, daß zuvor Linus und dann Kletus den Primat übernahmen. (Sieh Natalis Alex. H. E. Dias. 15. in Saec. 1.)

a) De Clericis l. 1. c. 9.

Geistlichen, welche den Primas in Regierung der ganzen Kirche unterstützen, und somit die ganze Lage am besten kennen? Daher weist die Kirche Alexander dem III. großen Dank, daß er diese Wählungsweise, die schon zuvdr in Gebrauch kam, im Concilium am Lateran festsetzte, und genauer bestimmte. *)

Dritter Abschnitt.

Gedrängte Darstellung der Rechte des Primates.

75. Der Primat, wie wir so eben sahen, hat die „Fülle der Gewalt.“ Somit hat er auch die „Fülle der Rechte,“ die aus seiner vollen Gewalt hervorgehen.

Dies ist die einzig gründliche Darstellung der Rechte des Primates. Dies möchte ich zehnmal wiederholen.**)

*) Einige allenfalls ertäglichere Einwendungen gegen den Inhalt dieses zweiten Abschnittes beantworte ich in der Beilage.

**) „Primatus dividitur in Primatum honoris, auctoritatis, et jurisdictionis. Primatus honoris nihil aliud est, quam tituli praerogativa, cui annexa essent jura quaedam honorifica; v. gr. Jus primum locum occupandi in conventibus, etc. — Primatus auctoritatis, si ab illo jurisdictionis distinguitur, potestatem aliquam directivam exprimit, seu jus disponendi negotia, proponendi materiam in consensibus, colligendi vota, sententiam promulgandi etc. Primatus Jurisdictionis ille est, qui veram potestatem in alios tanquam subditos exercet, quos regere legibus potest, et in judicium vocare et coercere poenis. De hac distinctione, nihil, ut puto, apud veteres occurrit; nunc autem bene in intelligenda, propter vaferimorum hominum artes, qui licet nomen Primatus retineant, omnia tamen studia eo convertunt, ut eum juribus suis ac potestate exuant, nec quidquam praeter honoris quaedam insignia, aut ad summum Directorium aliquod in Ecclesiae negotiis relinquunt. Liebermann Tom. 2. pag. 174. et 175,

76. Der Primat soll zwar so die Fülle seiner Gewalt ausüben, daß die Bischöfe in der Ausübung ihrer Jurisdiktionsrechte nicht unndthig, unnütz oder gar unbillig beschränket werden; indessen ist alles, was der Primat, wie ich sehe, auch unndthig, unnütz, oder gar unbillig irritirt oder als giltig statuiert, wirklich irritirt und statuiert; denn sonst wäre in der Kirche keine Subordinations-Festigkeit, und die Hierarchie der Jurisdiktion würde erschüttert.

Bekannter Maßen dachte man von jeher so. Man lese den berühmten Barruel.

Die Fülle der Gewalt hat der Primat unmittelbar von Christus, nicht etwa durch Verträge. Sie ist ihm in Bezug auf die Giltigkeit absolut und ohne alle Bedingung der billigen und nützlichen Anwendung übergeben; also ist meine Behauptung ausser Zweifel. Wohlgeriethen man, wenn man das Gegentheil behaupten wollte?!

Indessen wird der billige Denker nicht sagen können, unsre Bischöfe haben Ursache, den Primat unndthiger, unnützer, oder gar unbilliger Beschränkungen zu beschuldigen.

77. In Bezug auf Giltigkeit ist demnach die neuere Abtheilung der Primatsrechte in wesentliche und in zufällige oder accessorische grundlos und nicht zulässig.

Alle Subtilitäten und Distinctionen sind in gesagter Beziehung und im Grunde auch in Absicht auf die Idee vom Primat gänzlich zu verwerfen. Das ehrwürdige Alterthum weiß nichts davon. — „Der Primas hat die Fülle der Gewalt!“ Dies ist ganz wahr, in jeder Beziehung.

78. Ich will nur einige, theils schon gesagte, vorzüglichere Rechte des Primates berühren; in Bezug auf andere werde ich es theils anderswo gelegentlich thun. Alles ist schon enthalten in der „Fülle der Gewalt.“

1) Der Primas hat das Recht zu fordern, daß ihm von allen Kirchen einderichtet werde, was den Glauben, die christlichen und kirchlichen Sitten und die Einigkeit der Kirche betrifft. Dies that schon die alte Kirche a), man nennt es das Relations-Recht. *)

2) Das Recht, Legaten zu schicken und in den Provinzen seine Vikarien aufzustellen. Dies mit dem Primate innigst verbundene Recht ward, wie wir oben sahen, schon im Alterthume ausgeübt. b)

3) Vom Rechte, wenigstens provisorische, dogmatische Dekrete herauszugeben, handle ich anderswo.

Beispiele der Ausübung dieses Rechtes kommen im Alterthume vor, c) wie es aus Briefen der Päbste und aus

a) Clement. ep. 1. n. 44. — S. Cypr. Ep. 67. ad Stephan. R. P. — Justinian. Imper. L. 7. cod. de summa Trinitate. — Vergl. oben Ungeführtes, und Natal. Alex. Diss. 4. in H. E. saec. I. — Petrus de Marca de Concordia S. et J. l. 1. c. 10.

*) Es wäre sehr widerlich, wenn die politische Gewalt die Relationen nach Rom, wie und wann immer hemmte, oder gar hinderte, oder sich das Recht herausnähme, sie zu inspiciren. Wäre das wohl rein von aller feindseligen, kränfenden Gesinnung? Wenn es die Kirche in Betreff der Relationen an den Fürsten so machen würde?!

b) Vergl. Thomassin de V. et N. E. D. P. I. E. 2. c. 117. seqq. — Espen Jus. eccles. univ. P. 1. T. 21. — The-saur. Jur. eccles. T. 2. pag. 298 seqq.

c) 3. B. — Epist. synod. concil. Carthag. ann. 416. — Epist. Milevit. concil. eod. ann. — Epist. Episcoporum Africae ad Innoc. I. — (Epist. S. Cyrilli ad Gaelestin. I. u. andere) vid. Epist. Roman. Pontif. Edit. Paris T. 1. pag. 869. 877. 887. et 1086. — Vergl. Natal. Alex. ad Saec. 7; Dissert. II. Propos. 2.

Briefen an sie, und aus dogmatischen Dekreten derselben erhellt.

4) Das Recht, allgemeine Gesetze zu machen, äbten, wie wir bereits sahen, die Päbste schon in dem Alterthume; z. B. Siricius a), Innocentius I. b) Zosimus c), Simplicius d): — e)

5) Das Recht, allgemeine Gesetze zu erlassen oder darin zu dispensiren.“ So denken alle Katholiken und selbst die Synode von Basel. f) Konnten es in den ersten drei Jahrhunderten die Bischöfe in Bezug auf ihre Heerde; so wird es der allgemeine Bischof wohl in Bezug auf die ganze Kirche können.

6) Das Sch u r e c h t ließen die Päbste von jeher jenen angedeihen, welche gegen die Cantonen verurtheilet, gedrückt oder ihrer Rechte beraubet wurden. g)

*) In der Beilage zu dieser Abhandlung wird manches vorkommen, was auf diesen gegenwärtigen Abschnitt Bezug hat. Vornehmlich gehöret hieher das Recht der obersten Censur über Religionschriften, dann das Recht der Anordnungen in der allgemeinen Liturgie, wie auch das Recht, in der Verbindlichkeit, die aus den Gelübden und Eiden entspringt, zu dispensiren.

a) Epist. ad Himer. Tarrät.

b) Ep. ad Vietric. Rhotomag.

c) In Decret. c. 1. 2. et ep. ad Patroclum.

d) Ep. 3.; in hac epistola aut decernit, aut saltem urget.

e) Sieh Petr. de Marca de Concord. Sacerd. et Imper. l. 1. c. 3. 9. — Vergl. Gratian. Distinct. 19. c. 1; seqq.

f) Schenkl Instit. Jur. Eccles. §. 208. *)

g) Man reflectire, was ich oben von den Apellationen nach Rom schrieb.

Drittes Hauptstück.

Von der Jurisdiction der Bischöfe.

Hier handle ich nicht von dem Orden der bischöflichen Würde; sondern von derselben, in sofern sie zur Hierarchie der Jurisdiction gehört.

I. Die Bischöfe nehmen kraft göttlicher Institution den zweiten Rang in der Hierarchie ein.

II. Ihre Jurisdiction ist ordentlich, vollkommen, aber dem Primat untergeordnet.

III. Von ihrer Gewalt in Bezug auf die ganze Kirche.

IV. Von ihrer Gewalt in Bezug auf ihre Diocesen.

Erster Abschnitt.

Die Bischöfe nehmen kraft göttlicher Institution den zweiten Rang in der Hierarchie ein.

79. Das Wort „Bischof“ kommt ohne Zweifel vom Griechischen^{*)}, und bedeutet Aufseher.

80. Die Bischöfe sind die Nachfolger der Apostel, in der Hierarchie; so bestimmte es Jesus Christus. Somit nehmen sie in derselben den zweiten Rang ein. Dies ist Dogma.

Von der allgemeinen Ansicht aller Theologen und von der Praxis der ganzen Kirche, die dies ausspricht, will ich da nichts melden, noch etwas wiederholen von dem, was wir im vorigen Hauptstücke mitunter auch von dem hierarchischen Range der Bischöfe sagten.

81. Wie Christus den Primat für immer festsetzte, so auch hat Er die Bischöfe für immer festgesetzt:

*) Ἐπισκοπος, Beobachter, Aufseher, Vorgesetzter. Zuletzt kommt dies Wort von *επιστη*, ich bedecke; *επιστομαι*, eigentlich: die Hand auf die Augen legend in die Augen, spähen.

Man erinnere sich, wie bestimmt Paulus sagt, der heilige Geist habe die Bischöfe gesetzt, die Kirche zu regieren a). Man erinnere sich, was Paulus an Titus und Timotheus schrieb, und was bekanntlich auch in der geheimen Offenbarung vorkommt (c. 2.).

32. Die Tradition und die kirchliche Praxis aller Zeiten sprechen dieß Dogma bekanntlich durch unzählige Zeugnisse aus.

Nur Einiges:

Man hat einen Katalog der Ordinationen der Bischöfe, die von Aposteln geschahen b).

Im Concillium zu Carthago im Jahr 255 sprachen die Bischöfe, sie seyen Nachfolger der Apostel, die Kirche regierend c).

Eben so sprachen die Bischöfe in einer andern Synode unter Cyprian d).

„Dey uns, sagt Hieronymus e), vertreten die Bischöfe die Stelle der Apostel; und alle Bischöfe sind Nachfolger der Apostel.“

Wer weiß nicht die Zeugnisse des Clemens von Rom f) und des h. Ignatius? g) des h. Irenäus? h) des h. Cyprian i) und anderer Väter? k).

a) Apostelgesch. 20, 28.

b) Bingham eum textit. Origin. Eccles. 1. 2. c. 1. §. 4.

c) Apud Harduin Conc. 1. pag. 178.

d) Apud S. Augustin. 1. 7. de Baptism. contra Donatist. c. 43.

e) Ep. 53. et 85.

f) Ep. ad Corinth.

g) Ep. ad Magnes. et Trallens. — et Antioch. et alibi.

h) l. 5. c. 4. — et l. 4. c. 43.

i) Fast überall in seinen Briefen; vorzüglich ep. 67.

k) S. B. S. Gregor. Nyss. de vita Moysis. — Nicolaus. l. ep. 47. — Leo Epist. 89. — Ephrem. de laud. Basilii M. — Symmachus Papa ep. 2.

83. Welche Kirche hat nicht einen Bischof? Das christliche Volk hat über sich keine Jurisdiktion, konnte sie also nicht übertragen; und vom Papste ward die bischöfliche Würde nicht etwa erst eingeführt. Also ist sie von Christus, sonst wäre sie gar nicht in der Hierarchie.

Daher gab man im Alterthume allenthalben den Bischöfen diese und ähnliche verschiedene Titel: Apostel, Nachfolger der Apostel, Fürsten des Volkes, Vorgesetzte und Vorstehende (Praepositi et Antistites), höchste Pontifices, höchste Priester, Päpste, Väter, Väter der Väter, Vikarien Christi, Engel der Kirche u. a.)

84. Daß die Bischöfe Nachfolger der Apostel sind, lehret Eugen IV. im berühmten Dekrete in Betreff der Armenier.

Daß „in der katholischen Kirche eine durch göttliche Ordination eingeführte Hierarchie sey, und daß zu dieser die Bischöfe, welche Nachfolger der Apostel sind, vorzüglich gehören,“ lehret und entscheidet das letzte allgemeine Concilium b).

85. Wer hat kraft göttlichen Rechtes die Bischöfe zu wählen?

Das christliche Volk einmal nicht, aus Gründen, die ich nicht wiederholen mag.

a) Bingham orig. eccles. volum. 1. l. 2. c. 2. — Luci. Paleotim. Antiq. Eccles. Summa l. 2. c. 2.

b) Sess. 23. cap. 4. et can. 6. Nur im Hauptstücke kommt vor, die Bischöfe seyen Nachfolger der Apostel. — Zwar ist der citirte Canon nur entscheidend in Bezug auf Ordens-Hierarchie, zumal da in ihm auch von den Ministern die Rede ist. Allein, wie können die Bischöfe zur Ordens-Hierarchie gehören, ohne Hierarchen der Jurisdiktion zu seyn?

Ich halte es mit Bellarmin a), der das Wahlrecht dem Papste zueignet.

Unterhirten hat der oberste Hirt zu bestimmen.

Dafür citirt man auch Päbste b).

Hiemit will ich aber die Mitregenten der Kirche, die Bischöfe, von der Mitwahl, sofern vom göttlichen Gesetze die Rede ist, ja nicht für ausgeschlossen halten.

86. Obschon der Papst die bischöfliche Jurisdiction oder das bischöfliche Amt als solches nicht aufheben kann, da es aus göttlicher Anordnung ist; so ist doch keiner in Bezug auf Jurisdiction ein Bischof, wenn der Papst ihn nicht, wenigstens stillschweigend, bestätigt. — Dieß geht aus dem Primat hervor und ist die Ansicht aller Katholiken. Der, welcher Bischöfen die Jurisdiction geben kann, kann sie ihnen auch vorenthalten.

Da entstand nun die Frage, ob die Bischöfe die Jurisdiction unmittelbar von Christus, oder vielmehr unmittelbar vom Papste bekommen? Ueber diese Frage ward im Concilium zu Trident sehr gestritten, aber nichts entschieden c). Man kann hierin, ohne Glaubensverletzung denken, wie man will; selbst Benedict XIV. schreibt, die Meinung, die bischöfliche Jurisdiction komme unmittelbar von Christus, habe starke Gründe, ob er schon die entgegengesetzte Meinung vorzieht d).

Wie dem aber immer sey, so viel ist gewiß, der Papst kann dem Bischofe die Jurisdiction entweder vorenthalten, oder auch nehmen — wenigstens in dem Sinne, daß die

a) De Clavic. l. 1. c. 8.

b) Damas. in Pontificat. — Innoc. 1. in ep. ad Decenn. — Joann. 3. ep. ad German.

c) Pallavicin. St. Conc. Trident. l. 13. c. 14. — et l. 21. c. 11. et 13.

d) De Synod. Diocces. l. 1. c. 4.

Übung derselben ungültig und im strengsten Sinne gültig ist. Dieß geschieht wenigstens dadurch, daß Pabst dem Bischöfe in Bezug auf die Jurisdiktion das weltliche Volk entzieht oder ihm nicht anweist. Das weltliche Volk steht unter dem Primas; er kann also dasselbe einem Bischöfe entziehen oder vorenthalten; ohne die weltliche Gewalt, ohne Untergebene kann aber der Bischof seine Jurisdiktion nicht ausüben, wenn er sie gleich unmittelbar von Christus haben sollte.

Es versteht sich übrigens von selbst, daß diese Entziehung oder Vorenthaltung entweder vollkommen, gänzlich, er nur in einigen Stücken, und entweder in Bezug auf die weltliche Gewalt, oder nur auf Einige eines Volkes statt haben könne.

88. Welche Meinung von der unmittelbaren Gewalt der bischöflichen Jurisdiktion mehr Grund haben dürfte, will ich meine Leser erachten lassen, und lege daher die beide Meinungen die vorzüglichern Beweise dar.

A. Gründe für unmittelbare Gewalt vom Pabste.

1) Die Reichsform der Kirche scheint mehr monarchisch; nun aber ist derselben angemessener, daß das Haupt derselben die Quelle aller kirchlichen Jurisdiktion sey *).

2) So denken auch Päbste, z. B. Innocenz I. a), der große Leo b); man citirt auch das Schreiben der sicilischen Bischöfe an Pabst Theodor c).

*) „Mehr monarchisch“ möchte ich nicht sagen; die Regierungsform der Kirche ist eine ganz besondere.

a) Ep. 24. in tom. 1. Collect. Harduin. col. 1025.

b) Ep. olim 89. nunc 10. ad Episcopos Vienn. — apud Gratian. dist. 19. can. 7.

c) Apud Harduin. Tom. 3. col. 634.

3) So denken auch ansehnliche Theologen a).

Im Concilium zu Trient standen für diese Meinung die Italiener, für die andere aber die Franzosen und Spanier.

B. Gründe für letztere Meinung.

1) Christus gab selbst unmittelbar den Aposteln die Vollmacht b); nun aber sind die Bischöfe ihre Nachfolger. Der heilige Geist hat die Bischöfe gesetzt c).

2) Dieß ist die Ansicht von der Apostelgewalt, deren Quelle unmittelbar Christus ist, welcher alle Katholiken und die ganze Tradition bestimmen, einige wenigen ausgenommen, die wider die heilige Schrift und ohne Grund behaupteten, die Apostel selbst haben die Jurisdiction vom h. Petrus erhalten. Haben sie dieselbe von dem Heilande, warum sollen ihre Nachfolger sie vom Papste erhalten?

3) Nennen einige Väter den Petrus den Urheber und den Anfang der bischöflichen Würde, und, sagen sie, die übrigen Apostel haben durch ihn die Schlüsselgewalt bekommen, so muß man sie so auslegen, daß sie mit der h. Schrift und Tradition nicht in Widerspruch stehen; man muß also sagen, sie wollen in etwas stärkern Ausdrücken nur behaupten, Petrus habe der Erste die Schlüsselgewalt erhalten, oder er sey der Primas.

Bekanntlich hat die theologische Fakultät zu Paris für diese zweite Meinung so sehr geeifert, daß sie die erste ver-

a) S. B. S. Thomas I. 4. contra Gentes c. 76. — S. Bonaventura in opusc. Quare fratres minores praedicent.

b) Matth. 18, 18. — Joh. 20, 21.

c) Apostelgesch. 20, 28.

ammte *) , und darauf drang, man solle Lehren, die biblische Gewalt sey unmittelbar von Christus a).

Indessen wäre dieser Eifer nicht nöthig gewesen und die Schule hätte die ganze Frage, ohne Nachtheil der Kirche, dürfen unaufgeworfen seyn lassen.

Zweiter Abschnitt.

Die Jurisdiktion der Bischöfe ist ordentlich, vollkommen, aber dem Primat untergeordnet.

89. „Ordentlich“ heißt hier „gewöhnlicher Weise und von Rechtswegen statt habend.“

Sie ist vollkommen (plena), das heißt, sie erreckt sich auf Alles, was Regierung der Kirche ist. Sie ist eine eigne Jurisdiktion; die Bischöfe sind nicht etwa Vikarien des Papstes. Sie sind seine wahren Mitregenten der Kirche. „Ihr konnet,“ schrieb der heilige Basilius an den römischen Bischof, „zu uns, die wir mit euch in demselben Leibe festgesetzt sind, nicht sagen: ihr ob uns nicht nöthig“ b).

90. Diese volle Jurisdiktion ist aber, wie wir schon nugsam sahen, dem Primat — in Bezug auf die Ausübung derselben, untergeordnet; so zwar, daß er die Ausübung nicht nur verbieten, sondern auch, wie wir schon sehen haben, eigentlich ungiltig machen, irritiren kann.

*) Was für ein Recht, von der Kirche gebildete Meinungen zu verdammen, hat aber eine hohe Schule? Nicht Universitäten, sondern die Kirche hat das Lehranschen.

a) Sieh Natal. Alex. H. E. saec. Dissort. 4.

b) Ep. 77.

Dritter Abschnitt.

Die Gewalt der Bischöfe in Bezug auf die ganze Kirche.

91. Der Bischof ist kraft seiner Bestimmung durch göttliche Ordination Bischof für die ganze Kirche.

Aber ihre volle Jurisdiktion wird in Bezug auf die Ausübung auf gewisse Bezirke oder Diocesen beschränkt*), inner denen sie, wenn nicht außerordentliche Fälle eintreten, sich halten müssen, ohne ihre Jurisdiktion ausdehnen zu dürfen, damit nicht Verwirrungen und Uneinigkeiten entstehen a).

Ob diese Beschränkung auf Geheiß des göttlichen Stifter b), oder ob aus Anordnung der Apostel, oder ob aus der allgemeinen Uebereinstimmung der auf die Apostel folgenden Bischöfe eingeführt ward, mögen Andere näher untersuchen. Soviel ist gewiß, daß schon die Apostel den Bischöfen, die sie aufstellten, Diocesen anwiesen c) **). Daß um jene Zeit andere Bischöfe über bestimmt angewiesene Kirchen vorgesetzt waren, lehrt die Geschichte d).

Die Synode von Antiochia im Jahr 341 hat festgesetzt: „daß die Bischöfe nach alter, von den Vätern statuirter Regel, nur das thun, was ihre Diocese betrifft“ e).

*) Die Kirche will auch, sie sollen sich auf gleiche Weise der Handlungen des Ordens enthalten, ob sie schon an sich gültig wären.

a) Vergl. Trid. Sess. 6, cap. 5. et sess. 14, cap. 2. de reform.

b) S. Ignat. Mart. Ep. ad Ephes. c. 3.

c) 1. Petr. 5, 2. — Ekt. 1, 5. — Offenb. 2, 1. 8. 12. 18.

**) Vielleicht thaten sie es, weil der heilige Geist sie dessen überhaupt mag belehrt haben.

d) L. Paleotimi Antiq. l. 2. c. 1. u. 3.

e) Steh Schenkl Op. cit. §. 58.

Indessen findet man, daß heilige Männer glaubten, zuweilen müsse man von der bezeichneten Regel abweichen a).

2. Allein diese Beschränkung der bischöflichen Jurisdiktion = Ausübung auf die Diocese benimmt der Gesamtheit der Bischöfe nichts von der Regierung der ganzen Kirche. Sie alle, mit dem Papste, und in gehdriger Unterordnung gegen ihn, sind in Gesamtheit die regierende Kirche, Lehrer, Gesetzgeber, Richter ic.

Als solche erscheinen sie vorzüglich in allgemeinen Concilien; wie die h. Schrift b) und die ganze Kirchengeschichte, und letztere mit so vielen Beispielen belegt. Ich sage: „Da erscheinen sie vorzüglich als solche.“ Eigentlich sind sie es immer, auch außer allgemeinen Concilien. So wachen sie immer über die Erhaltung der Lehre in der ganzen Kirche, ohne Rücksicht auf Diocesen.

Schn sagt daher der h. Cyprian: „Wir sind zwar viele Hirten, weiden aber nur Eine Heerde, und wir müssen alle Schafe, die Christus durch sein Blut und Leiden erworben hat, versammeln und weiden.“ c) Anderswo sagt er: „Episkopat ist Einer, wovon jeder Einzelne einen Theil für das Ganze inne hat“ d).

Es bedarf kaum der Erinnerung, daß auch jene Bischöfe, die eben nicht wirklich eine Diocese in der That zu regieren haben, doch Jurisdiktion über die ganze Kirche besitzen; denn dieselben sind durch die Empfangung der bischöflichen Weihe oder besser des bischöflichen Ordens wahre

a) 3. B. S. Epiph. an. Ep. ad Joan. Jerosol. — Euseb. Sam. apud Theodoret. H. E. 1. 4. c. 12. — S. Athanas. apud Sozom. H. E. 1. 3. c. 20. et Socratom 1. 2. c. 24. und Andere. — Vergl. Bingham Orig. Eccl. 1. 2. c. 5. §. 3.

b) Apostelgesch. 15; 23.

c) Ep. 68. al. 67. ad Steph.

d) De unit. Eccles.

Bischöfe geworden für die ganze Kirche, folglich haben sie von Christus unmittelbar die eben erklärte Jurisdiktion über die ganze Kirche, oder wenigstens haben sie selbe vom Papste, der in ihre Ordinarung willigte und ihnen, nicht nach neuer jehiger Sitte, wenigstens einen Diocese - Titel bestimmte.

Daß der Papst einem Bischöfe die Ausübung der Jurisdiktion auf die ganze Kirche benehmen oder vorenthalten könne, unterliegt keinem gründlichen Zweifel.

Vierter Abschnitt.

Von der Gewalt der Bischöfe in Bezug auf ihre Diocese.

04. Wie ich bereits schon sagte, die Bischöfe haben ordentliche, eigne, volle Macht; wer könnte zweifeln, ihre Jurisdiktion sey, kraft göttlicher Einsetzung, für ihre Diocese, ordentlich, eigen, voll? Der Bischof kann hiemit Gesetze für seine Diocese geben, kann Diocesan-Gesetze aufheben, darin dispensiren, kann über kirchliche Prozesse entscheiden; kurz Alles, was seiner Heerde frommt.

05. Da aber ihre Jurisdiktion dem Primas untergeordnet ist, so kann sie nicht gültig, was sich derselbe auch in Bezug auf Gültigkeit reservirt hat. So alle Katholiken.

06. Untrüglicher Lehrer ist der Bischof für seine Diocese so wenig, als er es allein schon für die ganze Kirche ist. Das ist allgemeine Ansicht. Indessen kann ihm nicht abgestritten werden das Recht, über Glaubens- und Sitten-Fragen ein provisorisches Urtheil zu sprechen, zu Folge dessen man einstweilen das Gegentheil, kraft des Gehorsams, nicht vertheidigen darf. Und so, wie der Bischof aus seiner Heerde excommuniciren, oder mit andern Censuren belegen kann, könnte er Widerspenstige, die

sich gegen sein provisorisches Urtheil vergehen, einstweilen seine Straf Gewalt erfahren lassen.

97. Kann der Bischof einen nicht aus der ganzen Kirche excommuniciren? Kraft göttlichen Rechtes bleibt der Refers an den Primas der Kirche; man hat das Recht, an ihn zu appelliren; wie ist der aus der ganzen Kirche, der das kirchliche Gliederrecht hat, an das Haupt zu appelliren?

98. Kann der Bischof allgemeine, d. h. die ganze Kirche obligirende Kirchengesetze für seine Diocese aufheben oder dispensiren? — Im Falle der Nothwendigkeit oder des Nutzens kann er es *). Er hat die ordentliche Jurisdiction, er hat die volle Gewalt, die Gewalt zu lösen und zu binden. In den ersten Zeiten übten die Bischöfe diese Gewalt a).

Nicht aber kann er es in dem, was der Primas oder ein allgemeines Concillium ausdrücklich reservirt haben. Was aus dem oben Gesagten folget *).

*) Jedoch werde da die nächste Bemerkung, die ich sogleich anführen werde, in Betracht genommen.

a) Vergl. Thomassin, de V. et N. Discipl. P. 2. l. 3. c. 24. — P. 2. l. 2. c. 13. 14.

*) Wenn ein allgemeines Concillium reservirt, so hat diese Reservation ohnehin zugleich die Auktorität des Primas für sich. Und auch davon abgesehen, so ist die Auktorität der Gesamtheit, in Verbindung mit dem Primas, ja größer als die des einzelnen Bischofes. Da ist folgende Stelle von Frey merkwürdig: „Bey Beantwortung der Frage: „in wie fern ist der Bischof in Bezug auf allgemeine Kirchengesetze seine gesetzgebende Gewalt auszuüben, und etwa contra aut praeter legem zu statuiren fähig?“ — muß ein Unterschied gemacht werden, ob die Rede von einem absolut = gebietenden oder verbotenden Gesetze der Kirche ist, oder nur von einem gemeinen. Im ersten Falle findet die bischöfliche Gesetzgebung an einem solchen Gesetze eine Gränze, die sie nicht

99. Der Bischof hat seine Unterhirten zu wählen, einzusetzen, Beneficien zu errichten. Das bedarf keines Beweises.

Indessen ist auch hierin, wie in Allem, die Jurisdiction dem Primas untergeordnet.

100. Gar lächerlich ist die Meinung, die vor Jahren einigen Gräblern in den Sinn kam, der Pabst könne in einer Diocese ohne Genehmigung des eigenen Bischofes nichts verrichten, was zur Jurisdiction des Bischofes gehört.

Ist der Primas, der allgemeine Bischof, als solcher auch an die Diocese von Rom gebunden? Der oberste Hirt soll in der Heerde des untergebenen Hirten nicht können, was dieser kann?

*

Es ist zu bedauern, daß in unsern Zeiten Scribler aufstanden, welche die Bischöfe größer machen wollten, als sie wirklich sind. Die thaten es, um die Ehrfurcht gegen

überschreiten darf. — Die bischöfliche Gewalt ist in der Kirche keine souveräne Gewalt, sondern nach der Intention ihres Stifters an den Petrus und an die Kirche gebunden; in ihrer Direction stehet sie also unter der Kirche: ist nun ein Gegenstand durch ein allgemein gebietendes oder verbotendes Gesetz bestimmt, so drücket sich darin der Wille der ganzen Kirche aus, dem sich der Individuelle nach den konstitutionellen Principien unterwerfen muß. — Es würde Uniformität tief verletzt werden, oder gar nimmer herzustellen seyn, wenn hier jedem Bischof Autonomie gestattet wäre: keine Kirche würde der andern im Wesern gleichen. — Im zweiten Falle liegt es aber schon in der Natur des Gegenstandes und in dem Willen der Kirche, daß diese Gesetze, die nur, wie man zu sagen pflegt, in Subsidium angenommen wurden, abgeändert werden können; denn da sie von der Kirche nur als tauglich und nützlich erklärt sind, so kann sie der Bischof durch andere zweckmäßige ersetzen.“ (Art. Comment. 2. Th. §. 210.)

en Primat und die Unabhängigkeit an ihn zu schwächen, entweder aus Stolz, oder aus Neigung zur Schmeichelei, der um vom Felsen los zu reißen, was nur auf ihm fest stehen kann.

Viertes Hauptstück.

Von der Jurisdiktion der Priester.

101. Die letzte Stelle in der Jurisdiktions-Hierarchie nehmen die Priester ein, in sofern sie Jurisdiktion haben. Ob aus göttlicher Einsetzung? Das ist eben kein geradezu formelles explicite gegebenes Dogma.

Daß sie aber zur Hierarchie des Ordens kraft göttlicher Ordination gehören, ist förmlich entschiedenes Dogma a); nun aber haben die Priester eine ordentliche Jurisdiktion; also gehören sie zur Hierarchie der Jurisdiktion und zwar aus göttlicher Einsetzung *). Freilich ist es noch lange nicht ausgemacht, ob die Jurisdiktion der Priester unmittelbar von Christus komme; aber daraus folgt noch nicht, daß sie nicht zur Jurisdiktions-Hierarchie, welche kraft göttlicher Einsetzung da ist, gehdret. —

Daß jene siebenzig **) Jünger Jesu minder als die apostel standen, sagen Väter b) und gestehen selbst viele

a) Trident. Sess. 23. can. 6.

*) Es ist also doch implicite Dogma, der Priester gehdret zur von Gott festgesetzten Jurisdiktions-Hierarchie. Will jemand ein explicite Dogma hier sehen, so will ich nicht widersprechen.

**) Die Vulgata hat 72, das Griechische 70.

b) S. B. Hieronymus ad Fabiol. de 42 mans. — Cf. Petavius de Hierarch. Eccles. — Natalis, H. E. Diss. 44. ad saec. 4.

Protestanten a). Diesen siebenzig Jüngern folgten die Priester nach, wie bekanntlich eine alte Meinung ist b).

So viel ist gewiß, daß die Apostel entweder selbst Priester ordinirten, oder den von ihnen ordinirten Bischöfen auftrugen, Priester zu ordiniren, welche ihnen helfen sollten, die Kirche zu weiden und zu leiten. Dieß thaten die Apostel ohne Zweifel nach göttlichem Auftrage; sonst hätte das Concilium von Trient nicht entscheiden können, die Priester gehören aus göttlicher Anordnung zur Hierarchie.

Von Priestern redet offenbar der Apostel Paulus c).

Die Priester sind Theilnehmer an der bischöflichen Gewalt, obgleich nicht an der ganzen. Nun aber ist die bischöfliche Gewalt göttlicher Einsetzung; somit auch die priesterliche, zumal da sie auf Gottes Anordnung da ist.

102. Ist nun die bischöfliche Jurisdiktion unmittelbar von Christus, so ist es auch die priesterliche, weil diese ein Theil der bischöflichen ist.

Will man aber dieses nicht sagen, so ist wenigstens der Priester vermöge seines Ordens befähiget, die Jurisdiktion vom Bischofe zu empfangen; und in so fern kann man sagen, der Priester habe eigene und ordentliche Jurisdiktion.

Was man da immer für eine Meinung wähle, so ist und bleibt gewiß, daß der priesterliche Orden kraft göttlicher

a) Sieh Ziegler praefat. in Tract. de Superintend. — Mosheim de rebus Christo saec. I. §. 6. u. 7. — Kircheng. der Protest. I. c. §. 3. — Grotius Anot. in Luc. 10, 1.

b) Ven. Beda in Luc. 10. — Theodulph. Aursl. in Capitular. — S. Thom. 3. p. 67. a. 2.

c) 1. Timoth. 5, 17. 19.

Einsetzung statt findet, und daß die Priester in so fern auch in der Ausübung selbst an der Jurisdiktion Theil nehmen, als sie in der Kirche angewiesene Heerde haben; für dieses letztere bürgen uns immerwährende Tradition und Praxis der ganzen Kirche, besonders die kirchliche dogmatische Lehre vom Bußsakramente, so daß man dieses ohne Keckerei nicht läugnen könnte.

103. Die Jurisdiktion des Priesters ist ordentlich und ihm wenigstens in dem Sinne eigen, daß sie keinem minderern Orden zukommt. Aber diese ordentliche und eigene Jurisdiktion bezieht sich nur auf das innere Gericht (*forum internum*), oder auf das Bußgericht. Davon anderswo.

104. Diese priesterliche Jurisdiktion hat also keine Gesetzgebungs-Gewalt, sie hat kein Wahlrecht minderere stehender Kirchendiener; sie kann mit keinen Censuren belegen; z. B. der Priester kann nicht exkommuniciren. Es steht dem Priester kein Recht zu, in Concilien über Glaubens und Sittenlehren sein mitentscheidendes Urtheil zu geben; eben so wenig kann er eine provisorisch geltende Entscheidung machen. Kurz im Außern hat er keine ordentliche Jurisdiktion.

In allem diesem berufe ich mich auf die Praxis der Kirche.

105. Aber auch die Jurisdiktion, die der Priester ordentlicher Weise für das Innere hat, ist dem Bischöfe untergeordnet. Dieser kann sie vorenthalten oder benehmen; wenigstens in dem Sinne, daß er ihm das Volk entzieht oder nicht anweist.

Was dann der Priester im Bußgerichte thäte, wäre an sich und gar ungiltig.

106. Aus alle dem erhellet von selbst, daß der Priester

in der Jurisdiktion, Hierarchie viel anderer stehe, als der Bischof.

Es ist das zwar kein förmliches Dogma; ob es schon eines ist, daß die Priester in Bezug auf den Orden kraft göttlicher Einsetzung weniger sind, als die Bischöfe.

Im Concilium zu Trident wollte man es nicht entscheiden a). Indessen ist es nichts weniger als gleichgiltig, was man da glaube, und der Vorzug des Bischofes vor dem Priester, auch in Bezug auf die Jurisdiktion, wird durch die h. Schrift (1. Timoth. 5, 19.) *) und die Praxis der Kirche außer Zweifel gesetzt, und die Behauptung des Gegentheiles wäre äußerst vermessen b). Verdammt wurde auch die theologische Fakultät zu Paris die Gegenmeinung als eine falsche und dem Worte Gottes widersprechende c).

Das Alterthum liefert uns Beweise genug, daß die Bischöfe unabhängig von den Priestern, diese aber nur abhängig von jenen in allen ihren Funktionen waren d). Die Bischöfe wurden von Priestern nie zur Verantwortung gezogen, wohl aber diese von jenen in Bezug auf ihr Amt, und wurden auch bestraft e).

Diese Unterordnung, Abhängigkeit und schuldige Unterthänigkeit bezeugen der h. Ignatius f), Clemens von

a) Sieh Schram Theolog. Dogm. T. 3. §. 1195.

*) Man vergleiche die biblische Erwähnung von den 70 Jüngern Luf. 10. Vergl. damit Joh. 20, 22.

b) Malbonat de Ord. c. 8.

c) Sieh Schram l. c.

d) Sieh Bingham Origin. Eccles. Vol. 1. l. 2. c. 5. §. 2¹⁻⁶.

e) Bingham. l. c. Petav. de Hierarch. Eccl. — Natal. Alex. H. 2. Diss. 44. Saec. 4. Wittasse des sacr. ord.

f) Ep. ad Antioch. — Vergl. ad Philadelph.

Roma), Dionysius vom Areopagus b), Tertullian c).

Nicht Ein Theolog getrauet sich zu läugnen, daß der Bischof, der Priester-Jurisdiction ungeachtet, unmittelbarer Hirt der ganzen Diocese ist; wie könnte das seyn, wenn er nicht höhere Jurisdiction hätte, als die Priester? Darum sagen die Alten, z. B. Irenäus d), glatthin, die Bischöfe seyen die Hirten ihrer Heerde.

Wo und wann haben die Priester oder der Primas den Bischöfen größere und über Priester herrschende Jurisdiction übergeben? Nirgend Eine Spur solcher Uebergabung. Also ist diese größere über Priester herrschende Jurisdiction der Bischöfe aus göttlicher Einsetzung.

Warum sind die Priester nicht so gut als die Bischöfe Mitregenten der ganzen Kirche, wenn ihre Jurisdiction diesen gleich kommen soll? Nur Bischöfe feierten Concilien e).

Als Fürsten der Kirche werden nur die Bischöfe, nirgend die Priester ausgesprochen f).

Endlich giebt das letzte allgemeine Concillium seine Meinung, oder vielmehr seinen heiligen Glauben hierüber genugsam zu erkennen, da es lehret, die Bischöfe seyen Nachfolger der Apostel, und gehören vorzüglich zur

a) In ap. can. can. 40.

b) Hierarch. Eccles. 5. c.

c) De Baptism.

d) L. 5. c. 3.

e) Euseb. I. 5. II. E. c. 23. et 25.

f) Bergl. S. Chrysost. De Sacerdot. — S. Ambros. De dign. Sacerd. — S. Gregor. Naz. or. ad Princ. irasc.
Waiibel's Dogm. d. N. J. Chr. XXVI. Abhandl. 7

Hierarchie, und seyen gesetzt, die Kirche Gottes zu regieren, und höher als die Priester a). Es wäre frevelnder Zwang, wenn man sagen wollte, das Concilium lehre da nur vom Ordens-Vorrang; der Context widerlegt es, indem das Wort „regieren“ vorkommt, das ja doch Jurisdiction bezeichnet.

a) Sess. 23. cap. 4.

I. Beilage

zur

Abhandlung:

Die Hierarchie

der

Kirche Jesu Christi.

Verschiedenes.

I n h a l t.

- I. Erklärung von heiligen Schriftstellen über die Nothwendigkeit, ein Glied der Einen Kirche Jesu Christi zu seyn.
 - II. Einige merkwürdige Stellen aus heiligen Vätern über die Kirche Jesu Christi.
 - III. Erklärung mehrerer Texte der heiligen Schrift über die Regierungsgewalt der Apostel.
 - IV. Ueber die Bedeutung des Wortes „Presbyter.“
 - V. Bemerkungen über das Abvolatie-Recht der Fürsten in Bezug auf die Kirche.
 - VI. Noch einige Bemerkungen über Rechte, die dem Staate viele Neuern gegen die Kirche einräumen.
 - VII. Aufösung einiger Einwendungen wider den Primat des Petrus.
 - VIII. Beantwortung einiger Einwärfe gegen die Wahrheit, daß Petrus zu Rom seinen Sitz hatte, und daß ihm die römischen Bischöfe im Primat nachfolgen.
 - IX. Ueber die Frage, ob durch eine Wahl der ganzen katholischen Kirche nicht könnte der Primat vom Episkopate zu Rom getrennt werden.
 - X. Ueber die vier bekannten Sätze der gallikanischen Kirche.
 - XI. Ueber einige Arten päpstlicher Rechte.
 - XII. Ueber das Recht, das eine Zeit lang Päbste auf die Fürsten zu haben meinten, wie es scheint.
-

I.

Erklärung von h. Schriftstellen über die Nothwendigkeit, ein Glied der Einen Kirche Jesu Christi zu seyn.

1) Alles, was die Kirche uns als Gottes Willen ausspricht, ist Gottes Wille; wer aber seinen Willen nicht thut, der kann nicht selig werden; nun aber sagt sie, und spricht es aus, Er wolle, daß jeder ein Glied der Kirche Jesu sey. Wer da nicht Gehör gibt, den trifft das Wort des Apostels: „Dünkt sich jemand von euch ein Prophet, „oder begeistert zu seyn, so bekenne er, daß es Gebote „Gottes sind, was ich euch schreibe. Erkennt er's nicht „dafür, so wird auch er verkannt werden.“ a)

Erkennen wir's doch, die Kirche, sie, die apostolische, lehre Gottes Gebote, dann wird uns der Herr nicht ver-
kennen, nicht verwerfen!

Der letzte Vers heißt zwar im Griechischen so: „*Ἐὶ δὲ τις ἀγνοῖ, ἀγνοῖτω*“ wörtlich: „Ist aber jemand unwissend, „so sey er unwissend.“ Das heißt denn aber doch: Will jemand diese Verordnungen nicht für göttlich halten, so mag er solchen Frevler auf seine Gefahr wagen. So deutet es auch Rosenmüller. *Ἀγνοῖτω* heißt da verachten, verwerfen, wie bei Matth. VII. 23. XXV. 12.

2) Vergleicht Jesus Sich die Kirche seiner einigen

a) 1. Corinth. 14, 37. 38.

Braut, die Er liebet, wie wird Er den lieben, der sie vers
kennt, und nicht Glied dieser Braut seyn will? „Männer,
„liebet euere Weiber, wie Christus die Kirche geliebet, und
„Sich Selbst für sie preis gegeben hat, damit Er sie heil
„igte, indem Er sie reinigte durch die Wassertaufe mit dem
„Worte des Lebens: auf daß Er Sich Selbst eine herrliche
„Kirche darstellte; die weder einen Flecken, noch eine
„Runzel, noch sonst etwas dergleichen hätte, sondern heilig
„wäre und unbefleckt.“ a)

„Was die Vulgata mit „dem Worte des Lebens“
übersetzt, lautet im Griechischen glatthin ἐπιμαρ: „Wort,
„Lehre.“

Wer also eine andere Lehre hat, als die Braut Jesu,
und nicht durch die herrliche Kirche Jesu Christo dargestellt
ist, der kann schon darum nicht heilig seyn und unbefleckt.

3) Der h. Apostel Paulus zeigt uns, wie Jesus die
Kirche liebe als seinen Leib: und sagt: „Die Männer sollen
„ihre Weiber wie ihre Leiber lieben. Wer sein Weib lie
„bet, der liebet sich selbst. Niemand hat jemals seinen
„Leib gehasset, sondern ernährt und erhält ihn, wie auch
„Christus seine Kirche. Denn wir sind Glieder
„seines Leibes, wir sind von seinem Fleische,
„und von seinen Gebeinen.“ b)

Wessen Glied, von wessen Fleische, von wessen Gebeinen
ist der, der nicht Glied des Leibes Jesu ist? Und wie will
der sich das ewige Leben versprechen, der nicht Glied Dessen
ist, der von Sich sagen konnte, Er sey das Leben? Er
sage nicht, er sey ein Glied Jesu; denn wie kann er ein
Glieder Jesu seyn, wenn er nicht Glied seines Leibes seyn
will? Das Glied muß ja nothwendig zum Leibe ge
hören, um Glied zu seyn.

a) Ephes. 5, 25. 26. 27.

b) Ephes. 5, 28. 29. 30.

Die Kirche Jesu ist vorgebildet durch jene Eine Arche, ausser der sich niemand befand und gerettet worden wäre; somit ist der Untergang aller, die sich ausser der Arche befanden, gewisses Sinnbild des Unterganges aller derer, die nicht in der Einen Kirche seyn wollen. Es ist dies nicht grundlose Anspielung. Der h. Apostel Petrus redet im 1. Briefe im 1. Hauptstücke, 20. Vers von der Arche des Noe, durch welche die wenigen Seelen gerettet wurden vom Wasser, das ist da, vermittelt des Wassers, und setzt im nächstfolgenden Verse bei: „Ingleichen machet auch euch, „hebt das Gegenbild davon, die Taufe, selig.“

Die Taufe ward durch die Arche gesinnbildet; und ohne Taufe ist keine Rettung; allerwenigstens muß man mit Liebe Gottes verlangen, sie zu erhalten. Nun aber hat Sich Christus durch die Taufe seine Kirche gereinigt, wie wir so eben (D. 3.) sahen; somit muß der, welcher die Taufe verlangt, auch verlangen in der Kirche zu seyn, weil die Taufe die Thür zur Kirche ist, und die Kirche wird für ihn im vollendeten Sinne die Arche.

Will man gründlicher sagen, das Taufwasser sey gesinnbildet worden durch jenes Wasser: das die Arche des Noe erhob, weil Petrus (Vers 20.) sagt, durch das Wasser seyn sie gerettet worden, die in der Arche waren; so bleibt doch dieselbe Folgerung, ja diese wird noch verstärkt. Das Wasser hob die Arche, in der allein Rettung war; eben so hebt die Taufe die Kirche, in der allein Rettung ist.

II.

Einige merkwürdige Stellen aus heiligen Vätern über die Kirche Jesu Christi.

*) Nur einige aus den unzähligen, die sich anführen ließen; und fast nur solche, welche auf Punkte Bezug

haben, welche in der Abhandlung vorkommen. Auch binde ich mich da nicht sonderlich an Ordnung. Bewiesen ist die Sache bereits genug. Die folgenden Stellen sollen vornehmlich dienen, unsre Ehrfurcht und Liebe gegen die Braut Jesu Christi zu beleben.

Bei dieser Stellensammlung kam mir gut das Werk, das ich in allen Händen wünsche: „Thesaurus Patrum“ etc. Parisiis, 1823.

1) *Ecclesiae creditum est dei munus, quemadmodum aspiratio plasmationi; ad hoc ut omnia membra percipientiae vivificentur: et in eo disposita est communicatio Christi, id est, Spiritus Sanctus arrha incorruptelae, et confirmatio fidei nostrae, et scala ascensionis ad Deum. In Ecclesia, inquit, posuit Deus Apostolos, prophetas, Doctores. (1. Cor. 12. v. 28,) et universam reliquam operationem spiritus; cujus non sunt participes omnes, qui non concurrunt ad Ecclesiam, sed semetipsos fraudant a vitâ per sententiam malam et operationem pessimam. Ubi enim Ecclesia, ibi et Spiritus Dei, illic Ecclesia et omnis gratia; Spiritus autem veritas.“ a)*

2) „Plantata est Ecclesia, paradisus in hoc mundo. Ab omni ergo ligno Paradisi esca manducabilis, ait Spiritus Dei.“ b)

3) „Clarum est ex antiquissimâ et verissimâ Ecclesiâ, has recentiores, et quae his sunt adhuc inferiores tempore, fuisse innovatas, adulterinae notae haereses. Et manifestum esse existimo, unam esse veram Ecclesiam, eam, quae vere est antiqua, in cujus catalogum referuntur ii, qui sunt justi secundum propositum. Nam cum unus sit Deus et unus Dominus; propterea id etiam, quod est summe venerabile, ex unitate laudatur,

a) S. Irenaeus libr. 3. contra haeres. c. 24.

b) Idem libr. 5. contra haeres. cap. 20.

ut quod sit imitatio Principii, quod est unum. In unius ergo naturae sortem cooptatur Ecclesia, quae est una, quam conantur haereses in multas discindere.“ a)

4) „Ubi Deus, ibi metus in Deum, qui est initium sapientiae. Ubi metus in Deum, ibi gravitas honesta et diligentia attonita, et cura sollicita, et allectio explorata, et communicatio deliberata, et promotio emerita, et subiectio religiosa, et apparitio devota, et pro- sessio modesta, et Ecclesia unita, et Dei omnia.“ b)

5) „Christianus non est, qui in Ecclesia Dei non est. Jactet se licet, et philosophiam vel eloquentiam suam superbis vocibus praedicet; qui nec fraternam caritatem, nec ecclesiasticam unitatem tenuit, etiam quod prius fuerat, amisit.“ c)

6) „Super unum Petrum aedificat Ecclesiam suam; et quamvis Apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat: Sicut misit Me Pater, et Ego mitto vos, et tamen, ut unitatem manifestaret, unam cathedram constituit, et unitatis ejusdem originem ab uno incipientem suam auctoritate disposuit.“ d)

7. „Prima fundamenta congregationis Ecclesiae statim ab initio sunt posita, unde et Apostolus dicit aedificari Ecclesiam non solum super Apostolorum fundamenta, sed etiam Prophetarum. Inter Prophetas autem numeratur et Adam, qui magnum mysterium prophetavit in Christo et in Ecclesia dicens: Propter hoc relinquet homo patrem suum et matrem suam, et adhaerebit uxori suae, et erunt ambo in

a) S. Clemens Alexandr. Stromatum I. 7.

b) Tertullianus. De Praescript. haer. cap. 43.

c) S. Cyprianus. Epist. 52. ad Antonianum.

d) Idem. De unitate Eccles. Cath.

carne unâ. (Gencs. 2. v. 24.) Evidenter enim de his dictis ejus dicit Apostolus: Ego autem dico in Christo et in Ecclesia.“ (Ephes. 5. v. 32.) Sed et idem Apostolus cum dicet: Sic enim Ecclesiam dilexit, ut Semetipsum traderet pro eâ sanctificans lavacro aquæ; (Ephes. 5. 25.) non utique ostendit eam prius non fuisse; quomodo enim dilexisset eam, quæ non erat? sed eam sine dubio dilexit, quæ erat: erat autem in omnibus Sanctis, qui ab initio Seculi erant facti.“ a)

8. „Ut persuadeamus acquiescenti dogmatibus inter se consentientibus, et ejus utilitati consulamus, dicimus ex auctoritate sacrae scripturae corpori Christi, quod est Ecclesia Dei, pro anima esse Dei Filium, membra autem universi corporis esse quoscunque fideles. Quoniam sicut anima vivificat et movet corpus, quod ex se ipso vivum motum non habet, ita Verbum illud mira energia corpus suum incitans ad ea, quæ debet facere, movet membra Ecclesiae singula, nihil sine ratione faciens.“ b)

9. „Nemo sibi persuadeat, nemo semetipsum decipiat. Extra hanc domum, id est, extra Ecclesiam, nemo salvatur. Nam si quis foras exierit, mortis suæ ipse fit reus.“ c)

10. „Una est columba mea. Hanc Ecclesie unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? Qui Ecclesiae renititur, qui cathedram Petri, super quam fundata est Ecclesia, deserit, in Ecclesia se esse confidit? — Ecclesia una est, quæ in multitudinem latiss

a) Origines. Homil. 2. in Canticum cantic. tom. 1.

b) Idem Libr. 6. contre Celsum.

c) Idem Homil. 3. in Josue.

incremento, fecunditatis extenditur: quomodo solis multi radii, sed lumen unum. — Avelle radium solis a corpore, divisionem lucis unitas non capit. Ab arbore frangere ramum, fructus germinare non poterit: a fonte praecidere rivum, praecisus arescet. Adulterari non potest Sponsa Christi, incorrupta est et pudica: unam domum novit, unius cubiculi sanctitatem casto pudore custodit. Haec nos Deo servat, haec filios regno, quos generavit, assignat. Quisquis ab Ecclesia segregatus adulterae jungitur, a promissis Ecclesiae separatur. — Alienus est, profanus est, hostis est. Habere jam non potest Deum Patrem, qui Ecclesiam non habet Matrem. Si potuit evadere quisquam, qui extra arcam Noë fuit: et qui extra Ecclesiam foris fuerit, evadit.“ a)

11. „Etsi in orbe Ecclesia una sit, tamen unaquaeque urbs Ecclesiam suam obtinet, et una in omnibus est, cum tamen plures sint, quia una habetur in pluribus. — Primus itaque et maximus gradus est ad coelestia ascendentibus habitare in hoc tabernaculo, et illic noctibus diebusque vitam aevi totius agere. — Post quae in monte Domini quiescendum est; hinc enim proficiscentibus eo iter est.“ b)

12. „Tanta enim Ei religio fuit pro humani generis salute patiendi, ut Petrum primum Filii Dei confesorem, Ecclesiae Fundamentum, Coelestis regni janitorem, et in terreno iudicio iudicem coeli, satana convictio nuncuparet.“ c)

13. „Christus est sponsus unicus Ecclesiae, sicut in Canticis, Ipse testatur; qui cum unicam laudat; cae-

a) D. Cyprianus. De unitate Ecclesiae.

b) S. Hilar. in Psalm. 14.

c) Idem. In Psalm. 131.

teras damnat: quia praeter unam, quae est vera Catholica, caeterae apud haereticos putantur esse, sed non sunt.“ a) —

14. „Facilius est solem extinguere, quam Ecclesiam deleri. Quis, inquit, ista praedicat? Is, qui eam fundavit. Coelum et terra transibunt, sed verba mea non transibunt. (Matth. 24. v. 35.) Haec non modo dixit, sed et complevit: cur enim illam magis fundavit, quam coelum? Si quidem est coelo pretiosior Ecclesia. Quare conditum est coelum? Propter Ecclesiam, non Ecclesia propter coelum. Coelum conditum est propter hominem, non homo propter coelum.“ b)

15. „Deus Iudaeos dispersit: quoniam, si cum illo testimonio Scripturarum in sua tantummodo terra, non ubique essent; profecto Ecclesia, quae ubique est, eos prophetiarum, quae de Christo praemissae sunt, testes in omnibus gentibus habere non posset. — Ab ipso Abel, quem primum justum impius frater occidit, et deinceps usque ad hujus seculi finem, inter persecutiones mundi, et consolationes Dei, peregrinando procurrit Ecclesia.“ c)

16. „Per Petrum Episcopis dedit clavem caelestium honorum. Agnosce, quod solutus, solutus es, et ligatus, vinculis invisibilibus constrictus es. Si oculi tibi essent, quibus cerneres animi substantiam, ostenderem tibi, qui a communione abactus es, speciem condemnati gravissimis vinculis cervico depressi, nullum membrorum liberum aut solutum habentis; atque utinam cum

a) S. Optatus. libr. 1:

b) S. Joann. Chrysost. Homil. 4. in illud. Vidi Dominum tom. 6.

c) S. Augustinus. De civitate Dei libr. 18. c. 46. et 51.

vitâ supplicium terminaretur! Nunc vero si quid humanum evenerit, et derepente mors accenderit, ut latro de nocte, scito tibi oclusa, quae illic sunt, esse. Diligentes sunt, et qui non ludant, illius regni janitores. Vident animam separationis notam ferentem: quasi quemdam foetore et sordibus carceris notatum, abigunt eâ semitâ, quae ad bona ducit. Non concedunt, ut ordines justorum cernat, et angelicam laetitiam; misera vero tum suae se temeritatis vehementer accusans, lugensque ac plorans et gemens in locum quemdam, tristem tanquam angulum, abjecta permanebit, luctu nunquam finito ac insolabili in aeternum poenâs luens.“ a)

17. „Quos communes poenae ad sanam mentem non revocant, nec a precam communione separatio ad poenitentiam adducit, eos necesse est traditis a Domino canonibus subicere. Scriptum est enim: — Si neque Ecclesiam audierit, sit tibi de caetero ut ethnicus et publicanus. (Matth. 18, v. 17.) Sit deinceps excommunicatus.“ b)

18. „Si quondam leprosus extra castra sedere jubebatur, atque etiamsi rex esset, cum diademate ejiciebatur, nos eum, qui anima leprosus est, ex his sacris castris eliminabimus.

A divina gratia dignitatem accepimus, qua possimus haec efficere.“ c)

19. „Et ipsa „(correptio),“ quae damnatio nominatur, quam facit episcopale iudicium, quâ poenâ in Ecclesiâ nulla major est, potest, si Deus voluerit, in correptione

a) S. Gregor. Nyss. De Castigat. tom. 3.

b) S. Basilius. Epist. 288. al 246 tom. 3.

c) S. Chrysostomus. tom. 6. Homil. contra ludos et theatra.

tionem saluberrimam cedere atque proficere. — Pastoralis necessitas habet, ne per plures serpant dira contagia, separare ab ovibus sanis morbidam, ab illo, cui nihil est impossibile, ipsa forsitan separatione sanandam. Nescientes enim quis pertineat ad prædestinatorum numerum, quis non pertineat; sic affici debemus caritatis affectu, ut omnes velimus salvos fieri.“ a)

20. „In omni congregatione multitudinis necesse est, ut inveniantur mali. Deus enim, qui novit exercendos nos, miscet nobis et non perseveraturos, aut certe ita simulatos, ut nec inchoaverint, in quo perseverare deberent. Novit enim, necessarium esse nobis, ut feramus malos, et proficiat, quod boni sumus, diligamus inimicos, corripiamus, castigemus, excommunicemus, cum dilectione a nobis etiam separemus. Videte enim, quid dicat Apostolus: „Si quis autem non obedit verbo nostro per epistolam, hunc notate, et nolite commisceri cum eo. (2. Thessal. 3. v. 14.) Sed ne subreperet tibi ex hoc iracundia, et turbaret oculum tuum: Non, inquit, ut inimicum eum existimetis, sed corripite ut fratrem (Ibidem, v. 15.) A quo indixit separationem, non præcidit dilectionem.“ b) — *)

a) S. Augustinus. Libr. de correptione et Gratia cap. 15.

b) Idem. Enarrat. in Psalm. 54.

*) Es ließen sich noch viele Väter-Bezeugnisse von der Excommunication anführen; z. B. aus Origines, in Levit. Hom. 14. tom. 2. — In libr. Jesu Nav. Homil. 8. tan. 2. — S. Basilii, Comment. in Isaiam tom. 1. — S. Ambrosii, Comment. in Epist. 1. ad Corinth. tom. 2. — S. Gregor. M. in Regul. — et in Epist. 1. 5.

III.

Erklärung mehrerer Texte der heiligen Schrift über die Regierungsgewalt der Apostel.

1) Laut der Apostelgeschichte (XV. Kapitel) ward in einer Zusammenkunft der Apostel und der Ältesten, nach reifer Ueberlegung (Vers 6. und 7.), beschlossen, man solle an die Heiden-Christen schreiben, daß sie sich vom Erstickten und vom Blute enthalten sollen. (Vers 19. und 20.) Offenbar gebot ihnen dieses nicht Gott, sondern die Apostelversammlung. Daß sie es aber als Gesetz aussprach, ist unläugbar, ob uns schon dieses Gesetz nichts mehr angeht. Das da gebrauchte Wort: ἐπιτάλαι heißt „Befehle zuschicken,“ wie es Aelian (Var. hist. 2: 5.) braucht, und wie die Lateiner mittlere so brauchen.

Ich will mich da nicht berufen auf den 41. Vers desselben Hauptstückes, der nach der Vulgata so lautet: „Er (nämlich Paulus) ging durch Syrien und Cilicien, stärkte die Gemeinden, und trug ihnen auf, die Gebote der Apostel und der Ältesten zu halten.“ Nicht berufe ich mich auf diesen Vers; weil die Worte: „und trug ihnen auf, die Gebote der Apostel und der Ältesten zu halten,“ von Gelehrten nur als Zusatz angesehen werden, der in den griechischen Exemplaren und in den ältesten Uebersetzungen vermisst wird.

2) Unläugbar ist der über einen Blutschänder vom Apostel verhängte Kirchenbann. a) Der Apostel sagt: er thue dies im Namen Jesu Christi, (4. Vers), das heißt, kraft der von Ihm erhaltenen Vollmacht. Er übergab ihn, wie er selbst sich ausdrückt, „dem Satan zum Untergange des Fleisches, damit der Geist, auf den Tag des Herrn Jesu Christi gerettet

a) 1. Corinth. 5.

Waihel's Dogm. d. R. J. Chr. XXVI. Abhandl.

„werde.“ (5. Vers.) Den Blutschänder übergab er dem Satan dadurch, daß er, wie der scharfsinnige Schriftausleger Schaappinger sagt, aus der Gemeinde ausgeschlossen, ihres Gebetes beraubt, und mit dem Fluche der ganzen Gemeinde, daß ihn eine schwere Krankheit treffen soll, belegt wurde. Zum Untergange des Fleisches, d., i. damit sein Körper hart mitgenommen werde *), und er große Schmerzen leiden müsse. Das Fleisch im Gegensatz zum Geiste, der gerettet werden soll, bezeichnet offenbar den Leib.“

3. Offenbar gibt der h. Apostel Paulus im eilften Hauptstücke des ersten Briefes an die Korinther Verordnungen, und zwar im gebietenden Tone; und das solche Verordnungen, welche Gott weder durch das Naturgesetz, noch durch die Offenbarung gegeben hat; er verordnet, die Männer sollen mit unbedeckten, die Weiber aber mit bedeckten Häuptern in den öffentlichen religiösen Zusammenkünften erscheinen; und wie, gegen einige eingeschlichene Mißbräuche, in Zukunft das Abendmahl gehalten werden solle.

Hieraus ergibt sich insbesondere, die Apostel haben Gewalt gehabt, Gesetze zu geben, welche sich auf den Gottesdienst beziehen.

Daß der Apostel den Korinthern schon früher Verordnungen gegeben habe, erhellt daselbst aus dem zweiten Vers: „Uebrigens lobe ich euch, Brüder, daß ihr in Allem „meiner eingedenk seyd, und die Verordnungen, wie ich „sie gegeben habe, beibehaltet.“ Wozu 2. Theff. 2, 15. eine Parallelstelle ist.

4. „Was wollet ihr? Soll ich mit der Ruthe, oder „in Liebe und im Geiste der Sanftmuth zu euch kom-

*) Ohne Zweifel hier durch Einwirkung des Satans.

„men?“ a) Wie könnte der h. Apostel Paulus von einer Rute sprechen, wäre das Christenvolk von der Strafge-
walt der Apostel nicht überzeugt gewesen?

5. Eben so spricht derselbe Apostel im zweiten Briefe an die Korinther b): „Wir haben in Bereitschaft, allen „Ungehorsam zu strafen.“ Die Vulgata hat: „Et in „prompta habentes ulcisci.“ Im Griechischen heißt es: *καὶ ἐν ἐτοιμίᾳ ἔχοντες ἐκδικῆσαι.*“ Es heißt *ετοιμος* bereit, fertig, entschlossen. Es kann also zwar glatt hin überfetzt werden: „Wir sind auch bereit.“ Allein ohne Anmaßung einer Gewalt mußte dieß der Apostel sagen können, und hiemit wirklich Gewalt zum Strafen haben. Zudem kann gar füglich unter *ἐν ἐτοιμίᾳ* nicht nur Bereitseyn, sondern auch die bereits vorhandene Gewalt verstanden werden; wie denn auch Rosenmüller es deutet und den Apostel sagen läßt: „Iam dudum uti potuissem auctoritate mea.“ Und diese letztere Deutung ist um so natürlicher, da *ετοιμος* zum Grundfinn hat: zubereitet, geschehen, vorhanden: so sagt Homer c): *ταῦτα ἐτοίμα τετιύχεται;* „das ist nun einmal geschehen.“ Wie denn *ἔτοιμον ἰσὶν* heißt: „es geht an, läßt sich thun.“

6. Nicht bloß Belehrungen, sondern eigentliche apostolische Verordnungen kommen vor im 1. Timoth. 3, V. 2. 10. u. 12. — 3. V. der 10te Vers schreibt vor, man solle die Diakonen vorerst prüfen und alsdann erst, wenn sie unsträflich sind, dienen lassen.

7. In demselben Briefe sagt der h. Apostel Paulus dem Bischöfe Timotheus: „Die sündigen, strafe in Gegenwart Aller, damit die Andern sich fürchten“ d). Da ist

a) 1. Corinth. 4, 21.

b) 10, 6.

c) Il. 14. 53.

d) Cap. 5, V. 20.

„Strafen“ um so mehr im Sinne gesetzgebender Autorität zu nehmen, da der nächst vorhergehende Vers so lautet: „Wider einen Ältesten nimm keine Klage an, außer vor zwei oder drei Zeugen.“ Man kann nur vor Richtern klagen. Im Griechischen heißt da Klage *κατηγορία*, was bekanntlich von *κατα*, „ich versammle“ *λογίζομαι* „ich rede in der Versammlung“, abstammt, und somit den Begriff gerichtlicher Klage mit sich führt.

7. An Titus, den Bischof, schrieb derselbe Apostel (II. 15.): „Ermahne und strafe mit aller Macht.“

„Mit aller Macht“ lautet im Griechischen *μετὰ πάντων ἐπιταγῆς*. *ἐπιταγή* stammt von *τάσσω*, ich ordne, ordne an, befehle. Darum übersetzt die Vulgata sehr gut: „cum omni imperio.“ Und Rosenmüller sagt: „Imperans Dei nomine.“

IV.

Ueber die Bedeutung des Wortes „Presbyter.“

1. Dieß Wort, das in Schriften des neuen Bundes in Bezug auf die Hierarchie der Kirche Jesu öfters vorkommt, gab Irrlehrern Anlaß zu behaupten, zur Zeit der Apostel habe es nur Bischöfe und nicht Priester gegeben, und erst im zweiten Jahrhunderte habe man aus dem Einen bischöflichen Orden zwei gemacht und Bischöfe von Priestern unterschieden.

2. Wenn auch die Auslegungskunst hier nicht hinreihen sollte, so wüßten wir doch aus der Lehre der Kirche, daß dem nicht so sey. Jedoch wird die Auslegungskunst hier nicht erliegen.

3. Presbyter ist aus dem Griechischen *πρεσβύτερος* (von *πρεσβυς*, alt, gelehrt, im Substantiv der Gesandte); wörtlich der Ältere. Es wird *πρεσβύτερος* auch für Ge-

natoren genommen, also für obrigkeitliche Personen. Durch Zusammensetzung des Wortes Presbyter ist unser „Priester“ gebildet worden.

Das Wort an sich kann füglich sowohl den Bischöfen als den Priestern zukommen, da beide ehrwürdig sind, und als Vorsteher in der Kirche gelten.

Hieraus ist schon ersichtlich, es lasse sich aus dem Worte $\pi\rho\epsilon\sigma\beta\upsilon\tau\epsilon\rho\varsigma$ nicht behaupten, es seyen nur die Bischöfe gemeint, so wenig es sich behaupten ließe, es seyen nur die Priester darunter zu verstehen.

4. Die Bestimmung des Wortes hängt also einzig von den Stellen ab, in denen es vorkommt. In einigen Stellen nun wird das Wort den Bischöfen gegeben, in andern scheinen die Priester gemeint zu seyn. Darin stimmen alle überein, daß die Bischöfe auch Priester hießen; so wird denn auch jetzt noch, (wie in den Zeiten nach den Aposteln „Priester“ oder „Sacerdos“ wohl auch ein Bischof vorzugsweise genannt ward,) Bischof noch mit Sacerdos magnus bezeichnet. — In der Redensart der heiligen Schrift sind die Ältesten ($\pi\rho\epsilon\sigma\beta\upsilon\tau\epsilon\rho\varsigma$) und Vorsteher gleichviel bedeutende Worte, weil man ehemals die Ältesten, als die Weisesten, zu Vorstehern wählte. In dem Sinne kommt dieß Wort auch bey Matthäus XVI. 21. vor. Vergl. 5. Moys. 21, 2. — 2. Machab. 14, 20. Daher wird selbst der hohe Rath, in der h. Schrift, bisweilen der Rath der Ältesten $\pi\rho\epsilon\sigma\beta\upsilon\tau\epsilon\rho\iota\omega\upsilon$ genannt. Luk. 22, 66. — Apostelgesch. 22, 5. — Nun aber sind Bischöfe vorzugsweise Vorsteher.

Der scharfsinnige Schriftausleger Schnappinger sagt a): „Diese Ältesten oder Vorsteher im neuen Bunde, von welchen

a) Ueber Apostelgesch. 11, 29. u. 30. Vers. Die Stelle heißt so: „Da nahmen sich die Jünger vor, je nachdem ein Jeder vermochte, den Brüdern, welche im Judenlande waren,

hier (nämlich 1. c.) „die Rede ist, müssen eingetheilt werden in die obersten Vorsteher (πρεσβύτεροι κληρικούς,) oder Bischöfe, dergleichen die Apostel vorzugsweise, und Timotheus (1. Timoth. V. 19.) und Titus (Titus I. 5.) waren, und in die untergeordneten (πρεσβύτεροι) Kirchenälteste oder Priester; wovon (Apostelgesch. XX. 17. — Tit. I. 5. — Jak. V. 14.) die Rede ist, welche ehemals von den Aposteln, da diese noch die Stellen der Bischöfe versahen, nachmals aber von den Bischöfen eingesetzt wurden. — Da nun um diese Zeit, auf welche sich dieser (dreißigste) Vers (des eilften Hauptstückes der Apostelgeschichte) bezieht, die Apostel selbst noch die oberste Aufsicht über die christlichen Gemeinden im Judexlande führten, diese aber hier nicht genannt werden, so ist es klar, daß hier von den untergeordneten Vorstehern oder Ältesten die Rede sey, deren bey jeder einzelnen Gemeinde mehrere waren; (vergl. Apostelg. XX. 17. Jak. V. 14.) denen die überbrachten Almosen *), um sie zweckmäßig zu vertheilen, zunächst eingehändigt wurden.“

5. Betrachten wir zur stärkern Erhärtung unseres Satzes noch ein paar Stellen des neuen Testaments etwas näher.

„Von Miletus schickte er (Paulus) nach Ephesus, und berief die Ältesten der Gemeinde.“ So heißt es in der Apostelgesch. XX. 17. — Die Gemeinde heißt da 'die Kirche zu Ephesus. „An Bischöfe, sagt hierüber derselbe Ausleger, nach dem kirchlichen Sinne des Wortes ist hier nicht zu denken, theils weil damals noch die Apo-

„etwas zur Unterstützung zu schicken: was sie auch thaten, indem sie es durch die Hände des Barnabas und des Saulus, zu den Ältesten schickten.“

*) Von welchen Almosen nämlich dort, Apostelgesch. 11, die Rede ist.

stel selbst die Oberaufsicht über die Gemeinden hatten, theils auch, weil die Gemeinde von Ephesus wohl nicht viele Bischöfe, die nach dem Verse sonst angenommen werden müßten, haben konnte.“

Also mußten hier die Ältesten bloße Priester seyn. Daß es aber Priester waren, erhellet noch mehr daraus, daß Paulus zu den Angekommenen sprach: „Merket also „auf euch und auf die ganze Heerde, über welche euch der „heilige Geist zu Bischöfen gesetzt hat, die Gemeinde „Gottes zu regieren, welche Er durch sein eigenes Blut „erworben hat.“ (Vers 27.)

In dieser Stelle heißt Bischof nicht das, was wir jetzt in der kirchlichen Sprache unter Bischof verstehen, sondern nach dem buchstäblichen Sinne Aufseher, wie Feder heißen kann, der ein Vorsteher ist.

Aus dieser Bemerkung ergibt sich klar, daß in jenen Zeiten schon bloße Priester, ohne bischöflichen Orden, doch auch Bischöfe hießen, weil sie Aufseher waren, obschon untergeordnete. Diese Meinung verwirft zwar der h. Epiphanius, wo er den Aetius bestreitet; sie ist aber doch die gemeinere, und hat unter den heiligen Vätern den Chrysostomus, den Ambrosius, den Hieronymus, den Isidor und den Anselm zu Patronen, denen sich auch der h. Thomas von Aquin anschloß.

6. In der Stelle, welche vorkommt im Briefe an Titus L. 5. und so lautet: „Ich habe dich um dieser Ursache willen zu Kreta gelassen, daß du das Uebrige verbesserest, und in den Städten Älteste bestellest, wie ich „dir auch (mündlich) anbefohlen habe;“ — da müssen auch nur bloße Priester verstanden werden; um so mehr, da auch heilige Väter gar vielfältig sagen, in jenen apostolischen Zeiten seyen in gar vielen neu gestifteten Kirchen nicht so gleich eigentliche Bischöfe, sondern bloße Priester aufgestellt worden, welche indessen in Leitung der Kirchen das thaten,

was nicht länger verschoben werden konnte, indessen das, was größere Jurisdiktion erheischte, auf die Ankunft der Bischöfe oder der Apostel vorbehalten blieb.

7. In der Stelle der Apostelgeschichte X. 2., wo es heißt, es sey beschlossen worden, hinauf zu reisen nach Jerusalem „zu den Aposteln und Ältesten,“ können wohl doch nur bloße Priester verstanden werden; denn wozu hätten dort, wo die Apostel waren, Bischöfe an ihrer Seite sehn sollen? und wozu mehrere? und wozu auch nur Einer, da der Apostel Jakobus daselbst Bischof war? a) *).

V.

Bemerkungen über das Advokatie-Recht der Fürsten
in Bezug auf die Kirche.

1. Da heutzutage so viele Lehrer des Kirchenrechtes dieß Advokatie- oder Schutz- und Schirm-Recht vertheidigen, ist es dem Gottesgelehrten eben nicht so gar gleichgiltig, der Sache ein wenig auf den Grund zu sehen. Mir scheint über diesen Gegenstand Frey in seinem kritischen Commentar über das Kirchenrecht besonders lesenswerth b).

2. Frey stellt den Satz auf, den er auch beweist: „Man mag auf den Begriff des Staates und derjenigen Rechte, die aus diesem in Bezug auf die Kirche hervorgehen, zurückkehren, oder man mag dieses Recht mit dem Leitfadern der Geschichte in der Hand, von seiner Entstehung an bis zu seinem Fortgange und seiner Ausbreitung in viele

a) S. Epiphanius haer. 29. §. 3.

*) Daß er es war, läßt sich schon daraus abnehmen, weil er nach Petrus das Wort nahm, da er als Bischof zugleich hier in seiner Gemeinde, nach Petrus das größte Ansehen hatte.

b) I. Th. von §. 180 — 187.

Zweige verfolgen; so wirft sich kein anderes Resultat heraus, als daß es kein Majestätsrecht an und für sich sondern ein bloßes Recht sey, welches in seiner Erwerbung und seinem Umfange auf einem besondern Rechtstitel beruhet."

3. Der Zweck des Staates kann offenbar ohne das Advokatie-Recht auf die Kirche erreicht werden, gerade so, wie z. B. Frankreich ein Staat seyn kann ohne Advokatie-Recht auf Spanien: hiemit ist kein Grund da, der Staats-Gewalt dieses Recht noch beizulegen.

4. Sieht ein Fürst die Wahrheit unserer katholischen Religion ein, so ist es, wie Frey richtig sagt, nicht sowohl ein Recht, als vielmehr eine innere Pflicht, daß er sich der katholischen Kirche besonders günstig erweise. Diese innere Pflicht wirket nur, so zu sagen, *per accidens* auf den Staat.

5. „Auch dienet,“ sagt er, „das prätendirte *jus advocatiae* nur dazu, die Gränzen zwischen Kirche und Staat zu verrücken, und dem Staate zur Beeinträchtigung der Gewissensrechte und Kirchenfreiheit einen Einfluß in das Innere der Kirche einzuräumen, welches unvermeidlich zu vielen Verwirrungen führen muß.“

6. Die geschichtliche Verfolgung dieses Rechtes betreffend, muß ich schon auf Frey verweisen, da diese Untersuchung eigentlich außer meinem Fache liegt.

Sch bemerke nur dieß wenige:

1) In den ersten drey Jahrhunderten konnte noch keine Rede von einer Advokatie des Staates über die Kirche seyn, da sie der Staat nicht anerkannte, wenn sie nicht die verfolgte war.

2) Die christlichen Kaiser nahmen sie zwar nach dieser Periode in Schutz. Daher so viele Verordnungen, welche in den Titeln des Codex de ss. eccles., de Episc. et Cler. enthalten sind. Die Kirche zu schützen war ihre Pflicht,

nicht aber ein MajestätSrecht; man wird nicht zeigen können, daß sie sich ein solches eingebildet haben, außer man will davon ausgehen, daß diese Kaiser hierin nach der offenbar falschen Idee als pontifices maximi handelten, als die sie in dem heidnischen Gdgenthume galten, und von welcher Idee sie sich in der christlichen Kirche nicht so gleich loswinden konnten.

3) „Aber Spuren einer Advokatie, sagt Frey, treffen wir noch nicht an, und wenn gleich die Kaiser ähnliche Rechte, wie in der Folge die Advokaten der Kirche ausübten, so war doch die Advokatie nicht der Grund, sondern man ließ den Kaisern, von denen man Alles zu hoffen hatte, bloß freyere Hände, und die Kirchenvorsteher selbst foderten sie manchmal zu solchen Handlungen besonders auf.“

4) Bestimmt und genau läßt sich der Ursprung des Schuß- und Schirm-Rechtes erst nach dem Sturze des römischen Reiches im Abendlande nachweisen. Aber vor dem Jahre 754 war auch eigentlich nur ein Advokatie-Verhältniß; die Fürsten und die Kirche waren einander nothwendig und boten sich die Hände.

5) „Nachdem die merovingische Dynastie, schreibt Frey, nicht mehr sich zu behaupten im Stande war, und die Päbste den Pipin von Herstatt als major domus der fränkischen um Schuß gegen das Andringen der Longobarden angerufen hatten, ging im Jahre 750 die große Advokatie über den heiligen Stuhl zu Rom und den Päpst hervor, wodurch Pipin als Patricier von Rom erklärt wurde, und in einer eigenen Urkunde diesen Schuß übernahm. Dieser Schuß wurde von dem Päbste im J. 757 wirklich reklamirt, das Schußbündniß im J. 773 nach dem Sturze des longobardischen Reiches erneuert und im J. 800 vollkommen bestätigt. Karl der Große sah diesen Vertrag als einen Vorzug seiner dreifachen Krone an, und in seiner

Dynastie betrachtete man es als ein Recht und eine Pflicht der Krone, welche auf den andern überging.“

6) Auch nach dem Abgange der Karolingischen Dynastie, obschon sich dieses Schutz- und Schirm-Recht auf einige Zeit verloren zu haben schien, reklamirten die Päbste den Schutz der Kaiser, den ihnen diese auch wirklich leisteten.

Endlich gaben die Päbste im Mittelalter der Sache die Wendung, daß der römische abendländische Kaiser vor allen europäischen Regenten als Schutz- und Schirmherr der ganzen Christenheit glänzte; und das wurde von den deutschen Reichständen als ein besonderer Vorzug der deutschen Kaiserkrone angesehen.

Das Schutz- und Schirm-Recht ist also ein positives Recht, durch einen speziellen Titel erworben.

7) „Kein anderes Resultat ergibt sich, sagt Frey, wenn man die Advokationen einzelner Reiche durchgeht.

7) Aus alle dem schließt er:

a) „Nur dann und da, wo der Regent dieses Recht sich eigen gemacht hat, darf und kann er es ausüben.“—

b) „Bei Ausübung dieser Rechte ist entweder auf den Vertrag selbst, oder doch, wenn kein ausdrücklicher Vertrag errichtet worden ist, auf ihren Ursprung zurück zu gehen. Die Stimmung des Regenten gegen die Kirche, als er ihr seinen besondern Schutz versicherte, und die Erwartungen der Kirche, als sie diesen Schutz annahm, waren gewiß nicht, als wollte sie sich unbedingt dem Regenten überlassen, und mit Aufopferung ihrer Autonomie sich der Verfügung desselben ganz hingeben. Es ist daher der Regent nur in Bezug auf den ursprünglichen Vertrag, oder auf die ausdrückliche oder stillschweigende Erklärung des Regenten einer, und der Kirche anderer Seite, dieses Recht auszuüben befugt.“

Er machet noch diese Bemerkung:

„In den neuern Zeiten ist dieses Recht weit über seine gehörigen Gränzen ausgedehnt, und manchmal gegen die Kirche zum Vorwande gebraucht worden, um viele ihrer guten Anstalten zu vernichten, und sie unter diesem Vorwande ganz zu unterjochen.“

VI.

Noch einige Bemerkungen über Rechte, die dem Staat viele Neuern gegen die Kirche einräumen.

1) „Ich will hier ja nicht Alles berühren, man mag es in dem angeführten Werke von Frey a) lesen. Zudem genügt für Denker der Grundsatz: Die Kirche und der Staat sind zwei von einander in der Sphäre eigener Gewalt unabhängige Reiche.“

2) „Hat der Staat das Recht, über neue dogmatische Bullen das Placet auszuüben?“

Ich will den Frey antworten lassen: b)

„Wenn auch der Staat das Recht hat, bei der Aufnahme der katholischen Religion und Kirche in seinen Schooß die Vorlage der Symbole zu verlangen; so scheint dies doch nicht der Fall bei den neuen Bestimmungen über die Glaubenslehre, welche von Zeit zu Zeit nach dem Procardicon: „Oportet esse haereses,“ erfolgen müssen, zu seyn. Denn a) ist es Fundamentalgrundsatz der katholischen Kirche: Ihr Reich ist dem Ursprunge, Zwecke, und den Mitteln nach, ein ganz von dem Staate verschiedenes Reich, und sollte und konnte nicht dem Staate unterworfen werden. Es scheint demnach schon in seinen Fundamentalgrunds-

a) l. Th.

b) Op. cit. §. 191.

sägen zu liegen, daß, wenn der Staat die Grundsätze der katholischen Religion und Kirche überhaupt kennt, wenn er unter diesen selbst noch den Grundsatz findet, daß in Gewissens- und Glaubenssachen die Kirche keine menschliche Autorität als Richterin annehmen könne, er sich auch in keinem Falle ermächtigt halten könne, ein placetum politicum über dogmatische Konstitutionen auszuüben. b) Nebst dem berühren dogmatische Konstitutionen bloß das Reich der Ideen und der Ueberzeugung, und wirken bloß auf den innern Menschen. Der Staat scheint aber hierauf nicht einmal möglicher Weise ein Recht behaupten zu können, welches doch geschehen würde, wenn er die Bekanntmachung dogmatischer Bullen verbieten dürfte. Es würde auch c) durch die Annahme und Ausdehnung des Rechtes des Placet auf die dogmatischen Konstitutionen die Kirchengewalt in ihrer eigentlichen und wesentlichen Sphäre von der Staatsgewalt ganz abhängig gemacht, welches aller gesunden Logik und dem Begriffe vom Christenthume zuwider zu seyn scheint.“

Frey lasset zwar diese Gründe; a) allein, seine Lösung geht nicht auf das Innere des Gegenstandes, sondern nur auf das, was etwa bei nebenherigen Klauseln und bei Zusätzen von Strafen — für den Staat Gefährliches seyn möchte. Diese Verhütung solcher Gefährlichkeiten mag an sich dem Staate ohne weiters zukommen; wobei aber das, was ich in der Abhandlung vom Placet gesagt habe, mit in Betracht kommen muß.

3) Verhänglich ist der Lehrsatz vieler neuern Schriftsteller:

„Der Staat hat das Recht, über die Erhaltung der Reinheit des kirchlichen Lehrbegriffes zu wachen.“

Die Staatsgewalt hat die Pflicht, die Kirchenvorsteher

a) S. 192.

zu unterstützen, in so fern nämlich, daß sie in Mittheilung und Bewahrung der wahren Glaubenslehren nicht gehindert, und diese Lehren nicht beeinträchtigt werden. Dies allein ist da wahr. „Denn die Staatsgewalt, sagt Frey a), kann nie beurtheilen, welche Glaubenslehren und welche Grundsätze vorgetragen werden müssen; ob diese oder jene Art, den Unterricht zu ertheilen, die beste, diese oder jene Wahrheiten vor andern zu behandeln, diese oder jene Bücher als die zweckmäßigsten zu wählen, das angemessenste sey. Alles dies greift bloß in das Innere der Lehre ein, und muß daher den Kirchenvorstehern, als der kompetenten Autorität überlassen werden.“

„Der Grund, sagt er ferner b), daß nämlich dem Staate an der Erhaltung der reinen Lehre sehr viel liege, findet seine Erledigung, wenn man bemerkt, daß der Staat die innere Gestalt einer Lehre doch nie beurtheilen könne.“

Ganz richtig sagt dies Frey. Man könnte auch fragen, ob z. B. Frankreich zur Erhaltung einer öffentlichen Staatsache Englands, an der wohl Frankreich sehr viel gelegen wäre, Einrede thun könne. Gewiß nicht. Nun aber ist die Kirche ein vom Staate unabhängiges Reich.

Frey fährt fort und sagt: „leihet er“ (der Staat) „daher seinen Arm oder sein Ohr einigen reformationssüchtigen Menschen, nicht der kompetenten kirchlichen Autorität, und greift er mit solchen von denselben entworfenen Projekten durch; so sind die Unordnungen unvermeidlich.“

4) Wer das so eben Gesagte und alles hieher Gehörige überlegt, sieht leicht ein, was zu denken sey von der Behauptung:

„Der Staat hat das Recht, die Kirchenvorsteher zusammen zu berufen, um die etwa

a) S. 175.

b) S. 197.

im Staate entstandenen Religionsstreitigkeiten zu untersuchen, zu entscheiden, und damit zu beendigen.“

Religionsstreitigkeiten sind nur Angelegenheit der Kirche. Somit hat da die Kirche und nur sie das Recht, die aus ihrer Macht hervorgehenden Mittel anzuwenden. Dies wählten die Regenten, und die Bischöfe sahen es zu allen Zeiten klar ein. Konstantin der Große gab auf dem Koncilium zu Nicäa die feierliche Erklärung: „Deus vos constituit Sacerdotes, et nobis a Deo dati iudices estis, et conveniens non est, ut homo iudicet Deum.“ Und der heilige Bischof Ambrosius gab dem Kaiser Theodosius die Erinnerung:

„Noli te gravare, imperator, ut putes, in ea, quae vana sunt, tibi aliquod jus imperiale competere.“ a)

Kann der Staat beurtheilen, ob irgend eine Glaubensstreitigkeit als solche wichtig sey? Oder kann es nicht vielmehr einzig und allein die Kirche?

Blos Vorschläge machen darf da ein Fürst, man möchte die Kirchenversammlung halten; so wie ein Staat dem andern immerhin bloße Vorschläge machen darf. „Thut der Staat mehr, (saget Frey b), so leget er sich ein kirchliches Ansehen bei, das ihm nicht gebührt. Daraus sind jene Verirrungen entstanden, welche die Kirche und der Staat oft in gleiche Verlegenheit gesetzt haben. — Die Geschichte zeigt, daß das Zusammenberufen von Synoden von Seite der Regenten, als solcher, oder als Schutz- und Schirmherren der Kirche, nicht immer, ja beinahe in jedem Falle den gewünschten Endzweck erreicht habe.“

Der Fürst kann das Wohl des Staates schon dadurch

a) Epist. 53.

b) §. 200.

sichern, daß er alle Ausbrüche des Hasses und der Feindseligkeiten wegen religiöser Meinungen mit angemessenen Strafen belegt.

5) Wenn euere Kirchenrechtslehrer wollen, der Fürst könne nicht nur sittenlose und religionswidrige Bücher verbieten, — was man freudig eingesteht — sondern er habe auch die Befugniß, Schriften, deren Gegenstand und Inhalt die christliche Religion ist, zu censuriren, und ihren Umlauf entweder zu gestatten oder zu verbieten: entstehen erhebliche Bedenklichkeiten, die man bei Frey^{a)} nachlesen mag. Was die Religion der Kirche betrifft, hat ja doch offenbar die Kirche mit unabhängiger und somit mit einzig kompetenter Auktorität zu beurtheilen, und desselben Umlauf zu gestatten oder zu verbieten.

Der Fürst thut für den Staat und als Schutz- und Schirmherr der Kirche auch für diese am besten, wenn er sich ihrem Urtheile anvertraut und die Kirchenvorsteher in ihrem Wirken gegen verdammliche Religionschriften mit seiner politischen Macht unterstützt, fern von aller eignen Beurtheilung.

„Sey es, sagt Frey, daß der Regent dieses Urtheil nicht unmittelbar, sondern durch Männer fällt, welche erprobte Kenntnisse in diesem Fache der Wissenschaften haben. Allein, sie sind doch die kompetente kirchliche Auktorität nicht, und bilden öfters in ihren Gesinnungen und in ihrer öffentlichen Benehmungsart gegen erstere eine Opposition. Widerspruch gegen ihr Urtheil, und doch wenigstens Beunruhigung der Kirchenglieder, muß dann um so gewisser folgen, als es dieser Censur an einer kirchlichen Garantie fehlt, welche sie schützen konnte.“

a) 202. — 203. 205.

Alles das gilt, wenn auch in Schriften nur theologische Meinungen vorgetragen werden. Da steht das Urtheil einzig der Kirche zu.

6) Kann der Staat bei entstandenen theologischen Streitigkeiten Stillschweigen gebieten? —

Neuere bejaßen es; aber ohne feste Gründe.

„Der Regent, sagt Frey a), darf ohne die wichtigste Ursache die Denkfreyheit nicht hemmen. Eben weil diese Streitigkeiten das Wesentliche der Religion, welches der Staat allein zu erhalten und zu schützen hat, nicht betreffen; so gehören sie zur Freyheit des Menschen, und stehen in keinem andern Verhältnisse als andere Streitigkeiten, welche sich in jedem Fache der Wissenschaften täglich erheben. Sind die Streitigkeiten im Fache der Jurisprudenz, der Medicin und vorzüglich der Philosophie, nicht eben so hitzig und unbescheiden geführt worden, als die theologischen? Welcher Regent glaubte sich berechtigt, Stillschweigen bei den Streitigkeiten der Nominalisten und Realisten *), der Plas

a) §. 207.

*) Hier muß Frey auf Frankreichs König Ludwig den XI. nicht reflektirt haben. Dieser Fürst verbot wirklich durch ein Décret das Lesen der Nominalisten, und erklärte man solle sich an die Lehre der Realisten halten. Er trug allen Gliedern der Universität auf, die Beobachtung dieser Verordnung zu beschwören, und befahl dem ersten Präsidenten des Parlamentes zu Paris, alle Bücher der Nominalisten einzuziehen. Aber unter demselben Fürsten schwangen sich die Nominalisten wieder empor. Er selbst stellte sie einige Jahre darauf, wie ein Franzose sich ausdrückt, auf die Pfinne des Tempels; er nahm sein Edikt zurück, entließ die sehr dramatisch eingekerkerten Bücher aus der Gefangenschaft, man gab sie den Eigenthümern zurück, und der Fürst erlaubte, sie in den Schulen vorzulesen. Jetzt machten sich alle schönen Geister eine Ehre

toniker und Aristoteliker zu gebieten? Die Streitigkeiten der Kantianer, Fichteaner, Schellingianer, welches imposante Schauspiel bieten sie dar! Und haben die Kämpfer nicht alle jene Vorwürfe in ihrer Benehmungsart auf sich geladen, welche je nur den Theologen gemacht werden können? Und doch hat kein Regent sich für berechtigt gehalten, Stillschweigen zu gebieten. Aus welchem Grunde sollte er hiezu bei den theologischen berechtigt seyn, da alle jene theologischen Kontroversen, von welchen die Rede ist, eigentlich philosophischer Eigenschaft sind, bei welcher der menschliche Geist Freiheit der Forschung fodern kann*)? Der Staat hat auch nicht nothwendig, eine solche Maßregel zu ergreifen: denn das Volk nimmt an solchen Streitigkeiten selten einen thätigen Antheil. Sollten Gelehrte unter sich so sich benehmen, daß die Ruhe des Staates gestört würde; so sind Polizeiverfügungen hinreichend, um die Unruhen zu dämpfen. Vielmehr nehmen diese Streitigkeiten, wie die Geschichte deutlich zeigt, gerade dann eine schiefe Richtung an, wenn die Staatsgewalt, unter welchem Titel immer, sich einmischt.“

7) „Aus bisher Gesagtem ist leicht zu erachten, was zu denken sey von der Behauptung, der Staat habe das Recht, Religionsgespräche anzustellen.“

Bekannt ist, daß dieses Recht erst seit dem Ausbruche der sogenannten Reformation als ein landes- und schutzherrliches Recht angesehen ward. Aber die Geschichte gibt traurige Beweise, daß mit solchen vom Staate angestellten

daaus, Nominalisten zu seyn. — Sieh Berault-Berka-
stels Geschichte der Kirche, 16. Band. 55. Buch.

*) Weder Frey noch sonst jemand meint, der Fürst könne gottlose, sittenlose, religionswidrige Philosophie nicht verbieten; denn zu einer solchen Philosophie gibt es keine Freiheit, da diese nur im Forschen nach der Wahrheit besteht.

Gesprächen über Gegenstände der Religion weder der Kirche noch dem Staate genützt, wohl aber sehr geschadet wurde.

Ich will da nicht berühren, wie solche Gespräche geradezu als Mittel, die Irrlehren zu verbreiten, angewendet werden können. So wurden in Schweden, Dänemark und England dergleichen Gespräche zum Deckmantel gebraucht, die katholische Religion und Kirche zu unterdrücken, „indem man, wie Frey sich sehr bündig ausdrückt a), das Volk dadurch blendete, eine gedungene Uebermacht zum Vorwande der allgemeinen Stimmung nahm, und die Gegenpartei mit Gewalt unterdrückte.“

Nirgend, wo Religionsgespräche vom Staate angestellt wurden, entsprach der Erfolg dem Zwecke.

Und was will der Staat bei solchen Gesprächen zur Beendigung der Streitigkeiten beitragen, da er hier offenbar kein Lehrensehen hat?

„Mit welchem Grunde, sagt Frey, die weltliche Macht sich in dergleichen Streitigkeiten, welche die Kirche einzig betreffen, einmischen könne, ist nicht abzusehen. Daher hat die Kirche gegen diese Gespräche immer widersprochen und widersprechen müssen; daher waren die von denselben gelieferten Arbeiten immer unfruchtbar, und eben daher läßt sich auch dieses Recht für die Staatsgewalt nicht gebrüg begründen.“

8) Was kann der Staat in Bezug auf den Gottesdienst, das heißt, in Bezug auf die feierliche unmittelbare Verehrung Gottes?

Auch hierüber ist Frey besonders lesenswerth. b)

Der Gottesdienst als solcher ist offenbar Gegenstand einzig der Kirche; also geht er als solcher die Staatsgewalt

a) S. 208.

b) 1. Th. von S. 209. bis S. 225.

lediglich nichts an. Sollte der Gottesdienst durch eine Entartung dem Staate nachtheilig werden, so hat dieser das Verhütungsrecht. Und da die Kirche selbst solche Entartung verhindern will, so hat der Fürst sie hierin kraft der Advocatie zu unterstützen.

Und wäre auch die Art und Weise des Gottesdienstes, der an sich ein Wesentliches der Religion ist, unwesentlich, so gehdrt auch dies Unwesentliche, weil auf den Gottesdienst bezogen, einzig zur Kirche, in sofern es an sich betrachtet wird. Denn, wie Frey bemerkt a), willkührlich ist die Annahme des Grundsatzes, das Unwesentliche der Religion sey ohne Unterschied ein Gegenstand der Polizei, und diese Annahme kann zum Deckmantel dienen, das ganze Gebiet der Kirchengewalt hinweg zu nehmen.

Dies alles voraus bemerkt, ist ersichtlich ob und wie fern der Staat verordnen könne

1) rücksichtlich der Zeit und des Ortes und der äußern Einrichtungen gottesdienstlicher Orte;

2) gottesdienstlicher Anstalten, und in Betreff dieser insbesondere

in Bezug a) auf Feste und Festtage,

b) auf Processionen und Wallfahrten,

c) auf Bruderschaften und geistliche Verbindungen,

d) endlich auf Ablässe.

* * *

Nur eine und andere Bemerkung im Einzelnen will ich da hersehen. Also:

1) Ist die Kirche im Staate aufgenommen, so gehen Ort und Zeit des Gottesdienstes die Kirche an sich einzig an. Leistet der Bürger dem Staate seine Pflicht,

b) S. 210.

so hat er die Freiheit seine Zeit nach Belieben zu verwenden.

Das „Wo“ ist ja überall eingeräumt, sobald die Kirche im Staate aufgenommen ist, in sofern dabei niemand beeinträchtigt wird, und der Staat nichts dabei leidet.

Was die äussere Einrichtung betrifft, diene Folgendes:

„Welches Interesse, sagt Frey, kann der Staat dabei haben, ob die Bürger durch Glocken oder Hörner, oder Ausruf sich zu ihrem Gottesdienste rufen lassen? Ob sie mit Gemälden, mit Statuen die Kirchen verzieren, durch Beleuchtungen die Feier des Gottesdienstes erheben, und demselben ein feierliches Ansehen geben wollen?“

Man wende nicht ein, der Staat müsse da schiefe Begriffe oder gar Aberglauben ferne halten. Dafür wird schon die Kirche sorgen; dies geht sie an.

2) Nun von gottesdienstlichen Anstalten, und insbesondere

a) in Bezug auf Feste und Fasttage.

Was kann der Staat mehr fordern, als Erfüllung der Bürgerpflichten? Dies einzige kann er noch, daß nämlich die Festtage der Kirche nicht zugleich als bürgerliche Festtage und Ruhetage betrachtet werden können. Der Bürger darf aber auch an Werktagen sich Ruhe gönnen, und der Staat kann ihm das Maaß der Arbeit nicht vorschreiben; somit darf der Bürger an Tagen, welche nicht bürgerliche Festtage und Ruhetage sind, mitfeiern den kirchlichen Ruhe- und Festtag.

Was und wie man religiös feiern wolle, also das religiöse Fest hat, offenbar nur die Kirche zur Bestimmerin.

Die Geschichte bietet uns dar, daß man die Feste als solche, und die Festtage selbst von Seite des Staates

immer als einen Gegenstand ansah, der zum Wirkungskreise der Kirchengewalt gehdrt.

Offenbar also kann der Fürst kein Fest und keinen Festtag kirchlicher Art anordnen; er kann die Kirche nur ersuchen, daß sie anordne; und es ist seine Pflicht, kraft der Advokatie die Feier und Beobachtung der kirchlichen Feste und Festtage mit seinem Ansehen zu unterstützen.

Die Fasttage gehen den Staat eben so wenig an, wie die Festtage; auch darf er da gar keine Sorge haben, sie möchten ihm nachtheilig seyn, besonders wenn sie nach dem Willen der Kirche beobachtet werden. Fürchtet er Luxus, besonders solchen, dessen Befriedigungsmittel vom Auslande bezogen werden, so kann er den Luxus verbieten, der ohnehin ganz und gar gegen die Absicht der Kirche ist.

Er aber kann offenbar keine Fasttage anordnen, noch die Art und Weise des Fastens.

b) Prozessionen und Wallfahrten betreffend.

Erst in Betreff der Prozessionen. Die im Gotteshause gehen den Staat nichts an; das folgt aus oben Gesagtem.

In Betreff der Processionen ausser gottesdienstlichen Gebäuden und anliegenden geweihten Plätzen streitet man dem Staate das *Jus cavendi* ja nicht ab.

Daß er keine Processionen anordnen kann, erhellt.

Was die Wallfahrten betrifft, so wallfahrten entweder Einzelne in der Stille, oder Mehrere in feierlichen Zügen mit äußerer gottesdienstlichen Zeichen.

„Im ersten Falle, sagt Frey, gehdren sie unter die freien Handlungen der Bürger: denn so wie der Staat, ausser dem Kollisionsfalle, dem Bürger freilassen muß, seine Zeit beliebig zu verwenden, z. B. seinem Freunde auf mehrere Tage einen Besuch abzustatten, so kann und darf er es auch nicht hindern, wenn er sich der Andacht halber,

um sein religiöses Gefühl zu stärken, an einem ihm heiligen Orte einfindet, und seinen Religionspflichten oder besondern religiösen Gefühlen obliegt.“

Im zweiten Falle können Wallfahrten zufällig wohl so etwas herbeiführen, wogegen das Jus cavendi eintreten kann, aber nicht eintreten darf, wenn jenes nicht herbeigeführt wird.

c) Bruderschaften und geistliche Verbindungen.

Ob solche der Religion gemäß und nicht schon in Bezug auf diese nachtheilig, sondern zum Heile ersprießlich seyen, hat einzig die Kirche zu beurtheilen, von der allein sie ihre Bestätigung erhalten müssen.

Sollten sie aber dem Staate je wahrhaft nachtheilig werden, — was nicht der Fall seyn kann, so lange sie den Wünschen und Weisungen der Kirche entsprechen, — dann dürfte der Staat nach dem Maße der Nothwendigkeit das jus cavendi anwenden.

d) Ablässe.

An sich sind sie nur kirchlicher Gegenstand. Wie könnte der Staat Jemanden hindern an Erlangung derselben?

Q. Aus den erwähnten Beispielen angeblicher Staatsrechte auf kirchliche Gegenstände ersieht man, wie mißtrauisch der Theolog gegen verschiedene Behauptungen neuerer Kirchenrechtslehrer in Betreff der Staatsgewalt auf kirchliche Gegenstände seyn müsse.

Unter derlei Behauptungen trifft man nebst andern auch folgende an, die man näher anschauen muß.

1) „Der Staat hat das Recht, jene Individuen des geistlichen Standes, die da meinten, sie seyen von ihrem Kirchenvorsteher auf ungerechte Weise behandelt worden, den Ruf an die weltliche Behörde zu erlauben.“

Die Ausübung dieses Rechtes hat in Frankreich ihren Ursprung, und sie heißen es dort *appellatio ab abusu potestatis ecclesiasticae*; *recursus ad Principem*.

An sich, in Absicht auf Kirchliches, ist solches Recht ungegründet, weil die Kirche die höchste Gewalt hat in ihrer Sphäre. Wie kann man von der höchsten Gewalt an eine andere appelliren, zumal an eine ganz fremdartige? Zudem gilt auch da die Frage: Können die Unterthanen z. B. von Frankreich an England appelliren? *)

Ferner fällt es von selbst auf, daß dies Recht Kulaß gebe, in den ganzen Umfang der Kirchengewalt einzugreifen und ihre Verfügungen gegen ihre Glieder zu vereiteln.

Nach alle dem darf es uns nicht wundern, „daß dieses Recht, wie Frey sagt, in älteren Zeiten unbekannt war, und erst eine Erfindung der neueren Zeit ist.“

Allein ein anderes ist *appellatio*, ein anderes ist *imploratio auxilii*. Um Hilfe ansehen darf man den Staat allerdings gegen erlittene Verfolgung als solche oder gegen erlittenes Unrecht als solches. Dadurch ist die kompetente Gewalt noch nicht verkannt, und fremdartige nicht als kompetent anerkannt. So kann ein verfolgter, unschuldiger Unterthan vom Staate A. zum Staate B. flüchten und dort Rettung suchen.

„Es lassen sich von den ältesten Zeiten des Christenthumes herab, sagt Frey a), bis auf den gegenwärtigen mehrere Beispiele anführen, wo von diesem Rechte selbst

*) Appelliren heißt nämlich im Grunde soviel, als den untern Richter bey dem höhern verklagen, oder sich auf des letztern Ausspruch berufen. Sieh Holzmanns vollständiges deutsches Taschenwörterbuch.

a) S. 238.

von den Kirchengliedern Gebrauch gemacht worden ist.“ — Man erinnere sich an das Beispiel des h. Athanasius von Alexandria, des h. Johannes Chrysostomus *).

Und daß sich nun der Staat für seine Bürger, die als Kirchenglieder verlehret werden, interessirt und oft auch wegen Folgen, die auf ihn selbst Einfluß haben, interessiren muß, bedarf keiner Bemerkung. Nur darf der Staat nicht so thun, daß er sich ein Recht gegen die Unabhängigkeit der Kirche anmaße; sondern auf seine Weise beschütze er die Bedrückten. Das von Kirchenvorstehern Verhängte hätte im Gewissen doch immer so viel Verbindungskraft, daß der Bedrückte äußerlich sich in die Anordnung der Kirchenvorsteher füge, bis diese sich vom Staate veranlaßt sehen, sie zurück zu nehmen.

2) „Der Staat hat das Recht, die Leitung der geistlichen Studien und die damit im engsten Zusammenhange stehende Ausbildung des Clerus zu besorgen.“

So sagen Neuere.

Alein dieser Gegenstand ist offenbar an sich kirchlich und somit an und für sich einzig unter der Kirchengewalt. Soll nicht die regierende Kirche die künftigen Diener des Altars und die künftigen Theilnehmer an der Hierarchie bilden? Und wer kann es mit heiligem Lehr-Ansehen als nur sie? Auch die Geschichte zeigte daß dieses Recht ausschließlich der regierenden Kirche seit ihrem Ursprunge zukam und ihr Besitz desselben nie bestritten wurde, wie denn den Bischöfen bekanntlich der Kirchenrath von Trident feyerlich zugesprochen und dessen eifrige Ausübung in den wärmsten Ausdrücken anempfohlen hat; und

*) Ab Episcopo forsitan injuste laesus, ad ipsum summum Pontificem appellabit; quo protegente, non facile adeo opus ei erit, ut et Principis imploret auxilium.

diese Anordnung des Tridentinum haben alle Katholischen Regenten anerkannt.

Indessen da die Bildung des Clerus auf den Staat so großen Einfluß hat, ist dessen Jus cavendi nicht zu verkennen, und als Advokat hat der Fürst hierin zu unterstützen. Wollte der Advokat aber dominirend oder gar ausschließlich leiten, so schadete er dem Staate und der Kirche.

3) „Das Recht des Staates, die Gelübde, welche in religiösen Orden abgelegt werden, zu prüfen und sie entweder als vereinbar mit dem Staatswohle oder als unvereinbar, das ist, als gültig oder ungültig zu erklären,“

wird von Neuern behauptet. Ueberlegen wir es.

Vor Allem kann der Staat nicht wehren, daß der Katholik seinem Gott auf vollkommnere Weise sich widme, als es Pflicht für Alle ist, zumal auf eine Weise, welche die Kirche von jeher pries. Und überhaupt sind die Gelübde, in sofern sie dem Staate nicht schaden, als *actus liberae facultatis* zu betrachten, und liegen als Religionshandlungen außer dem Gebiete der Staatsgewalt.

Religiöse Orden schaden nebenher dem Staate so wenig, daß sie ihm vielmehr vielfach nützen, zumal wenn sie den ganzen Geist ihrer heiligen Stifter beobachten, — ohne welchen kein Orden in sich gedeiht, noch der Kirche sehr nützlich wird.

In sofern Ordensgesellschaften auch als bürgerliche Gesellschaften gelten sollen, in so fern, aber nur in so fern, kann der Staat über deren Seyn oder Nichtseyn Auspruch thun. Aber in so fern sie kirchliche Gesellschaften sind, kann er es nicht. Und somit kann er die Gelübde selbst, welche nicht als etwas auf den Staat Bezogenes angesehen werden können, weder als gültig noch als ungültig erklären: er kann nur erklären, ob er die Gelobenden sei-

nes eigenen, allem wahrhaft Bürgerlichen schuldigen Schutzes genießen lassen wolle oder nicht. „Von diesem Grundsätze, heißt es in Frey's kritischem Commentar a), sind auch die östereichische und bayerische Regierung ausgegangen, indem sie, nachdem diese Korporationen vom Staate aufgelöst worden sind, die Individuen an ihre kirchlichen Behörden wegen ihrer Gelübde verwiesen haben.“

4) Aus dem so eben Gesagten ergibt sich von selbst die Beurtheilung dieses von Neuern aufgeworfenen Satzes:

„Der Staat hat das Recht, das Alter zu bestimmen, in welchem Ordensgelübde gültig abgelegt werden können.“

5) Neuere haben auch gesagt:

„Der Staat hat das Recht, die Klosterinstitute zu reformiren.“

Die Orden als solche sind kirchliche Gesellschaften und stehen als solche einzig unter der Kirchengewalt.

Was liegt denn auch dem Staate daran, wie das Innere eines Ordens eingerichtet seyn mag, z. B. wann und wie sie ihre horas beten, ob sie mehr oder weniger fasten, ob sie diesen oder jenen Andachtsübungen obliegen.

Sollte eine Ordensgesellschaft so entarten, daß sie dem Staate wirklich nachtheilig würde, so bleibt ihm das Jus cavendi und der Advokat soll die Kirche in der Reformation derselben unterstützen.

„Die Natur der Sache, die Geschichte, sagt Frey a), sprechen es laut aus, daß Reformationen dieser Institute, von Seite der weltlichen Macht vorgenommen, nie als kompetent geachtet, und daß, wenn sie jezuweilen durchgesetzt wurden, sie immer von den gehofften und erwünschten Folgen nicht gewesen sind; dagegen die von Seite der Kirche

a) S. 264.

b) S. 270.

vorgenommenen, wenigstens im Anfange für Staat und Kirche gleich vortheilhaft waren.“

6) Es war zu erwarten, daß man in neuern Zeiten auch auf die Frage verfiel:

„In wie fern hat der Staat ein Recht in Bezug auf Errichtung und Einrichtung der Diocesen?“

Diese Sache wurde, nach dem Zeugnisse der Geschichte, immer als eine Angelegenheit der Kirche angesehen. „Die Geschichte, sagt Frey a), spricht dieß bis auf die neuesten Zeiten aus. Nur die Protestanten suchten zur Zeit der Reformation nach ihren divergirenden Principien dieses Recht zu verkennen.“

Daß die Natur der Sache für die ausschließende Gewalt der Kirche spreche, erhellet jedem Betrachtenden. Dieß scheinen sogar die protestantischen Regierungen anzuerkennen, da in der protestantischen Kirche die Brüdergemeinden ihre Verfassung auf die Grundlage des Collegialsystemes bestimmt, ohne daß jene sich befugt glauben, in diese innern Einrichtungen einzugreifen.

Und sollte dem Staate wirklich ein Nachtheil drohen, so hat er das Jus cavendi,

Was aber irgend ein Staat kraft positiver Rechte hierin könne, wird hier nicht abgehandelt.

7) Das Positive abgerechnet, waltet da an und für sich dieselbe Wahrheit in Betreff der Frage:

„Hat der Staat ein Recht in Bezug auf Errichtung und Eintheilung der Pfarreien?“

Das Positive, wie gesagt, lassen wir hier unberührt, es ist aber hierin ansehnlich.

a) S. 276.

VII.

Auflösung einiger Einwendungen wider den Primat des Petrus.

Erste Einwendung: Der heilige Simon Petrus hat nicht mehr von Christus erhalten, als die andern Apostel. Allen ward die Bindungs- und Löfungsgewalt gegeben. Matth. 18. — Alle werden das Fundament der Kirche genannt. Ephes. 2. Der h. Paulus sagt von sich und somit von Allen: „Wir sind Gesandte an Christi statt“ a); und: „Ein jeder halte uns für Diener Christi und Auspender der Geheimnisse Gottes“ b).

Antwort. Aber doch sagte der Herr und wahre Gott Jesus Christus zu keinem andern Apostel, er sey der Felsen, auf den er die Kirche baue.

Ferner ist gründliche Antwort: Der Art (species) nach haben alle Apostel gleiche oder identische Gewalt erhalten, aber nicht dem Grade nach. Diese Distinktion ist sogar in der ganzen Natur. So ist die Mücke, um doch ein plummes Beispiel zu setzen, ein Thier, und es ist's der Elephant: welches ist mehr? doch offenbar der Elephant.

Und hat Jesus auch alle Apostel zu Hirten aufgestellt, so sagte Er, der Hirt der Hirten, doch in Gegenwart aller, und das zu drei Malen, Petrus solle die Schafe weiden. Und warum sagte Er zu ihm eigens, Er gebe ihm die Schlüsselgewalt? Was deutet dieß Alles, als Petrus sey das Haupt der Apostel, höher als sie? Darum sagt der h. Athanasius an Pabst Felix: „Du bist der Felsen, und auf Deinem Fundamente sind der Kirche Säulen, das heißt, die Bischöfe befestiget“ *).

a) 2. Corinth. 5, 20.

b) 1. Corinth. 4, 1.

*) Die Kirche mußte durch die Apostel in der Welt gepflanzt und verbreitet werden; jeder trug bey, wo, wann und wie er

Zweite Einwendung. Nehmen doch die Kirchenväter jenen Ausdruck Christi von dem Petrus: „Du bist der Felsen,“ in so ungleichem Sinne.

Antwort. Ueberhaupt, wie ich anderswo bemerkt, macht Verdrehung der Väterstellen oder einseitige, und zwar absichtlich einseitige Auffassung derselben in der Kämmer der Reher einen großen Theil der Waffen aus. Daher ich denn überhaupt in meinen dogmatischen Abhandlungen sparsam seyn will mit Würdigung solches Zeugens. Wer Kenntniß der Kirchenväter hat, darf diese nur selbst einsehen, dann werden alle jene Waffen zu Staub. Und wer nicht Kenntniß der Kirchenväter hat, vertraue den Citationen, welche die katholischen Gottesgelehrten aus denselben machen, und noch mehr traue er der lehrenden Kirche, die am besten weiß, was die Väter lehren, und wie ihre Schriften im Ganzen und in Bezug auf das Ganze die einzelnen Stellen zu nehmen sind.

Was den gegenwärtigen Gegenstand betrifft, so bemerke ich, die Auslegungen der Väter widersprechen sich nicht. Das sieht der Leser derselben leicht ein, der es sich ins Auge fasset, daß Christus das erste Fundament der Kirche ist, durch dessen Verheißung und Kraft Petrus das zweite ist, unter welchem zweiten durch jenes erste die übrigen Apostel auch Fundament sind.

Sagen Väter, der Glaube des Petrus an Christi Gottheit sey das Fundament der Kirche, so wollen sie soviel sagen, Petrus wäre nicht zum Felsen erkohren worden hätte er

konnte: das war ihre Sendung, die auf nichts beschränkt seyn konnte. Und bündig sagt in dieser Hinsicht Bellarmin: „Omnes habuerunt in populos Christianos eandem auctoritatem;“ — sed non fuerunt pares inter se, muß man sagen. Jener Zweck wurde ungeachtet des Primates doch erreicht, ja vielmehr durch ihn vollends erreicht, da er alle christlichen Völker in Eine Kirche vereinigete.

die Gottheit Jesu nicht geglaubet, und durch den Glauben sey die Kirche geworden.

Richtig sagt Liebermann, wie jeder Kenner des christlichen Alterthumes bekennen muß: „Et si a Patribus interdum Christi verba aliter quam a nobis interpretantur, ea ad suum scopum accommodanda; illum tamen, quem nos illis attribuimus sensum, qui obvius, proprius et litteralis est, non tantum Patres non excludunt, sed communi sensu asserunt“ a).

Dritte Einwendung: Da Christus (Joh. XXI.) zu Petrus sprach: „Weide meine Schafe,“ wollte Er, Petrus solle die Juden weiden: denn sonst hätte Paulus im Briefe an die Galater, im zweiten Kapitel, nicht sagen können, dem Petrus sey der Apostolat unter den Juden, und ihm unter den Heiden anvertraut worden. Es kann also aus jenem Worte Jesu: „Weide meine Schafe,“ auf den Primat schon gar nicht geschlossen werden.

Antwort. Und wäre dem so, wären darum die übrigen Beweise für den Primat entkräftet?

Allein, hat Christus bey Matthäus (XV) gesagt, Er sey zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gesandt, so hat Er bey Johannes (X. 16.) die Erklärung gegeben: „Ich habe auch noch andere Schafe, die nicht aus dieser Hürde *) sind. Diese muß ich auch herbeyführen; und sie werden meiner Stimme Gehör geben. Und es wird seyn Eine Hürde und Ein Hirt.“ Also Eine Hürde, Eine Kirche aus Juden und Heiden, sprach Er aus. Und zum Primat der ganzen Einen Kirche hat Er Petrus gemacht.

a) Instit. Theol. tom. 2. pag. 183.

*) „Hürde“ eigentlich. Es ist da nicht die Rede von einem Stalle, wie bey uns Ställe sind. Im Griechischen heißt es: „*τῆς αὐλῆς*.“ *Ἀυλή* stammt von *ἀέω*, ich wehe, blase ic. und heißt somit ein luftiger Ort, Hof, Viehhof.

Was oben citirte Stelle des heil. Paulus betrifft, so war er gewiß weit entfernt, zu verkennen, daß Jesus, wie es doch bey Matthäus XXVIII. lautet, alle Apostel gesendet hat, alle Völker zu lehren. Und wie Paulus nicht nur Heiden, sondern auch Juden das Evangelium verkündet hat, so Petrus nicht nur den Juden, sondern auch den Heiden a). Ich will jetzt da vom Petrus zu Rom nichts berühren. Es konnte also Paulus nur sagen wollen, wie Petrus vornehmlich die Bekehrung der Juden sich angelegen seyn ließ, so lasse er sich die Bekehrung der Heiden vornehmlich angelegen seyn; und sie Beide handelten hierin der göttlichen Sendung gemäß.

Vierte Einwendung. Ward nicht Petrus von den Aposteln nach Samaria gesendet? b) Sendet man den Primas?

Antwort. Es heißt in der angeführten Stelle nicht, sie haben ihn, gebend eine Auktorität, die er von ihnen empfangen hätte, gesendet. Und war es nicht Petrus, von dessen Würde und Eifer c) sich vermuthen läßt, er habe, nachdem man gehört, Samaria habe das Wort Gottes angenommen, den Aposteln den Vorschlag gemacht, es sollten zwei Apostel d) dahin gehen zur Vollendung des von Philippus begonnenen Werkes? Das Werk war sehr wichtig; vielleicht oder wohl sehr vermuthlich e) trug sich Petrus selbst an; oder sie hielten dafür, er solle hingehen, und zwar mit Johannes, der ohnehin bisher immer dem Petrus zur Seite war f).

a) Sieh Apostelgesch. X. und XV. 7.

b) Apostelgesch. 8.

c) Vergl. Apostelgesch. I. 15. II. 14. XV. 7.

d) Jesus sah gern zwei beisammen. Vergl. Luf. X. 1.

e) Vergl. Apostelgesch. 4, 19. 20. — 5, 29.

f) Vergl. Apostelgesch. 3, 1. — Joh. 20, 2. 3. — 21, 7. 20.

Fünfte Einwendung. Läßt doch Petrus in seinen Briefen nie fühlen, er sey Primas; besonders gemein thut er im fünften Hauptstücke des ersten Briefes, da er sagt: „Die Aeltesten bitte ich als Mitältester.“ (1. Vers.)

Antwort. Petrus wollte den Willen Jesu erfüllen, der zu seinen Aposteln an jenem feierlichsten aller Abende, an dem Er das hochheiligste Altarsgeheimniß eingesezt, gesprochen hat: „Die Könige der Widier herrschen über sie; — bei euch aber ist es nicht so: sondern der Größte von euch betrage sich wie der Geringste; und wer vorgeht, der sey wie euer Diener“ a).

Indessen nennt sich Petrus in seinen zwei Briefen doch Petrus, d. i. den „Felsen“; er spricht also seinen Primat doch bestimmt genug aus b).

In beiden sagt er: Petrus Apostolus; er, der Apostel war, wie die andern Apostel, und aber auch der Felsen der Apostel.

Uebrigens gibt es im neuen Testamente Stellen genug, die uns ersehen lassen, wie sehr sich Petrus nach der Himmelfahrt des Herrn als Petrus betrug. Er erdffnete dem Rath, anstatt des Judas einen andern Apostel zu wählen c). Er predigte nach der Ankunft des heiligen Geistes zuerst in Gegenwart der andern Apostel und gründete die erste Kirche zu Jerusalem d). Er brachte der Erste, durch ein göttliches Gesicht geleitet, Heiden zur Kirche e). Er sagte im Concilium zu Jerusalem, nachdem man lange gestritten hatte, der Erste sein Urtheil f); und „da schwieg

a) Luk. 22, 25. 26.

b) Sieh die Ueberschrift des ersten und zweiten Briefes.

c) Apostelgesch. 1.

d) Apostelgesch. 2.

e) Apostelgesch. 10.

f) Apostelgesch. 15.

die ganze Menge still!“ Wie Vieles ließe sich noch anführen! Man muß mit dem h. Chrysostomus sagen: „Wie eifrig ist er! Wie erkennt er's, ihm sey die Heerde anvertraut! Wie ist er da in dem Chore der Fürst!“

VIII.

Beantwortung einiger Einwürfe gegen die Wahrheit, daß Petrus zu Rom seinen Sitz hatte, und daß ihm die römischen Bischöfe im Primat nachfolgen.

Erster Einwurf. Petrus war nicht zu Rom, denn Paulus, der doch an die Römer schrieb und Viele grüßet, schweiget von Petrus. Und als Paulus nach Rom kam, gingen ihm Brüder entgegen a), aber von Petrus ist wieder keine Meldung. Und wie konnte Petrus lange zu Rom verblieben oder dort gestorben seyn, da er nicht lange vor seinem Tode zu Babylon war, einer Stadt in Chaldea? „Es grüßt euch, schrieb er, die zu Babylon versammelte Kirche.“ b)

Antwort. Die ersten zwei Theile dieses Einwurfes sind nur negativ, und beweisen nichts gegen so ungemein viele und starke positive Beweise.

Daß aber an berühmten Stellen vom Petrus keine Meldung geschieht, konnte aus Ursachen geschehen, die wir nicht wissen können. Vielleicht war Petrus, obschon er seinen Sitz in Rom hatte, eben abwesend in apostolischer Arbeit. Vielleicht foderte es selbst die Ehrerbietigkeit gegen die primatische Würde; an die höchsten Häupter läßt man durch Untergebene derselben nicht Grüße entbieten; und Höhere gehen minder Hohen nicht leicht entgegen, wenigstens nicht mit der Menge der Untergebenen; dieses fodert so die Würde,

a) Apostelgesch. 28.

b) 1. Petr. 5, 13.

welcher Petrus bei aller Demuth doch nichts vergeben dürfte, wie auch kein Apostel; auf dieses würdevolle Benehmen deutet uns anderswo die Apostelgeschichte gar stark, z. B. im fünften und sechsten Hauptstücke, vielleicht gestattete es auch die Klugheit nicht, dem Petrus mit andern Brüdern entgegen zu gehen, zu einer Zeit, wo das Christenthum von so Vielen verfolgt wurde. Vielleicht hatte Petrus jene Brüder entgegengeschickt.

Aber wer hat denn die Kirche zu Rom gestiftet, ehe Paulus hinkam? Denn er war nicht in Rom gewesen, als er schon an die römische Kirche schrieb. a) Wer hatte sie gestiftet, als Petrus, von dem es das ganze Alterthum einstimmig bezeugt?

Was den Gruf von der Kirche zu Babylon betrifft, so ist da dies Babylon gerade Rom selbst. Auch neuere Protestanten sagen, wie schon uralte Väter gesagt haben, Petrus verstehe unter Babylon Rom. b)

Treffend ist da Liebermanns Bemerkung wider Protestanten, die dieses verkennen: „Mirum quanta sit adversariorum nostrorum in iudicando aequitas! In Roma ethnica, omnis generis criminibus et superstitionibus foedata Babylonem non vident; quod Patres viderunt, non vident. At Romam christianam, ab eo in primis tempore, quo expulsis profanis et impuris ritibus tota supremi Dei cultui consecrata fuit, Babylonem vocare non cessant. Haec abominabilis bestia, haec meretrix magna, haec sedes Antichristi, in hac spurcitiis ac daemonibus omnia plena. c) *)

a) Vergl. Röm. 1, 13.

b) So Usserius, Blondellus, Causabonus, Pearsonius, Grotius etc.

c) Institut. Theologiae tom. 2. pag. 238.

*) Die Höllehaftigkeiten waren eine sehr uneregetische Anspielung auf den 2. und 3. Vers des 18. Kapitels der Offenbarung.

Warum aber nannten Apostel Rom Babylon? Dieser Ausdruck deutete nämlich Rom, oder das römische Reich werde fallen, und die Bente seiner Feinde werden wie einst das zerstörte Babylon. Wegen dieser Gleichheit des Schicksals also ward Rom Babylon genannt. Daß dieses Rom bevorstehe, wußte man aus Gottes Vorhersagung aus dem alten Testamente schon. (Wovon ich in einer andern Abhandlung weitläufiger rede.) Dem h. Evangelisten Johannes ward es eigens geoffenbart (Offenb. 18.) Er sah einen Engel der es ankündete. Die Apostel und die Gläubigen mußten dies Schicksal Roms um so mehr erwarten, und diese Stadt dem Babylon gleichstellen, da Rom auch in der Verdorbenheit der Sitten, in seiner abgöttischen Versunkenheit, und in seiner Verführung dem alten Babylon so fürchterlich gleichkam, oder vielmehr es übertreffen mochte. Und wie das alte Babylon das Volk Israel, dies Vorbild der Kirche, verfolgte, so Rom die wahre Kirche. Das alte Babylon in seinem Sturz, mit dem Rückblick auf seine Sünden schildern uns Propheten so herrlich. Isaias XIII. — XXI. Jeremias L. LI. — Diese prophetischen Schilderungen mußten die Apostel und die Gläubigen auf die Vergleichung Roms mit Babylon führen.

Zweiter Einwurf. Auch Paulus war Gründer der Kirche zu Rom, und darum doch nicht Bischof zu Rom, oder er war es so gut als Petrus, wenn dieser es war. Allein zwei Bischöfe zugleich konnten nicht seyn; also war es keiner von beiden.

wu es prophetisch von Rom heißt: „Sie ist gefallen die große „Babylon, und ist eine Wohnung der Teufel, ein Aufenthaltsort aller unreinen Geister, ein Aufenthaltsort aller unreinen „und häßlichen Thätigkeiten geworden. Weil alle Völker von dem „Birnweine ihrer Hurerei getrunken; und die Könige der Erde „mit ihr gehurret haben.“

Antwort. Gründer war nur Petrus; vollen den der Apostel war da auch Paulus. Petrus war früher zu Rom, konnte also früher allein Bischof seyn, und verblieb es sodann ungeachtet der Ankunft des Paulus, und verblieb es allein. Lassen oftmals Päbste und Väter den Petrus und Paulus scheinbar gleichgestellt erscheinen; so muß und kann man dieses einzig in Bezug auf den Apostolat, das auch Paulus zu Rom übte, nicht aber auf den Episcopat zu Rom und somit auf den Primat nehmen. Und derlei Gleichstellung, die auch in Insignien der römischen Kirche erscheint, bezieht sich mitunter auch darauf, daß beide Rom durch ihren Martyrtod heiligten, und daß dort ihre Reliquien verehret werden.

Dritter Einwurf. Finden wir ja doch in einem alten ehrwürdigen Concilium a) ein Dekret, das die Appellation an den Pabst untersagte.

Antwort. Da wollte man nicht verbieten, was man nicht verbieten konnte; nur den Mißbrauch wollte man hindern. Der uralte Gebrauch der Kirche und Dekrete des Conciliums zu Cardika vom Jahr 347 stehen für den Gebrauch des Rechtes an den Pabst zu appelliren.

Vierter Einwurf. Wäre der Pabst Primas, wie ihn die Katholiken denken, so wäre er „Bischof der Bischöfe.“ Gegen solchen Titel aber ereiferte sich selbst der Pabst Gregor der Große, und nennt ihn stolz, thöricht, anmaßend, verwegen und friedestörend.

Antwort. Der große Pabst verwarf diesen Titel in dem Sinne, als wäre nur Ein Bischof im eigentlichen Sinne, und als wären die übrigen nur seine Abgeordneten und Stellvertreter. Der Kampf war gegen das anmaßende Betragen des bischöflichen Stuhles zu Konstantinopel, wo man solchen Titel sich anmaßte, da ihn im Concilium zu Chal-

a) Milevitanum II.

cedon die Priester und Diakonen der Kirche von Alexandria dem heiligen Pabste Leo gegeben hatten. Die Pabste bedienten sich nie dieses Titels, und Gregor der Große mußte das friedestörend heißen, was ein untergeordneter Stuhl sich da verwegend anmaßte, und wodurch dieser Anlaß zum Schisma geben mußte, da es zu befürchten war, er würde andere Kirchen Orients, durch seinen herrschenden Einfluß, mit ins Verderben ziehen. Wie gegründet Gregors Besorgniß war, erwies der Erfolg.

Fünfter Einwurf. Hat doch das Concilium zu Chalcedon einen Canon verfaßt, der so lautet:

„Antiquo Romae Throno, quod urbs illa imperaret, jure Patres Privilegia contulerunt.“ — a)

Antwort. Ist da die Rede vom Primate, so kann dieser Canon nur anerkennend seyn, wie alle Aeufferungen der vorigen Väter in dieser Beziehung nur das seyn konnten,

Allein, es war da nicht die Rede vom Primate; zumal da hernach der neuen Roma etwas Gleiches, oder wie es dort heißt: „aqualia privilegia“ eingeräumt wurden. Offenbar war da die Rede vom Patriarchate. Dies vertheidiget auch Dupin. b) Wäre das nicht, so hätte Pabst Leo der Große, der diesen Canon bekämpfte, *) ihn glattweg als ein Unrecht am Primate erklärt.

Diese Ansicht gibt auch Licht über andere Stellen, die man in Schriften des Alterthums finden mag.

a) Can. 1.

b) De antiq. Eccles. discipl. dissert. 4.

*) Er bekämpfte den Canon, weil Konstantinopel das zweite Patriarchat seyn sollte, laut dieses menschlich und eitel abgefaßten Canons, und beklagte sich nur, daß nimmer Alexandria das zweite Patriarchat und nimmer Antiochia das dritte wäre.

IX.

Ueber die Frage, ob durch eine Wahl der ganzen katholischen Kirche nicht könnte der Primat vom Episkopate zu Rom getrennt worden.

1) Liebermann äussert sich gar stark gegen die Bejahung dieser Frage. Ich will seine Ansicht für Denker hieher setzen:

*Falsa est et in odium Romanae Sedis conficta nova haec et omni retro antiquitati inaudita sententia. In Sancto Petro Apostolatus separari a Primatu non potuit, quamdiu viveret; ergo neque post ejus mortem separari potest. *) De hac separatione nec Petrus unquam cogitavit, neque post eum Ecclesia. In cathedra Romana sedit totus, et Apostolus, et Caput Apostolorum; in ea ergo Ecclesia omnem illam potestatem reliquit, quam ipse habuit, et quae ex Christi instituto debuit in Ecclesia perdurare.“*

„Quamvis igitur Christus ipse Primatum nulli particulari Ecclesiae annectere voluerit, aut saltem praecepti divini nullum certum habeatur testimonium; dubitari tamen non potest, eam Christi voluntatem fuisse, ut in illâ Ecclesiâ Primatus permaneret, quam S. Petrus eligeret, et in qua ipse summi Pontificatus apicem collocaret. Hic modus Primatum in Ecclesiâ conservandi in jure naturali successione fundatur. Hunc solum sapientiâ Christi dignum judicamus, quia solus est fini Primatus accommodatus. Pone enim, quod ex liberâ Ecclesiae electione successio dependeret; an non illud, quod in bonum

*) Wer ihm in dem Episkopat nachfolget, muß ihm der nicht auch im Apostolat nachfolgen, weil denn doch die Bischöfe im anderswo erklärten Sinne die Nachfolger der Apostel sind.

unitatis, pacis, et ordinis a Christo institutum fuit, novum fieret in Ecclesiâ discordiarum et Schismatum seminarium?“ *)

„Practerea, si Ecclesiae potestas competeret Primatum in aliam Sedem transferendi, Romanus Pontifex praerogativam Primatus jam non ex facto Petri haberet, sed ex consensu Ecclesiae, quae voluit hucusque illum tanquam Caput suum venerari, qui Petro in Episcopatu Romano successerat. Verum hanc non fuisse antiquorum mentem ex omnibus eorum testimoniis patet, quae in propositionis“ (daß nämlich der Primat bei dem römischen Bischofe verbleibe,) probationem adduximus. Sed nec ipsi Sedis Romanae infensissimi hostes de subtili hodiernorum quorundam Canonistarum distinctione aliquid unquam suspicati sunt. Quid Graecis Schismaticis facilius fuisset, quam dicere, se concilii oecumenici auctoritate Primatum in sedem Constantinopolitanam transtulisse, ut ita Patriarcha Constantinopolitanus verus Petri successor esset in Primatu, licet ei in Episcopatu non succederet? Verum haec separari non posse, tam certo illis persuasum erat, ut potius ad omnes alias quantumvis frivolas rationes confugerint. Ipse Photius,

*) Ist dem wirklich so, dann hat die Kirche nächsten nicht den Primas, sondern den Bischof von Rom zu wählen. Und wirklich sah man diese Wahl immer so an: und nie wurden andere Vorkehrungen zur Wahl des Papstes getroffen, als zur Wahl des Bischofes jeweilen nach der Uebung der Kirche genügete, in so fern nämlich auf die Wesenheit der Wahl, nicht auf Nebenweisen, gesehen wird. Nie machte die Kirche eine solche Anstalt, daß der Primas eigentlich öfentlich wäre gewählt worden, (abgesehen von dem, was bei dem Schisma zu Konstanz geschah.) Solches that man so wenig, als man den Bischof irgend einer andern Kirche öfentlich wählen zu müssen glaubte.

cujus subtile ingenium in texendis fraudibus exercitissimum erat, modernam distinctionem prorsus videtur ignorasse. Quia ergo Primatus Romani Pontificis legitime ex facto Petri deducitur, consequens est, eum a Romana sede avelli non posse, hâc ipsâ ratione, quod factum infectum fieri nequeat.“ a)

2) Wenn man alles das recht überleget, wird man nicht wohl anderes sagen können, als was man im Alterthum sagte, daß nämlich der Primat nicht trennbar sey vom Episcopat zu Rom, und selbst durch die Wahl der Kirche nicht trennbar wäre, und Stephan Kautenstrauch that eben nicht gut, da er gegen Ende des vorigen Jahrhunderts das Gegentheil behauptete. b) Natürlich plauderten es ihm Viele nach. Aber Denker, die auf den Grund sahen, verwarfen dieses System mit Abscheu. c)

X.

Ueber die vier bekannten Sätze der gallikanischen Kirche.

1) Die nähere Betrachtung dieser Sätze hat für den Dogmatiker Vortheil, wie wir sehen werden. d)

2) Die Veranlassung zu denselben schreibt sich von dem vierzehnten Jahrhunderte her, da schon Philipp der Schöne das Interesse der französischen Kirche gegen den Papst setzte. Bei Gelegenheit des großen Schisma ent-

a) Inst. Theol. tom. 2. pag. 245. et 246.

b) Instit. Juris Eccles. tom. 1. Sect. 2. c. 1. §. 114.

c) Sieh Zimmer Veritas Cathol. Rel. pag. 209. — Und Dobmayr Tom. 4. pag. 142.

d) Lesenswerth ist hier Frey's „Kritischer Kommentar über das Kirchenrecht“ u. 2. Th. §. 129. u. ff.

wickelten sich im fünfzehnten Jahrhunderte diese Grundsätze näher. Gerson, den ich so ungern auf dieser Bank sehe, trieb mit d'Ailly und Klemangis den Grundsatz in die Höhe, der Pabst sey der Kirche untergeordnet: das hieße auf Plattdeutsch: das Haupt sey unter dem Körper. Diese drei Doktoren suchten in den Concilien zu Konstanz und Basel diesen sonderbaren Grundsatz als einen unumstößlichen geltend zu machen. „Von diesem Zeitpunkte an, sagt Frey, setzte die französische Kirche einen Vorzug darein, in gewisser Rücksicht gegen den Pabst und sein Ansehen in der Kirche, zwar gegen die übrigen Kirchen und gegen das allgemeine System nicht ganz opponirend, aber doch abweichend zu denken, und diese Denkungsart in Fakten anzuwenden. Das ausgezeichneteste Bepspiel gab sie in comitiis gallicanis im Jahre 1682, durch die vier bekannten Propositionen.“

Sie lauten aber also:

I. Beato Petro, ejusque successoribus Christi Vicariis, ipsique ecclesiae rerum spiritualium et ad aeternam salutem pertinentium, non autem civilium ac temporalium a Deo traditam potestatem, dicente Domino: regnum meum non est de hoc mundo! Joann. XVIII. 36. et iterum: reddite ergo, quae sunt Caesaris, Caesari, et quae sunt Dei, Deo! Matth. XXII. ac proin stare apostolicum illud: Omnis anima sublimioribus potestatibus subdita sit: non enim est potestas, nisi a Deo, quae autem sunt, a Deo ordinata sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit, Rom. XIII. 1. 2. Reges ergo et principes in temporalibus nulli ecclesiasticae potestati Dei ordinatione subjici, neque auctoritate clavium ecclesiae, directe vel indirecte deponi, aut illorum subditos eximi a fide et obedientia ac praestito fidelitatis sacramento solvi posse, eamque sententiam publicae

tranquillitati necessariam, nec minus ecclesiae, quam imperio utilem, ut verbo Dei, Patrum traditioni ac sanctorum exemplis consonam omnino retinendam.

II. Sic autem inesse apostolicae sedi ac Petri successoribus Christi Vicariis rerum spiritualium plenam potestatem, ut simul valeant, ac immota consistant sanctae oecumenicae Synodi Constantiensis a sede apostolica comprobata, ipsoque romanorum pontificum ac totius ecclesiae usu confirmata, atque ab Ecclesia Gallicana perpetua religione custodita decreta de auctoritate conciliorum generalium, quae sessione quarta et quinta continentur; nec probari a Gallicana ecclesia, qui eorum decretorum, quasi dubiae sint auctoritatis ac minus probata, robur infringant, aut ad solum Schismatis tempus concilii dicta detorqueant.

III. Hinc apostolicae potestatis usum moderandum per canones spiritu Dei conditos, et totius mundi reverentia consecratos; valere etiam regulas, mores et instituta a Regno et ecclesia Gallicana recepta, patrumque terminos manere inconcussos; atque id pertinere ad amplitudinem apostolicae sedis, ut statuta et consuetudines tantae sedis, et ecclesiarum consensione firmatae, propriam stabilitatem obtineant.

IV. In fidei quoque quaestionibus praecipuas summi pontificis esse partes, ejusque decreta ad omnes et singulas pertinere ecclesias, nec tamen irreformabile esse judicium, nisi ecclesiae consensus accesserit.“

5) Was haben diese Sätze für einen Werth — im Auge des katholischen Dogmatikers? Wenn man auf die Grundsätze, welche uns der Glaube vom Primat gibt, hinsieht, kann man sie wahrlich nicht billigen. Und so etwas hätten die Franzosen nicht „Freiheiten“ heißen sollen; die Abweichung von der Wahrheit ist nicht Freiheit.

Keine Partikular-Kirche ist berechtigt, sich selbst gewisse Vorzüge beizulegen, und dieselben als ihr Eigenthum und ihren rechtlichen Vorzug vor andern Kirchen zu erklären. So etwas führete zur Gleichheit mit der protestantischen Kirche, die ohne Einigkeit in lauter Partikular-Kirchen zerfallen ist. Unter Katholiken darf es aber keine solchen geben im eigentlichen Sinne des Wortes. Also keine Freiheit in diesem Sinne! Es scheint, auch die französische Kirche habe diese arge Ansicht der Freiheiten manchmal wohl in der That, nie aber aus Grundsätzen behaupten wollen; „vielmehr, sagt Frey, drückt sich der Sinn der gallikanischen Kirche vom Anfange bis auf die neuesten Zeiten ganz orthodox aus, so zwar, daß in Zusammenstellung aller Daten wohl kein anderes Resultat zu gewinnen ist, als daß diese Kirche mit sich selbst in Widerspruch geräth. *)

Also müssen, um orthodox zu bleiben, auch die Franzosen unter Kirchenfreiheiten besondere Vorzüge, Privilegien und vertragmäßige Rechte verstehen, welche auf zufällige Verfassungssachen und Disciplin Bezug haben, und die von der kompetenten Kirchengewalt eingeräumt sind. So genommen, können Freiheiten einer Kirche einen unschuldigen Sinn haben, und dergleichen genießen durch Konkordate alle ansehnlichen Kirchen. Ein solches Konkordat

*) Vergleich: „Was glaubte von jeher die katholische, namentlich die französische Kirche vom Bischofe zu Rom? Beantwortet aus kirchlichen Zeugnissen bis auf unsere Zeiten für alle, die darüber gründliche Belehrung zur eigenen und fremden Ueberzeugung, wenn nicht suchen, doch suchen sollten.“ Augsburg 1812. —

„Quis est Petrus? seu qualis Petri primatus?
Liber theologico - canonico - politicus. Ratisbonae 1791.
Excursus, I.

ward für Frankreich unter Franz I. und Leo X. Der Inhalt solcher Concordate machet die Grundlage wahrer Kirchenfreiheiten aus.

4. Allein sind es auch, schreibt Freh, wohl diejenigen, welche die französische Kirche seit 1682 prärendirt? Können sie als Rechte dieser Kirche von ihr behauptet, und müssen sie als solche geachtet werden? Es muß a) jedem auffallen, daß diese Freiheiten mit der Dogmatik verschmolzen werden; Autonomie kennt die katholische Dogmatik nicht. Ihr Glaubens- und ihr wesentliches Verfassungssystem läßt diese nicht zu, sondern dieß ist konstitutiv durch Christus, und regulativ durch die kompetente kirchliche Autorität. — b) Die sogenannten Freiheiten der gallikanischen Kirche sind nicht nur von den Päbsten, sondern sogar von mehreren ganzen Nationalkirchen widersprochen worden. In Deutschland haben diese Sätze ihre ganze Mißbilligung erhalten, bis durch Fehrborn's bekanntes Buch und durch das besondere Interesse, welches die weltliche Gewalt bei Verbreitung dieser Grundsätze hatte, dieselben nach und nach eingeschwärzet und beliebter gemacht wurden. Die spanische Kirche erklärte sich dagegen durch ein Dekret der Inquisition von 1685, durch welches der Satz: Concilium est supra Papam, als irrig und schismatisch verworfen wurde. Die ungarische Kirche verwarf diese Propositionen gleichfalls durch ihren Vorstand, den Erzbischof und Primas von Gran, schon im J. 1786. Eben so erklärten sich dagegen Alexander VIII., Innocenz XI. und der XII. *). Dieselben stehen

*) Innocenz XI. gab zwar keine Bulle dagegen heraus, aber er äußerte doch amtlich sein Mißfallen; so auch Innocenz XII. Aber des Letztern Vorfahr Alexander VIII. ließ am Tage vor seinem Tode 1691 eine Bulle zu Rom anschlagen, worin er die Beschlüsse der Versammlung von 1682 taffirt.

auch in offenbarem Widerspruche mit den übrigen Aeußerungen der gallikanischen Kirche. Eine Versammlung des französischen Clerus sagt vom J. 1626 vom Pabste aus, er sey *Ecclesiae universalis caput visibile — Episcopus Episcoporum . . . successor Petri — super quem Christus ecclesiam suam fundavit, quando illi . . . infallibilitatis donum reliquit.*“ In einer Vorstellung, welche die Bischöfe Frankreichs an Innocenz X. schickten, sprachen sie aus: „*Judicia pro sancienda regula fidei a pontificibus lata — divina aequae ac summa per universam ecclesiam auctoritate niti*“ *). Et

nichtig erklärte. — Dollinger schreibt in seiner Fortsetzung des Handbuchs der christlichen Kirchengeschichte von Hortig, pag. 869: „Pius VI. war der letzte Pabst, der sich in der Bulle *Auctorem fidei* über die vier Artikel, oder eigentlich nur über den Gebrauch, den die Synode von Pistoja davon machte, erklärte; die Synode hatte nämlich die Artikel in ein Dekret über den Glauben eingeschaltet, und dieß nennt der Pabst eine betrügerische Verwegenheit.“

*) Achten denn die erwähnten Pabste, die Nationalkirchen und selbst Frankreichs Clerus nicht auf das Concilium zu Constanz? Wer wollte sich das denken? Aber sie wußten, der päpstliche Stuhl habe diesem Concilium nichts bestätigt, was wider das Ansehen des Primates wäre. Sie wußten, selbst die Synode zu Constanz gestehe, die beigelegte Gewalt stehe ihr zu *pro extirpatione Schismatis etc.* Das ergibt sich wohl auch aus der ganzen Verhandlung, wie Frey (Op. cit. S. 121.) bemerkt: denn um das Schisma zu beendigen, haben sich die Bischöfe versammelt, und als es durch die Wahl Martins V. beendigt war, löste eben dieser Pabst das Concilium auf. Vergebens also beruft sich die französische Versammlung auf das Concilium von Constanz. Was diese Synode vornehmlich wollte, bezog sich auf einen außerordentlichen Fall, und somit kann es außer dem Falle eines Schisma schon gar nicht

kann daher nicht anders, als auffallend seyn, wenn wenige Jahre darauf die französischen Bischöfe in einer solchen Minderzahl (es waren deren nur 34 im Jahre 1782 versammelt,) gegen die Mehrzahl, die sich ganz

zur Regel dienen. Auf diese Verfügungen kann man sich nie mit Grund berufen; denn, wie Frey sagt, „das Fundament bleibt immer widersprochen, und die Meinungen der Gelehrten bleiben das, was sie sind, Meinungen, nicht — verbindende Normen.“ — Kein nüchternen Theolog wird sagen, es sey Dogma, daß der rechtmäßige Pabst zur Zeit eines Schisma unter einem allgemeinen Concillium stehe. Wohin führte dies Dogma! So oft ein Schisma entstände, hörete die höchste Gewalt auf, weil sie jetzt alsbald der Kirche untergeordnet wäre?! Das ist bestimmt wider den wahren Begriff vom Primat. Und ist's einmal an sich richtige Idee, der Pabst könne unter einem allgemeinen Concillium stehen, so wird die Idee nimmer bloß auf den Fall des Schisma beschränkt bleiben, sondern bald auf jeden wichtigen Fall ausgebehnt werden. Wie könnte der apostolische Stuhl je einen Satz zum Dogma erheben, der so weit führet? Endlich erweist sich selbst aus dem Concillium nicht, daß man da auch unter gesagter Beschränkung ein Dogma habe machen wollen; kurz es war da keine dogmatische Entscheidung; man ging vielmehr durch den dort bestrittenen Grundsatz ipso facto darein. Zudem heißt es dort auch von der *reformatio generalis Ecclesiae Dei in capite et in membris*, worin damals der Pabst auch unter demselben Concillium stehen sollte. Wäre da ein Dogma, so wäre also der Pabst so oft unterworfen, als man am Caput etwas zu reformiren wissen wollte: *quod probat nimium, ergo nihil*. Wie hätte der päpstliche Stuhl ein solches Nimium je als Glaubenslehre bestätigen können? Weiß man, daß Eugen IV. den Satz: *Papam subesse Concilio generali*, in einer Bulle anerkannt hat, so war dieses Anerkennen kein dogmatisches Bestätigen mit dem höchsten Lehr-Ansehen, sondern ein bloßes Nachgeben, eine bloße Hand-

zurückgezogen hatte, diesen Erklärungen entgegen-
gesetzte Behauptungen aufstellten. Noch mehr muß es
auffallen, daß man diese theils durch Schmeicheleien, theils
durch Drohungen durchzusetzen suchte, und daß sogar die
Pariser Universität durch einen Gewaltakt gezwun-
gen wurde, sie in ihre Register einzutragen. Wie nicht
dagegen die demüthige Sprache ab, deren sich die franz-
sischen Bischöfe 1692 in ihrem Schreiben an Innocenz XII.
bedienen, womit sie ihren Fehler entschuldigen! Selbst
Ludwig XIV. versichert den Pabst, er wolle sein Edikt, wo-
durch er diese Propositionen zum Reichsgesetze gestempelt
hatte, unkräftig erklären!!

5. So wahr es ist, daß die geistliche Gewalt, wie
die weltliche, jede in ihrer Sphäre die höchste und in so
fern unabhängig von der andern ist, so hat doch die Kirche
Einfluß auf den Staat und der Staat als Schützer der
Kirche auf die Kirche, um nichts zu sagen von Angele-
genheiten gemischter Art. Und ist die Gewalt des
Pabstes gleich geistlich, so kann er doch auch auf ter-
perliche Sachen, z. B. Kirchengüter, seine Gewalt aus-
dehnen.

Ansichten, welche in den Propositionen, zu sehr über-
gangen worden sind.

lung; und es gereicht Deutschland zur Ehre, daß es ein Jahr-
hundert hindurch hiervon gar keinen Gebrauch machte, sondern
vielmehr in seinem ganzen Verhältnisse gegen den römischen
Stuhl das Gegentheil an Tag legte; „und es ist (wie Frey sagt
S. 135.) nicht Behauptung der deutschen Kirche, sondern nur
Prätension einiger wenigen Gelehrten gewesen, die sich darauf
berufen haben.“ — — Mit schaudert immer vor den Folge-
rungen, die man schon aus dem Sage machen könnte, tem-
poro Schismatis stehe der rechtmäßige Pabst unter dem allge-
meinen Concillium; und ich bin weit entfernt, ihn nur als eine
zulässige Meinung anzusehen.

Aber lassen wir dieß: es sey also glatthin wahr, was die gallikanische Kirche in der Versammlung 1682 von der Unabhängigkeit und der Sphäre jeder der beiden Gewalten zu verstehen gibt; immer bleibt zu bemerken, daß in der Art und Weise, wie dieß die gallikanische Kirche nimmt, das Gleichgewicht zwischen beiden Gewalten wegfällt. Die weltliche Gewalt eignet sich dort zu, was ihr vermöge der Natur des Gegenstandes zusteht: und dann leget sie sich wieder Alles bey, was zum gemischten Gerichte gehdret. Kommt da die geistliche Gewalt nicht offenbar zu kurz? Ist dieses das gepriesene Gleichgewicht beider Gewalten? Wem fällt da nicht die Theilung des Löwen in der Fabel ein? Die gallikanische Kirche verräth sich noch mehr, da die weltliche Gewalt dort im Zweifel den Vorzug vor der geistlichen behauptet, und gar so weit geht, daß sie, nach dem Ausdrücke des gründlichen Canonisten Frey, ihren Richterstuhl neben dem Altare aufschlägt und in das Heiligthum eindringt. „Wie weit, sagt Frey, man diese Freiheiten getrieben hat, gibt die ältere und neuere Geschichte Frankreichs, und die Menge von Bescherden, welche man gehäufet, und die blutigen Wunden, die der Kirchenfreiheit versetzt wurden. Wahrhaft die katholische Kirche wäre bei dieser Auslegung und Anwendung der Sätze nicht die Tochter, sondern die Sklavin; und diese Sätze würden nur zur Ehikane der Kirche und zu ihrer Verwirrung gebraucht.“

6. Was den vierten Satz insbesondere betrifft, daß nämlich ein dogmatischer Urtheilspruch des Pabstes erst dann unveränderlich sey, wenn die Bestimmung der Kirche beitrith, muß man doch fragen, wer jene Versammlung von nur 34 Bischöfen auktorisirt habe, ein solches Urtheil zu fällen, das gewiß nicht unveränderlich und dem die Bestimmung der ganzen Kirche ewig nie beitreten wird? Ein Urtheil, das in seiner unbescheidenen Bestimmtheit kirchliche

Ansehen wider sich hat, wie ich anderswo zeigen werde, und wie jeder Theolog weiß?

Und wozu führte dieß anmaßungsvolle Urtheil in der Wirklichkeit? Wie könnten oft Irrlehrer verwüsten, bis endlich ein allgemeines Concilium gehalten würde! Und sagen Franzosen auch, die Beistimmung der zerstreuten Kirche genügte, wie viel würden Irrlehrer und Partheigänger und Skeptiker einzuwenden haben, bis sie bekenneten, die Beistimmung der ganzen zerstreuten Kirche sey unbezweifellich! Wer würde ihnen beweisen, alle Bischöfe seyen beigetreten? Und träten auch nur Wenige nicht bey, so würden jene Leute muthwillig sagen, dieser obgleich kleinere Theil sey der vernünftigere. — Von dieser traurigen Bemerkung hätte sich die französische Kirche durch die Abenteuerelichkeiten der Jansenisten überzeugen können.

7. Niemand, der die von Gott gegebene Verfassung unsrer Einen Kirche kennt, und die Verheißung Jesu, daß Er sie stets erhalten werde, beherziget, wird denken wollen, diese Sätze jener französischen Versammlung haben doch dieses Gute, daß sie dem Gegensatze wehren, durch welchen der Pabst unumschränkter Herr und wahrer Despot in der Kirche würde.

Das war nie ein Pabst! Und war es nie einer, ehe diese Sätze geschmiedet waren, so würde es auch ohne sie nie einer werden.

Man blöke durch alle Jahrhunderte hinauf bis ins ehrwürdige Alterthum der Kirche zurück. Wie unendlich entfernt waren die Pabste von so etwas! Und gewiß hätte im Alterthume nicht ein Mensch sich die Ausgeburt solcher Sätze auch nur träumen können.

8. Für innige Liebhaber der Wissenschaft der Dogmatik ist's recht schmerzlich, auch den großen Dogmatiker Bossuet auf der Bank der Versammlung der 34 Bischöfe zu sehen! Ihn, der am 1. November 1681 von Paris aus

an den Pabst geschrieben hatte: — „*Plenitudinem potestatis omni obsequio venerabor, et romanae matris affixus uberibus lac certe hauriam parvulis propinandum.*“ Bossuet war wohl gar das Leben dieser Versammlung, sprach auf einer Seite mit Affekt für den heiligen Stuhl, auf der andern untergrub er, da er zu einem Werke wirkte, das wirklich untergräbt. Ich muß sagen, Bossuet hatte hier nicht Einheit des Sinnes. Mich befremdete, daß er in seiner Eröffnungsrede sagen mochte:

„Man stelle uns nicht weiter die Fragen, was denn die Freiheiten der französischen Kirche sind. — Halten wir fest über die Maximen unsrer Väter, welche die französische Kirche aus der Erblehre der allgemeinen Kirche geschöpft hat“ a). Hat gerade nur die französische Kirche da so rein geschöpft aus der Erblehre der allgemeinen Kirche, und das geschöpft, was andere Nationalkirchen und Päbste als Schlamm verabscheuten?!

Umsonst beruft sich daselbst Bossuet auf die *Sanctio pragmatica* vom h. Kbnige Ludwig: Die hatte wahrlich einen andern Geist, was schon dadurch bewiesen ist, daß sie in der Kirche nie ein Aufsehen machte. Menschlicher Respekt war da in Bossuets Seele geschlichen: dieß ist mein Urtheil; der Pabst Innocenz XI. sagt in seiner Antwort an diese Versammlung, die am 3. Febr. 1682 an ihn geschrieben hatte, und der er drei Monate sich bedachte zu antworten: „Wir haben gleich Anfangs bemerkt, daß euer Schreiben euch von der in eurem Herzen herrschenden Furcht eingegeben worden ist, einer Furcht, welche es Priestern, die von ihr ers

a) Sieh Bossuets Leben, in deutscher Uebersetzung von Michael Feder. Wie konnte Bossuet der Biograph so parzellisch schreiben?!

griffen sind, unmdglich macht, für das Wohl der Religion und für die Aufrethaltung der kirchlichen Freiheit voll Eifers, große und schwere Dinge zu unternehmen oder sie mit Beharrlichkeit durchzusetzen.“

„Wer unter euch hat für eine so gerechte und heilige Sache vor dem Könige frei gesprochen? Wer von euch hat sich auf den Kampfplatz gewagt, um sich wie eine Mauer vor das Haus Israel hinzustellen? Wer hatte den Muth, sich den Pfeilen des Neides bloß zu geben? Wer hat nur ein einziges, der alten Freiheit würdiges Wort gesprochen? Warum habet ihr euch nicht einmal gewürdiget, für das Beste und die Ehre Jesu Christi zu reden?“ a)

Und wer hat den Vossuet auf den Gedanken gebracht, die Gesinnungen der Geistlichkeit über die Kirchengewalt aus einander zu setzen? Ein Vertrauter stellte an ihn diese Frage; und er antwortete, Kolbert, damaliger Minister, sey der eigentliche Urheber b).

*) Daß der Pabst die Sache nicht ohne Grund für wichtig ansah, erhellet aus den Klagen, welche in Frankreich Wahrheitsliebende hören ließen.“ Gegenwärtig, sagt Fenelon, kommen die Anmaßungen und Eingriffe von der weltlichen Gewalt; — der König ist in Wirklichkeit mehr das Oberhaupt der französischen Kirche als der Pabst. Die Autorität des Königs über die Kirche ist auf die weltlichen Richter übergegangen; die Laien beherrschen die Bischöfe.“ Wie bitter klaget nicht auch Fleury! Er bemerkt, der König übe unter dem Titel Regale die Rechte des Bischofs freier aus, als der Bischof selbst es thun könnte. — Sieh Döllingers Fortsetzung des Handbuchs der christlichen Kirchengeschichte, Seite 869 und 870.

a) Nach Feders Uebersetzung Op. cit.

b) Op. cit. tom. 2.

„Mandato regio congregati“ waren sie, wie es in der „Erklärung der französischen Geistlichkeit über die kirchliche Gewalt vom 19. März 1682“ selbst heißt. Und man weiß, daß der König gar sehr auf Entscheidung drang a).

9. In dieser Versammlung vermißte ich den Denker Bossuet. Ein paar Beweise.

Bemerkte denn der große Dogmatiker nicht, daß das Concilium zu Constanz nicht einmal allgemeines Concilium war, als es aussprach, der Pabst stehe unter ihm? Das bemerkte der große Dogmatiker nicht! Wie man doch so befangen denken kann, wenn das Herz in dem Kopfe spielt! Wer hat dieß Concilium als ein ökumenisches erklärt? Zuerst erklärte es sich selbst als ein solches *). Sonst war immer der Grundsatz, eine solche Erklärung müsse nothwendig vom Pabste geschehen. Also schon hier hinte die Auktorität dieses Conciliums gleich Anfangs. Und es läßt sonderbar, wie es so zuversichtlich sagen konnte, es sey im heiligen Geiste versammelt, und habe die Gewalt unmittelbar von Christus. Fast möchte man glauben, dieß Concilium sey auf unmittelbarem Ruf Gottes wie durch ein Wunder zu Stande gekommen. Dennoch äußerte es, der Pabst Johannes XXIII. dürfe nicht abreisen und gestand dabei, deutlich genug, seine Entfernung würde das Concilium auflösen: „das heißt mit andern Worten, sagt Graf von Maistre b), sie erklären sich

a) Op. cit. tom. 2. pag. 110.

*) War etwa dieß auch ein Dogma? Und wenn nicht, so auch nicht der Satz, das Concilium sey supra Papam. Wie also die Erklärung, es sey ökumenisch, nur ein faktisches Dazugehen war, so auch jener Satz, der eben zugleich geschmiebet ward.

b) Der Pabst, 1r Bd. 12. Hauptst. Nach Liebers Uebersetzung.

zu Obern dessen, den sie über sich erklären. Es gibt nichts Artigeres.“

Die katholische Welt war damals in drei Partheien (oder Sprengel) getheilt, deren jede einen eigenen Pabst anerkannte. Die Parthei des Gregor XII. und die des Benedikt XII. nahmen das in der vierten Sitzung zu Constanz erlassene Dekret nie an; und nach dem, sagt Maistre sehr zusammenfassend, die Sprengel wieder vereinigt waren, hat sich das Concilium nimmer, unabhängig vom Pabste, das Recht zugeeignet, die Kirche in Haupt und Gliedern zu verbessern. Aber in der Sitzung vom 30. Oktober 1417, nachdem Martin V. mit einer Einstimmigkeit, wovon man noch kein Beispiel gehabt, war gewählt worden, beschloß das Concilium, daß der Pabst selbst die Kirche, sowohl in dem Haupte als in ihren Gliedern, verbessern sollte, nach der Billigkeit und der gütigen Regierungsweise der Kirche“ *).

„Der Pabst seiner Seite,“ fährt Maistre fort, billigte in der 45sten Sitzung, vom 22. April 1418, alles

*) Wie hätten dieß jene selbst sagen können, die vorher sagten, das Concilium sey über den Pabst, hätten sie es nicht einzig und allein in Bezug auf dieß Concilium wegen jener damals so traurigen Lage haben aussprechen wollen? Sonst wären sie doch einmal in einem allzu auffallenden Widerspruche mit sich selbst gestanden. Also auch von dieser Seite zeigt es sich, man habe zu Constanz mit jener Behauptung kein Dogma machen wollen, da Dogmen auf immer lauten müssen. Wie denn auch der Satz in keiner dogmatischen Form da liegt. Und wird gleichwohl in der fünften Sitzung der Satz von der Unterwürfigkeit des Pabstes auf jedes allgemein rechtlich versammelte Concilium ausgedehnt, so wird beigesezt: „super promissis seu ad ea spectantibus.“

dasjenige, was das Concilium concilienmäßig (dies wiederholet er zu zweien Malen) in Glaubenssachen gethan hatte.“

Nun aber, sage ich, jenes Dekret der vierten Sitzung wie diese selbst, war nicht concilienmäßig, also hat es gar keinen Anspruch auf die Billigung des Papstes *).

„Und einige Tage früher (sagt Maistre), in einer Bulle vom 10. März, hatte er die Appellationen von den Beschlüssen des heiligen Stuhles, welchen er unumschränkten Richter nannte, verboten. Sieh da die Billigung des Papstes in Betreff des Constanzer Conciliums!“

„Wie ist etwas,“ sagt Maistre sehr bündig, „so von Grund aus nichtig, ja so offenbar lächerlich gewesen, als

*) Dies sey auf jeden Fall bemerkt, auch auf den, das sogenannte Concilium habe in der vierten Session, deren Bestätigung in der fünften, die eben so wenig ökumenisches Ansehen hat, vorkam, wirklich de fide entscheiden wollen, und zwar als Dogma, der Papst habe dem Concilium zu gehorchen. Eugen IV. sagte in seiner Apologie wider die Basler: „Quod ibi, nämlich zu Constanz, actum est, universae Ecclesiae non debet adscribi. Was mitunter auch beweist, Eugen IV. habe jenem Grundsatz nie als einer Glaubenslehre gehuldigt. — Und zudem weiß man, daß jenes Dekret tumultuarisch heraus gegeben worden, ohne daß alle Einzelne die Bestimmung gegeben hatten, wie doch hätte geschehen sollen. — Und endlich hat das Concilium in der Versammlung am 11. Sept. 1417 einstimmig entschieden, ein regelmäßig und canontisch gewählter Papst könne vom Concilium nicht verpflichtet werden. Wie geht dies alles aufeinander?! Darum sagen Viele, man habe zuvor gar nur den Fall gemeint, wenn ein Papst sey, an dessen Wahl-Rechtmäßigkeit man zweifle, und sie sagen, der Text sey verfälscht, und von den Baslern sey eingeschoben worden die Stelle: „Et reformationem generalem Ecclesiae Dei in capite et „membris.“

die 4te Sitzung des Rathes von Konstanz, welchen die Vorsehung und der Pabst nachher in ein Concilium umwandelten.“

Und alles das sah Bossuet, der Verfasser jener vier Artikel, nicht! Und nicht sah der sonst große Dogmatiker, es könne ein wahrer Denker nicht einmal fragen, ob je ein allgemeines Concilium über dem Pabste sey, sondern daß man immer nur fragen könne: „Kann es ein allgemeines Concilium geben, das unabhängig vom Pabste wäre?“ Richtig sagt da Maistre: „Man fraget erstens: Welches ist das Wesen eines allgemeinen Conciliums, und welche sind die Kennzeichen, deren geringste Störung dieses Wesen vernichtet? Man fraget zweitens: ob ein so gebildetes Concilium über dem Pabste sey? — Die zweite Frage verhandeln, während man die erste im Dunkel läßt; gewaltiges Aufsehen machen von der Obergewalt des Conciliums über den Pabst, ohne daß man wüßte, entschlossen wäre, oder wagte zu sagen, was ein ökumenisches Concilium sey, das ist, — man muß es frei erklären, — nicht nur ein Verstoß gegen die einfache Dialektik, es ist eine Sünde wider die Redlichkeit.“

10. Daß der Pabst in Entscheidungen der Glaubenslehren unfehlbar sey, wollte Bossuet nicht zugeben, und wich hierin, wie wir gesehen haben, von der vorherigen Ansicht selbst des französischen Clerus ab. Und doch konnte er sich dieser Ansicht nicht gänzlich entwinden, obschon er sie verwerfen mußte, weil sie jener Versammlung zu den vier Propositionen nicht getaugt hätte. Da verfiel er auf eine ungemein feine Spitzfindigkeit und sagte in jenen comitiis gallicanis, man müsse unterscheiden zwischen der Untrüglichkeit des Pabstes, und der Nichtabfallbarkeit (Indefectibilitè) des heiligen Stuhles. Und diese letztere be-

steht nach ihm darin, daß selbst bei der Voraussetzung, ein Pabst gerathe in einen Irrthum, doch dieser Irrthum nie auf seinem Stuhle Wurzel schlagen, sondern von der ganzen Kirche zurückgewiesen und verdammet werden würde; ja daß bei der Voraussetzung sogar, daß der Stuhl zu Rom in einen Irrthum gefallen sey, er doch nie aus Eigensinn und hartnäckig dabei beharren würde. Die andern Kirchen würden ihn bald wieder auf den rechten Pfad des Glaubens bringen, und er würde den Irrthum alsbald verwerfen und er könnte nie in Ketzerei fallen a).

Wenn ein so großer Theolog, wie Bossuet war, sich gegen die Untrüglichkeit des Pabstes auf eine so erbärmliche Weise wehren muß, so wird mir sein Bestreiten großer Beweis dafür.

Warum sagt er nur immer: „der heilige Stuhl?“ Wer oder was ist denn der heilige Stuhl? Ich hätte gemeint, bei genauer Untersuchung solle man allemal das eigentliche Subjekt des Prädikates namhaft machen; und das wird da wohl der Pabst selber seyn, und nicht sein Stuhl.

Die Zeugnisse der heil. Schrift und der Tradition und allgemeiner Concilien stehen für das Lehrausehen des Pabstes, der allemal nur Einer und etwas Sichtbares ist, und nicht für das Lehrausehen des Stuhles, den man als etwas Abstraktes nicht sehen und nicht hören kann. Kann der Pabst irren, wo treibt dann Bossuet für den Stuhl günstige Zeugnisse auf? Wo lautet es, der Pabst möge irren, aber auf dem Stuhle werde der Irrthum nicht Wurzel schlagen? Wo steht so etwas in der heil. Schrift, in der Tradition, in allgemeinen Concilien? Was für eine Auktorität hat also Bossuet noch für die Unabfallbarkeit

a) Bossuets Lebensgeschichte von Bauffet, übersetzt von Feder, 2r Band S. 109.

des Stuhles? Oder woher kann er zeigen, Gott habe verheißen, wenn der Stuhl zu Rom in einen Irrthum umfalle, werde Er ihm allemal die Gnade verleihen, sich bald wieder von den andern Kirchen zurecht stellen zu lassen, oder, in Bossuets Sprache, auf den rechten Pfad des Glaubens zurückbringen zu lassen.

Und wie wäre es, wenn der Stuhl zu Rom oft so umfiele? Würde er nicht gar vermuthlich andere Kirchen mit in seinen Fall ziehen? Wie oft könnten nicht ökumenische Concilien gehalten werden? Und — wohl gemerkt! — wer erklärte sie als ökumenisch? Etwa der umgefallene Stuhl? — Und gesetzt auch, die ganze Kirche wollte ihn schnell außer einem allgemeinen Concilium durch allgemeine Uebereinstimmung wieder zurecht stellen; wer erklärte, es walte wirklich Uebereinstimmung? Das müßte eben auch der umgefallene Stuhl thun!

Ja, wo ist eine göttliche Verheißung, daß, wenn der Stuhl zu Rom fällt, die ganze andere Kirche auch nur selbst stehen bleibe? — Dreimal möchte ich diese Frage wiederholen. Ist nicht dieser Stuhl zu Rom jener Felsen, auf den Jesus seine Kirche gebaut hat? Kann die Kirche den Stuhl zu Rom wieder zurecht stellen, so kann das Gebäude auch sein Fundament, wenn es sinkt, wieder in die Höhe bringen! Hat Jesus Christus nicht zu dem Apostel, den Er als den Felsen der Kirche setzte, gesprochen: „Ich bat für dich, daß dein Glaube nicht abnehme. „Und du, einst bekehr^{a)}, stärke deine Brüder“ a). Es wäre sehr willkürlich, sagen, dieß Wort beziehe sich nicht

*) „Einst bekehr“ ist die gewöhnliche, aber minder richtige Uebersetzung; der Sinn ist: „einst hingegen“ καὶ ἐπιστρέψας. So muß auch das „Conversus“ der Vulgata genommen werden.

a) Luk. 22, 32.

auf Petrus als Felsen; und bezieht es sich auf diesen, so bezieht es sich auch auf seine Nachfolger. Also hat der Pabst die Brüder im Glauben zu bestärken, nicht die Brüder ihn. Es wäre nach Bossuets Ansicht gerade umgekehrt. —

Jesus dachte, als er den Petrus setzte, und auch als Er die so eben angeführte Worte sprach; wahrlich nicht auf das Umfallen des Stuhles zu Rom. Auf diesen Fall hätte Er Sich ganz anders ausdrücken müssen. Wäre es erlaubt, unsern Gott und Herrn auch nur dichtungsweise etwas Albernnes sagen zu lassen, so müßte man Ihn dem Bossuet zu Liebe sagen lassen: „Ich mache dir, den ich Petrus nenne, einen Stuhl; du, das Fundament der Kirche, wirst auch in der Person deiner Nachfolger, die auch wie du das Fundament der Kirche sind, auch auf diesem Stuhle sitzen. Der Stuhl kann freilich im Irrthum umfallen; aber sey ohne Kummer, und denke dir etwa nur nicht, du und natürlich mit dir auch die ganze Kirche müßet unfehlbar mit umfallen: das denke dir nur nicht; sieh Ich wirke in solchem Falle ein Wunder, das viel wunderbarer ist, als es wäre, wenn Ich das Fundament der Kirche nie in Irrthum fallen ließe; — sieh, das Wunder wirke Ich, daß die Kirche mit dem Stuhle und mit dem Fundamente nicht mit umfalle, sondern im Stande sey, den Stuhl alsbald wieder zurecht zu stellen.“

XI.

Ueber einige Arten päpstlicher Rechte.

1) Hier handle ich kurz nur von folgenden Rechten; und benütze hauptsächlich Frey's kritischen Commentar a).

a) 2r Thl. von S. 63 bis S. 111.

a) Das oberste Censurrecht über Schriften, die den Lehrbegriff der katholischen Kirche betreffen.

b) Das Recht der Anordnungen in der allgemeinen Liturgie.

c) Das Recht, in der Verbindlichkeit, die aus Gelübden und Eiden entspringen, zu dispensiren.

d) Das Recht, bei Veräußerung des zeitlichen Kirchengutes seine Einwilligung zu geben.

e) Das Recht, dem Clerus Abgaben aufzulegen.

f) Das Recht, Exemtionen zu ertheilen.

2) Andere derlei Rechte behandle ich darum nicht, weil sich der Leser dieselben aus dem, was ich in der Abhandlung und in der gegenwärtigen Beilage sage, leicht wird erklären können.

Derlei Rechte nennen sie in neuerer Zeit zu fällige.

Zufällige Rechte heißen die Canonisten gewöhnlich solche, „welche mit dem Endzwecke des Primates weder in einer nothwendigen Verbindung stehen, noch in den ältesten Zeiten mit demselben verbunden waren, sondern unter Zusammenwirkung mannigfaltiger Ursachen erst späterhin damit vereinigt worden sind.“

Wie ich schon in der Abhandlung bemerkt habe, gibt es in Bezug auf die Fülle der Macht des Papstes keine zufälligen Rechte. Allein es gibt Rechte, die auch bei den Bischöfen in Absicht auf ihre Heerde ständen, und die nun die Päpste, welche eben dieselben Rechte auch haben und zwar unmittelbar in Bezug auf jedes Bisthum ausüben können, wirklich ausüben und zwar so, daß der Bischof nichts Gegentheiliges mehr auf giltige Weise thun kann. Diese Idee liegt zuletzt allen zufälligen Rechten zum Grunde. Der päpstliche Stuhl hat dabei das Beste der ganzen Kirche im Auge, und da muß denn billig die Rücksicht auf einzelne Bisthümer um so mehr nachstehen, als das Beste

der ganzen Kirche auch auf die einzelnen Bisthümer die wohlthätigsten Wirkungen hat.

3. Es gibt leider genug Schriftsteller, welche die Entstehung zufälliger Rechte nur solchen Ursachen zuschreiben, welche den Päbsten zur Unehre gereichen würden. Wer aber die Geschichte kennt, wird bekennen müssen, daß die Ursachen Romanae Sedi magis quam Episcopis zur Ehre gereichen, wie Frey beweist. Eine besondere Ursache war der Eifer der Päbste, der unermüdet die christliche Religion auszubreiten suchte. „Man kann, sagt Frey a), mit Grund behaupten und es durch Induktion beweisen, daß die Thätigkeit der Päbste und ihrer Missionäre die christliche Religion in dem ganzen Abendlande theils einführte, theils befestigte, und daß jene daher als Stifter und Gründer der Religion angesehen wurden, mithin aus eben dieser Ursache nicht nur die neu errichteten Kirchen, sondern auch die Reiche selbst von sich abhängig machten, wie die Denarii S. Petri den Beweis liefern.“

Daß Wachstum zufälliger päpstlicher Rechte schreiben Manche dem Einflusse des Mönchthumes zu. Ich bin aber mit Vielen überzeugt, daß sie sich irren, wenn sie wähnen, diese Ursache sey bedeutend b).

„Endlich wird noch, sagt Frey, ein Hauptgrund zur Vermehrung der päpstlichen Rechte in den falschen Dekretalen Isidors und den darin aufgestellten Grundsätzen, welche die Einführung des rein monarchischen Systems in der Kirche begünstigten, gesucht. — Allein auch hierbei vermindert sich der angegebene Einfluß sehr, wenn man bedenkt, daß schon vor der Erscheinung dieser Briefe der Umfang der Rechte der Päbste der nämliche war, den sie quasi a posteriori benutzten, und, wenn sie angefochten wurden,

a) §. 62. libr. cit.

b) Sieh Frey l. c.

Man kann nicht läugnen, daß die *Congregatio Indici* manchmal durch ungleiche Berichte hintergangen worden ist.

Dominikus Schram, ein erzkatholischer Theolog, schreibt in einem zu Augsburg 1782 mit Erlaubniß und Gutheißung der Oberrn erschienenen Werke a), ganz unbehohlen, „der Pabst pflege die Bücher die in den Tüchern gesetzt werden, nicht selbst zu lesen; auch sey nicht gewöhnlich, daß die Konsultoren dem Pabste selbst ihre Meinungen über ein Buch vortragen, sondern nachdem ein Dekret schon abgefaßt ist, pflege er bloß einfachhin seine Bewilligung dazu zu geben (*simpliciter annuere*); und so erscheinen dann solche Dekrete einzig im Namen der Kongregation. Daher könne es sich auch ereignen, daß die Konsultoren von ihren Schulmeinungen befangen sind, und so nach ihrem Dünken etwas Mißbündels in einem Buche finden.“

Daher rühmt derselbe Schram die Konstitution an, welche anfängt: *Sollicita ac provida Romanorum Pontificum*, und in der b) Benedikt der XIV. sehr weislich manche Verordnung gibt, was bei Prüfung und Verbietung der Bücher zu beobachten sey.

Ein großer Gelehrter sagt: *Non nisi sanctissime instituta sunt tribunalia, ad quae deferantur pravi libri eorumque auctores. Optimis item legibus armata fuere; mentem quoque optimam in iudicibus maximis semper credere par est. Verum ne ibi quidem deesse potest infortunium illud, quod omnem potestatem fere semper comitatur. Caput brachiis indiget; laudanda vero capituli consilia non nunquam frustratur aut prodit brachiorum infirmitas. Ita et reges et episcopi ministris*

a) *Institutiones Juris Eccles.* edit. Ida, Tomi 1. §. 159.

b) 9. Jul. 1733, vid. *Bull. Bened. XIV.* tom. 4.

indigent; atque istorum vitio aut secordia fieri potest, ut illi auctoritate sua abutantur et clarissimus legibus desint. Quid faciant ecclesiastici iudices, cum alienis oculis, aliena fide atque prudentia in tot rebus atque negotiis nequeant non uti?“ a)

b) Das Recht der Anordnungen in der allgemeinen Liturgie.

Ob schon die Kirche Jesu den einzelnen Bisthümern in einigen Stücken die liturgia particularis beläßt, so dringt sie doch auf Einfrörmigkeit im Ganzen, und betreibt die liturgia universalis. Ein erhabener Gedanke! Die Einfrörmigkeit im katholischen Gottesdienste, in Bezug auf Ceremonien und Gebethe, auch bloß kirchlicher Einföhrung, setzet alle Welt in Bewunderung, und schon viele Irrgläubige wurden zuerst bloß dadurch veranlaßt, reiflicher zu forschen, ob denn nicht bei uns die wahre Kirche Jesu Christi seyn müsse, und in dieselbe zurück zu kehren.

Schon im dritten Jahrhunderte wurden die Ceremonien einfrörmiger und die Gebethe bestimmter, wie es Bingham b) und Selvaggio c) zeigen.

Von der Zeit an, als das Synnodal- und Metropolitansystem aufkam, ward es zur Gewohnheit, daß die Suffragankirchen sich nach der Metropole richteten.

Im Abendlande suchte Innocenz I. diese Einfrörmigkeit noch mehr zu erwecken, da er darauf drang, alle Kirchen sollen sich nach der römischen richten. d) Doch setzte er sie noch nicht ganz durch; aber mit großer Weisheit verfolgten seine

a) Lamind. Pritan. de Ingenior. moderat. in rel. nec. 1. 2. c. 5.

b) Tom. 1. Antiq. Eccles. 1. 2. c. 6.

c) Antiq. Christian. Tom. 3.

d) Im Dekretale an Decentius.

Waibel's Dogm. d. N. J. Chr. XVI. Abhandl.

Nachfolger den erhabenen Plan. Wie weit sie es brachten, staunet die Welt. Diese Sache würdiget der päpstliche Stuhl billig fortan einer so großen Aufmerksamkeit, daß er diesem Gegenstande eine besondere Congregatio Rituum widmet.

Daß dieser Gegenstand zur Jurisdiktion der Hierarchie, und somit in Absicht auf die ganze Kirche zur Jurisdiktion des Primates gehöre, könnte nur der bezweifeln, der den Gottesdienst nicht als eine Sache der Kirche Gottes und als erhabenste Uebung ihrer höchsten Pflicht gegen den Dreieinigsten ansehen könnte; um nichts zu sagen wie sehr die Liturgie zur Belehrung und Erbauung diene, und als Band der kirchlichen Einheit feste. Wer aber so weit ginge, daß er diese ganze Sache gar nicht als Gegenstand der kirchlichen Jurisdiktion ansehen wollte, der wäre ein Ketzer laut des Concilliums von Trident. a)

7. o) Das Recht in der Verbindlichkeit, die aus Gelübden und Eiden besteht, zu dispensiren.

Dies Recht geht aus der Lebens- und Bindungsgewalt, die Jesus seiner Kirche ohne alle Beschränkung gegeben hat, deutlich hervor. Dies Recht haben auch die Bischöfe, wenn man auf die göttliche Einsetzung der Hierarchie sieht, also um so auffallender hat es der Pabst, der es in der Ausübung mehr oder weniger sich reservirt, und der es sich reserviren kann. Diese Reservation kann auch zum Frommen der ganzen Kirche dienen.

a) Vergl. Sess. 7. can. 13. „Si quis dixerit, receptos et approbatos Ecclesiae catholicae ritus, in solemnibus Sacramentorum administratione adhiberi consuetos, aut contemni, aut sine peccato a ministris pro libitu omitti, aut in novos alios per quemcunque Ecclesiarum Pastorem mutari posse; anathema sit.“ — Vergl. Sess. 22. cap. 4. et 5. et 8.

Wir finden in der Geschichte wirklich Spuren, daß auch die Bischöfe, vorzüglich in Gelübden, dispensirt haben. a)

Betrachten wir nun dies Recht des Papstes näher, und zwar

A. in Bezug auf Gelübde.

Es gibt Theologen, welche meinen, der Papst (und auf ihre Weise auch die Bischöfe) könne in Gelübden nicht eigentlich dispensiren, das heißt, noch bestehende Verbindlichkeit lösen, im Namen Gottes dieselbe erlassen, sondern nur erklären, in gegebenen Verhältnissen sey die Verbindlichkeit nimmer da.

Dieser Begriff will aber vielen nicht gefallen. Jesus hat zu Petrus gesagt: „Was immer du auf Erden lösen wirst, das wird auch im Himmel gelöst seyn.“ b) Und dasselbe sagte Er allen Aposteln c) „Was immer“ *) — dieser Ausdruck berechtigt, da an wahre Dispensation zu glauben. Kann die Kirche Todsünden erlassen, und die ewige Strafe dafür, warum soll sie nicht Gelübde lösen können? Nie sagen Päpste und Bischöfe sie deklariren nur: man versteht immer Dispensation in dem was da geschieht. Alle Gläubigen scheinen den Begriff von Dispensation zu haben, und die Sprache der ganzen Kirche scheint ihn zu bestätigen.

Indessen ist dies ja kein Dogma, und man darf die Sache *salva fide* nach Erachten ansehen.

a) Sieh Frey S. 83.

b) Matthäus 16, 19.

c) Matth. 18, 18.

*) Im Griechischen „ὅσα ἐὰν λύσῃς“ — ὅσα ἐὰν heißt nächstens sogar „wie groß auch nur;“ erst dann weiter „wie viel auch nur.“

B. In Bezug auf Eide.

Die Lösungsgewalt der Eide, nicht etwa bloß eine Erklärung, hat die nämlichen innern Gründe für sich, welche für die Lösung der Gelübde stehen.

Bezieht sich der Eid auf Gott so, daß Ihm etwas mit einem Eide versprochen worden ist, so kann der Pabst geradezu den Eid lösen. So viel ich weiß, ist diese Ansicht in ungestörtem Frieden.

Bezieht sich der Eid eben so auf Gott, jedoch mit der Nebenbeziehung, daß jemand anderer dabei einen Vorthell hat, der ihm von Rechtswegen nicht geschuldet wird, so sind die Theologen uneinig. Z. B. ich beeiðe, hauptsächlich (principaliter) zur Ehre Gottes, dem Armen Z ein Almosen zu geben; und Z nimmt dieses beeiðete Versprechen an: kann jetzt der Pabst diesen Eid lösen? Wie gesagt, man ist uneinig.

Den Streit überlassen wir in der Idee den Moralisten; in der Ausübung könnte man sich allerdings mit dem Urtheile des Pabstes oder des Bischofes beruhigen. In Bezug auf diese Subtilität will aber der selige Liguori in seiner so überaus praktischen Moraltheologie, a) es müsse wohl Rücksicht genommen werden, ob das dem Z so beeiðete Versprechen des Almosen rein gratuit (unentgeltlich) sey; wenn Z auch dem Beeiðeten etwas verspräche, dann, meint dieser Theolog, könnte die Kirche den Eid ohne des Z Einwilligung nicht erlassen.

Ein dem Z zum Vorthelle gemachter Eid, der aber hauptsächlich zur Ehre Gottes gemacht worden, müßte in jedem der beiden gesetzten Fälle, auch wenn er in die Nichterfüllung willigte, doch von der Kirche gelöst werden, eben weil er hauptsächlich zur Ehre Gottes abgelegt worden

a) Libr. 3. n. 255.

ist. *) Nicht aber so, wenn irgend ein Eid nur zur Versicherung eines Menschen, der nun in die Nichterfüllung williget, abgelegt worden wäre.

Wird ein Eid geradezu zur Versicherung eines Menschen geschworen, und williget nun dieser in die Nichterfüllung nicht ein, so kann der Eid durch die kirchliche Autorität nicht aufgelöst werden, und selbst vom Pabste nicht. Der selige Ligorio sagt, dies sey die gemeine Ansicht der Theologen. a) Sie erklären es ganz einfach dadurch, daß in solchem Falle der Eid an der Verheißung haftet; die Verheißung aber steht nicht unter der kirchlichen Gewalt. **)

Ein anderes wäre, wenn die Verheißung zufolge ihres Gegenstandes der Gewalt der Kirche unterläge; da könnte die Kirche die Verheißung irritiren. Aber in diesem Falle bedürfte es nimmer der Auflösung des Eides, weil nach Irritation der Verheißung der Eid von selbst aufhörete.

Uebrigens bedarf es kaum mehr der Bemerkung, daß auch die Bischöfe Eide auflösen können. b)

§. d) Das Recht des Pabstes, bei Veräußerung des zeitlichen Kirchengutes seine Einwilligung zu geben.

Da solches Gut der Kirche gehört, und der Pabst der Primas der Kirche ist, läßt sich an diesem Rechte nicht wohl zweifeln. Und er kann solche Veräußerung, auch in Absicht auf einzelne Kirchen, um so mehr, auch billig zum

*) So meint S. Thomas Aq. und andere; aber wieder andere widersprechen es.

a) Theolog. Moral. libr. 3. n. 192.

**) Sie drücken es so aus: „Quia juramentum tunc est accessorium et sequitur naturam promissionis.“ —

b) Sieh B. Ligorii Theolog. Moral. libr. 3. n. 192.

Reservationsfälle machen, als es der ganzen Kirche frommet.

Sehr frühzeitig war man in der Kirche bedacht, das sorgfältig gesammelte Kirchengut vor Verschleuderung zu sichern, und bald ließen Concilien den Bischöfen nimmer unbedingte Disposition hierüber. a)

Als im Mittelalter das Kirchengut in großer Gefahr stand, eine Beute der Laien zu werden, traten die Päbste auf, und nahmen sich der Rettung desselben an. „Wie sie, sagt Frey b), in vielen Stücken Schöpfer großer Ideen waren, so waren sie es auch hier. Sie betrachteten das Kirchengut, ohne Rücksicht auf Länder und Territorien, als ein Ganzes, und leiteten hieraus die Folge ab, daß ihnen die Ob- und der Schutz hierüber, wie über andere Kirchenangelegenheiten zustehe.“ — Ueber die wichtigen und erspriesslichen Folgen davon, ist Planck's Geschichte der christlich-kirchlichen Verfassung c) lesenswerth. *)

Dies Recht der Päbste ist auch jetzt noch anerkannt, sintemal, um von der bischöflichen Weidung nichts zu sagen, selbst die Regenten, welche dem gemeinen canonischen Rechte Reception ertheilt, und es als gesetzliche Norm anerkannt haben, diesen Rechtsprincipien beigetreten sind. Die Nichtigkeit und Anwendung dieses päpstlichen Reservatrechtes wurde selbst im französischen Konkordat vom Jahre 1801, Art. 13, erprobt.

a) Concil. Carth. 4. can. 32. — Concil. Carthag. 5. can. 4. — Concil. Agathense can. 7.

b) §. 86.

c) 5. B. 2. Abthell. 2. Abschn. Seite 386.

*) Diese Grundsätze wurden dann näher entwickelt im Dekretalrechte wie auch in dem Titel: „De rebus eccles. alienandis, vel non,“ so wie in der Konstitution: „Ambitiosae,“ die sich unter den Extravaganten findet.

Somit erzieht man leicht, ohne päpstliche Einwilligung dürfe und könne kein Kirchengut säkularisirt werden.

g. e) Das Recht, dem Klerus Abgaben aufzulegen.

Hieher gehrt natürlich auch die Forderung sonstiger Beiträge vom Klerus.

In der Idee ist dies Recht nicht zu läugnen, weil der Pabst als Oberhirt von den untergeordneten Hirten doch etwas fordern kann, um für sie selbst und für die ihnen anvertrauten Heerden ersprißlicher regieren zu können, oder Anstalten zu treffen, welche der ganzen Kirche nützen, und so auch auf das Beste aller Hirten und Heerden Einfluß haben. So wurde einst zur Unterstützung der Kreuzzüge der zehnte Pfennig als Beitrag von den Renten der Geistlichkeit gefordert und erhoben.

Das Recht, wovon wir da handeln, war als ein Reservatrecht des Pabstes im gemeinen canonischen Rechte a) gegründet, und durch die Praxis einiger Jahrhunderte befestiget.

Daß aber besonders bei Ausübung dieses Rechtes auch auf die Staatsgewalt Rücksicht genommen werden müßte, ergibt sich aus den Beziehungen.

Was dormalen statt habe oder nicht — in positiver Hinsicht, dies zu erörtern, gehrt nicht hieher.

f) Das Recht, Exemtionen zu ertheilen.

In der Idee ist dies Recht unstreitig, weil es ein in der Fülle der päpstlichen Macht liegendes Reservationsrecht ist, durch das der Pabst religiöse Gesellschaften der Jurisdiktion der Bischöfe mehr oder weniger entzieht, und sie als dem päpstlichen Stuhle unmittelbar unterworfen erklärt.

a) Cap. 4. und 7. X. de immunitate.

Das Geschichtliche über die Veranlassungen zu solchen Exemtionen mag man in Frey nachlesen a). Die Beweggründe gereichen dem päpstlichen Stuhle eben nicht zu Unehre. Ob man hienach nicht ohne Noth das Maas überschritt, ist freilich eine andere Frage. „Auch ist,“ sagt Frey b), „ein großer Unterschied zwischen der Art der Exemtionen in den ersten und in den letzten Zeiten. Denn Anfangs erstreckten sie sich fast nur auf *Exactiones Episcoporum*, und setzten nur diesen einen Damm; in den folgenden Zeiten aber wurden sie auf alle Zweige der bischöflichen Gerichtsbarkeit ohne Unterschied ausgedehnt, und bildeten die Exemtionen so aus, daß die exemten Klöster *Statum in Statu* in der Diocese formirten.“

Bekanntlich ward die Sache im Concillium zu Trident sehr gemäßiget c).

Uebrigens wird man eine päpstliche Exemtion vor der Mitte des neunten Jahrhunderts kaum diplomatisch beweisen,

XII.

Ueber das Recht, das eine Zeit lang Päbste auf die Fürsten zu haben meinten, wie es scheint.

1. Ich habe schon in der Abhandlung gezeigt, der Fürst habe in seiner Sphäre die höchste Gewalt, und stehe als solcher nicht unter der Gewalt der Kirche. Aber es mögen da Manche einige Erdrerung dieser Sache erwarten.

a) Kritischer Commentar 2c. 1r Thl. §. 274. und 2r Thl. §. 109.

b) 2r Thl. §. 109.

c) Confer. Concil. Trident. Sess. 25. cap. 12. et 13. de reform. — Sess. 6. cap. 3. de reform. Sess. 5. cap. 1.

2. Päbste, die sich da ein Recht beilegten, nahmen es unter dem Gesichtspunkte, der allgemeine Vater der Gläubigen müsse das Recht haben, etwaigen Mißbrauch der weltlichen Gewalt, zum Seelenheile der Gläubigen in die gehörigen Schranken zurück zu weisen. Da es nun im Mittelalter unlängbar solchen Mißbrauch weltlicher Gewalt gab, und es um Recht und öffentliches Wohl sehr traurig aussah, faßten schon Nikolaus I. und Hadrian II. die Idee auf, die geistliche Macht müsse dazwischen treten. Eine Idee, bei der sich von Seite des Herzens Menschenliebe verräth. Allein diesen zwei Päbsten wohnte die Idee nur so halbklar bei. Dem heiligen Gregor VII., schon noch ehe er Papst war, boten Zeitumstände Gelegenheit dar, diese Idee fester zu fassen; und der Mann von ganz seltenen Gaben ließ schon seine unmittelbaren Vorfahren auf dem päpstlichen Stuhle darnach handeln. Als Papst wandte er seine Idee, die ihm ganz zum Grundsatz geworden, gegen Heinrich IV. an. Der Grundsatz erhärtete sich zu Rom. Unlängbar ist es, daß der Grundsatz Anfangs den Völkern wohlthat, und es schien, er werde durch allgemeines Bedürfniß unterstützt, da die Völker die Vollziehung freudig übernahmen. Er konnte von den Zeiten Alexanders III. bis auf Bonifaz VIII. (1304) unwidersprochen ausgeübt werden. „Es war, sagt Frey a), der Hauptgrundsatz des geltenden Staatsrechts der Zeit, in dem man sich eben so wohl gefiel, als in den neuern Grundsätzen, welche jetzt von der uneingeschränkten Souveränität der Fürsten behauptet werden. — Allein wie es Jahrhunderte dauerte, bis jener entwickelt, als Princip ausgefeilet und als Norm unbestritten angewendet wurde, so dauerte es noch mehrere Jahrhunderte, bis er angegriffen, bestürmt und vollends gestürzt wurde. Von Philipp dem Schönen und Lude

a) Kritischer Commentar 2r Thl. S. 123.

wie dem Basken an bis auf die neuesten Zeiten dauerten diese Angriffe fort, und endigten erst in den letzten Jahrhunderten also, daß sie zwar in der Anwendung widersprochen, in Principien aber nicht ganz aufgegeben werden.“ So sagt Frey.

Ich glaube aber, vorzüglich Leo der XII., den uns der Tod zur Bestürzung der ganzen Kirche zu früh entrissen hat, habe meine Zeitgenossen vollends überzeugt, daß der päpstliche Stuhl nicht im Geringsten noch ein Prinzip hege, das die Rechte der Staatsgewalt beeinträchtigen könnte.

3. Nun der Grundsatz von Päbsten, den ich berührt habe, erlitt unter Gelehrten schon früher einige Veränderung. Die ältern Rechtslehrer sahen da *potestatem directam in temporalia Principum*, — auf dem einfachen Grunde, der ihnen so lautete:

„Die Kirche ist die oberste Heilanstalt, deren Statthalter auf Erden der Pabst ist: dieser Anstalt sind alle andern bloß weltlichen Anstalten auf dieser Welt unterworfen, und müssen es seyn.“

Sie sagten dem zufolge, die Kirche könne, wo es ihr höherer Zweck fodere, auch einschreiten, entweder *in ultra* mit der weltlichen Gewalt, oder noch vor ihr.

4. Jesus Christus, der Herr des Alls, hat Selbst wohl alle Gewalt, und Ihm unterstehen auch die irdischen Reiche sammt aller Gewalt und Macht. Allein als Herr des Alls hat Er den Petrus und somit auch jeden von dessen Nachfolgern nicht als seinen Statthalter auf Erden aufgestellt; nur in Bezug auf die Kirche stellte Er ihn als Statthalter auf, Er das Haupt der Kirche. „Mein Reich, sprach Er, ist nicht von dieser Welt“ a). — Einst sagte Jemand unter dem Volke zu Ihm: „Lehrer, sprich mei-

a) Joh 18, 36.

nem Bruder zu, daß Er die Erbschaft mit mir theile.“ Er aber sprach zu ihm: „Mensch, wer hat Mich zum Richter oder Vertheiler über euch aufgestellt?“ a) Erklärte Er da nicht offenbar, der Vater habe Ihn nicht als weltlichen Herrscher gesandt? Nun aber sandte Er seine Jünger, seine Apostel und selbst den Petrus nicht anders, als wie Ihn der Vater gesandt hat. „Wie mich mein Vater gesandt hat, so sende ich euch“ b). Das heißt: mit solcher Macht und in solcher Absicht sende ich euch *).

Wann wies der Heiland seine Apostel je auf eine weltliche Gewalt, die ihnen zu Gebote stünde?

Man hätte es in der Christenheit von jeher für Verleumdung unserer Kirche angesehen, wenn man sie für ein Reich von dieser Welt gehalten hätte. Und nie war selbst bei Theologen, von deren Ansicht wir hier reden, viel weniger in der Kirche je diese schiefe Meinung.

In den Jahrhunderten des Alterthumes fiel es nie einem Papste oder den mitregierenden Bischöfen ein, Regenten, die da Verfolger der Kirche waren, in den Rechten ihrer Herrscherwürde zu beunruhigen **).

a) Lukas 12, 13. u. 14.

b) Joh. 20, 21.

*) So leget es auch Schnappinger aus: „Mit eben dem Ansehen, mit eben der Macht sende Ich euch hienit aus, meine Kirche auf Erden auszubreiten und zu gründen, welche Ich zu diesem Ziele und Ende, so lange Ich auf Erden lebte, gehabt und ausgeübt hab.“ Vergl. Matth. 28, 18. — Ihr thunet in Betreff meiner Religion Alles verfügen und einrichten, wie Ich dieses bisher gethan habe; ihr sollet in Zukunft meine Stelle vertreten. Ganz parallel ist die Stelle Matth. 28, 18.

** Selbst französische Schriftsteller bewundern die sichtbare Wahrung des heil. Geistes über dem päpstlichen Stuhle, daß weder ein Papst allein, noch irgend ein Concilium durch dessen

Selbst Privatpersonen, welche Keger oder sonst Kuchlose waren, belegte die Kirche mit kirchlichen Strafen, deren äußerste die Excommunication ist, hielt sich aber nicht berechtigt, über ihre bürgerlichen Verhältnisse etwas zu bestimmen; um wie viel weniger in Absicht auf Regenten!

Mehr als tausend Jahre bestand die Kirche, und weder kannte, noch übte sie derlei Recht.

5. Das Unrichtige und Exorbitante dieser Rechtsdangabe fühlte man schon früher, und schon Bellarmia glaubte diese Meinung von der Potestas directa abändern zu müssen, und nahm nur potestatem indirectam in temporalia regum an a). Er sagt, wenn die weltliche Gewalt in ihrer Ausübung dem geistlichen Zwecke nachtheilig sey, so könne und solle die spiritualis potestas coërcere temporalem omni ratione ac via, quae ad necessaria esse videbitur.

In Bezug auf Personen sagt er, der Pabst könne die Fürsten zwar nicht absetzen, wie er die Bischöfe absetzen kann, doch ändern.

In Bezug auf die Gesetze will er, der Pabst könne zwar nicht bürgerliche Gesetze geben, aufheben und abändern, wohl aber könne er dazwischen treten, wann diese dem Seelenheile nachtheilig sind; der Pabst, sagt er, könne Abänderung derselben fodern. Und endlich räumt er ihm das Recht ein (im Falle, es wäre kein kompetenter Richter da) sich dazwischen zu stellen und so, nach dem Ausdrucke Innocenz III. b), casualiter Richter zu seyn.

Einfluß je nur im Gerlingsten Miene machte, jene Ansicht von der Potestas in Principes zu einer Glaubenslehre zu erheben. Jeder Denker muß da besondere Wahrung des hehl. Geistes sehen.

a). In seiner Abhandlung: „De Romano Pontifice“ I. 5. c. 8.

b) In cap. 5. X. g. f. s. l.

6. Bellarmin's Gründe sind:

- 1) Das Ewige geht dem Zeitlichen vor.
- 2) Die Kirche kann ihre höchsten Zwecke nicht erreichen ohne Beihilfe und Unterstützung des Weltlichen, das also der Kirche untergeordnet seyn müsse.
- 3) Weil der Pabst die ganze Kirche zu weiden hat, muß er alle Vergernisse vom Grunde aus heben, und somit auch die weltliche Gewalt hindern können, wenn sie die Unterthanen am ewigen Heile hindert; zumal, wenn der Fürst sich zum Christenthume bekennt.

Endlich meint er, die Kirche habe dieß Recht allezeit gehabt, nur nicht das Vermögen, es auszuüben, so wie das Kind die Anlage zur künftigen Mannesstärke schon in sich trägt, obschon die Entwicklung erst später eintritt.

7. Was ich gegen die Potestas directa gesagt habe, will ich hier nicht wiederholen *).

Aus der Wahrheit, daß das Ewige dem Zeitlichen vorgehet, folget noch lange nicht, was Bellarmin will. Das Zeitliche ist zwar Mittel zum Ewigen; es ist aber dieß nur die Beziehung der Pietät, welcher fromme und edle Fürsten freudig entsprechen. Daß aber ein Fürst dieser Pietät entspreche, dazu kann er durch keine Mittel äußern Zwanges angehalten werden, so wenig als ein Privat von der Kirche so zur Pietät gezwungen werden kann. Die äußern Zwangsmittel stehen offenbar nicht bei der Kirche, welche nicht die Rechte der Menschheit zu vertheidigen

*) Auch von der Potestas indirecta wußte die Kirche durch tausend Jahre nichts. Und selbst in dieser feinem Ansicht machte man auch in jenen mittlern Zeiten weder auf dem päpstlichen Stuhle noch in einem Concilium irgend einen Antrag, auch nur die Potestas indirecta zu einer Glaubenssache zu stempelein.

gen, sondern die Menschheit zu abernatürlicher Tugend und Heiligkeit zu leiten hat.

Die Kirche hat in ihrer eigenen Gewalt gegen Widersacher keine andern Mittel zum Zwecke, als die in ihrer Natur liegen, und die sind Ausschließung von ihren Sätern; und ihre höchste Wehre ist gänzliche Ausschließung von ihrem mütterlichen Schooße.

Die Kirche muß, wie die weltliche Gewalt, in ihrer Sphäre bleiben, und darf nicht durch fremdartige Verfassung aus ihr heraustreten, sonst reizet sie auch jene zu Eingriffen.

Und was die Kirche nicht darf und nicht kann, darf und kann hierin auch ihr Oberhaupt nicht.

Durch mehr als tausend Jahre glaubte niemand in der Kirche an solches Recht zu äußern Zwangsmittel, obschon offenbar nach Tertullian's Zeugnisse schon frühe das physische Vermögen dazu da gewesen wäre a). Und hätte z. B. Kaiser Julian der Abtrünnige nicht um so mehr dieses Vermögen erfahren müssen, da sein Kriegsheer größtentheils aus Christen bestand?

8. Es kann also nicht einmal die *indirecta potestas in temporalia Regum* vertheidiget werden.

Aber eben auch ausschweifend ist eine neuere Meinung, die Kirche könne einen Fürsten nicht exkommuniciren. Die Kirche exkommunicirt ihn nicht als Fürsten, sondern als Christen, so wie der Fürst als Christ auch allgemein anerkannter Maassen unter ihrer Jurisdiction steht. Verfolgete nun ein Christ, der seine Fürstengewalt mißbrauchen würde, die Kirche, so könnte sie zu ihm sagen, er sey einer solchen Mutter nicht würdig, und sie könnte ihn von ihrem Schooße ausschließen, ihn als Christen. Aber darum horet er nicht auf, Fürst zu seyn. Gerade so wie

a) Apologia, c. 38.

der Fürst einen Bischof, der dem Staate wahrhaft entweder gefährlich oder offenbar schädlich wäre, die Zwangsmittel und auch die äußersten erfahren lassen könnte, ohne daß der Fürst dadurch den Bischof als solchen absetzte; auch der eingekerkerte oder verwiesene Bischof hörte nicht auf, Bischof zu seyn.

Schön sagt über diese ausschweifende Frage, welche besonders französische Schriftsteller aufgeworfen haben, Joseph de Maillet:

„Die Weisen verlangen es nicht besser, als daß gewisse Fragen in einem heilsamen Dunkel gelassen werden; greift man aber die Principien an, so wird die Weisheit selbst gezwungen zu antworten; und dieß ist ein großes Uebel, wenn gleich die Unbesonnenheit es nothwendig gemacht. Je weiter man in der Erkenntniß der Dinge fortschreitet, desto mehr entdeckt man deren, die sich, insbesondere schriftlich, nicht mit Nutzen behandeln, und unumgänglich durch Gesetze bestimmen lassen, weil nur allein das Princip entschieden werden kann, und alle Schwierigkeit in der Anwendung liegt, welche keine schriftliche Bestimmung verträgt.“

„Fenelon hat mit lakonischer Kürze, und in einem Werke, welches gar nicht für das Publikum bestimmt war, gesagt: „Die Kirche kann den Fürsten in Bann thun, und der Fürst kann den Hirten tödten lassen. Beide dürfen von ihrem Rechte nur im äußersten Falle Gebrauch machen; aber es ist ein wahres Recht“ a).

„Sehet da die unbestreitbare Wahrheit; allein, welcher ist der äußerste Fall? Dieß zu bestimmen ist

a) Hist. de Fenelon, tom. 3., pièces justificatives du liv. XIII., memoire Nro. 7. pag. 479.

unmöglich. Man muß also das Prinzip einräumen, und über die Regeln der Anwendung schweigen“ a).

6. Es kann nicht in Abrede gestellt werden, daß man jenes Recht, das Päbste in spätern Zeiten glaubten auf die weltliche Gewalt zu haben, heiße man es denn *directa* oder *indirecta Potestas*, von neuern Schriftstellern in ein allzu gehäßiges und übertreibendes *) Licht gestellt wurde. Dies zeigt *Maisire* in seinem so eben angeführten Werke b).

Auch ist da eine Bemerkung zu machen, von der dem *Maisire* schien, man halte sie noch gar nicht genug fest; die Bemerkung, „daß nämlich, sagt er, die größten Mite der päpstlichen Autorität, welche man in Rücksicht ihrer Wirkung auf die weltliche Gewalt anführen kann, allemal eine Wahl-Souveränität angegriffen haben, die man wohl ein Recht hatte, zur Rede zu stellen, und die man sogar absetzen konnte, wenn es ihr begegnete, sich in ihrem Amt bis auf einen gewissen Punkt übel zu benehmen“ c).

Man muß sich auch erinnern, wie groß die Autorität der Wahlfürsten, das heißt, der wählenden Fürsten, war. Diese ließen sich vom Päbste befehlen, bei wahren oder falschen Klagen gegen den Gewählten, zu berathschlagen und alle dienlichen Maßregeln zu ergreifen. Dem exkommunicirten Fürsten, den sie gewählt hatten, stand es allemal frei, sich wieder auszusöhnen. Weigerte er sich, so war er es selbst, nach der Verfassung in jener Zeit, der sich absetzte. Und hatte der Päbst, wie ich den Fall sehe, mit seiner Ex-

a) Vom Päbst, 1. Band, 2. Bd. 8. Hauptst.; nach *Liebers* Uebersetzung.

*) Insbesondere wird übertrieben die Angabe der Kriege, welche die Reibung der beiden Mächte erzeugt haben soll. Man lese hierüber *Maisire* libr. cit. c. 12.

b) libr. cit. cap. 8. et seq.

c) libr. cit. c. 9.

Kommunikation ungerecht behandelt, so läßt sich nur sagen, er habe in diesem Falle sich einer wahren und rechtmäßigen Gewalt nicht auf gerechte Weise bedient, — „ein Unglück, sagt Maistre, welchem jede menschliche Auktoritäts-Verwaltung nothwendig ausgesetzt ist“ a).

Endlich weiß man überhaupt, daß die Fürsten jener Zeiten (wie einst im christlichen Alterthume die Privaten ihre Rechtszweifel dem eigenen Bischofe vorgetragen haben) es selbst waren, die den Pabst als Oberhaupt der christlichen Kirche zuerst anriefen, wichtige Staatsfälle zu entscheiden; und sehr oft war es nur die entschiedene Stimme des Volkes, die sichtbar herrschende Meinung aller Besseren, die durch seine Entscheidung Sprache, Gewicht und Sieg erhielt b).

10. Allerlezt müsse man, um den Lärmen gewisser Schriftsteller zu würdigen, immer ächte und unparteiisch geschriebene Geschichte lesen: dann sieht man gar Vieles in dieser ganzen Sache ganz anders, und oft wird man die Mäßigung der Päbste in einer Zeit, wo die Stimmung der Völker für jene vermeintliche Macht war, und bei manchemal vorhergegangenen großen Reizungen zur Rache, die Weisheit in Leitung der Dinge, und das unleugbare Streben nach der Beförderung des allgemeinen Wohles bewundern müssen.

Und nie darf der Leser jener lärmenden Schriftsteller da vergessen, daß man auf jeden Fall hieher gar nicht beziehen dürfe jene Kriege, die die Päbste in jenen Zeiten als weltliche Fürsten geführt haben.

Selbst in dieser Hinsicht ließe sich von Päbsten viel Gutes sagen. Man lese auch hierüber den Maistre c).

a) libr. cit. cap. 12.

b) Sieh libr. cit. cap. 9. Eine Bemerkung des Uebersetzers pag. 331.

c) Op. cit. 1. Bd., 2. Bd. 6. Hauptst.

Maibel's Dogm. d. N. J. Chr. XVI. Abhandl.

Ich will nur eine einzige Stelle aus ihm anführen, die gewiß für Jeden, der sehen will, Licht verbreitet: „Julius II. ist, wenn mein Gedächtniß mich nicht täuscht, der einzige Pabst, der ein Gebiet nach den gewöhnlichen Regeln des Staatsrechtes in Gefolge eines Friedens-Traktats erwarb *). Er ließ sich auf diese Weise das Herzogthum Parma abtreten; allein diese Erwerbung, obgleich nicht strafbar, verletzte dennoch den päpstlichen Charakter; sie entging bald wieder dem heiligen Stuhle. Ihm allein ist die Ehre aufbewahrt, noch heute nichts weiter zu besitzen, als was er bereits vor zehn Jahrhunderten besaß. Hier findet man weder Traktate noch Schlachten, weder Ränke noch Usurpationen; wenn man zurückgeht, trifft man immer auf eine Schenkung. Pipin, Karl der Große, Ludwig, Chlotar, Heinrich, Otto, & Mathilde, haben den, für das Christenthum so kostbaren weltlichen Staat der Päbste gebildet; aber die Gewalt der Dinge hat den Grund dazu gelegt, und diese verborgene Wirkung ist eines der merkwürdigsten Schauspiele in der Geschichte.“

*) Malstre macht hier selbst folgende Anmerkung: „Und nach einer zu Rom gemachten Bemerkung läßt sich diese einzige Ausnahme noch bestreiten; da Julius II. nur die rechtmäßigen Ansprüche des heiligen Stuhles auf das Herzogthum Parma, geltend machte, Ansprüche, die unstreitig in den Schenkungen Pipins oder denen der Mathilde gegründet waren.“

II. Beilage
zur
Abhandlung:
Die Hierarchie
der
Kirche Jesu Christi.

Ueber religiöse, von der Kirche eingeführte
Gebräuche.

Inhalt.

Vorbemerkungen.

Erstes Hauptstück.

Uebersicht religiöser Gebräuche der Kirche.

Zweites Hauptstück.

Von kirchlichen religiösen Gebräuchen, die sich entweder auf
Sacramente, oder das unblutige Altarsopfer beziehen.

Drittes Hauptstück.

Von kirchlichen religiösen Gebräuchen, die sich nicht auf Sacra-
mente, noch auf das unblutige Altarsopfer beziehen.

Vorbemerkungen.

Diese Beilage hätte in unserer Dogmatik wohl wegbleiben können, weil sie unnothig ist. Indessen hoffe ich doch, sie möge nützlich seyn, da sie Ehrfurcht gegen religiöse, von der Kirche eingeführte Gebräuche einflößen wird.

Auch dem Dogmatiker ist es angenehm, in den Gebräuchen solcher Art den Geist unsrer Religion zu sehen.

Über nicht erschöpfend, nicht einmal alles berührend kann ich über diese Gebräuche schreiben; ich will nur noch mehr aufmerksam machen, daß sich der jüngere Leser in diesem angenehmen Fache um Kenntnisse umsehen möge.

Was ich im Verlaufe der Dogmenlehre berühre, bleibt hier ohnehin unberührt.

Uebrigens war ich lange ungewiß, wo ich diese gegenwärtige Beilage einschalten sollte. Sie hat zur Abhandlung von der Hierarchie offenbar Bezug, wohl auch zur Abhandlung von der christlichen Moral und zu den Abhandlungen von den Sakramenten; und somit steht sie hier am rechten Orte und doch nicht ganz am rechten Orte. Ist es also nicht ganz systematisch, daß sie hier steht, so muß ich bitten, man wolle es mir zu gute halten, zumal da sich die Abhandlungen von den Sakramenten anschließen.

Ich theile die von der Kirche eingeführten, das heißt mir da, die nicht von der Offenbarung festgesetzten Gebräuche in solche ein, die sich nächstens auf ein Sakrament oder auf unser göttliches Altars-Opfer beziehen, und in solche, die sich auf kein Sakrament beziehen.

Diese Abtheilung, zum Theile nur negativ lautend, ist freilich nichts weniger als erschöpfend, aber hinreichend zu meinem hier sehr beschränkten Plane.

Ich erwähne nur etwas von jenen Gebräuchen in Bezug auf Sakramente, die da vorzüglichere und nicht gar zu weitläufige Gebräuche sind, und darum nicht von Gebräuchen bei jedem Sakramente.

Der Verfasser der großen Katechese schreibt über die Gebräuche der Kirche in dem 17. 18. u. 19. Bande; er nennt diesen Theil seiner Katechese den Liturgischen. Ich will seinen Plan in der Hauptsache hier vorlegen, um einige vollständigere Uebersicht der Gebräuche der Kirche zu geben.

Erstes Hauptstück.

Uebersicht religiöser Gebräuche der Kirche.

I. Geheimnißgebräuche; so nennt der Verfasser, den ich da anführte, die, welche ich Sakramenten-Gebräuche nenne.

II. Opfergebräuche; so nennt er die, welche sich auf das heilige Messopfer beziehen.

III. Andachtsgebräuche.

A. Ueberhaupt

1) Beim öffentlichen Gottesdienste.

a) Gewisse Formeln, diese waren entweder veränderlich oder unveränderliche; letztere waren z. B. Psalme, Vater unser.

b) Gewisse Nebenumstände der heiligen Kleider, der Leibesstellungen, der Zeiten.

c) Gewisse Einrichtungen des nächtlichen, des frühmorgigen des abendlichen Gebetes.

2) Beim öffentlichen Chorgebete.

a) Besondere Psalme,

b) Besondere Lobgesänge,

c) Besondere Lesungen, diese waren entweder ohne Erklärungen, biblische Stellen, Martyrergeschich-

ten, bischöfliche Kreisreiben; oder mit Erklärungen, Homilien, u.

d) Besondere Andachten, Fürgebete, für Nichtgläubige, für Rechtgläubige; Verehrungen, lauteutische, Gottesverehrungen, duldsche Verehrungen der Heiligen, hyperduldsche, Verehrungen der Mutter Gottes. *)

Insbondere

1) bei canonischen Tagzeiten

2) bei christlichen Jahreszeiten,

a) Heilige Zeiten, als Adventzeit, Weihnachtzeit, Erscheinungszeit, Trauerzeit, Septuagesima, u. Fastenzeit. Desterliche Zeit, Pfingstzeit.

b) Heilige Tage oder Festtage des Herrn, der Mutter Gottes, der Heiligen Gottes.

3) Bei andern Religionsübungen,

a) Allgemeine Wittgänge**), Wallfahrten.

b) Besondere Bruderschaften, u.

c) Kldsterliche.

IV. Segnungs- und Weihungsgebräuche.

A. Von Segnungen überhaupt.

1) Ihre Benennungen

a) nach der Schriftsprache,

b) nach der Kirchensprache, ein Gebeth, eine Heiligung durch das Kreuzzeichen, — das Salbtl.

*) In dieser Hinsicht bezoge sich diese Bellage auch auf meine letzte Abhandlung, wo die Verehrung der Heiligen Gegenstand ist.

**) Supplikationen, die man Prozessionen nennt, geschahen sogleich als die Christenverfolgungen aufgehört hatten. So wurden zur Zeit des Apostaten Julian die Reliquien des h. Martyrers Babyla nach Antiochia übertragen. Schon in hohem Alterthume sagten bei großen Drangsalen Bischöfe Wittgänge zu Gräbern heiliger Martyrer an.

2) Ihr Ursprung.

a) Kommt von Gott im natürlichen, im mosaischen Gesetze.

b) Kommt von Christus. Christus war der Segen der Juden und Heiden; gab den Segen, den Kindern, — Erwachsenen, — Gläubigen; hinterließ die Macht zu segnen.

3) Ihre Gebräuche

a) Bei einfachen Segnungen besteht das Materielle, im Kreuzzeichen, — Weihwasser, — Rauchwerk; das Formelle im Gebete, im Glauben.

b) Bei heiligen Segnungen oder Weihungen, die Sache, Salbung mit heiligem Oele, mit heiligem Chrysam; die Form, Gebete, Beschwörungen.

4) Ihre Verschiedenheit,

a) vorbehaltené, die nur dem Bischöfe, — nur dessen Delegaten zukommen.

b) gemeine, nicht vorbehaltené Segnungen, die jedem Priester, — jedem Kirchenbedienten, — jedem Gläubigen zugestanden sind.

B. Von Segnungen insbesondere.

1) Personalsegnungen.

a) der Patriarchen,

b) der Kardinäle,

c) der Bischöfe,

d) der Kleriker, der Erzpriester, der Erzdiakonen.

e) der Ordenspersonen, Aebte, ic.

f) Weltlicher Personen, der Kaiser, — Könige, — Fürsten, — Herzoge, — Ritter, ic.

2) Lokalsegnungen,

a) einer Kirche; ihre Einsegnung, durch Consecration, durch Benediction; ihre Ausbühnung wegen Entheiligung durch Todschat, Unzucht, Verwüstung.

b) Eines Altares, Fixaltars, Tragaltars.

c) Freilhofes, des Cimiteriums, der darin befindlichen Gebäude, der Dratorien, des Thurmes, der Glocken.

3) Realssegnungen.

a) Der Kirchensachen, — Kirchengeräthe, Altargeräthe, Messgeräthe.

b) Devotionalsachen zum allgemeinen Gebrauche als Weihwasser, Salz, Del, Kräuter, u. zum besondern Gebrauche, z. B. Rosenkränze,

c) der Usualsachen, Häuser, Grundstücke, Hausthiere.

V. Kelchengebräuche.

A. Bei Sterbenden.

1) Vor ihrem Hinscheiden,

Tagzeiten für den Kranken*), Darreichung der heiligen Sakramente, dabei auch die Ausföhnung mit der Kirche,

Ertheilung des Friedenskusses, den der Sterbende Allen gab, den er von Allen empfing.

2) Bei ihrem Hinscheiden.

a) Einsegnung zur Buße durch Bestreuung mit Asche, durch Bedeckung mit dem Bussacke (einst war dies allgemeine Gewohnheit, die auch die vornehmsten Personen beobachten wollten; dies thaten Bischöfe, Cardinäle, Päpste, selbst Abnige und Abniginnen u.)

Einsegnung zum Tode durch Errichtung des Sterbekreuzes.

b) Uebergabe der Seele in die Hände Got-

*) Diese sind bekanntlich jetzt nimmer. Man bethete dem Kranken gerade jene Tagzeiten vor, welche denselben Tag in der Kirche gebethet wurden. Jedoch war zu Rom ein ganz eigenes Officium für Kranke herausgekommen. (Vetust. M. SS. Archivi Basil. Vatic. n. 1. — Vet. Cod. Eccles. S. Gratian.)

tes unter Gebeten, unter Psalmen, unter Empfehlungen des beistehenden Priesters und der Knieenden Fürbitter.

3) Nach ihrem Hinscheiden.

a) Die letzten Liebedienste

Wäscher des Körpers; diese immerwährende Sitte der Christen a) ist religiös, wie es auch war der Gebrauch, die Verstorbenen in kostbarem Kleide zu beerdigen b); jeder ward seinem Stande gemäß gekleidet, z. B. der Bischof bischöflich.

b) Todtenwachen

bei brennender Todtenlampe, bei stetem Gebete, unter fortwährendem Psalmengesange.

B. Bei Verstorbenen.

1) Leichenbegängniß, und Niedersehung des Todten.

2) Leichenbegräbniß.

a) Kirchlicher Gottesdienst. Messopfer vor, bei, nach dem Begräbniß. Wiederholtes Messopfer am dritten, siebenten und dreißigsten Tage. Fahrtag, Spenden u. . . .

b) Kirchliche Erdbestattung; die Zeit, der Ort, die Art derselben.

VI. Disciplinargebräuche.

A. Bei Kirchenversammlungen.

B. Bei Kirchenstrafen.

1) Diese werden aufgelegt durch

a) Degradation,

b) Exkommunikation,

c) Wiedereinsehung der Degradirten, u.

a) Apostelgesch. 9. — Euseb. H. E. L. 7. c. 22. — S; Gregor. Naz. orat. de Baptism. —

b) Euseb. H. E. L. 7. c. 15. — S. Augustin. Exos. in Ps. 48. — S. Hieronym. in Vita S. Pauli Erem. — S. Chrysostom. hom. 84.

d) Lossprechung von Censuren, und Kirchenstrafen.

C. Bei kirchlichen Untersuchungen.

1) Geheimer Verbrechen, durch feierliche Eidschwüre u.

2) Der Unschuld der Beklagten.

*) Da muß ich schon bekennen, daß hie und da, wider den Willen der eigentlichen Gesamtheit der Kirche, Ungläubisches einschlich.

3) Der Aechtheit heiliger Dinge

a) heiliger Sachen der Reliquien, des Kreuzes Jesu.

b) Heiliger Personen.

Bei ihrer Heiligprechung, bei ihrer Seligsprechung.

VII. Monachalgebräuche.

VIII. Sakramentaliengebräuche.

Man wird bei genauer Untersuchung hohes Alter der meisten Kirchengebräuche finden. Und hätte die Kirche selbe erst heute eingeführt, so müßten wir sie mit Ehrfurcht beobachten, sobald wir wüßten, daß sie von dem höchsten Oberhaupte der Kirche ihre Auktorität hätten.

Schn sagt Kardinal Bona in einer Stelle, die Menne*), der Verfasser der großen Katechese anführt; „Obwohl die Ceremonien an sich selbst keine Vollkommenheit, keine Heiligkeit haben, so sind sie doch äußerliche Handlungen der Religion, durch welche das Gemüth als durch eben so viele Zeichen zur Verehrung heiliger Dinge erwecket, der Geist zum Himmlischen erhoben, die Gottseligkeit genähret, und die Liebe erhalten wird. Der Glaube wächst durch sie, die Andacht wird gestärket, der Einfältige belehret, der Gottesdienst geehrt, die Religion unter-

*) Menne bleibt immer ein fruchtbarer, und gewiß einer der fruchtbarsten Schriftsteller des 19. Jahrhunderts. Er ist zuverlässig katholisch.

stiget, und die Rechtgläubigen werden von den Irrgläubigen und Ketzern unterschieden.“

Es wird frommen, hieher bezüehliche berühmtere Schriftsteller anzuzeigen.

1) Martini Gerbert, Principia Theologiae liturgicae Aug. Vind. et Friburgi in Brisg. 1759. in 8. — Und dessen Tractatus de musica sacra et Liturgia, typis S. Blasianis 1776. — 1782. in 4.

2) J. Bona; Opera omnia in Fol. Antwerpiae 1692 et 1793. — Venet. 1752. in Fol. — Rerum liturgicarum libri duo III. Tom. in Fol., illustrati a Roberto Sala, Taurini 1747.

3) D. Barthol. Gavanti; Thesaurus sacrorum rituum. II. Partes in 4. maj. Colon. 1736.; und mit den additionibus et observationibus D. Caj. Merati II. Tom. fol. Aug. Vind. 1763.

4) J. Mabillonius; Liturgia gallicana. Paris 1658. in 4.

5) P. Augustin. Kratzer; De apostolicis nec non antiquis ecclesiae occidentalis Liturgiis. Aug. Vind. 1786. in 8.

6) Franc. Berg; oratio de origine rituum eccles., qui circa aquam versantur. Wirceburgi, 1786 in 8. maj.

7) Fr. A. Zacharia; Bibliotheca ritualis II. Tom. in 4. maj.

8) L. A. Muratori, Liturgia romana vetus.

Ferner sind theils hieher, theils zur Erudition des Theologen überhaupt*) sehr dienlich:

1) Emmanuel. Schelstrate, Antiquitates Ecclesiae illustratae, 2 Tom. in fol. Romae 1692.

*) Zur theologischen Erudition überhaupt dienet auch sehr Francisc. Ant. Zacharia, Thesaur. theol. Tom. 13. in 4. Venetiae 1753.

2) Luc. Paleotimus; *Antiquitatum sive originum ecclesiasticarum Summa* in 4. Aug. Vind. 1767.

3) Edm. Martene, *De antiquis Ecclesiae Ritibus*, 2 Tom. in fol. Antwerpiae 1763.

4) Lud. Thomassinus; *Vetus et nova Ecclesiae disciplina*. 3 Tom. in fol. Venetiis 1766.

5) Bekannt ist das große Werk über die christlichen Alterthümer von Joseph Bingham. Vor wenigen Jahren erschien ein Auszug davon in deutscher Sprache.

6) Franc. Xaver, Mannhart, *De Antiquitatibus Christianorum*.

7) Laur. Selvaggio *Antiquit. Christian. Moguntiae* 1787.

8. Wer kennt endlich nicht das berühmte Werk: „Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christkatholischen Kirche aus den ersten, mittlern und letzten Zeiten, mit besonderer Rücksicht auf die Disciplin der katholischen Kirche in Deutschland. Von Ant. Joseph Winterim.“

Zweites Hauptstück.

Von kirchlichen religiösen Gebräuchen, die sich entweder auf Sacramente, oder auf das unblutige Altarsopfer beziehen.

I. Gebräuche bei der Taufe.

II. Gebräuche bei der Firmung.

III. Gebräuche beim unblutigen Altarsopfer.

Erster Abschnitt.

Gebräuche bei der Taufe.

1) Vor der Taufe hat man den zu taufenden schon in hohem Alterthum

in das Angesicht angehauchet, dadurch anzuzeigen, nun werde der Satan mit Verachtung von ihm geworfen, und angehaucht in ihn der heilige Geist. a)

a) S. Augustin. I. 6. contra Julian.

Daß wir Salz, und zwar geweihtes, in des Täuflings Mund legen, um dadurch die Unverderbtheit des Lebens und der Tugend Wohlgeruch zu sinnbilden, darf um so weniger belächelt werden, je älter diese sinnvolle Ceremonie ist, a)

wie auch die, daß an des Täuflings Ohre und Nase Speichel gestrichen wird, ihm zur sinnvollen Ermahnung, daß er Gottes Stimme höre, und den Wohlgeruch christlicher Frömmigkeit rieche; b)

wie auch die Exorcismen wider den Teufel, daß er weiche vom Täuflinge; c)

wie auch, daß dieser dem Teufel, seinen Werken, und seiner Hoffart absage; d)

ferner, daß der Täufling mit Oele gesalbt wird. e)

2) Uralte ist der Gebrauch der Paten. f)

3) Ueber unsere Ceremonien nach der Taufe darf der fromme Katholik um so weniger dem Spötteln des Unglaubens Gehör geben, da in dem Alterthume noch mehrere, jetzt nicht mehr übliche, und sehr schön sinnbildliche Gebräuche statt fanden. So z. B. ward dem Getauften Milch zu verkosten gegeben und Honig, um Gottes Milde und die Süße des evangelischen Gesetzes zu sinnbilden.

a) Vergl. Concil. Carth. a. 379- can. 5.

b) S. Ambros. l. 1. de Saeram. c. 1.

c) S. Augustinus l. 1. contra Julian. c. 5.

b) Tertull. de eor. milit.

e) S. Ambros. l. 1. de Sacram. c. 2.

f) De Coelesti Hierarch. c. 2. — olim. S. Dionysio adscript. — Tertull. de Baptism. c. 18. — S. Augustin. serm. 215. — Das Tridentinum beruft sich selbst auf „S. S. Canonum Statuta.“ Sess. 24. cap. 2. de reform.

Zweiter Abschnitt.

Gebräuche bei der Firmung.

4) Auch bei diesem Sacramente sind die Pathen alten Gebrauches a), wie bei der Taufe.

Wie weislich ordnet die Kirche wie bei der Taufe so bei der Firmung, daß ein sichtbarer Mitwaller an die empfangene Gnade erinnere durch belehrendes Wort, und durch das noch belehrendere Beispiel. Uebel, daß Eitelkeit der Menschen auch mit dieser schönen Anstalt nicht selten ihr Spiel des Eigennuzes oder der Ehrsucht treibt!

5) Ehedem wurde wie bei der Taufe, so bei der Firmung ein neuer Name gegeben b); was hie und da noch Sitte ist.

6. Die Sitte, dem Firmling einen Backenstreich zu geben, dürfte nicht alt seyn c).

Sie soll erinnern, der Firmling müsse bereit seyn, sich Christus alle Schmach zu leiden. Geeignet wäre es, da Er für uns nicht nur Backenstreiche duldete, sondern sich sogar an das Kreuz schlagen ließ.

7. Aber sehr alt ist es, daß der Bischof dem Firmling „den Frieden“ gibt d).

Dieses soll den Firmling belehren, er habe nun den Alles übertreffenden Frieden in Fülle der Gnade empfangen.

Dritter Abschnitt.

Gebräuche beim unblutigen Altarsopfer.

8. Nur in Tempeln, oder doch mit besonderer Erlaubniß des Bischofes in Privatbethäusern, will die Kirche,

a) Sieh Strabo. — Sacramentar. S. Gregorii. — Nicol. I. ep. ad Rudolph. —

b) Vergl. Concil. Moguntin. V.

c) Ita censet Martens; eum tamen deprehendit Berti in Pontificali M. S. Vaticano ferme ante 500 annos. —

d) Amalar. l. 1. c. 27. — Ord. Roman.

daß man dieß unendlich erhabene Opfer darbringe. So seit alten Zeiten a).

9. Es soll nach dem Willen der Kirche auf einem Altare dargebracht werden, nach alten Angaben b).

Und zwar steinern sey der Altar c); obschon in den ersten Jahrhunderten, der Verfolgungen wegen, ohne Zweifel auch hölzerne Altäre waren.

Geweiht sey der Altar d); die Kirche schreibt vor, dabei müssen der Gewohnheit gemäß Reliquien von Heiligen seyn e).

Nur der, der nicht anbetet Christum, unser Opfer, Ihn den Eckstein, der die Heiligen durch sein Opfer am Kreuze zu solchen gemacht hat, kann in diesen erhabenen Ceremonien der Kirche etwas Kleinliches finden.

10. Sehr alt ist der Gebrauch, auf dem Altare ein Kreuz zu haben f); Cardinal Bona hält dafür g), er stamme von apostolischer Tradition *).

11. Wachlichter zu haben ist eben ein sehr alter Gebrauch h).

Sollen dem, der unser ewiges Licht ist, nicht Lichter

a) Ita vetustissimi canones a Gratiano collecti d. 1. de consecr. — Concil. Toletan. 16. a. 696. — Excerpta Egberti c. 9. — Capitularia Theodulphi c. 11. — Vide Martene l. 1. de antiq. rit. c. 3.

b) S. Irenæ. l. 4. c. 34. — Can. 5. Apost. etc.

c) Concil. Epaonense a. 517.

d) Ita jubent antiquissimi canones relati D. 1. de cons. et tit. 10. l. 3. decretal.

e) G. Placuit d. 1. de cons.

f) Concil. Turonense a. 568. can. 3. — Vener. Bedæ in vita S. Paulini.

g) De reb. liturg. l. 1. c. 25.

*) Notat Benedictus 14. L. de Sacrificis Missæ, Crucem olim in summo Ciborii vertice solùm collocatam fuisse.

h) S. Prudent. in hymno de S. Laurent. — S. Paulin. poemat. 14. — Micrologus c. 11.

zur Ehre brennen, und Ihm gleichsam sagen, auch wir seyen Lichte, von Ihm, dem großen Einen Lichte, angezündet, flammend von Liebe zu Ihm und leuchtend der Welt mit christlicher Weisheit und mit christlicher Tugend? *)

12. Wohl von den Leintüchern, nicht aber von dem Antipendium, kommt in dem Alterthume vor a).

13. Was die Kleidung des Priesters am Altare belangt, will ich flüchtig bemerken, der Amictus b), in den alten Liturgien Anaboladium genannt, schreibe sich vom achten Jahrhunderte her.

Die Albe ist alten Gebrauches c); wie auch das Eingulum d), das auch Balthem und Zona heißt.

Der Manipel ist wenigstens nicht über achthundert Jahre Sitte **).

Die Stole, einst „Orarium,“ ist gegen vierzeh

*) Bei feierlicher Celebrirung der Messe wird Weihrauch gebraucht zur Anbetung. Das Evangelienbuch wird beräuchert, um anzudeuten, welcher guten Geruch die Beobachter des Evangeliums verbreiten. Die Umstehenden werden beräuchert, damit sie erinnert werden, ihre Gebete wie Weihrauch gen Himmel zu schicken, und durch Tugenden Wohlgeruch zu verbreiten. — Der Gebrauch des Rauches überhaupt ist schon im Anfange der werdenden Kirche gewesen, ob aber schon religids, ist eine andere Frage. Sieh Pouget.

a) S. Optat. l. 6. — Victor Utic. de persec. Wand. — Concil. Remens.

b) Davon meldet Amularius l. 2.

c) Act. Proconsul. S. Cyprian. E. et M. apud Amalar. l. 2. S. Gregor. l. 1. in Ezech. h. 11. — S. Hieronym. l. 1. adv. Pelag.

d) S. Hieronym. ep. 128. — Joan. Diacon. in vita S. Gregor.

***) „Olim Sacerdotes sudariolum ad sinistrum brachium pro abstergendo sudore et naribus alligatum habebant, cui deinde circa saeculum 10^{mum} vel 12^{mum} Manipulus substitutus est.“ Haec Schram Theolog. Dogm. P. 3. §. 1039.

Jahrhunderte alt. Bischöfe und Priester trugen sie einstens stets, jetzt nur mehr der Kirche höchster Hirt.

Die *Planeta* oder die *Casula* wird schon frühe erwähnt. e)

Die fünf Farben der Messkleider nach der Beschaffenheit der Feier zu wechseln ist erst seit dem dreizehnten Jahrhunderte Sitte f). Einst war nur die weiße Farbe. Die weiße Farbe deutet nun auf die Freude, die rothe auf das Martyrium und Feuer der Liebe, die grüne, wie Theologen sagen, auf die Hoffnung, die blaue auf Buße, die schwarze auf Trauer.

Das *Birret* war im neunten Jahrhunderte selbst zu Rom und in den meisten Kirchen unbekannt *).

14. Die Kirche will, daß die Messkleider von dem Bischöfe oder einem Privilegirten geweiht werden.

15. Ferner hat die Kirche Wohlgefallen, wenn die Priester, indem sie sich mit den Messkleidern schmücken, bei jedem Stücke gewisse von ihr vorgeschriebene Gebete sprechen, die den Kleidern sinnbildliche erhabene Deutungen geben. Man sagt also mit Grund, daß die Kleiderstücke nun einmal auch Symbole seyn.

Uebrigens enthält sich der Theolog, irgend einer Ceremonie bei der Messe ein Sinnbild zu unterlegen, wovon die Kirche nichts äußert. Derlei Deutungen sind das Werk der Willkühr, darum nie harmonisch, weil jeder deutet, wie er will; und dadurch wird die gründliche Erbauung nicht befördert.

16. Kelch und Patene sind ohne Zweifel schon apostolischen Gebrauches gewesen a). Den Kelch hatte schon Jesus bei seinem ersten unblutigen Opfer.

e) Concil. Toletan. 4. a. 597.

f) Durandus.

*) „Amictu enim caput obnubebant Sacerdotes, quem Missam incipientes in humeros rejiciebant; tempus autem, quo hoc consuetudo exolevit, incertum est.“ Schram I. c. — Vid. Benedict. 14. de Sacrif. Missae.

a) Vide Schram I. c.

Walbe's Dogm. d. N. J. Chr. XVI. Abhandl.

Einst war das Körperal größer a).

Des Purificatoriums erwähnen die Alten nicht; wohl aber der Palla b) und des Velums c).

Die Kirche nimmt auch mit fast allen da besagten Sachen aus Ehrfurcht gegen das allerheiligste Opfer Weißen vor, und entzieht sie alle dem profanen Gebrauche.

17. Die Gebete und Ceremonien, womit die Kirche das unendlich kostbare Opfer begleitet, sind meinen Lesern zu bekannt, als daß ich sie erzählen dürfte.

Nur einige vorüberziehende Bemerkungen:

Der Introitus soll den heil. großen Gregor zum Urheber haben d).

Das Kyrie eleison ist schon vor diesem Pabste gebetet worden e).

Das Gloria in excelsis Deo ward in dem siebenten Jahrhunderte schon gebetet; erst ward es nur in der Messe am Feste der Geburt unsers Herrn, dann von Bischöfen auch an Sonntagen und Festen, von den Priestern aber nur zu Ostern, nach dem zehnten Jahrhunderte aber auch in den Messen das Jahr hindurch gehalten f).

Das Dominus vobiscum (der Herr mit euch) ist schon alte Begrüßungsweise. Bekanntlich ist sie in der heiligen Schrift einheimisch g), und daher ganz im Geiste unsers Herrn, dessen Freude es ist, mit den Menschenkindern zu seyn.

Die Oratio oder die Collecta ist schon sehr alt h).

a) Ord. Roman.

b) Radulph. Tungrens. L. de Canen. observ.

c) Can. 72. Apost.

d) Schram I. c.

e) Vergl. Concil. Vasens. a. 529.

f) Schram op. cit. §. 1044.

g) Ruth. II. 4. — Luf. 1, 28. — Sieh auch Richter 6, 12. — 2. Timothy. 4, 22.

h) Schram I. c.

... **Bona** will, die **Epistel** komme von den Aposteln her f).
Verfasser des **Graduale** soll entweder der h. **Celestinus**
oder der h. große **Gregorius** seyn g).

Das **Evangelium** ist von apostolischer Tradition her a);
es wird dessen Anfang mit dem **Kreuz** bezeichnet, um zu
zeigen, daß wir uns des **Kreuzes** nicht schämen, von dem
uns die frohe Botschaft zukam; am Ende wird es zum
Zeichen der **Huldigung** geküßt *).

Das **Symbolum** des Glaubens zu beten, ward in ei-
nem sehr alten **Concilium** verordnet b).

Beim **Offertorium**, wovon wir anderswo reden, sind
Gebete, die eben nicht gar alt seyn mögen c). Der heilige
Cyryllus d) erwähnt aber schon der **Händewaschungen** *).

Die **Präfation** mit dem **Heilig** etc. wird in sehr
alten **Liturgien** gefunden **).

f) L. 2. c. 6.

g) Schram I. c.

a) Schram I. c.

*) In feierlichen Messen wird das **Evangelium** wie auch anderes
gesungen. Hier bemerke ich gelegentlich, der Kirchen-
Gesang sey sehr alt, aber die Einrichtung desselben war ver-
schiedenartig. Hierüber sind lesenswerth **Pouget** (Instit.
cathol. T. 2. pag. 606.) und **Ludov. Thomassin**. (Disci-
plin Eccles. Part. 1. l. 2. c. 71.) Was den Gebrauch der **De-
gel** betrifft, so meinen Gelehrte, er habe vor dem achten oder
neunten Jahrhunderte nicht statt gehabt. (Siehe **Bona**, De
divin. Psalmod. c. 16. — und **Libr. I. de rebus liturg. c. 25.**
— **Gerbert Principia Theol. liturg. seculi 3. c. 3.** Und
die **Mainzer Monatschrift** von geistlichen Sachen, — März
1787. S. 221.

b) Concil. Toletan. a. 639.

c) Schram I. c.

d) Cat. 4.

), Secretas etiam orationes **Walafrius, **Amalarius** etc.
memorant.

***), „Sacerdos hic non amplius ad populum se vertit, quia
tunc olim velum Sanctuarii claudebatur.“ Schram I. c.

Vom Canon sprechen wir anderswo ein ernstes Wort. Es läßt schwer, zu bestimmen, wer denn zuerst eine Opferweise *), oder einen Canon eingeführt habe. Der heilige Isidor schreibt es dem h. Petrus zu a).

Im Canon der Heiligen, der Lebenden und der Todten zu erwähnen ist uralte Sitte. Einst wurden Lebendige und Todte namentlich erwähnt b).

Die Hostie ward in der lateinischen Kirche nicht sogleich nach der Consecration, sondern bei jenen Worten: Omnis honor et gloria in die Höhe gehoben, wie bei den Griechen annoch vor der Communion. Sie nach der Consecration zu erheben ward gegen die Kezerei des Berengarius eingeführte Sitte, und zur Zeit des heil. Bonaventura wurde zu Rom nur die Hostie erhoben, ob es schon auch im zwdlften Jahrhunderte im Gebrauche war, beide Gestalten zu erheben c).

Anderes übergehend bemerke ich noch das Uralterthum des „Water unser“ nach dem Canon d).

Von der Brechung der Brodesgestalt melden alle Liturgien **).

Das Agnus Dei wird dem ersten Sergius zugeschrieben.

Der Segen am Ende der Messe, vom Bischofe gegeben, ist sehr alt ***).

*) In sofern sie nämlich nicht göttlicher Einsetzung ist.

a) L. I. de offic. c. 15.

b) Schram l. c.

c) ibidem.

d) ibidem.

***) Schram §. 1046. habet: „Graeci eam in quatuor partes dividunt, unam sumit celebrans, alteram distribuit populo tertiam reservat pro infirmis, quartam mittit in calicem. Mozarabes in novem partes dividunt etc.“

****) Schram l. c. scribit: „Sacerdotes olim semper, postea tantum in Missis solemnibus, denique soli Episcopi ternis

Das Evangelium des heil. Johannes wird vorzüglich nach Vorschrift des heiligen Pius V. gelesen.

* * *

Dieß Wenige von den kirchlichen Gebräuchen in Beziehung auf Sakramente und unser göttliches Altarsopfer berührt zu haben, genüge hier; genüget es meinem Leser nicht, so ist es sein Eifer, der sich an reichen Quellen sättigen wird.

Ich wiederhole hier nur noch die Erklärung der Kirche zu Trient, die Ritus, welche sie bei der Spendung der Sakramente gebraucht, seyen nicht zu verachten, und ohne Sünde nicht nach Willkühr zu unterlassen, und sie können nicht von irgend einem Kirchenhirten (einzelnen Bischof) abgeändert werden a) — *).

Drittes Hauptstück.

Hier handle ich nur von jenen religiösen Gebräuchen

crucis signis populo benedicebant. Benedictio Episcoporum in sine Missae vetustissima est, non vero Sacerdotum, de qua silet Amalarius, Rabanus etc.“

a) Sess 7. can. 15: „Si quis dixerit, receptos et adprobatos Ecclesiae ritus, in solemnibus Sacramentorum administratione adhiberi consuetos, aut contemni, aut sine peccato a ministris pro libitu omitti, aut in novos alios per quemcunque Ecclesiarum Pastorem mutari posse; anathema sit.“

*) Ich bemerke, daß selbst die Lutheraner und Calvinisten nicht alle Ceremonien bei dem Cultus verwerfen. Die Confessio Augustana art. 15. will die Belbehaltung mehrerer von Menschen eingeführter Ritus. Die Calvinisten sagten in einer Schweizer Confession, in den Kirchen Jesu habe in Bezug auf Ritus und Ceremonien immer Freiheit geherrscht; ein Satz, durch den sie stillschweigend bekannten, die Kirche habe das Recht, Ceremonien einzuführen und abzuändern. (Sieh Wie st T. 5. S. 265.) In der Augsburger

der Kirche, die unserm Zeitgeiste vornehmlich als Aergernisse erscheinen.

- I. Wallfahrten.
- II. Bräderschaften.
- III. Segnungen.
- IV. Sakramentalien.
- V. Einweihungen.

Erster Abschnitt.

Wallfahrten.

18. Wallfahrten heißen im Sinne der Kirche aus religiösen Absichten unternommene Reisen zu Orten hin, wo Geheimnisse unserer Religion, oder Bildnisse, oder Reliquien gewisser Heiligen besonders verehrt werden, und wo Gott besondere Gnaden und Wohlthaten denen ertheilet, die all dort darum stehen.

Eine Art Wallfahrt pflegten die Juden im alten Bunde auf Befehl Gottes dreimal im Jahre nach Jerusalem zu machen, und auch an andere Orte gingen sie, mit der Zuversicht, daselbst von Gott eher erhört zu werden *).

Und zeigt nicht auch die Geschichte der Kirche Jesu, daß Gott gerade an gewissen Orten die Schätze seiner allmächtigen Barmherzigkeit besonders öfnet? Dies kann nur die Unkunde nicht wissen, oder der Frevel läugnen. — Zudem wecket der Ort der Wallfahrt den Glauben und die Andacht **).

Confession, nach der Reformation, im Jahre 1540 art. 15. heißt es, die Verächter der Ceremonien, mit Aergerniß handelnd, sündigen. Melancton nennt die Verächter der Ceremonien Thörichte und Empörer. (In Epist. ad Coloss.)

*) Religiöse Wallfahrten findet man bei den Heiden und den Muhamedanern.

**) Dieß hat schon der h. Augustinus bemerkt; „Ex lo-

Die Kirche macht uns zwar das Wallfahrten nicht zur Pflicht, sie hat es aber nie als etwas an sich Verwerfliches verdammt, und hält es löblich und heilsam, wenn es geschieht, wie sie wünschet, daß es geschehe *).

Zweiter Abschnitt.

Brüderschaften.

19. Hier die Brüderschaften, welche religiöse Zwecke haben, und von der Kirche die Bestätigung erhielten und somit auch ihren mütterlichen Segen erwarten dürfen, philosophisch zu verteidigen, könnte sich nur der entschließen, der gegen alle Steckenpferde unsers ritterlich philosophischen Jahrhunderts ins Feld ziehen mag.

Aber alle Verbrüderungen, die auf das Religiöse Bezug haben, und nicht von der Kirche Jesu bestätigt sind, stammen entweder aus dem Geiste der Finsternisse, oder stürzen in diese.

20. Daß die heilige Kirche Jesu Brüderschaften für nützlich und heilsam findet, gibt sie dadurch zu verstehen, daß sie weise Vorschriften für selbe gibt a).

corum ipsorum admonitione major affectus exurgit ad acuendam caritatem et in illos, quos imitari possumus, et in illum quo adjuvante possumus.“ (Libr. 20. contra Faust. cap. 21.)

*) Religiöse Wallfahrten waren im fünften Jahrhunderte so berühmt, daß man Tadler derselben nimmer Christen, sondern Eunomianer und Biglantianer nannte. Die Verächter der Wallfahrten hat ein Concillium des vierten Jahrhunderts verdammt (Concil. Gangrense circa an. 324.), wenigstens geht aus diesem Concillium solche Verdamnung hervor.!

a) Concil. Trident. Sess. 22. de reform. c. 8. seq. — Concil. Bitur. ann. 1528. can. 16. — Concil. Senon. can. 30. — Concil. Rothom. an. 1581. Tit. de Curat. etc.

21. Und daß die Kirche nicht etwa nur in spätem Zeiten, die unser finsterner Zeitgeist so gern finster nennt, weil er zu blinde ist, das Licht der Kirche zu schauen, sich für Bruderschaften erklärt, erhellet daraus, daß sie sich immer für jene Ordensverbindungen *) erklärte, von denen wir schon im tiefsten Alterthume der christlichen Zeitrechnung finden; z. B. jene sogenannten Asceten, wie alt sind sie nicht! a) Und was waren jene Orden anderes, als eine höhere Art Bruderschaften?

Dritter Abschnitt.

Segnungen.

22. Wir Menschen segnen einander, da wir einander Gutes thun oder doch Gutes wollen; Gott aber, dessen Wollen das Erschaffen ist, segnet uns, da Er uns immer nur Gutes gibt, Gutes schafft.

Der Segen, den ein Mensch dem Menschen gibt, ist also eigentlich größtentheils nur ein Wunsch, daß Gott ihn segne; denn wenig können wir thun, Er aber Alles.

Nur eine Philosophie, die uns Menschen außer das Verhältniß zu Gott versetzen möchte, kann sich da ärgern.

23. Das Wort „Segen“ ist auch durch den Gebrauch der göttlichen Schrift geheiligt. In ihr heißt Segen

— Concil. Rhem. ann. 1585. Tit. de diebus Test. n. 7. seq. — Concil. Bitur. ann. 1584. de confrat. et Sodal. tit. 44. can. 1 — 4. et plura alia Concilia.

*) Ich nehme hier das Wort „Orden“ im weitesten Sinne.

a) Vergl. Origen. contra Cels. — Antioch. hom. 7. in Bibl. P. P. graec. lat. Tom. I. — S. Cyrillus Jeros. catech. 10. o. 9. — S. Hieronym. de Script. Eccles. cap. 76. et 41.

zumellen „Gabe“ oder „Böhlthätigkeit“ a); anderemale heißt er „Menge,“ „Ueberfluß“ b).

Melchisedech, wie uns bekanntlich die heil. Schrift erzählt, hat den Abraham gesegnet, d. i. ihm Gutes von Gott gewünscht c).

So Isaaß seinen Sohn Jakob, dieser seine zwölf Kinder *).

24. Da uns Gott mit allem Segen erfüllen will durch Jesus Christus, so fällt es jedem nüchternen Denker ins Auge, daß besonders die heil. Kirche, die Braut Jesu Christi, durch die Er, unser Haupt, uns seine Glieder mit allem Guten bereichern will, uns segnen könne. Wenn sie uns den Segen von Gott durch Jesus Christus wünschet, wie sollten wir da ungesegnet bleiben? Oder wie sollten wir da nicht höher gesegnet werden, als wenn es nur ein Privat thut?

Im höhern Sinne segnet uns die regierende Kirche, die Hierarchie, also segnen Pabst, Bischöfe und Priester.

a) 3. B. Ephes. 1, 3. — 2. Corinth. 9, 5.

b) 2. Corinth. 9, 6.

c) Schöpfung 14, 9.

*) Ueber den Segen hat Stolberg eine zwar kurze aber schöne Abhandlung in seinen Betrachtungen und Beherzigungen der heil. Schriften. 1. Band, XII. „Ueber Segen und Fluch.“ — „Von der Kraft des Segens,“ schreibt er, „vorzüglich des Segens, den Eltern ihren Kindern, Stammväter ihren Nachkommen, Arme und Leidende ihren Wohlthätern und Rettern von Gott erwünschen, so wie auch von der Wirksamkeit des Fluches, vorzüglich eines solchen, den Eltern über ungerathene, wider sie frevelnde Kinder, oder Arme und Unterdrückte über ihre Dränger aussprechen, finden wir in der heiligen Schrift verschiedene Beispiele und bestimmte Aussprüche.“ Daß aber unverdiente Verwünschungen ohne Kraft seyen, bemerkt er aus Salom. Sprüchen 26.

Nach der Idee aller Völker ist es vorzüglich Sache des Priesterthumes, den Segen von der Gottheit zu erbeten, und in diesem Sinne zu segnen. Dies werden die Völker freilich nicht so fast aus Vernunftprinzipien, als vielmehr aus einer Urtradition haben. Aus einer Urtradition hatten sie wohl auch den Begriff von der Kraft des Segens und des Fluches von Eltern über Kinder u. s. f.; aber der Begriff von dieser Art Segen schwand fast ganz; desto fürchterlicher erhielt sich der Begriff vom Fluche, von Verwünschungen.

25. Welche Autorität zu segnen muß aber unser Priesterthum haben, das ein göttliches Opfer hat!

26. Diese Grundansichten waren in der Kirche von jeher.

Die Priester segnen im Namen der ganzen Kirche. Wo der Priester segnet, da segnet auch sie. Dies zeigt die Kirche so feierlich als schön bei der Ordination des Priesters an. Der Wehling nämlich steht mit offenen und geschränkten Händen vor dem Bischofe; dieser tauchet seinen Daumen in das Katechumenen-Öel, und salbet ihn vom rechten Daumen bis zum linken Zeigefinger, und vom linken Daumen bis zum rechten Zeigefinger kreuzförmig, dann auch die hohle Hand unter den Worten: „Herr, würdige Dich, zu konsekriren und zu heiligen diese Hände durch diese Salbung und unsre Segnung, damit Alles, was sie konsekriren, konsekriert, was sie segnen, gesegnet und geheiligt sey im Namen unsers Herrn Jesus Christus. Amen“ *).

* Kirchlich segnen kann der Laie nicht; er darf nichts thun, was wie immer Aymahung dieser Art wäre. — Aber Privatseggen darf er schon auch geben, z. B. mit dem Wehwerk über Jemanden das Kreuzzeichen machen. Wir wissen ja Heilige, die Laien waren, und, so oder ähnlich es machend, Wunder wirkten. So segneten uns ja auch unsere Mütter, und se

27. Wer es weiß, daß die Priester schon im alten Bunde auf Gottes Befehl das Volk segneten, wird sich noch weniger ärgern können, daß die Kirche durch ihre Priester ihre Kinder segnet.

28. Alle Segnungen der Kirche bestehen größtentheils in Gebeten.

Bei jeder Segnung wird über das zu Segnende das heilige Kreuzzeichen gemacht, weil das Kreuz der Quell alles Segens ist *).

29. Die Philosophie kann es wahrhaft nicht tadeln,

segnen noch Mütter, und dessen freuet sich die große Mutter aller Gläubigen.

*) Vom Gebrauche des Kreuzes finden wir Spuren in den Apostelzeiten (sieh Gregor. Naz. contra Arian. Osor. de Reb. gest. Emman. l. 3. — Maffei l. 3. et 12. Hist. Indic. — Baron. ann. Domini 57.) Schon Tertullian bezeuget, zu seiner Zeit habe man die Bilder des Kreuzes verehret (Apolog. c. 16. Centuriat. Cent. 3. c. 6.). Wir finden fortan schon in den frühesten Zeitaltern Zeugnisse für die Verehrung des Kreuzes und für die Zuversicht auf Zeichen und Bilder des Kreuzes (Leont. l. 5. apud Joann. Damascen. or. 3. de imag. — S. Cyrill. Catech. 13.). Schon die Älten stellten das Kreuz in Tempeln und Hauptkirchen auf (Maxima Taurinens. Serm. 56. — S. Paulin. Ep. 12.). Die Christen setzten das Kreuz auf ihre Häuser, Brunnen u. (sieh die Zeugnisse in der großen Catechese). Was das Kreuzzeichen insbesondere betrifft, so bezeuget der h. Augustin (de Sanctis Serm. 28.) der h. Petrus und der h. Paulus haben es gebraucht. Die große Catechese führt viele Zeugnisse an, aus denen erhellet, das Kreuzzeichen haben die Apostel gebraucht. Bezeichnen wir also nur fortan uns und die Unstigen mit dem Kreuze des Heils! Die große Catechese belegt mit trefflichen Zeugnissen schon uralter Väter die Wirkungen des Kreuzzeichens wider die Densel, wider Krankheiten, auf Thiere und Elemente, bei verschiedenen Zufällen.

daß die Kirche nicht nur uns, sondern auch unsere Sächten segnet.

Der aufgeklärte Christ kann dies um so weniger finden, da Gott schon in dem alten Bunde, und noch früher so oft und so schön vom Segen spricht, den Er den Seinigen auch in Bezug auf das Ihrige spendet.

Die heilige Kirche will, ihre Kinder sollen in jeder Art Anliegen bei Gott, unserm Vater, durch seinen mitewigen Sohn, in dem Schooße seiner Huld Hilfe suchen. Sie segnet dann die zu ihr eilenden Kinder; und Gott wirkt ihres Segens wegen entweder auf dem Wege der Natur oder wohl, sofern diese nimmer hülfe reicht, durch Wunder als das Gute in Absicht auf Seele und Leib und Habe, das zum Heile beförderlich ist. Dies ist nicht eitel Einbildung; die Geschichte überzeuget uns davon, und niemand zweifelt daran, den noch nicht der Geist der Zeit um das Vollständige in Auffassung des Geistes in der Kirche gebracht hat.

30. Die Kirche hat ihre Segen auch an den Gebrauch verschiedener Dinge bestimmt; sie segnet solche Dinge, sie betet nämlich für die, welche diese Dinge mit gläubiger Andacht und frommer Zuversicht nach der Absicht der Kirche gebrauchen; sie betet für so Gebrauchende über solche Dinge.

31. Ich will da nur hauptsächlich *) Eines berühren, das sogenannte „Welhwasser.“ Dies reicht uns die Kirche immer zu täglichem Gebrauche dar, damit wir geseg-

*) Es verbiente hier vorzüglich auf das geweihte Del, das nicht jenes zu Sacramenten-Administration oder zu Consekration, sondern nächstens zum Segnen ist, Meldung. Diese Welhe kommt selbst im römischen Rituale vor. Der Verfasser der großen Katechese erzählt acht Wunder vom Gebrauche dieses Deles. (19. Bd. 2. Abschn. 5. Hauptst. §. 3.)

net werden. — Ich bin einfältig genug, es ungern zu sehen, daß die Schätzung und der andächtige Gebrauch des Weihwassers bei Manchen nimmer Sitte ist.

Hätte die Kirche das Weihwasser erst gestern eingeführt, so wollten wir es mit Glauben und Freude gebrauchen; um wie viel ehrwürdiger müsse es uns seyn, da es so uralten Herkommens ist, daß es wohl gar von apostolischer Uebergabe zu stammen scheint! a)

In den Gebethen der Kirche über das Weihwasser spricht sich aus, es solle uns dienen gegen die Nachstellungen des Teufels, und zur Erlangung des Segens jeder Art an Seele und Leib und Habe. Und so gebrauchen es wir einfältigen Katholiken. *)

Besprengen wir damit, nach dem Beispiele der Kirche, auch die Gräber der Verstorbenen, so treiben wir da ja keinen Aberglauben, wohl wissend, daß ihnen etwa nicht das Wasser zur Minderung der im Reinigungszustande abzutragenden Strafen gereicht, sondern die Fürbitte der Kirche, die da ihr Gebeth mit dem unsern, zufolge des ehrwürdigen allgemeinen Gebrauches, besonders vereiniget, wann wir das von ihr gesegnete Wasser auch zu diesem Zwecke gebrauchen.

32. Hier auch ein paar Worte vom „Wettersegnen.“

Daß der Teufel auf die Elemente Einfluß haben kann, und ihn gewiß mit Schadenfreude hat, dürfen wir, wie ich anderswo zeigte, nicht zweifeln. Dies ist also schon Rechtfertigung des kirchlichen Gebrauches, das Wetter zu segnen.

a) Sieh Constit. Apost. L. 8. c. 29. — S. Gregor Turon. L. de glor. Confess. c. 82. — Vit. PP. c. 4. n. 3. Baron. Annal. Eccles. ad ann. 389. ad ann. 108. etc.

*) Wunderbare Wirkungen an Kranken erzählt in Absicht auf das Weihwasser die große Katechese 19. B. II. Abschn. III. Hauptst. §. 5. Von den Wirkungen wider den Teufel und seine Zauberwerke erzählt er gewiß Auffallendes §. 4.

Waibel's Dogm. d. R. F. Chr. XVI. Abhandl.

Die Glocken bekommen, selbst nach dem römischen Pontificate a), auch dazu Weihung, auf daß durch das Glockenzeichen alle Einwirkung des Teufels verhütet, oder abgewendet werde.

Freilich ist zu bedauern, daß das Volk hie und da abergläubische Ansichten hat. Aber stete Belehrung wird diese Irrungen allmählig verdrängen; mit Ungestüme, oder gar mit frevelnder Hinwegwerfung des Kirchlichen empdet man nur, *)

Fünfter Abschnitt.

Sakramentalien.

53. Die sogenannten Sakramentalien sind ja keine Sakramente; sie haben nur eine Aehnlichkeit mit den Sakramenten.

Sie bestehen in Dingen oder Zeichen und Worten, welche in die Sinne fallen.

Aber sie wirken nicht an und für sich, sondern der Glaube und die Hoffnung und Frömmigkeit des Gebrauchenden wirken da, und dem Frommgebrauchenden kommt da noch obendrein das Gebeth der Kirche zu Hilfe, wo er von ihr gesegnete oder wie immer zu Sakramentalien erhabene Dinge oder Zeichen anwendet. — Was wir von den

a) Pontif. Rom de Benedict. Campanae Part. 2.

*) Die Verwerfer der Segnungen der Kirche überhaupt bedenken nicht, daß sie hierin Kezern nachtreten. Die Waldenser verachteten alle Kirchenweihen über Brod und Del; die Wicleffiten verwarfen als kraftlos die Segnungen des Salzes, des Weines, des Oeles, des Wassers. (Sich Wie st T. 5. S. 265. *) Luther spottete der Ritus bei den Sakramenten und verdamnte alle Segnungen über Geschöpfe (Libr. de visione Danielis contra Catharinum.) Anderswo aber stellt er alles dieses frei. Gegen Weihen und Segnungen ereifert sich in wirklich schönem Latein mit gar nicht schöner Herbeist Kalvin Libr. 4. Instit. cap. 15. §. 19.

Segnungen sagten, hängt mit den Sakramentalien innigst zusammen; die Philosophie hat also auch hier nichts zu tabeln.

Die Sakramentalien gehen nicht zunächst, wie die Sakramente, auf Ertheilung, oder Vermehrung der heiligmachenden Gnade, sondern auf Befreiung von irgend einem Uebel, oder auf Erlangung irgend eines Beistandes von oben.

Es genüge, dieses vom Wesen der Sakramentalien gesagt zu haben, um sie gegen Spott des Unglaubens zu schützen, den Frommen zu empfehlen, und vor etwelchem Aberglauben Schwach sinniger zu warnen.

34. In die Zahl und Abtheilung der Sakramentalien, wovon manche Theologen reden, lasse ich mich ja nicht ein. *) Da dürfte oft genaue Kritik in der Angabe fehlen, weil manchmal zu den Sakramentalien bezogen wird, was nicht dahin gehört.

35. Es ist eine alte Frage, in welchem Sinne der Gebrauch der Sakramentalien läßliche Sünden löschet.

In dem Sinne nämlich, daß man durch das Gebeth der Kirche wirkliche Gnaden erlanget, welche zu einer Liebe führen, die da läßliche Sünden verabscheuet. a) So z. B. wer das Weihwasser mit Andacht gebraucht, erhält durch das Gebeth der Kirche wirkliche Gnaden, die ihn zu einer Liebe erheben, die jene Sünden tilget, weil sie selbe nicht will und bezeuget.

*) „Sex vulgo Sacramentalia numerantur, hoc versu comprehensa: „Orans, Tinctus, Edens, Confessus, Dans, Benedicens;“ id est 1) Oratio Dominica, quae tamen inproprie inter Sacramentalia numeratur. 2) Aqua lustralis. 3) Eulogiae seu panes benedicti. 4) Confessio generalis publica. 5) Eleemosina, quae non est proprie Sacramentale. 6) Benedictio ab Episcopis et presbyteris impertita.“ Haec Schram Theolog. Dogm. Tom. 3. §. 932. Schol.

a) Vid. Schram l. c. §. 935. Schol.

36. Man besorge endlich ja nicht, durch den Gebrauch der Sakramentalien die Schätzung der wahren Sakramente zu schwächen; er bereitet vielmehr zu diesem desto mehr vor, je mehr er die Andacht wecket.

In sofern die Sakramentalien den Sakramenten ähnlich sind, können sie die Schätzung von diesen so wenig schwächen, als eines Freundes Portrait die Liebe zu ihm schwächt.

37. Dies ist desto weniger zu besorgen, da die heilige Kirche die Segnungen und die Sakramentalien immer unter Anrufung des Namens Jesus verrichtet, dieses Namens, in dem allein das Heil ist, das uns durch unser göttliches Opfer und durch die Sakramente immer am reichlichsten zukommt, also durch eben denselben Jesus Christus, der da ist unser wahrer Gott und Herr.

Ich will da nicht überflüssig vertheidigen, daß die Kirche stets durch den Namen Jesus segnet; zu offenbar und zu bekanntlich rechtfertiget dies die heilige Schrift.

So hat es auch die Erblehre der Kirche. Die heiligen Väter preisen uns die Wirkungen von der vertrauensvollen Anrufung des anbethungswürdigsten Namens wider die Teufel und deren Werke, wodurch sie plagen und schaden. a)

Die heiligen Väter preisen uns ferner die Wirkungen dieses heiligsten Namens wider leibliche Plagen und Uebel, wider Gemüthsplagen und Versuchungen, wider Plagen von physischen Kräften ausser uns. b)

-
- a) Gleichliche Zeugnisse führt die große Katechese an. (19. B.)
Ich citire nur einige Alten. S. Gregor Naz. ad Nemes.
— Arnob. l. 1. contra Gentiles. — S. Chrysostom.
hom. de laude Dei. — Origen. contra Celsum. l. 8. —
S. Athanas. in vita S. Antonii. — S. Justin. in Dialog.
cum Tryphon. — Tertull. Apolog. c. 25. — S. Hieronym.
in vita S. Hilar. — S. Augustin. l. 21. Civ. Dei cap. 6.
- b) Sieh die große Katechese, die da Zeugen anführt von wirklich geleisteter Hilfe. (25. B.)

Bleiben wir auch hlerin bei der schlichten und zugleich erhabensten Andacht der Kirche! Rufen wir den Namen Jesus sehr oft, bald im Herzen allein, und oft wo es mit dem Munde seyn kann, auch mit diesem an. Wir werden es nicht Ein Mal vergeblich thun. Sollte uns von Gott bei Anrufung dieses Namens nicht immer nach unserm Sinne geholfen werden, so wird uns gewiß etwas Besseres nach den unendlich hohen und barmherzigen Rathschlüssen Desselben.

Sechster Abschnitt.

Von Einweihungen.

38. Es ist eine schöne Sitte der Kirche, daß sie Personen und Sachen, die auf eine besondere Weise zur unmittelbaren Verehrung Gottes, oder wie der Deutsche sagt, zum Gottesdienste gewidmet sind, durch religiöse Ceremonien und Gebethe Ihm noch mehr zueignet und heiliget, oder „einweihet.“ *)

Wer hierüber lächeln will, muß auch über so manches Aehnliche, das im alten Bunde geschah, selbst über ähnliche von Gott vorgeschriebene Ceremonien lächeln. Er muß auch verwandte Gebräuche so vieler alten heidnischen Nationen,

*) Die Konsekration und Dedicirung der Kirchen und der Altäre ist so alt, daß der Ursprung nicht angegeben werden kann. (Biest T. 5. S. 267.) Ueber diesen Ritus ist lesenswerth: Pouget, Institutiones catholicae, T. 2. pag. 764. —

Die Glockenweihe kann natürlich nicht älter seyn als die Glocken selbst. Die gemeine Meinung will, der h. Paulin, Bischof von Nola in Kampanien habe am Anfange des fünften Jahrhunderts Gebrauch von Glocken gemacht, daher sie denn *campanae* und *Nolae* heißen sollen. Dies gefällt aber nicht allen Gelehrten. Gewiß ist, daß in der Lebensbeschreibung des heiligen Eligius, die um das Jahr 650 verfaßt worden ist, Meldung der Glocken geschieht. Der Ausdruck „Glockentause“ ist minder richtig und Volksausdruck, zu dem Aehnlichkeit mit dem Taufritus Anlaß gab.

denen diese schöne Idee, ohne Zweifel aus der Urtradition anhäng, belächeln.

Einweihungen oder feierliche Einsegnungen dieser Art kommen schon in hohem Alterthume vor; unter diesen ist die Einsegnung solcher Jungfrauen a), die es Gott zu Liebe zu bleiben beschlossen haben.

40. Sehr schön muß es die wahre Philosophie finden, daß die Kirche auch fürstliche Häupter auf religiöse Weise salbete und einweihete, und annoch thut.

Dadurch wollten die Kirche und die frommen Fürsten selbst den Staat in dessen Haupte der Gottheit auf religiöse Weise widmen durch Jesus Christus. Die Fürsten wollten dadurch übernatürliche, d. h. aus der Gnade stammende Weisheit und Stärke zur Regierung erlangen. Sie wollten der Welt zeigen, wie sehr sie das Priesterthum der Kirche und wie sehr sie diese allgemeine Mutter hoch verehrten. Dadurch wurde das fürstliche Haupt ehrwürdiger, weil gesalbt von der Kirche durch den Namen des anbethungswürdigen Christus, in dem alle Salbungen Gottes ihre Fülle haben.

Der Erste, welcher die Kaiserkrone aus der Hand eines Bischofes empfing, war der große Theodosius b); nach ihm Theodosius der Jüngere c), Martian d), und nachfolgende Kaiser. e)

a) Innoc. I. P. epist. ad Victric. Rotomag Episc. — S. Leo epist. 2. ad Rustic. ed nov. — S. Basilius epist. 2. ad Amphil. c. 18. — Concil. Carthag. 3. cap. 4. — Concil. Francoford. ann. 794. cap. 46. — Concil. Touron. 3. cap. 28. — Capitular. Aquisgran. cap. 46.

b) Theodoret. E. H. 1. 6.

c) Theodor. Lector. 1 2.

d) Nicephor. H. E. 1. 14. cap. 58. —

e) Joann. Patr. Epist. ad Hormisd. P. 1. 2. c. 1.

Nur ein paar Worte anstatt einer Vorrede.

Es war bei Veranlassung dieser Abhandlung mein einziges Streben, nur das Wahre nieder zu schreiben, wie und so gut ich's erkannte. Daß ich Manches zu dieser Abhandlung zog, was in Dogmatiken gewöhnlich nicht aufgenommen wird, mag mir der Kenner unserer Zeiten kaum verargen.

München, den 3. Mai 1829.





