

Pfarrkonkursfragen.

Aus der Dogmatik.

I.

Quid de valore baptismi extra ecclesiam rite collati censendum est, cum dogma sit:

„Unum esse baptismum“?

Es ist die Rede von einer Taufe, welche ein Häretiker, Schismatiker oder Heide mit der rechten Intention und unter richtiger Anwendung der Materie und Form spendet. Gefragt wird nicht um die Erlaubtheit u. dgl., sondern nur um die Giltigkeit. Dabei soll die Antwort in Einklang gebracht werden mit dem: „Confitemur unum baptismum in remissionem peccatorum,“ (Ὁμολογοῦμεν ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν) der ersten Konstantinopolitaner Synode. — Zuerst wollen wir von der Geschichte hören, wie die gestellte Frage zu verschiedenen Zeiten beantwortet worden und dann auf die Gründe Rücksicht nehmen.

Innerhalb der katholischen Kirche hat weitaus stets eine bejahende Antwort vorgewaltet. Es liegen Beweise vor, daß mehr als wahrscheinlich bis zum Beginne des dritten Jahrhunderts die Praxis,

Häretiker oder Schismatiker, die außerhalb der katholischen Kirche getauft worden, ohne Ertheilung der Taufe in die kirchliche Gemeinschaft aufzunehmen, allgemein gewesen sei. That man dies, so hat man auch jene Taufe für gültig gehalten, da es bekannt und anerkannt ist, daß nie Jemand ohne Taufe für ein Glied der katholischen Kirche gehalten worden.

Wie die Haupt- und Mutterkirche, Rom, „*ad quam ecclesiam propter potio-rem principalitatem necesse est, omnem convenire ecclesiam*“ (Irenaeus), in der Hinsicht geglaubt und gehandelt, darüber kann kein Zweifel herrschen, wenn man erwägt, wie energisch Papst Stephan († 257) das Wiedertaufen der zur Kirche zurückkehrenden Keger und Schismatiker als unzulässig und als im Widerspruche gegen die Ueberlieferung besonders der römischen Kirche stehend abgewiesen. Kein Gegner läugnete, daß diese Gewohnheit eine überkommene, uralte sei. Aber wir folgen dem heiligen Augustin ¹⁾ auch in der Behauptung, daß selbst in den Kirchen der Gegner, also derer, die die Gültigkeit läugneten, früher dieselbe Praxis gewesen, wie in Rom.

Vinzenz von Lirin († 450) schreibt: „*Agrippinus, Carthaginensis episcopus, primus omnium mortalium contra divinum canonem, contra universalis ecclesiae regulam, contra sensum omnium consacerdotum, contra morem atque instituta majorum, rebaptizandum esse censebat.*“ ²⁾ Damit übereinstimmend ist, wenn Augustin († 430) sagt: „*. . . hanc ergo saluberrimam consuetudinem (sc. non rebaptizandi haereticos) per Agrippinum praedecessorem suum dicit s. Cyprianus quasi coepisse*

¹⁾ *Adversus Donat. de Baptism.*

²⁾ *Commonitorium (Aug. Vind.).*

corrigi. Sed sicut diligentius inquisita veritas docuit . . . verius creditur per Agrippinum corrumpi coepisse, non corrigi.“ Beide also behaupten, der Brauch, die Kerkertaufe nicht als gültig anzusehen, datire aus den Zeiten des Bischofs Agrippinus zu Anfang des dritten Jahrhunderts; früher habe man in Afrika geglaubt und gehandelt, wie in Rom. Augustin beleuchtet zum Behufe dieser Behauptung mehrere Briefe des berühmten Vertreters der gegentheiligen Meinung, Cyprians, und findet in ihnen, wie in vielen Aeußerungen der Bischöfe auf den paar Synoden, welche Cyprian in der fraglichen Angelegenheit gehalten, stete Andeutung einer geänderten Praxis.

Cyprian hatte an Bischof Firmilian von Cäsarea in Pontus einen nicht minder eifrigen Meinungsgegnossen gefunden. Nach diesem herrschte in vielen Kirchen Asiens schon vor der Synode von Ikonium (etwa 231) dieselbe Praxis, für welche Cyprian gegen Stephan geeifert. Aber Döllinger ³⁾ glaubt, es falle der Beginn derselben in die nämliche Zeit, in welcher man in Afrika die alte Gewohnheit verlassen und datire von einer Synode in Synnada in Phrygien, deren der Vermittler in diesem Streite, Dionys von Alexandrien, Erwähnung macht. Tertullian scheint durch sein Buch de baptismo, daß er noch als Katholik (i. e. vor 218) lateinisch und griechisch geschrieben und in dem er gegen die Gültigkeit der Kerkertaufe argumentirte, auf Afrika und Kleinasien eingewirkt zu haben.

Einen allgemeinen Beleg dafür, daß die Praxis, Kerkere und Schismatiker, die außerhalb der katholischen Kirche getauft worden, bloß deshalb, weil es

³⁾ Hippolytus und Callistus.

außerhalb geschehen, wiederzutaufen, wenn sie katholisch wurden, eine Neuerung innerhalb der katholischen Kirche gewesen, findet Döllinger darin, daß dem Papste Kallistus († 222) von Hyppolitus (wahrscheinlich Gegenpapst) neben andern Vorwürfen auch der gemacht wurde, daß unter ihm zuerst angefangen worden, eine zweite Taufe zu erteilen. Sowohl die nie bestrittene Erklärung des 30 Jahre späteren P. Stephan, wie der Umstand, daß Hyppolit hier nur unter sagt, während er sonst den Kallistus als unmittelbarer Handelnden darstellt, zeigen zur Genüge, daß die Neuerung zwar nicht in Rom, wohl aber in Kirchen vor sich gegangen, mit denen P. Kallistus in Gemeinschaft gestanden, wie der Fall gewesen bei den Bischöfen Afrika's und Asiens.

Was demnach anfangs mehr als wahrscheinlich allgemeine Praxis innerhalb der katholischen Kirche gewesen, das hat sich auch allmählig wieder alleinige Geltung und unbestrittene dogmatische Gewißheit errungen. Das große Concil von Arles (314), bei dem viele afrikanische Bischöfe gewesen, erklärte sich direkt dafür. Das Nicaenum I. that dasselbe wenigstens indirekt, indem es Novatianer ohne Wiedertaufe zur Kirche zuließ, Paulianisten aber, die in der Taufformel geändert, nicht. Die noch etwas schwankenden Asiaten scheint das Constantinopolitanum I., wie die Occidentalen die Synoden von Karthago (349) und Arles II. (453) beruhigt zu haben. Das Hauptverdienst bleibt übrigens dem h. Augustin.

Klärte sich innerhalb der katholischen Kirche die Frage über die Gültigkeit der Rekertaufe damals schon vollends auf, so kann dasselbe in Bezug der von einem Ungetauften erteilten Taufe nicht gesagt werden. Selbst

Augustinus getraute sich nicht, bestimmt zu antworten, ohngeachtet ihn seine richtigen Prinzipien zur Bejahung getrieben hätten, weil er ein definitives Urtheil nur auf den Consens der allgemeinen Kirche bauen wollte und der lag noch nicht ausgesprochen. Seit aber P. Nikolaus I. im neunten Jahrhunderte an die Bulgaren geschrieben: „A quodam Judaeo, nescitis utrum christiano an pagano, multos in patria vestra baptizatos asseritis. . . . Hi profecto, si in nomine s. trinitatis . . . baptizati sunt, constat, eos non denuo esse baptizandos“ und noch mehr, seit das Lateran. IV. definendo gesprochen: „Sacramentum baptismi a quocunque rite collatum proleat ad salutem,“⁴⁾ kann auch über die Giltigkeit einer von einem Heiden richtig gespendeten Taufe kein Zweifel mehr sein. Eugen IV. legte daher den Armeniern eine schon entschiedene Lehre vor, da er sagt: „In causa autem necessitatis non solum sacerdos . . . sed etiam laicus . . . imo etiam paganus et haereticus baptizare potest.“ Dies „in causa necessitatis“ will nicht sagen, daß es sonst nicht gälte, sondern daß es nur in diesem Falle erlaubt sei. Auch das Tridentinum wies die Anabaptisten zurück.

Außerhalb der katholischen Kirche, von der Häresie und vom Schisma, wird die Antwort nicht immer gleich gegeben. Man findet Häretiker, die unter denselben Bedingungen die Taufe gelten lassen, wie wir und es gab und gibt welche, die gegentheilig denken. Die orientalischeschismatische Kirche soll uns zustimmen.⁵⁾

Unter Anleitung des h. Augustin wollen wir jetzt, nachdem in Kürze gesagt worden, welche Antworten

⁴⁾ Enchiridion symbol. et definit. etc. a Denzinger.

⁵⁾ Weg. Kirchenl. „Ketertaufe“.

auf die seiner Zeit einflußreiche Frage gegeben wurden, einige Hauptgründe für und wider beachten. Unser Führer ließ sich auf Widerlegung der mehr rationellen Gründe, der „*verisimiles rationes, quibus movebatur Cyprianus*“, ein, lenkte aber dann auf den positiven Boden über, auf dem allein das letzte „*Darum*“ gesprochen werden konnte. Dabei entschuldigt er den h. Cyprian auf's Wärmste und Beste.

Das Wort des Apostels: „*Unus Dominus, una fides, unum baptisma*“, ⁶⁾ wurde auf dem großen Concil, das Cyprian zum zweiten Male versammelt hatte, der Giltigkeit der Ketertaufe entgegengehalten. Doch dasselbe apostolische Wort wiederhallet auch fort und fort in der Kirche, obgleich sie die Giltigkeit der außer ihr unter den nöthigen Bedingungen ertheilten Taufe anerkennt. Nur Eine Taufe kennt Augustin, die giltig ist und diese ist stets Taufe Christi, mag sie ertheilen, wer da will (unter öfters erwähnter Voraussetzung). Nicht eine katholische und dann eine ketzische läßt er zu. „*Non concedimus haeretico*“, schreibt er, „*baptismum, sed illius baptismum, de quo dictum est*“, „*Hic est, qui baptizat*“, *ubicunque invenerimus, agnoscimus*.“ Findet er überall die Taufe Christi, so findet er auch stets die der katholischen Kirche, weil sie der Herr mit seiner Taufe betraut, beauftragt hat. Daß dies so sein könne, war bei Anerkennung der Taufe der Kether, Schismatiker u. s. w., eigentlich der Streitpunkt. Man brachte die feindliche Stellung der Häresie und des Schisma als Beweis der Unmöglichkeit vor; man fürchtete dadurch Gemeinschaft zu pflegen mit den Feinden Christi und der Kirche; man erklärte nie und

⁶⁾ Eph. 4, 5. 6.

nimmer könne man der Häresie, dem Schisma, die Kraft, Kinder Gottes zu gebären, Sünden zu vergeben u. s. w. zusprechen, da sie den h. Geist nicht haben.

Behufs der Beweisführung nun für die Möglichkeit, daß die Taufe Christi, die Eine Taufe der katholischen Kirche, auch von Häretikern, Schismatikern (und, fügen wir hinzu, Heiden) trotz der Gegengründe gültig gespendet werde, hält Augustinus für dringend notwendig, aufmerksam zu machen auf den objektiven Charakter der Sakramente, beziehungsweise der Taufe und auf den Unterschied zwischen dem gültigen und fruchtbringenden Empfang derselben.

Die h. Schrift gibt einen starken Stützpunkt für die Wahrung der Objektivität der Sakramente, für ihre Unabhängigkeit vom spendenden und empfangenden Subjekte, insofern sie an und für sich als wirksame Gnadenmittel ins Auge gefaßt werden. Nur Christus und sein Verdienst (opus operatum) ist ihre Quelle, die Menschen nur Organe.

Johann dem Täufer ward geoffenbart: „Ueber welchen du den Geist herabfahren und auf ihm bleiben sehen wirst, der ist es, welcher tauft mit dem heiligen Geiste.“ ⁷⁾ Daß Jesus Christus in eigener Person getauft habe, wird nirgends erzählt, wohl aber sandte er seine Jünger aus zu taufen. Sie können demnach nur als seine Organe aufgefaßt werden, weil sonst nicht wahr wäre, was göttlich mitgetheilt worden. Ihre Taufe war somit nicht ihre, sondern die Taufe Christi, mochte sie Petrus oder Paulus u. s. w. erteilt haben. Sie reden daher vom Tausen im Namen Christi. Und als die Corinthier desungeachtet sich

⁷⁾ Joh. 1, 33.

nannten nach dem, der sie getauft und sich spalteten, da warnt ernstlich der Apostel: „Ist denn Christus getheilt? Ist Paulus für euch gekreuzigt worden? oder seid ihr auf Pauli Namen getauft worden?“ ⁸⁾ Damit sie nicht irren, fügt er später ausdrücklich hinzu, daß sie, die Taufenden und Glaubensboten, nur Diener dessen seien, an den sie gläubig geworden, daß das Gedeihen für ihr Pflanzen und Begießen nicht von und aus ihnen, sondern von Gott komme.

Verhält es sich mit den Sakramenten, resp. mit der Taufe so, so dürfte Niemand läugnen, daß es einzig und allein vom Willen Christi abhängt, wer bei deren Spendung sein Organ, sein Diener sein könne.

Wieder stimmen wir den Gegnern der Giltigkeit der Rebertaufe aus vollem Herzen bei, wenn sie sagen, beauftragt zu taufen seien vom Herrn nur die Apostel und deren rechtmäßige Nachfolger. Wir läugnen aber ihre Folgerung, daß es deshalb schon nicht mehr möglich wäre, daß Andere, daß sogar außer der Kirche Stehende, gültig taufen könnten. Es bleibt dadurch unangefochten, daß widerrechtliche Anmaßung das zum Heile der Menschen eingesetzte Sakrament, obwohl unerlaubt, aber doch gültig spenden kann. „Aliud est enim non habere aliquid,“ sagt Augustin, „et aliud non jure habere v. illicite usurpare.“ Die so große Nothwendigkeit der Taufe zur ewigen Seligkeit macht die in Rede stehende Möglichkeit für manche Fälle gewiß zu einem *pium desiderium*.

Auch die Bedenken wegen der Feindschaft der Häresie u. s. w. begründen keine Unmöglichkeit. Einmal ist es wahr, was Augustin lehrt, sie lästern Gott

⁸⁾ 1. Cor. 1, 13.

durch die richtige Spendung der Taufe an sich nicht und ist diese vom Subjekte und daher auch dessen Irrthume unabhängig; dann ließ sich der Herr überhaupt von der Menschen Bosheit in Wirkung unseres Heiles nicht beirren. Cyprian hätte consequent, wie der große Bischof von Hippo entgegnet, auch die Taufe eines unwürdigen katholischen Priesters für ungiltig ansehen müssen. „Non est aqua, super quam nomen Dei invocatur, profana et adultera, etiamsi a profanis et adulteris invocetur.“ Gemeinschaft waltet dabei nur ob in dem, was ohnehin der Kirche anvertraut ist, nämlich im Sakramente als solchem, nicht aber in dem, was dem unerlaubt Spendenden allein eignet, nämlich Häresie, Schisma u. s. w.

Auch die heilige Schrift finden wir und anerkennen wir in den Händen derer, die außer der Kirche stehen und doch ist nur die katholische Kirche rechtmäßige Besitzerin derselben, argumentirt Augustin.

Anhaltspunkte für unsere Behauptung, daß nach dem Willen Christi auch außerhalb der Kirche giltig zu taufen möglich sein könne, finden wir ferner an Beispielen, die das neue Testament enthält. Jesus duldete, daß ein Mensch, der nicht sein Anhänger war, doch in seinem Namen Teufel austrieb.⁹⁾ In dieser Handlung als solcher war er, wie Augustin Christi Worte kommentirt, obschon er unbefugt sie verrichtete, doch nicht Gegner Christi und seiner Apostel. Auch Paulus ließ es zu, daß persönliche Gegner Christum verkündeten.¹⁰⁾ Die Hinweisung, daß dieser Apostel alle die taufen ließ, welche bereits die Johannis-Taufe

⁹⁾ Luc. 9, 49. 50.

¹⁰⁾ Philipper 1.

empfangen hatten, ist nur ein Schein = Gegenbeweis. Es geschah, weil sie wohl im Namen Johannis Baptistä noch nicht aber im Namen Christi getauft waren. Die Taufe Johannis war nicht die Taufe Christi, wie er selbst deutlich genug erklärt hat. Er wird also nicht den Häretikern u. s. w. gleichsam nachgesetzt, wie die afrikanischen Bischöfe zur Zeit Cyprians behauptet hatten, seine Taufe nicht der Taufe der Häretiker untergeordnet, sondern der Taufe Christi, dieser Einen Taufe der katholischen Kirche. Aber, wenn die außerhalb der Kirche ertheilte Taufe jene Wirkungen nicht hervorbringt, wie die innerhalb gespendete, kann sie dann auch noch gültig, die Taufe Christi sein? Diese Frage hatte nach dem Zeugnisse Augustins großen Einfluß auf die Meinung Cyprians und anderer trefflicher Männer. Doch, ehe noch genauer in die Untersuchung eingegangen wird, müssen wir mit jenem heiligen Vater bemerken, daß der Einwurf nur irreführen konnte, „quia non distinguebatur sacramentum ab effectu v. usu sacramenti.“ Weil das Sakrament als solches unabhängig von der Frucht bestehen kann, weil nicht zu verwechseln das „gültig“ und das „würdig“ Empfangen, so wäre es immerhin denkbar, daß außer der Kirche es gespendet und empfangen werden könnte, ohne daß die sonstigen Früchte einträten. „Aliud est, non habere, et aliud, non utiliter habere.“ Aber Bedenken möchte es erregen, wozu denn dann Christus derartige Organe zulasse? Da sah nun Augustinus wieder tiefer als die Andern und hob hervor, es sei möglich, daß auch eine außerhalb der Kirche gespendete und empfangene Taufe fruchtbar werde.

Ihn beirrte der Einwand nicht, daß solche Spen-
der den heiligen Geist nicht haben. Die Wirksamkeit

der Taufe leitete er ja, wie wir gesehen, nicht vom Taufenden (Organe), sondern unmittelbar von Christus ab. Als ein *argumentum ad hominem* führte er dabei, wie bereits auch früher, den Umstand an, daß die Gegner die Taufe eines katholischen Priesters, der in schweren Sünden sich befindet, also nicht *templum Spiritus s.* ist, gelten lassen und sagt dann: „*Si per vim sacramenti Dei, sicut ille, ita et ille; si (vero) per meritum suum, nec ille, nec ille.*“ Und der Bemerkung, so würde nicht mehr bloß die Kirche Kinder Gottes gebären, sondern auch die Häresie u. s. w., kommt er mit der Antwort entgegen: „*Non generat (haeresis) ex hoc, unde separata est, sed ex hoc, unde conjuncta est (cum ecclesia). . . Itaque est una ecclesia, quae sola catholica nominatur; et quidquid suum habet in communionibus diversorum a sua unitate separatis, per hoc, quod suum in eis habet, ipsa utique generat, non illae.*“ Wir sehen, von Seiten der Organe ist keineswegs die Unmöglichkeit eines fruchtbringenden Empfanges der Taufe außer der (sichtbaren) Kirchengemeinschaft bedingt.

Ganz wo anders sucht und findet Augustin die Ursache für das Eintreten oder Nichteintreten der Wirkungen; er anerkennt hierbei keinen Unterschied zwischen den inner oder außer der Kirche Getauften. Die *Disposition* des Empfängers ist die Bedingung.

Anschaulich macht er das Gesagte durch biblische Vergleichen, indem er die Taufe innerhalb der katholischen Kirche ein *generari per uterum suum* (sc. ecclesiae), die außerhalb ein *generari per uteros ancillarum* nennt. Hören wir ihn selbst: „*Ergo,*“ schreibt er, „*ipsa (ecclesia) generat, et per uterum suum, et per uteros ancillarum ex eisdem sacramentis, tamquam*

ex viri sui semine. Non enim frustra dicit apostolus, omnia illa in figura esse gesta. Sed qui superbiunt et legitimae matri non adjunguntur, similes sunt Ismaëli, de quo dictum est: Ejice ancillam et filium ejus: non enim haeres erit filius ancillae cum filio meo Isaac. Qui autem pacifice diligunt legitimam patris sui conjugem, cujus legitimo jure generati sunt, similes sunt filiis Jacob, quamvis de ancillis natis, sed tamen eandem haereditatem sumentibus. Qui autem de utero ipsius matris intus in unitate nati, negligunt gratiam, quam acceperunt, similes sunt Esau, filio Isaac, qui reprobatus est.“

Ist daher die Disposition im Empfänger eine solche, daß er nur unverschuldet außer der katholischen Kirche weilt, dabei aber redlich die Wahrheit und die wahre Kirche Christi sucht und implicite liebt, so gilt er vor Gott schon als innerlich der Kirche angehörend und somit gleich fähig für die Wirkungen des Sakramentes, wie jene, die auch äußerlich im kirchlichen Verbande stehen. Nach Augustin können demnach: „Multae oves foris“ sein. Im Hinblick auf das durch die moralische Disposition bedingte Eintreten der Wirkungen des Taussakramentes theilt er die Getauften ein in solche, „qui ita sunt in domo Dei, ut sint ipsi eadem domus, templum Spiritus sancti“; dann in solche, „qui sunt ita in domo Dei, ut ipsi non pertineant ad ejus compagem, sicut palea in frumentis“ und endlich in solche, „qui magis ex domo, quam in domo“. Erstere sind jene, welche würdig getauft, der Wirkungen des Sakramentes sich erfreuen; Letztere, jene bei denen dies nicht der Fall und die zudem außerhalb des kirchlichen Verbandes stehen. Die Anderen sind die, welche zwar Katholiken, aber nicht im Stande der Gnade sich befinden. Wir sehen daraus bei allen Getauften irgend welchen Verband cum domo

Dei, cum templo Spiritus sancti und dieser wird getragen durch jenes unauslöschliche Merkmal, daß jede richtig gespendete Taufe der Seele eindrückt. Vermöge dieses Zusammenhanges kann die Wirkung auch später, wenn das Hinderniß entfernt ist, eintreten und ist so auch in der Hinsicht kein Bedürfniß einer zweiten Taufe da, kein Grund gegen die Gültigkeit der außer der Kirche erteilten. „Ideo eluxit ecclesiae catholicae pastoribus,“ schreibt Augustin, „ovem, quae foris errabat, venientem ad christianae unitatis salutem ab errore corrigi, a captivitate liberari, a vulnere sanari, characterem tamen dominicum in ea agnosci potius, quam improbari.“

Da der h. Augustin in seiner Demuth nicht sich das Verdienst der Aufhellung des Dogmas und der Widerlegung der gegnerischen Gründe zuschrieb, so sprach er auch die Ueberzeugung aus, Cyprian würde bei seiner bekannten guten Gesinnung nun ohne weiteren Bedenken dem offen vorliegenden Zeugnisse der Ueberlieferung zustimmen. Früher wäre die Frage nicht hinlänglich erörtert und geklärt gewesen, so daß auch etwa er selbst wie Cyprian geirrt hätte, wenn er damals gelebt. Schwierige Fragen brauchen oft lange Zeit; indeß können Männer und selbst Synoden etwas irrig darüber denken, wenn nur, bis allseitig erwogen und übereinstimmend entschieden worden, das Band der kirchlichen Einheit nicht gelöst wird. Und dies war nach seiner Ueberzeugung zur Zeit Cyprians nicht der Fall.

Entscheidende Auktorität in Glaubenssachen haben nach Augustin nicht die scheinbar stärksten Gründe der Vernunft, sondern einzig und allein das überlieferte, vom kirchlichen Lehramte aufbewahrte, göttliche Wort. Und hiebei stellt er folgende Regel auf: „Quod universa tenet ecclesia, nec conciliis in-

stitutum, sed semper retentum est, non-nisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur.“ Der Einwurf, es stehe nichts davon in der heiligen Schrift, beirrte ihn nicht, da er neben derselben eine mündliche Ueberlieferung, die göttlichen Ursprungs ist, kannte. „Sunt multa,“ sagte er in der Beziehung, „quae universa tenet ecclesia, et ob hoc ab apostolis praecepta bene creduntur, quamquam scripta non reperiantur.“ Die Grundfeste der angeführten Regel war und ist aber die auf göttlicher Verheißung ruhende Gewißheit, daß die Gesamtkirche indefektibel und infallibel ist.

Diesen Satz, daß nämlich nicht die ganze Kirche in Irrthum gerathen könne, konnten sogar die Donatisten nicht läugnen, ohne sich selbst aller historischen Basis zu berauben; Cyprian aber vertheidigte ihn ausdrücklich. Indem nun Augustin die Lehre von der Giltigkeit der Rebertaufe schließlich auf dieses Fundament baute, mußte nothwendig der Mund der Gegner verstummen.

Nachdem er, wie wir gesehen, jene Wahrscheinlichkeitsgründe, die den Verstand mehr fürs Gegentheil einnehmen und dem Dogma mißgünstig machen, widerlegt und gezeigt hatte, daß trotz derselben an eine giltige Spendung der Taufe außerhalb der katholischen Kirche gedacht werden könne und zwar ganz vernünftiger Weise, ja, daß sogar Analogien in der Schrift dies vermuthen lassen, fügte er den entscheidenden Grund, daß es wirklich so sei, hinzu, indem er erklärte, also haben die Apostel es überliefert, sie, die den Willen des Herrn, von dem allein es abhängt, wer giltig seine Taufe spenden sollte können, durch Erleuchtung des h. Geistes irrthumslos kannten. Beweis dieser Ueberlieferung ist, daß alle Theile obiger Regel vor-

handen. Als Zeuge der allgemeinen Annahme von Seite der Kirche führt Augustin oft das „plenarium concilium“ an, womit er, wie Bellarmin erklärt, das allgemeine Concil von Nicäa gemeint. Dann erwähnt er der unzähligen Männer aller Nationen, die, versehen mit großem Talente und reichlichem Wissen, für die katholische Lehre gesprochen. Daß diese Lehre aber nicht erst durch Concile eingeführt, sondern stets vorhanden, ja vor Agrippinus fast ganz sicher in allgemeiner Ueberzeugung gewesen, dieß that er durch geschichtliche Bemerkungen, deren wir früher gedachten, dar.

Auf diesen entscheidenden Grund gestützt, unter Beiziehung dessen, was er gelehrt, daß die rechtmäßige Spendung nur der Kirche zukomme, konnte Augustin apodiktisch erklären: „Baptismum legitimum habent, sed non legitime.“ Daß hiebei Cyprians eben so bestimmt lautender und nicht minder allgemein angenommener Satz: „Qui ecclesiam non habet matrem, Deum non habere potest patrem“, nicht im mindesten negirt werde, wie, daß beide, Cyprian und Augustin, bekennen konnten und wirklich bekannten: „Hominem salvari per aquam, sed tantum in area, i. e. ecclesia“, erhellt aus dem, was von dem Eintreten der Wirkungen der Taufe oben gesagt wurde. —

II.

Quid sunt indulgentiae, et quid de iis fide tenendum?

Der Chorherr von Poling, Amort,¹¹⁾ definirt den Ablass so: Est remissio poenae adhuc post sacramen-

¹¹⁾ De origine, progressu, valore ac fructu indulg. (Aug. Vind., 1735,)

tatem absolutionem peccatis debitae, in foro interno coram Deo valida, facta per applicationem thesauri ecclesiae a Superiore legitimo. Zwei Dogmen haben wir hierüber, nämlich a) daß die Kirche die Gewalt, Ablässe zu ertheilen, habe und b) daß die Ablässe dem christlichen Volke heilsam seien.¹²⁾ Die Basis der ganzen Ablassentheorie bildet unstreitig die Lehre von der Nothwendigkeit der Genugthuung. Weil wir wissen, daß mit der sakramentalen Absolution nicht immer alle und jede zeitliche Strafe dem Büßer erlassen ist, weil wir ferner wissen, daß der Herr seiner Kirche auch hinsichtlich der vom Sünder zu leistenden Genugthuung die Schlüssel des Himmelreiches gegeben,¹³⁾ liegt der Schluß nahe: Er habe sie nicht nur mit der Strafgewalt, sondern auch mit dem Begnadigungsrechte ausgestattet. Beide Vollmachten bedingen einander in der Heilsanstalt unsers Erlösers.

Es ließe sich demnach unter Voraussetzung des II. Dogmas auf diesem Standpunkte a priori so zu sagen die Macht der Kirche, Ablässe zu ertheilen, erweisen. Wir wollen aber hier nicht weiter bauen und sogleich die Frage aufwerfen, „war sich die Kirche, respektive die Träger der Kirchengewalt, dieser Befugniß stets bewußt und hat sie selbe auch immer geübt?“ Indem wir sofort diese Frage mit „Ja“ beantworten, wollen wir vor der Hand nur sagen, die Kirche habe zu allen Zeiten jene, welche nach der Taufe wieder sündigten, ungeachtet der sakramentalen Absolution, zur Leistung einer entsprechenden Genugthuung verpflichtet, hiebei aber öfters irgendwelche Nachsicht (indulgentia)

¹²⁾ Trid. XXV. de indulg.

¹³⁾ Trid. XIV. can. 15.

gewährt. Diese Nachsicht nennen wir Ablass. Von der Geltung derselben dann später beim II. Dogma.

Wenn rechtgläubige Theologen des Mittelalters die Frage aufgeworfen haben, wann denn die Ablässe in der Kirche angefangen haben, so konnte dieselbe nur bedeuten, wie auch ausdrücklich darauf erwiedert worden, daß die jetzt noch geltende Form der Ablässe, welcher erst seit dem eilften Jahrhundert der Name „indulgentia“ eigen geworden, bezüglich des ersten Gebrauches geschichtlich nicht ganz aufgeheilt sei.

Daß jedoch, wenn auch nicht stets in derselben Art und Weise, zu allen Zeiten die Kirche, resp. die Kirchenobern, Ablässe gespendet, soll folgende historische Skizze zeigen.

Mit welchem Ernste der Weltapostel gegen jenen Christen zu Corinth, der sich der Blutschande schuldig gemacht, aufgetreten, zeigt I. ad Cor. Nicht die Hoffnung auf je eine Verzeihung hat er ihm abgesprochen, aber „dem Satan zum Verderben des Fleisches“ hat er ihn überliefert. Daß er, um zur Wiederversehnung zu gelangen, auch in eigener Person büßen müsse, hat der Apostel verordnet. Der nämliche Apostel hat aber auch II. ad Cor. „genug ist dem, der also ist, die Züchtigung“ gesprochen und hat fernere Buße ihm „erlassen“, wie er schreibt (2, 10). Beides that er, wie er ausdrücklich versichert, „mit der Macht Jesu Christi in der Person Christi“. Hier haben wir einen Kirchenobern (um eine Angelegenheit in der schon gegründeten Kirche handelte es sich ja), der einen Christen ob der nach der Taufe begangenen Sünde zur Genugthuung in eigener Person verhält, aber auch dann aus Rücksicht auf das Heil des Büßers und auf die Mitchristen Nachsicht, Erlass der weiteren „Züchtigung“, gewährt. Und hiezu weiß er, der Apostel,

sich befugt, ermächtigt vom Herrn Jesu Christo. Diese Gewalt spricht er sich also zu und übt sie auch aus.

Nicht wie die Montanisten interpretirten, als ob die Kirche geglaubt, sie habe für einige Sünden die Absolutionsgewalt nicht, war es einstens Praxis für manche der schwersten Sünden, z. B. Apostasie, Häresie, Unzucht, das ganze Leben hindurch Buße zu fordern, um dann erst vor dem Tode die Verzeihung zu gewähren.¹⁴⁾ Schon um das Jahr 169 rieth Bischof Dionys von Corinth den Kirchen im Pontus, diese strenge Bußforderung etwas zu mildern. Die ferner auf dem Stuhle Petri gesessen, Zephyrin und Callistus, trugen nicht nur das Bewußtsein in sich, in der für nothwendig gehaltenen persönlichen Buße der Sünder Nachsicht gewähren zu können, sondern sie thaten es auch, was immer dagegen der schon Montanist gewordene Tertullian, wie der rigorose Hyppolit, sagen mochten.¹⁵⁾ Und beide thaten diesen Schritt nicht bloß für Rom, sondern für die ganze Kirche, wenn auch nicht alsbald Gleichförmigkeit erzielt wurde. Ein Beweis, daß sich diese Bischöfe Roms die Ablassgewalt über die ganze Kirche zugesprochen.

Wie lebendig der Glaube, daß die, welche den Aposteln in Amt und Würde nachgefolgt, Gewalt haben in der nothwendigen Genugthuung Nachsicht zu gewähren, gewesen, beweist der Brief der Kirche von Lyon, wo ein Irenäus, der die Lehre des Apo-

¹⁴⁾ In eadem ecclesia Dei custoditum semper fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis. Trid. XIV. cp. 7.

¹⁵⁾ Cf. Döllinger's „Hyppolitus und Callistus“.

stels Johannes von dessen berühmten Schüler Polykarp von Kindheit auf eingefogen, geblüht. In der fürchterlichen Verfolgung Mark Aurels (177) gab es in Lyon und Bienne unzählige Martyrer, die Unglaubliches gelitten. Doch einige Christen verzagten und fielen. Von der Größe dieses Fehlers, für den schwere Buße zu leisten sei, waren Alle überzeugt. Aber auch diese Ueberzeugung hatten die Blutzengen des Glaubens, daß die Träger der Kirchengewalt irgendwelche Nachsicht in der Forderung der Genugthuung üben können und empfahlen demnach jene Unglücklichen in aufrichtiger und ungeheuchelter Liebe, „*magnam lacrymarum vim pro illorum salute coram Deo Patre fundentes*,“ für eine solche Nachsichtgewährung. Und nicht umsonst.

Wohl das anschaulichste Bild von der Ablassdisciplin im dritten Jahrhunderte bietet uns die Kirche von Karthago unter dem h. Cyprian. Die grauige Verfolgung des Decius (250) hatte der Kirche tiefe Wunden geschlagen, nicht etwa ob der Menge der Martyrer, die es gab, sondern ob der vielen Apostaten verschiedener Art (*lapsi, thurificati, sacrificati, libellatici*). Schaa-ren von diesen umstanden dann die Martyrer und baten um Verwendung behufs der Wiedererlangung des kirchlichen Friedens. Derartige Intercessionen waren, wie wir oben gesehen, nichts Neues. Manche der Martyrer begnügten sich jedoch nicht damit, daß sie Fürbitte einlegten, sondern verfuhrten fast gebieterisch. So hieß es z. B. in einigen derartigen Empfehlungen kurz hin: „*Communicet ille cum suis*.“ Cyprian, der Bischof, war der Verfolgung halber abwesend. Da nahmen es sich einige Priester heraus, ohne den Bischof zu fragen, noch während der Verfolgung, ehe die empfehlenden Martyrer gestorben, ohne Prüfung des Falles, ohne

öffentliche Buße, um sich gefällig zu zeigen, jene, welche solche Empfehlungsschreiben erhaschten, zur kirchlichen Gemeinschaft, zum Tische des Herrn, zuzulassen. Nun erhob sich in heiligem Unwillen Cyprian und spricht im zehnten Briefe zu den Priestern also: „*Diū patientiam meam tenui, tacere ultra non oportet, quod enim non periculum metuere oportet de offensa Domini, quando aliqui de presbyteris, nec evangelii, nec loci sui memores, quod numquam sub antecessoribus nostris factum est, cum contumelia et contemptu praepositi totum sibi vendicent? etc.*“ Also eine eigenmächtige Annäherung, die unerhört, nennt der Kirchenvater jenes Vorgehen ohne Bischof. Ja, ungiltig ist nach ihm dieser ganze Akt (*decipitur fraternitas nostra*) und deshalb die Spendung der Eucharistie ein großer Frevel. Den Märtyrern spricht er das Recht der Fürbitte nicht ab, mahnt aber zur Bescheidenheit und Vorsicht, welche die Entscheidung dem Bischofe anheimstellt (*„desideria vestra episcopo servant“*). Mit den Gefallenen versichert er Mitleid zu haben, will aber nichts übereilen. Den ordentlichen Bußweg, der ja doch auch bei kleineren Sünden eingehalten wird, sollten sie gehen, ihre Vergehen bekennen, ihr Leben prüfen lassen u. s. w. Wer aber einer Empfehlung der Märtyrer sich erfreute und bereits Buße gethan, hatte Hoffnung, wenn etwa der Tod herankäme, von aller weiteren Verpflichtung zur Genußthung entbunden zu werden. Cyprian bevollmächtigte hiezu nicht nur die Priester, sondern sogar in deren Abgange die Diakonen. Der römische Klerus, der damals eben ohne Haupt war (Fabian erlitt den Märtyrertod), billigte die Handlungsweise Cyprians und wunderte sich höchlich über das gebietende Benehmen der Märtyrer. „Cur,“ antwortet er

auf diesen Punkt, „il os ad episcopum remittendos censuerunt? Is enim, qui jubet fieri, potest utique facere, quod fieri jubet.“

Raum hatte die Verfolgung, welche Decius anregte, aufgehört, so stand schon wieder eine andere, die des Gallus (252), drohend vor der Thüre. Cyprian, unablässig das Wohl seiner Anvertrauten vor Augen habend, hielt es nun für besser, denen, die bisher reuige Buße gewirkt, alle weiteren Strafen zu erlassen, damit sie zum Tische des Herrn hinzutreten und zum neuen Kampfe sich stärken könnten. So lange nämlich Jemand öffentliche Buße zu üben hatte, durfte er nicht communizieren. Auch hiesfür erhielt er die Zustimmung des Papstes (Kornelius). Für die folgenden Jahrhunderte gäbe es Zeugnisse genug für unsern Lehrsat, daß die rechtmäßigen Oberen der Kirche, die Bischöfe, das Bewußtsein der Ablassgewalt gehabt und je nachdem sie es für heilsam erachtet, auch geübt haben. Männer wie Gregor von Nyssa, Basilius, Innocenz I., Leo der Große u. s. w. bürgen dafür. Auch die Synoden schwiegen hierüber nicht. So sagt z. B. der 12. Canon des ersten Nicäner Concils: „... Sed in his omnibus institutum et genus poenitentiae convenit explorare. Quicumque enim metu et lacrymis et poenitentia et bonorum operum studio conversionem opere et non simulatione ostendent, hi definitum auditionis tempus implentes merito orationibus communicant; post modum vero licebit episcopo humanius aliquid de illis cogitare.“

Daß, wie aus dem Bisherigen zur Genüge erhellt, die Vollmacht, hinsichtlich der nothwendigen Buße Nachsicht zu gewähren, ausschließlich dem Episkopate vindicirt wird, indeß sonst

so häufig davon die Rede ist, daß auch die Priester Gewalt haben, von Sünden loszusprechen, läßt den Akt der Ablassertheilung und den der sakramentalen Absolution schon unterscheiden. Dies tritt noch bestimmter hervor, wenn wir beachten, daß Cyprian das Sündenbekenntniß vor dem Priester, oft einfach *exomologesis* genannt, als Bedingung vorgeschrieben, um der durch ihn gewährten Nachsicht von weiterer Buße theilhaftig zu werden. Daß aber hiebei die sakramentale Absolution, wenn auch in deprekatorischer Form, wie überhaupt noch lange nachher und bis jetzt in der griechischen Kirche, stattgefunden, mag man daraus schließen, daß den Büßern, die bedingungsweise Ablass erhielten, nämlich nur für den Fall des Todes und im Falle der Genesung die Buße fortzusetzen hatten, die Eucharistie gereicht wurde.¹⁶⁾ Die Ablassertheilung erscheint somit als ein Akt der äußeren Jurisdiktion, deren Träger nur der Episkopat, deren Fülle im Primat. Ist dies der Fall, so kann es vorkommen, daß sakramentale Absolution und Ablassertheilung mitammen geschehen, wenn nämlich der Spender beider der rechtmäßig berufene Prälat der Kirche ist, oder doch die nöthige Delegation hat, oder aber, daß beide Akte getrennt vor sich gehen, sei es von einem und demselben Subjekte, sei es von verschiedenen. Damit ist aber die innere Verbindung beider keineswegs gelängnet; nicht bloß haben beide das Heil des Büßers zum Zwecke, sondern sie haben auch gewissermaßen, wie später gesagt werden wird, das nämliche Objekt nur in verschiedener Beziehung im Auge.

¹⁶⁾ Cf. Concil. Carthag. IV. c. 76.

Welche Zeitfolge bezüglich der Absolution und Ablassertheilung in den ersten Jahrhunderten stattgehabt, darüber scheint unter den Theologen nicht volle Uebereinstimmung zu herrschen. Möhler behauptet in seiner Symbolik, daß in der alten Kirche die Leistung der Genugthuung der Absolution vorausgegangen; nach Werner ¹⁷⁾ aber wäre erst im elften Jahrhunderte ausnahmsweise der Anfang gemacht worden, die Leistung der Genugthuung der Absolution folgen zu lassen. Amort sucht dagegen darzuthun, daß mit der sakramentalen Absolution die Einführung in die kirchlich verordnete Buße geschehen, nach deren Beendigung dann die feierliche Reconciliation durch Handauslegung des Bischofs und Klerus und Darreichung der Eucharistie vor sich gegangen sei. Die deprefatorische Absolutionsformel, die auch hier angewendet wurde, sei nicht die sakramentale Losprechung gewesen, wie die auch heutzutage angewendete vor Spendung der Eucharistie, des Sterb-Ablasses u. s. w. Nach dem Ordo romanus, ¹⁸⁾ der von den heiligen Gebräuchen der ersten Jahrhunderte (etwa bis Gregor d. G.) handelt, sollten die Christen in der Aschermittwoche beim Priester beichten, der über sie die oben erwähnte deprefatorische Absolution sprach und sie in die Buße einführte, am Gründonnerstage aber sollte die Reconciliation geschehen. Doch ist jedenfalls gewiß, daß kein göttliches Gebot der zuletzt erwähnten Ordnung, wo die Genugthuung erst auf die Absolution folgt (und somit auch die Theilnahme am Ablasse) entgegenstehe (Alexander VIII.).

¹⁷⁾ Wien. theol. Zeitschr. B. IV. S. 1.

¹⁸⁾ Vulgatus; von Ferrarius. (Rom, 1591.)

Im Laufe der Zeit hatte sich die Bußdisciplin immer mehr ausgebildet, manche ältere Form wich einer jüngeren, ohne daß gerade allerorts volle Gleichheit war. Die Ablasspendung ging gleichen Schrittes mit. Stets fest blieben aber bei allem sonstigen Wechsel die zu Grunde liegenden Sätze von der Nothwendigkeit der Genugthuung für die nach der Taufe begangenen Sünden von Seite des Sünders, von der Macht der Kirche, Genugthuungswerke vorzuschreiben oder aber mehr oder weniger bezüglich dieser Verpflichtung Nachsicht zu gewähren. Eine derartige Modifikation der kirchlich verlangten Genugthuung scheint seit dem achten Jahrhunderte, ungeachtet mancher entgegenstehenden Ansicht,¹⁹⁾ neben dem Fortbestande der öffentlichen Buße in Brauch gekommen zu sein, nämlich die sog. Redemtionen.²⁰⁾ Mabillon nennt diese Modifikation das dritte Stadium der Ablassdisciplin. Wer die bisher geforderte Buße verrichten konnte, that nach Beda Venerabilis gut, sie selbst zu üben. Wer es aber nicht konnte, dem ward gestattet, anstatt derselben Almosen zu geben, zu wallfahren, Gebete und heilige Messen darzubringen und andere fromme Werke zu verrichten. Das hieß man redimere poenitentiam. Das Maß richtete sich nach der Größe der sonst obliegenden Buße und war demnach nicht der Willkür des Pönitenten überlassen.

Insofern dergleichen Redemtionen vom kompetenten Kirchenoberen gestattet wirklich von der theilweisen oder gänzlichen Leistung der kanonischen Buße entbunden und mit weniger Beschwerlichkeit, in kürzerer Zeit,

¹⁹⁾ V. c. synod. Cloveshovi. (747.)

²⁰⁾ Cf. Weizer's Kirchenlex. „Redemtionen“.

geschehen konnten (also nicht bloße Bußkommutationen waren), waren sie an und für sich Indulgenzen. Weil aber gewöhnlich unter der Bedingung eines der genannten Werke bei verschiedenen Anlässen, z. B. Einweihung einer Kirche, nur ein Theil der viel beschwerlicheren Kirchenbuße, z. B. mehrere Tage, ein Jahr u. s. w. erlassen ward, gab es damals und noch zur Zeit des h. Thomas von Aquin († 1274) bloß unvollkommene Ablässe, Portiunkula ausgenommen. Und diese sollten nach Vorschrift des IV. Lateran=Concils nicht zu leicht gewährt und durch die Bischöfe nicht über ein Jahr ausgedehnt werden. Bei den Kreuzfahrern ward eine Ausnahme gemacht. Urban II. erklärte zu Clairmont (1094): „Iler illud pro omni poenitentia reputetur,“ gab also allen, die in rechter Gesinnung (pro sola devotione) zur Befreiung des heiligen Landes auszögen, vollkommenen Ablass.

Allerlei wirkte zusammen, daß die öffentliche Kirchenbuße in Verfall gerieth und endlich ganz aufhörte. Es lag dies weder in den Wünschen der Kirche, noch fiel damit die Verpflichtung zur Genugthuung weg. An beides mahnt fortwährend die Ausübung der Ablassgewalt. Wurden doch Indulgenzen von vierzig Tagen, einem oder mehreren Jahren, gegeben. Hieß das nicht, du bist, wie die früheren Sünder, verpflichtet, entsprechende Genugthuung für deine Sünden zu thun; ich erlasse dir nun unter der und der Bedingung soviel der schuldigen Buße, als jene in sieben Tagen u. s. w. mittelst der kanonischen Buße abgetragen hätten? Daher auch die nicht seltene Ablassformel „ab injunctis poenitentiae operibus“. Ueberwachung und spezielle Zumittlung hörten selbstverständlich auch auf; daher eine in Betreff

der Personen, die den Ablass gewinnen könnten, allgemeinere Form. Vor 1391 soll jedoch kein allgemeiner Ablass in dem Sinne vorkommen, daß er an allen Orten, von allen Personen jeden Standes, gewonnen werden konnte. Die Zahl der Indulgenzen nahm überaus zu, sowohl vollkommene, ob des Lateran=Decretes nur vom Papste verliehen (Jubiläen seit 1300) als unvollkommene; die Bedingungen ihrer Gewinnung aber wurden immer leichter, so daß gewichtige Stimmen ihre Bedenken laut aussprachen. Dazu noch sonstige Mißbräuche.

Es darf nicht verschwiegen werden, daß es an Versuchen zur Hebung der Ablassdisciplin nie gefehlt. Mehrere Concilien, z. B. von Ravenna (1317), von Konstanz (1416), Päpste, z. B. Martin V., Sixtus IV. u. s. w. gaben dahin zielende Verordnungen. Das Concil von Trident befahl die Publikation der Ablässe durch die Ordinarien (XXI. ep. q. de reform.) und wünschte dringend Maßhaltung und Abstellung der Mißbräuche auf kirchlichem Wege (XXV. de indulg.). Mehrere päpstliche Erlasse, z. B. Pius IV., V., Sixtus V. u. s. w. und Synodalbeschlüsse wie von Mecheln (1570), von Narbonne (1609) u. a., hatten die Ausführung der Tridentiner Decrete im Auge. Demselben Zwecke dient die von Clemens IX. (1689) eingesetzte Congregation der Indulgenzen und Reliquien. Die alte Buß- und Ablass=Disciplin herzustellen in der Weise, wie sie einstens gehandhabt worden: ertrug und erträgt die Stimmung der Laien weniger, als die des Klerus. — Uebrigens vermögen weder die Kämpfe, wie sie z. B. Wiclef, Huß, Luther u. s. w. versucht, noch vorkommende Uebelstände die Wahrheit, daß die Kirche Gewalt habe, Ablässe zu ertheilen, zu beseitigen. Unum-

stößlich ist, was Möhler gegen die sog. Reformatoren sagt, man darf von mißbrauchten Wahrheiten nicht Anlaß nehmen, die Wahrheiten selbst zu verwerfen. Auch die schismatische-orientalische Kirche theilt mit uns denselben Glauben und spendet gleichfalls Ablässe. Balsamon, schismatischer Patriarch von Antiochien (1190) z. B. sagt ausdrücklich: „... in potestate episcoporum est, non solum poenarum tempora minuere, sed etiam poenas commutare.“

Der zweite Glaubenssatz über die Ablässe ist, wie anfangs gesagt worden, daß die Ablässe dem christlichen Volke heilsam seien. Unstreitig kann man hiebei die Frage der Heilsamkeit in abstracto und in concreto behandeln. Ersteres, die Heilsamkeit der Ablässe an und für sich genommen, ist Frage der Dogmatik, das Andere aber Gegenstand der Verwaltung.

Die Heilsamkeit der Ablässe an und für sich hängt gewiß von ihrer Geltung ab. Alle Meinungen, die hierüber bei Abgang einer Entscheidung eines allgemeinen Concils im Verlaufe der Jahrhunderte gehegt wurden, anzuführen, ist eben so wenig thunlich, als nöthig. Der tiefstgreifendste Unterschied in denselben ist gewiß der, daß nach Einigen (im elften, zwölften Jahrhundert, zur Zeit der Reformation und vor und bei Beginn dieses Jahrhunderts) die Ablässe nur Geltung haben in foro ecclesiae externo ohne Bezug auf das forum internum und auf Gott; nach Andern aber und zwar den Meisten gelten sie auch in foro interno coram Deo. Es steht keineswegs mehr frei, jene erstere Meinung ohne weiteres zu hegen, nachdem Leo X. bezüglich Luthers und Pius VI. bezüglich der Synode von Pistoja sich dagegen erklärt haben.

Mit Rücksicht auf die vorausgehende historische Skizze sagen zwar wir auch, unmittelbar werde durch die Ablässe jene Genugthuung erlassen, welche die Kirche von dem Sünder zu fordern befugt ist; aber wir sagen dann auch weiter, jene Genugthuung gelte auch im Bereiche des Gewissens, vor Gott und daher ebenso die theilweise oder gänzliche Erlassung derselben, die Ablässe.

Es kann sich bei Widerlegung der gegentheiligen Ansicht doch nur darum handeln, was die alte Kirche von der Geltung ihrer Bußen und Ablässe dachte, da bei ihrer (der gegnerischen Ansicht) Annahme jetzt alle Ablässe für die Lebenden nur Illusionen und die für Verstorbene sinnlos wären. Was erließe denn gegenwärtig die Kirche, da die kanonischen Bußen als solche ihr gesetzliches Ansehen verloren haben, wenn diesen selbst kein anderes Objekt zu Grunde gelegen wäre? Und gesetzt, jene Kanones gälten noch, reichte ihre bindende Kraft als solche auch etwa ins Jenseits hinüber? „Es ist,“ sagt der schon öfter angeführte Symboliker, „eine ganz unhistorische Behauptung, daß die von der (alten) Kirche geforderten Genugthuungen lediglich den Zweck gehabt hätten, die Kirche zu verschönern. Die alte sichtbare Kirche trennte sich keineswegs in der Weise von Christus, wie es in der neueren Zeit außerhalb der katholischen Sitte geworden ist.“

„Auf daß der Geist gerettet sei am Tage unsers Herrn Jesu Christi,“ — dies der erklärte Zweck der von dem Apostel über den Blutschänder verhängten Strafe. „Quare oportet impensius justis operibus incumbere, . . . ut inde crimen et culpa deleatur,“ sagt Cyprian. Beweis

genug, daß man damals der geforderten Genugthuung Geltung im Bereiche des Gewissens, vor Gott, zugesprochen. Gottes strafende Gerechtigkeit wollte die Kirche versöhnen und der Barmherzigkeit, welche den Rückfall verhütet und die Befestigung im Guten bezweckt, wollte sie durch ihre Buße dienen. Damit konnte sie allerdings auch andere Zwecke, z. B. Gutmachung des Aergernisses, im Falle die Sünde eine öffentliche gewesen, verbinden. Was wäre nun bei der Bedeutung der Buße ein theilweiser oder gänzlicher Erlass derselben gewesen, hätte er in foro interno, coram Deo, nicht gegolten? „Ista opinio,“ antwortet uns der h. Bonaventura, „etsi videatur relaxationes ponere, verius tamen interimit, quia, si relaxant ita, quod Deus non relaxat, potius deceptio, quam relaxatio vera, judicanda est, et potius crudelitas, quam pietas, dici potest, dum minuendo hic poenitentiam in futuro ad graviora trahit supplicia. Ideo aliter dicendum, quod relaxatio ista valet etiam in foro Dei.“ Und so dachte auch die alte Kirche von der Geltung der Ablässe. In der sicheren Hoffnung, daß Gott die Nachsichtgewährung für die Gefallenen bestätige, baten diese um Verwendung bei den Märtyrern; im selben Vertrauen verwendeten sich diese beim Bischofe und im nämlichen Glauben gewährte je nach Gutbedünken dieser die Bitte. „Ut ad Dominum veniant cum pace,“ schreibt Cyprian, habe er den Sterbenden Ablass gegeben.

Als der Herr die Worte gesprochen: „Was Ihr auf Erden binden oder lösen werdet, wird auch im Himmel gebunden oder gelöst sein,“ da trennte er die Gewalt der Absolution von der Schuld nicht von der der Strafe. Die Sünde von beiden Standpunkten

aus betrachtet ist Objekt dieser Gewalt. In der Ausübung stellt sich, wie wir gesehen, ein Unterschied heraus, aber keine Trennung. Deshalb kommt die Ablassertheilung häufig als „remissio peccatorum“ und zwar als z. B. „tertiaie partis peccatorum“, oder als „plenaria, plenissima“ vor. Die schon alte Erklärung dieser Formel ist „remissio peccatorum quoad reatum poenae temporalis“, im Gegensatz zur sakramentalen Absolution, wie „remissio peccatorum quoad reatum culpae (et aeternae poenae)“. Die Beziehung der durch die Ablässe erlassenen Strafe auf die Schuld vor Gott erhellt auch daraus, daß von jeher keine Losprechung von ersterer (Ablassertheilung) ohne gleichzeitiger oder vorhergehender Befreiung von letzterer für zulässig gehalten worden.

Da dem Gesagten gemäß durch die Ablässe Strafen erlassen werden, die man ob der begangenen Sünden auch nach erlangter sakramentaler Absolution von Seite Gottes zu büßen hätte, so fragt sich nun, was denn dies für Strafen sind?

Mit Hirscher²¹⁾ geben wir zuerst eine mehr negative Bestimmung an. Die Befehrung und Besserung des Sünders kann nicht erlassen werden; eben so wenig die Aufhebung des durch die Sünde angerichteten physischen oder moralischen Schadens, folglich auch die Büßungen nicht, sofern die Befehrung des Sünders und die Aufhebung seines Unrechtes wesentlich an diese Büßungen geknüpft ist. Mehr positiv lautet die Antwort Vieler, die im Wesentlichen behauptet, daß durch Ablässe er-

²¹⁾ Die katholische Lehre vom Ablass. Sechste Auflage. Tübingen, 1855.

lassen werde, was mehr die Sühnung der göttlichen Gerechtigkeit bezweckt (*poenae vindicativae*), nicht aber, was vorzüglich zur geistigen Wiedergeburt schützend und vervollkommnend beiträgt (*poenae medicinales*). Daraus folgt, daß je mehr diese geistige Wiedergeburt bei Gewinnung des Ablasses schon sicher gestellt und vorgeschritten — durch Größe des Hasses gegen die Sünde, Beseitigung ihrer Ueberbleibsel und Erstarren der positiven Liebe zu Gott, desto weniger mehr *poenae medicinales* bleiben werden. Diese Anschauungsweise tritt uns klar in der alten Disciplin entgegen. Die auferlegten Bußen waren ja nicht rein rächender Natur, sondern auch zugleich heilend, wie wir auch bei Gott nicht annehmen dürfen, daß er uns auf Erden manche Strafen einzig und allein deshalb auferlege, damit seine Gerechtigkeit gesühnt werde, ohne irgendwie nicht auch unsere Besserung dabei im Auge zu behalten.²²⁾ An der Seite der Gerechtigkeit steht für Alle die Barmherzigkeit, wenn sie sich dagegen nicht verschließen oder bereits ewig verschlossen haben. Deshalb prüfte man ehemals alle die genau, welchen man Ablass zuwenden wollte und nach Befund der sittlichen Ummwandlung richtete sich der Strafnachlaß. „*Ante omnia autem,*“ sagt die Synode von Ancyra (314), „*et praecedens vita, et quae consecuta est, discutiatur, et ita eis humanitas commensuretur.*“ „*Absit ab ecclesia romana,*“ schrieb schon früher der römische Klerus an Gyprian, „*vigorem suum tam profana facilitate dimittere, ut properata nimis remedia, utique non profutura, praestentur, et nova per misericordiam falsam*

²²⁾ Cf. Trid. XIV cp. 8.

vulnera veteribus imprimantur.“ Hat sich auch die Ablassdisciplin äußerlich nun anders gestaltet, als sie in der berührten Zeit war, so kann doch die innere Intention der Kirche hier keine andere geworden sein, sollten anders ihre jetzigen Ablässe, wie die damaligen, dem Volke wahrhaft nützlich und keine „falsa misericordia“ sein. Nimmt auch gegenwärtig die Kirche bei ihren an die Gesammtheit gerichteten Ablässen das höchste Maß an, so drückt dies nur ihren Wunsch aus, daß recht Viele nach selbem theilnehmen möchten, spricht aber nicht aus, wie viele und in welchem Maße sie Antheil bekommen. Es fehlen hierüber päpstliche Andeutungen nicht. So sagt Innocenz III.: „... et praecepue juxta devotionis affectum remissionis hujus participes esse censemus“ und Bonifaz VIII. beim ersten Jubiläum: „... indulgentiam efficacius consequetur, qui basilicas ipsas amplius et devotius visitabit.“

Im Anschlusse an die stete Praxis der Kirche wird auch jetzt kein Ablass verliehen, ohne daß nicht von Seiten des zu Begnadigenden eine gewisse Gegenleistung, wenn man so sagen darf, gefordert würde. Der Büsser kann hierbei wenigstens andeuten, wie gerne er Gott und der Kirche genugthun wolle; er kann die Größe seiner Liebe, die zu Allem bereit ist, andeuten. Gewiß, im rechten Geiste verrichtet, trägt diese Leistung sowohl bei zur Heilung wie zur Sühnung. Es wird allseitig anerkannt, daß das Geforderte eine justa causa, eine pia et rationabilis causa, sein und auch in einem gewissen Verhältnisse zur Größe des Ablasses stehen müsse. Von dieser causa, wie von der erwähnten sittlichen Beschaffenheit des Büssers, hängt demnach ab, ob und in wie weit für ihn die Behauptung: „Indulgentiae tantum

valent, quantum sonant,“ wahr werden.²³⁾ Es ist dabei zu bemerken, daß die causa, wie Hadrian IV. sagt, sufficiens, nicht aber æquivalens sein muß, weil im letzteren Falle eine bloße commutatio und nicht eine indulgentia stattfände.

Dem bisher Gesagten gemäß ist die Gewinnung des Ablasses, wenigstens in der besonderen Beziehung auf die mehr heilende Seite der schuldigen Genugthuung, bedingt sowohl vom Maße der sittlichen Umwandlung, wie von der rechten Leistung der vorgeschriebenen guten Werke. Geschieht denn aber die Erlassung der anderen Seite der Buße, nämlich die Sühnung der göttlichen Gerechtigkeit, so ganz unbedingt und ohne Ersatz? Man darf doch diese Seite nicht gering anschlagen, will man der Kirchenlehre, wie sie im Tridentinum, XIV. Sitzung namentlich, vorliegt, nicht nahe treten. Sieht man auch in der möglichst genauen Erfüllung alles dessen, was von der Kirche bei Verleihung eines Ablasses gefordert wird, irgend einen Ersatz für die schuldige Sühnung, so ist er doch nicht gleich groß, wie erwähnt worden. Womit wird nun dieser Abgang ersetzt, da ja auch bei Erlassung der Schuld und ewigen Strafe im Bußsakramente und bei der Wegnahme der Schuld und jedweder Strafe in der Taufe der göttlichen Gerechtigkeit vollkommen Sühnung gebracht wird durch Zuwendung der vollbrachten stellvertretenden Genugthuung Christi?

Wir können darauf antworten, auch bei Erlassung der zeitlichen Strafe durch den Ablass werde die göttliche Gerechtigkeit gesühnt. Es leistet nämlich die Kirche Ersatz für den Abgang der persönlichen

²³⁾ Cf. Bouvier, über den Ablass.

hinlänglichen Genugthuung aus dem ihr anvertrauten Schätze der Verdienste Christi und der Heiligen („onus peccatoris suscipit“ nach St. Ambrosius.)

Alle wahrhaft guten Werke können von drei Seiten in's Auge gefaßt werden. Sie verdienen einmal das ewige Leben, sind daher „meritoria“, sie erwirken weitere und größere Hilfe von Gott, sind „impetratoria“, und leisten zugleich der göttlichen Gerechtigkeit Genugthuung, sind „satisfactoria.“²⁴⁾ Ist es auch wahr, daß der Lohn dem allein gebühre, der ihn verdient, so ist doch anderseits auch wahr, daß von den beiden letzteren Seiten aus an den guten Werken auch solche theilnehmen können, die sie nicht gewirkt. Es hängt dieß im Allgemeinen sicherlich davon ab, ob der Wirkende es wolle und noch mehr, ob Gott es annehme. Daß man die gewirkte Genugthuung nur dann stellvertretend Anderen zuwenden dürfe, wenn man derselben selbst nicht bedarf, wird kaum zu bemerken nöthig sein.

Kehren wir nun zum erwähnten Schätze der Kirche zurück. Das Verdienst Christi hat unendlichen Werth. Er selbst bedarf der Genugthuung nicht im mindesten. Sie ward von ihm bloß für uns Menschen gewirkt, dem Willen seines himmlischen Vaters entsprechend. Die Zumittlung derselben an die einzelnen Menschen ist der Kirche übertragen. Mit dem h. Paulus sagen die Priester derselben je nach dem Grade ihrer Gewalt: „Dedit nobis (Deus) ministerium reconciliationis.“ — Wie der genannte Apostel, so können Tausende und Millionen von Erlösten im freudigen Dankgeföhle

²⁴⁾ Cf. v. c. Perronne II de indulg. (compendium) v. Schwetz III de indulg. etc.

ausrufen: „Gratia Dei in me vacua non fuit.“ Wahrhaft gute Werke haben die Heiligen und Gerechten in großer Zahl gewirkt und wirken sie noch. An all diesen ist die obige dreifache Betrachtung anwendbar. Da die Gerechten in heiliger Liebe wirkten und wirken, so ist an ihrem Willen, daß sie, soweit es Gott zuläßt, auch die Mitbrüder in Christo daran theilnehmen lassen wollen, nicht zu zweifeln. Sie freuen sich vielmehr, wenn sie die Worte des Apostels: „Gaudeo nunc in passionibus pro vobis et adimpleo ea, quae defunt passionum Christi, in carne mea pro corpore ejus, quod est ecclesia“ ²⁵⁾ auch von sich zu gebrauchen durch die Gnade Jesu Christi in den Stand gesetzt werden. Sein Verdienst ist ja an ihnen fruchtbar geworden, und zwar so, daß sie mehr, als was sie an Genugthuung für die eigenen Fehler bedurften, leisteten und so zu sagen, von ihrem Ueberflusse jenen Gliedern des mystischen Leibes Christi, welche zu wenig geleistet, mittheilen können. Die geheimnißvolle Verbindung der Glieder des mystischen Leibes unsers Herrn erzeugt auch Empfänglichkeit für solch' eine Mittheilung. Der aber, welcher diese Einheit gebildet und zusammenhält, will auch in der That eine derartige Hilfeleistung, eine stellvertretende Genugthuung, annehmen, wie nebst andern obige zuversichtlich ausgesprochene Worte des Apostels beweisen. Wie bei der Rechtfertigung nicht etwa deshalb von Seite des Menschen eine gewisse Mitwirkung erfordert wird, weil Christi Verdienst zu schwach sei, so ist auch bei Erlassung der zeitlichen Strafe nicht deshalb, als ob man Christi Genugthuung

²⁵⁾ Col. 1, 15.

für nicht ausreichend hielte, von einer Leistung des Pönitenten und einer Hilfeleistung der gerechten und heiligen Mitbrüder die Rede. Jene geforderte Mitwirkung und diese verlangte Leistung hat nach katholischer Anschauung vielmehr den Grund, daß der Mensch bei der Aneignung der Erlösung keine rein passive sondern auch eine aktuelle Rolle zu spielen habe. Und von der Hilfeleistung der Gerechten ist die Rede, einerseits weil gleichsam Alle für Einen eintreten, anderseits, weil ihre durch Christum gewirkten Werke wieder Früchte bringen sollen zu seiner und ihrer Ehre (Bellarmin). „*Adminiculum ad cumulum thesauri meritorum Christi*“ sind die *merita justorum* nach Urban VI.²⁶⁾ Weil sie aber, wie Thomas von Aquin sagt, Gemeingut der Kirche sind („*adimpleo . . . pro corpore ejus, quod est ecclesia*“ schreibt der Apostel), so steht die Zumittlung an den Einzelnen ebenfalls denen zu, die der Herr zu seinen Haushältern gemacht, d. h. den Bischöfen und dem Papste. Dieß um so mehr, weil die aktuelle Theilnahme an den Verdiensten der Heiligen hier in eine innere Verbindung mit dem „*ministerium reconciliationis*“ gebracht wird.

Hat die übel berühmte Synode von Bistoja im vorigen Jahrhunderte behauptet, die Scholastiker hätten den sog. Schatz der Kirche erfunden, so verwechselte sie wohl den Namen mit der Sache. Von jenem ist ihre Behauptung wahr, nicht von dieser. Es wurde schon erwähnt, welch' große Rücksicht zur Zeit der Verfolgungen auf die Verdienste und Fürbitte der Märtyrer genommen ward, wenn man es sonst mit dem

²⁶⁾ „*Salvator noster unigenit:*“ *bullae reductionis Jubilaei* (Amort, op. cit.)

Seile des Gefallenen und dem Wohle der Kirche für verträglich hielt, die Buße abzukürzen und sie, die Bönitenten, der vollen, durch Jesus Christus erworbenen, Veröhnung eher theilhaftig zu machen. Da waren dem Büsser ganz gewiß die *merita* (*satisfactiones*) et *intercessiones sanctorum omnium*, wie der *Ordo romanus* sie zusammenstellt, *adminiculum ad merita Christi*. Der ganze Ritus der Rekonziliation, wie wir ihn im erwähnten Buche, dann bei Ambrosius u. s. w. finden, zeigt uns, daß die jetzige Anschauung vom Schatze der Kirche der Sache nach auch damals geherrscht. Die formelle Verschiedenheit, daß man früher bei Ertheilung des Ablasses die Heiligen demüthig bittend anging um Verwendung, während jetzt einfach ihre Verdienste als Ersatz aufgeopfert werden, ändert, wie Amort sagt, an der Sache selbst nichts, indem bei jener Anrufung eine Aufopferung und bei der dormaligen Aufopferung eine Anrufung, eine Bitte, mitverbunden ist.

Mit Rücksicht auf die in Rede stehende Applizierung der Verdienste (Genugthuungen) Jesu Christi und der Heiligen sagen die Theologen, es habe bei der Ablassertheilung neben der richterlichen „*absolutio*“ auch eine „*solutio*“ statt. In der Verbindung beider Akte gründet dann der Satz, daß Ablässe streng genommen nur den lebenden Gliedern der Kirche gespendet werden können, weil sie allein der richterlichen Gewalt der Kirche unterstehen, demnach nur auf sie eine „*absolutio*“ Anwendung finde. Für Verstorbene kann auch die Kirche nur Fürbitte einlegen. Kommen daher Ablässe für Verstorbene vor, so sind sie dahin zu erklären, daß ihre Wirksamkeit die der fürbittweisen Aufopferung sei. „*Indul-*

gentiae, sagt Sixtus IV (1477), prosunt defunctis per eum modum, quo devotae orationes et piae elemosinae illis proficiunt.“²⁷⁾ Dieß ist jedoch dahin zu verstehen, daß diese durch kirchliche Autorität vermittelte Aufopferung mehr erwirken werde, als bloß private Fürbitten u. s. w. Wie ein Akt der Schlüsselgewalt sich zur Fürbitte, so verhält sich die Applizierung des Ablasses für Lebende zu der für Verstorbene.

So hätten wir die Wirksamkeit der Ablässe an und für sich, wie die Bedingungen derselben und, wir möchten sagen, deren Ermöglichung kurz angedeutet. Damit ist zugleich ihr unmittelbarer, nie ausbleibender Nutzen (versteht sich, wenn sie gewonnen werden), erwiesen. Man pflegt aber, wenn von der Nützlichkeit der Ablässe an und für sich geredet wird, auch noch andere Früchte zu nennen. Diese dürfte man wohl mittelbare heißen. Deren können die Ablässe je nach Umständen bei Einzelnen oder dem ganzen christlichen Volke mehr oder weniger hervorbringen.

Wird nämlich die Ablass-Disziplin von ihrer ernstesten Seite sowohl, wie von ihrer tröstenden aufgefaßt, so fördert sie das Bewußtsein bei Einzelnen und beim ganzen Volke, daß die volle Wiederaussöhnung mit Gott, wenn man nach der Taufe gesündigt, wahrlich ein baptismus laboriosus, wie die Väter gelehrt, sei; zugleich aber ladet sie doch dazu ein. Je lebendiger diese Ueberzeugung im menschlichen Herzen ist, desto mehr flieht man die Sünde, da sie in ihrer Strafwürdigkeit und ihrem Trebel klar wird, desto sorgfältiger und heiliger erfüllt man die Tauf-

²⁷⁾ „Romani Pontificis“.

gelübde. Nicht so leicht greift dann die Meinung Platz, als ob auf dem Todtbette das ganze Werk der Ver-
söhnung mit Gott schnell zu bewirken sei. Den wirklich
Gefallenen aber läßt die Lehre vom Ablasse, wie wir
sie im Geiste der Tradition zu geben versucht, nicht
„in übermäßige Traurigkeit versinken“
(2. Cor. 2, 7)“, sondern muntert ihn vielmehr zur
Bekehrung und Besserung, zu freiwilliger Genugthuung
auf, indem das Maß seines Eifers von der Kirche
bei der Ertheilung eines Ablasses vorzüglich berücksich-
tigt wird. Nicht zu läugnen ist ferner, daß durch die
Lehre vom kirchlichen Schätze das Bewußtsein, man
befinde sich in der Gemeinschaft der Heiligen,
mächtig gehoben werden könne. Dieß kann dann die
wechselseitige Liebe, die sich durch Anrufung und Fürbitte,
durch gute Werke für einander kund gibt, sehr fördern.
Diesen und ähnlichen Nutzen in immer größeren Maße zu
bringen, sind die Ablässe an und für sich ge-
eignet, und daher auch in der Hinsicht das Dogma, die
Ablässe seien dem Christlichen Volke sehr heilsam, erwiesen.

Nicht mehr auf dem Boden des Dogma steht
die Beantwortung der Frage, ob dieser oder jener
Ablass in concreto den besprochenen Nutzen
bringe. Was die als unmittelbar bezeichnete
Wirkung eines Ablasses betrifft, gilt das Wort des
Petrus von Soto, päpstlichen Theologen auf dem Tri-
dentinum: „... recte et efficaciter indulgentias concedi in
ecclesia, cum adest rationabilis causa; et efficaces esse iis,
qui in Dei oculis digni sunt, et secundum eam partem,
qua digni sunt: iudicium vero in speciali et de causa et
de dignitate suscipientium relinquendum est Deo.“²⁸⁾

²⁸⁾ Instructio sacerdotum.

Was die andern, mittelbaren, Wirkungen anbelangt, so hängt ihr Eintreten von vielfältigen Umständen ab, zu deren gewissenhaften Abwägung bei Ertheilung von Ablässen eine Menge von Kirchengesetzen aufs ernsteste mahnen. Ihnen zur Seite geht als Commentar die Kirchengeschichte.

Wie der Seelsorger dazu wenigstens beitragen könne, daß ein ertheilter Ablass in der doppelten Hinsicht sich als nützlich erweise, geht theils aus dem traditionell entwickelten Wesen desselben selbst hervor, theils geben hiefür verschiedene, in der Wissenschaft klarsehende, Männer dankenswerthe Winke. —

G.

Von dem Einflusse der apokryphischen Evangelien auf die christl. Kunst. Von J. Sack.

Wie sich auf dem Gebiete der Legende die Christlich-fromme Phantasie nicht allein an die Thatfachen hält, sondern, einmal hingerissen für einen Gegenstand, mit eiserner Geduld den Faden desselben bis zu Ende spinnt, und zu allem greift, was nur immer zur Ausschmückung und Verherrlichung ihres Helden dienen kann: so ergeht es auch dem Christlichen Künstler, der, mit der Ausführung von Werken beschäftigt, sich nicht allein darauf beschränkt, vermittelt des Pinsels oder