

## Literatur.

### A) Neue Werke.

- 1) **Die Geschichte des Weisopfer-Begriffs** oder der alte Glaube und die neuen Theorien über das Wesen des unblutigen Opfers. Von Franz Ser. Renz, bischöfl. Seminar-Inspector zu Dillingen a. D. I. Band. Alterthum und Mittelalter. XVI und 816 S. Im Selbstverlage des Verfassers. In Commission bei Datterer & Comp., Freising, 1901. Geb. M. 10 = K 12.

Im Jahre 1892 veröffentlichte der Verfasser eine Schrift über „Den Opfercharakter der Eucharistie nach der Lehre der Väter und Kirchenschriftsteller der ersten drei Jahrhunderte“. (Paderborn. Schöningh. 1892.) Das vorliegende Werk wiederholt diese Studien in anderer Form und setzt sie fort bis zum Ausgange des Mittelalters. In meist chronologischer Reihenfolge führt der Verfasser die Lehre der Väter und Theologen über den Opfercharakter der Messe vor. Er begnügt sich aber nicht mit der Aneinanderreihung von Zeugnissen und Aussprüchen, sondern sucht den wissenschaftlichen Forderungen gerecht zu werden, indem er sich bemüht, die Anschauung der Einzelnen über die vorliegende Frage auf deren theologischer Gesamtaufassung zu ermitteln. Dadurch ist die Darstellung freilich sehr breit, zuweilen ungebührlich breit geworden, aber ihr wissenschaftlicher Wert hat dabei nicht verloren. Mit Recht tadelt der Verfasser die auch heute noch hie und da beliebte Praxis der Dogmatiker, durch Häufung von zusammenhangslos citierten Väterstellen den patristischen Beweis für ein Dogma herzustellen. Man wird ihm darum beitreten müssen, wenn er die Beweisführung der heutigen dogmatischen Werke für den Opfercharakter der Messe aus der Lehre der Väter für unbefriedigend hält. Sie reicht in der That nicht aus, um die Entwicklung der patristischen Lehre über dieses, für das praktisch-religiöse Leben so wichtige Dogma klarzustellen. Aber zu weit geht er, wenn er meint, man stehe angesichts der verschiedenen Definitionen und Theorien der Dogmatiker „vor dem Dilemma: entweder ist die Messe keine eigentliche Opferhandlung, oder der Opferbegriff jener Theoretiker ist nicht der richtige“. (S. VI.) Das, wie so manchen anderen Vorwurf wird der Verfasser mit den Dogmatikern auszumachen haben, wie denn überhaupt eine Reihe controvers bleibender Punkte hoffentlich aus Anlaß des Renz'schen Buches von neuem zur wissenschaftlichen Erörterung gelangen werden.

Den Unterbau für seine Untersuchungen schafft sich der Verfasser durch die Darstellung des „Begriffes des Jahve-Opfers im Alten Testamente“. Für den Verfasser liegt der tiefere Grund der Blutopfer des Alten Testaments in der Erbsünde. Diese Sünde ist ihm eine sexuelle und zwar „der Mißbrauch des menschlichen Lebensholzes, des Blutes zur individuellen Lust“ (S. 17) d. h. mit anderen Worten: der Mißbrauch des Geschlechtstriebes in individueller Selbstbefriedigung. Mit dieser Auffassung wird er auf vielseitigen Widerspruch stoßen, den zu begründen hier nicht der Ort ist. Daraus leitet er nun die Forderung der Blutopfer her: denn die göttliche Gerechtigkeit fordere die Vergießung jenes Blutes, welches der Mensch mißbraucht hat (S. 21). Der Verfasser zeigt nun, wie sich diese Opferidee in den Opfern Kains und Abels,



Noahs, Abrahams, Jakobs und endlich im mosaischen Opfercult entfaltet, und wie alle diese Opfer, insbesondere das Pesach-Opfer, Vorbilder des künftigen blutigen Erlösungsofers sind. Denn Jesus ist der „Blutbräutigam“ (Exod. 4, 24), der sein Volk aus dem Lande des Todes in das Licht des Lebens führt. Sein Sterben durch die Vergießung seines Blutes ist das Wesen des Kreuzesopfers (S. 99). In der Darstellung der neutestamentlichen Lehre geht er von dem unanfechtbaren Satz aus, daß Christus sich nur einmal für unsere Sünden geopfert hat; die Stelle Hebr. 13, 10 versteht er nicht vom eucharistischen Opfer, höchstens von dem für die Sünden der Menschheit am Kreuze geopfertem Leibe Jesu (S. 113 ff.). Als Ergebnis seiner Untersuchungen über die neutestamentliche Lehre stellt er den Satz hin: die Schrift faßt „die Gesamthandlung der eucharistischen Feier wesentlich als Mahl auf, dem es aber wesentlich ist, die Repräsentation des Todes Jesu zu sein“ (S. 140). Diese Repräsentation vollziehe sich in der Consecration des Brotes und Weines in Christi Fleisch und Blut und in dem Genuße; denn Christi Fleisch und Blut seien die Symbole oder Bilder seiner Blutvergießung (S. 115—141). Den Einwand, daß dadurch die Feier zu einer bloßen Commemoration des Leidens Christi werde, weist der Verfasser wiederholt weit ab; denn die Repräsentation sei eine reelle, doch die Consecration und Sumption — nicht Brotes und Weines, sondern — des Fleisches und Blutes des Herrn.

Seine Anschauung über die neutestamentliche Lehre von der eucharistischen Feier findet der Verfasser nun mehr oder minder fortentwickelt bei den Kirchenvätern. Die Lehre der vornicänischen Väter faßt er so zusammen: „Die ganze vornicänische Kirche sah das Wesen ihres von Malachias prophezeiten eucharistischen Völkeropfers in jener aus der Mitte einer Christengemeinde aufsteigenden Verherrlichung, die für den Vater das durch das Wort Christi und Gebet rechtsgiltig conficierte Fleisch und Blut des Hohenpriesters Christus in sich und objectiv und zugleich im Namen und zu Nutzen der Christengemeinde, der einzelnen Glieder und der ganzen Kirche, bildet, und zwar formal, insofern dieses Fleisch und Blut dem Vater die ihm durch die Passion gewordene Verherrlichung vorstellt (offert)“ (S. 237). Nirgends will Renz die Eucharistie als Opfer im landläufigen Sinne bezeichnet finden, weder bei Justin noch bei Irenäus, weder bei Tertullian noch bei Cyprian: sie alle sehen in der eucharistischen Feier vor allem ein Mahl, in welchem das Leiden des Herrn dargestellt wird, und wenn sie von „Opfern“ reden, so verstehen sie darunter lediglich: „Durch die Darstellung der Passion, durch das Trinken des Kelches dem Vater Dank und Verherrlichung darbringen“ (S. 227).

Man muß anerkennen, daß sich Renz unter großem Aufwand von Scharfsinn bemüht, den Sinn der meist dunklen Ausführungen der Väter zu ermitteln. Im einzelnen seine Interpretationen kritisch zu verfolgen, ist hier unmöglich; hier und da beeinflussen ihn sichtlich seine Grundgedanken, so bei der Deutung (S. 144—147) der Stellen aus der *διὰ τῆς τῶν δωδεκα ἀποστόλων* (IX, 1—5; X, 1—7), mit welchen sich weder pro noch contra argumentieren läßt, bei den Erörterungen über die Hilperische *Fractio panis* (S. 165) und über die Aberkios-Inscript (S. 175), wie auch bei der Interpretation der Lehren späterer Väter.

Der heilige Ambrosius ist nach dem Verfasser die Quelle für den Opferbegriff des heiligen Augustinus. Es wäre darum zweckmäßiger gewesen, die letztere Lehre zuerst zu behandeln. Renz zieht die umgekehrte Ordnung vor, und so erscheint die Lehre des heiligen Ambrosius unter der Beleuchtung der Augustinischen (S. 268 ff.) Bei der Interpretation der angezogenen Ambrosianischen Stellen wird aber auch mehr herausgelesen, als wirklich darin steht (S. 269, 271—272). Dem Augustinischen Lehrbegriffe widmet Renz, wie billig, eine breitere Darstellung (238—266). Die Schwierigkeiten, den Opferbegriff dieses einflussreichsten Lehrers des Abendlandes festzustellen, liegen — was klarer hervorgehoben werden mußte — in dem Umstande, daß die Augustinischen Ausführungen zumeist den Zweck des Opfers und die Wirkungen der Communion mit in die Erörterungen



hineinziehen. Nach Renz sieht Augustinus „in dem Consecrationsact den Opferact der Kirche in dem Sinne, daß durch die Verwandlung von Brod und Wein in den wahren Leib und in das wahre Blut Christi die Hinführung (oblatio) der Kirche zu Gott . . . stattfindet, ähnlich wie Brod und Wein . . . wirklich in das verklärte Fleisch und Blut des Hauptes im Himmel übergehen. In dem (würdigen) Empfange des verwandelten Brotes und Weines findet der bezeichnete Opferact an dem Einzelnen seine Verwirklichung . . .“ Das will Renz aus den in beträchtlicher Anzahl angeführten und erläuterten Stellen des Heiligen herauslesen. (S. 251 stört das falsche Citat contra Faustum 22, 18 und 22, 21; die Stellen stehen lib. 20, 18 und 21.) Nach Augustinus könne man von einer täglichen Opferung Christi darum reden, weil die oblatio et participatio corporis et sanguinis Christi ein sacrum signum für die Schlachtung Christi in der Passion sei (S. 252 und 266). Somit führe Augustinus die Lehre der älteren griechischen Väter weiter, welche den Opfercharakter der Messe in der reellen Repräsentanz des Kreuzesopfers und in dem Genuß des Leibes und Blutes des Herrn sehen, und vervollständige sie, indem er das sacramentum corporis et sanguinis Christi als das „formale Incorporations-Mittel“ gegenüber dem einmal vollendeten sacrificium in cruce peractum begriffen.

Diesen Augustinischen Opferbegriff soll nach dem Verfasser auch Papst Gregor der Große wiedergeben (S. 298 ff.). Der Papst soll in der classischen Stelle, Dialog IV, 58, 59, mit aller nur erwünschten Klarheit aussprechen, es sei unmöglich, daß Christus selbst Object des Opfers sein könne, weil er bereits die Sterblichkeit überwunden habe; gleichwohl werde er täglich geopfert für uns Gläubige, insofern sein einmaliges Sterben auf uns übertragen werde, indem sein siegreiches Fleisch und Blut von uns aufgenommen werde, um unser eigenes Fleisch, das sonst der Sterblichkeit ohnmächtig gegenüberstünde, siegreich zu machen (S. 301). Diese Interpretation verflacht denn doch die prägnanten Worte Gregors allzusehr. Gregor schließt keineswegs aus, „daß Christus selbst Object des Opfers sein könne“, er zeigt vielmehr, wie er es trotz seiner nunmehrigen Unsterblichkeit und Impassibilität sein könne: nämlich, indem er ‚per mysterium‘ uns seinen Tod wieder darstellt (reparat) und sein Fleisch und Blut uns zur Speise und zum Tranke gibt. Das sacrificium ahmt (imitatur) zu unserer Befreiung von der Sünde den Tod des Herrn nach. Daß das reparare nicht mit „verschaffen“ übersetzt werden darf, ergibt sich aus dem Gebrauche des imitari in dem analogen Sage. Auch hier haben den Verfasser seine leitenden Gedanken zu stark beeinflusst.

Nachdem Renz die Lehre der abendländischen Väter bis Isidor von Sevilla dargelegt, geht er zu den griechischen Vätern und Schriftstellern vom 4. bis 8. Jahrhunderte zurück. Sachgemäßer und der geschichtlichen Entwicklung entsprechender, hätte er die Griechen bis zum Ausgange des 4. Jahrhunderts vor den Lateinern behandeln sollen. Indessen darüber wollen wir nicht rechten. Renz hält die Entwicklung des Glaubensbewußtseins über die Eucharistie und das eucharistische Opfer in der griechischen und lateinischen Kirche für materielle völlig identisch und zeigt an vielen Stellen, daß die Bemühungen protestantischer Gelehrter, Zeugen für die symbolische Auffassung der Eucharistie unter den Griechen zu finden, vergeblich seien. Als Ergebnis der eingehenden Untersuchungen (S. 310—520) stellt er folgendes hin (S. 519): Der eucharistische Opferdienst der Kirche besteht in der Oblation und Sumption des reellen mit dem Leibe und Blute des historischen Christus identischen, aber sacramentalen, typischen, antitypischen, symbolischen, durch die Verwandlung von Brod und Wein erhaltenen Leibes und Blutes Christi. Wenn die Väter sagen, Christus werde geschlachtet, so verstehen sie darunter nicht einen Act geheimnisvoller Tödtung oder Trennung des Leibes und Blutes, sondern das Bereiten und Aufsteilen des Leibes und Blutes Christi zum Genuße. Sie nennen die eucharistische Opferhandlung das festliche Sacrament oder den Typus des Passionsopfers, weil sie die sinnfällige, durch den Leib und das Blut die blutige Opferung darstellende und diese bezeugende und verklärende und den Vater ehrende Handlung ist, und die Wirkung, welche der Tod Jesu für dessen menschliche Natur hatte, auf uns durch die par-



ticipatio corporis et sanguinis Christi überträgt. Durch diese incorporatio der Gläubigen in Christus werden die Gläubigen der Gottheit durch ihren Hohenpriester entgegengebracht. Mit besonderer Ausführlichkeit werden sachgemäß die drei großen Kappadozier Basilius, Gregor von Nazianz und von Nyssa, Cyrill von Jerusalem und Johannes Chrysostomus behandelt. Entgangen ist dem Verfasser der Harnack zweifellos gelungene Nachweis der Unechtheit der sogenannten Pfaß'schen Trenäus-Fragmente (vgl. Texte und Untersuchungen N. F. V, 3 S. 1 ff., Leipzig 1900 und Ehrhard, die Altchristliche Literatur, Freiburg 1900. S. 269); die auf Grund derselben gemachten Ausführungen (S. 474—478) haben demzufolge auszuweichen.

Nachdem der Verfasser sich bereits im Zusammenhange mit der Behandlung der griechischen Literatur den Opferbegriff der Apostolischen Constitutionen (S. 458—474) zu ermitteln bemüht hat, widmet er der römischen Messliturgie und den anderen abendländischen und morgenländischen Liturgien eine sorgfältige Untersuchung (S. 521—619). Die Liturgie ist die Sprache der Kirche; durch dieselbe gelangen in den heiligen Handlungen selbst das Bekenntnis des Glaubens und all die Gefühle des Dankes und der Liebe zum Ausdruck, welche die Schöpfer- und Erlösungsthaten Gottes in der gläubigen Gemeinde erwecken. Darum bilden die Liturgien wichtige Documente für Dogmatik und Geschichte. Aber sie sind mit sorgfältiger Kritik zu gebrauchen; denn ihre Sprache ist nicht der scharf fixierte Ausdruck einer formula fidei, sondern die der Bitte, der Lobpreisung und der Dankagung; sie geht allerdings aus dem lebensvollen Quelle der Glaubensüberzeugung hervor, hat aber nicht den Zweck, dieser Überzeugung einen auch formell adäquaten Ausdruck zu geben; sie definiert nicht, sondern umschreibt; sie läßt den Glaubensinhalt unter Bildern und Gleichnissen in den verschiedensten Beleuchtungen erscheinen, ohne auf dialectischem Wege den Kern der dogmatischen Fragen zu enthüllen. Darum wird man von vornherein dem Versuche des Verfassers, aus den Liturgien die Frage nach dem Opferbegriffe, der eucharistischen Handlung zu beantworten, etwas skeptisch gegenüberstehen müssen. Renz findet natürlich, daß die Liturgien denselben Opferbegriff bezeugen, welchen er als den der griechischen und lateinischen Väter feststellen zu müssen glaubte. Wir zweifeln nicht, daß ein Anderer auch mit guten Gründen aus den Liturgien einen anderen Opferbegriff konstruieren könnte, gestehen aber gerne zu, daß die Untersuchungen Renz' sich durch Belesenheit und Scharfsinn auszeichnen.

Eine nicht geringere Belesenheit bekundet er in der nachpatristischen und mittelalterlichen Literatur über die Messe. Nachdem er zuerst die Messauslegungen der Lateiner und Griechen besprochen (S. 620—662), sucht er den Opferbegriff derselben zu ermitteln. Bis zu Petrus Lombardus sind die in Frage kommenden Ausführungen der kirchlichen Schriftsteller dogmengeschichtlich ziemlich belanglos: Beda, Florus, Alkuin, Rabanus-Maurus, Walafrid Strabo, die literarischen Teilnehmer an den Sacraments-Streitigkeiten des 9. und 11. Jahrhunderts wiederholen lediglich, was sie bei Augustinus und den anderen Vätern fanden und stellen es mehr oder minder geschickt für ihre polemischen Zwecke zusammen. Auch die relativ mageren dogmatischen Partien der Messauslegungen sind für die vorliegende Frage von geringer Bedeutung; denn der Zweck derselben ist die Erklärung der äußeren Handlung. Amalar von Metz will in seinen vier Büchern de ecclesiasticis officiis keine dogmatischen Unterweisungen geben; es geht daher nicht an, gelegentliche Äußerungen zu verwerfen, wie es Renz thut (S. 621 ff.), und noch dazu unter mißverständlicher Auffassung. Die Seite 621 citierte Stelle der praefatio altera (Migne CV, 989) ist nicht zutreffend übersetzt und mit den einfachen Worten (Amalar. III, 25. a. a. D. p. 1141): „In sacramento panis et vini nec non etiam in memoria mea passio Christi in promptu est. Dixit ipse: Haec quotiescunque feceritis, in mei memoriam facietis, id est, quotiescunque hunc panem et calicem benedixeritis, recordamini meae nativitatibus secundum humanitatem, passionis et resurrectionis. Quare subdit sacerdos ex voce sua et plebis: Unde et memores etc.“ läßt sich doch unmöglich folgern (S. 623): „Amalar findet also das Wesen des



eucharistischen Opfers in der objectiven Darstellung des Leidens Christi und in der Aneignung dieses Leidens durch die Vereinigung der Gläubigen mit Christus, zu welchem Zwecke Brod und Wein so benedicirt werden, daß sie Leib und Blut Christi werden, wobei ihm aber Darstellung und Aneignung als die zwei Momente der einheitlichen Action gelten, die er wesentlich für ein Mahl hält". Hier hat Renz nicht weniger als Alles in den Text Amalars hineingelesen. Es wäre nun sehr leicht, aus Amalar zu zeigen, daß ihm die ganze eucharistische Handlung am Altare wesentlich und in allen Stadien sacrificium ist. Thatsächlich aber kommt es dem Mezer Liturgiker gar nicht darauf an, das eine oder das andere zu zeigen, sondern nur darauf, das Verständnis der liturgischen Formen nach seiner eigenthümlichen Auffassung zu vermitteln. — Viterarchistorisch mag hiebei bemerkt werden, daß der Seite 627 angezogene und dem heiligen Bernhard zugeschriebene sermo de excellentia sanctissimi sacramenti nicht Bernhardinisch ist (vgl. Migne CLXXXIV, 982). Es ist auch durchaus nicht „wahrscheinlich“, daß Johannes von Kornwall Verfasser des „Speculum de mysteriis ecclesiae“ ist.

Die begrifflich schärfere Speculation über den Act, welcher die eucharistische Handlung zum Opfer macht, beginnt erst mit Petrus Lombardus. Aber auch dieser führt die von ihm angeregte Frage nicht zur Lösung. Weiter gelangen schon die Franciscaner Alexander von Hales und der heilige Bonaventura, welche mit Nachdruck betonen, daß im Consecrationsacte das geschaffen wird, was den Tod des Herrn darstelle, nämlich der Leib und das Blut des Herrn (S. 728 ff.). Hatte der scharfsinnige Alexander von Hales bereits die Frage, weshalb eine getrennte Consecration des Blutes des Herrn stattfindet, nach verschiedenen Seiten hin erörtert, so bezeichnet Thomas von Aquin als der Erste die doppelte Consecration, d. i. die Consecration des Leibes und Blutes als die reelle Repräsentation der Passion und als den Opferact (S. 761—780), bei welchem aber jede Veränderung des Leibes und Blutes des Herrn ausgeschlossen ist. Grundsätzlich theilt auch Duns Scotus (S. 785—799) diese Anschauung, wiewohl sie bei demselben nicht zu dem gleichen präzisen Ausdruck gelangt. Die thomistische Auffassung begründet endlich der letzte der alten Scholastiker, Gabriel Biel oder richtiger sein Lehrer, der Magister Egeling, ausführlich in der großen expositio canonis missae.

Damit schließt der I. Band des Renz'schen Werkes; der in Aussicht gestellte II. Band soll die tridentinische Lehre und die Theorien der Neuscholastik und der neueren Dogmatiker darlegen. Dervon uns besprochene I. Band ist zweifellos eine bedeutende Leistung und ein hochehrfreulicher Beweis für das Blühen und Gedeihen wissenschaftlichen Lebens und Strebens innerhalb der Mauern der Seminarien. Wenn die Wege und die Ergebnisse dieser Forschung nicht überall einwandfrei sind, und wenn auch manches starke Anfechtung erfahren wird, so thut das dem wissenschaftlichen Verdienste des Verfassers, der eine gewaltige Masse geistiger Arbeit zu bewältigen und zu durchdringen hatte, keinen Eintrag. Dasselbe würde aber noch gewonnen haben, wenn der Verfasser sich einer kürzeren Darstellung beflissen, in Anmerkungen die wichtigsten Stellen der Väter im Urtexte wiedergegeben und die Leser über die einschlägige Literatur orientiert hätte. Er vertheidigt sich im Voraus (S. X) gegen diese Vorwürfe, aber unseres Erachtens ohne Glück. Denn es handelt sich dabei nicht um den Geschmack und die Ansicht des Verfassers, sondern um den Nutzen und um die Bequemlichkeit der Leser. Der Verfasser ist nun nach den heute mit Recht geltenden Anschauungen verpflichtet, den Leser über den Stand der einschlägigen Literatur zu orientieren und durch zweckmäßig gewählte Mit-



theilungen aus dem Material Gelegenheit zur Controle der Forschung zu geben. Die auf 800 Seiten im Texte verstreuten Literaturangaben können aber eine literarische Orientierung bei weitem nicht ersetzen. Die Ausführungen der Väter werden in deutscher Uebersetzung oder Uebertragung mitgetheilt, satzweise auch im Urtext. Letzteres hätte in viel größerem Umfange und in der Form von Anmerkungen geschehen sollen — nicht, wie der Verfasser meint, um das Buch wissenschaftlicher erscheinen zu lassen, sondern um es lesbarer und genießbarer zu machen. Denn es gehört ein ziemlich hohes Maß von Interesse und von Pflichttreue dazu, um sich durch die 800 Seiten hindurchzuwinden, welche fast in continuo Ausführungen des Verfassers, deutsche Uebersetzungen, lateinische und griechische Citate und Literaturnachweise unter Verwendung vieler Klammern enthalten. Um wie vieles lesbarer und übersichtlicher ein Buch wird, wenn der gelehrte Apparat in die Anmerkungen verwiesen ist, und die Darstellung im Texte knapp und klar ohne lästiges Klammerwerk fortläuft, braucht dem Kundigen nicht gesagt zu werden. Das gehört zur Technik des Bücherschreibens und sei dem Verfasser für den mit Interesse erwarteten 2. Band wärmstens empfohlen. Druck und Ausstattung des Buches sind gut. Sollte der Verfasser sein Buch nicht freiwillig in Selbstverlag genommen haben, so würden wir darin einen bedauerlichen Mangel von Muth unter den katholischen Verlegern des Deutschen Reiches bezeugt finden.

Gmunden.

Prälat Dr. Franz.

- 2) **Institutiones Juris naturalis** seu philosophiae moralis universae secundum principia S. Thomae Aquinatis ad usum scholarum adornavit Theodorus Mayer S. S. Pars II. Jus naturae speciale. Gr. 8°. XXVI und 852 S. Herder, Freiburg, 1900. M. 9. — = K 10.80.

In diesen Blättern (Jahrgang 1886, S. 909) wurde der im Jahre 1885 erschienene erste Theil dieses Geisteswerkes gewürdigt. Der vorliegende Abschlußtheil ist durch alle dort gerühmten Vorzüge ausgezeichnet. Der Ausdruck „Naturrecht“ ist im weiteren Sinne und in der Absicht gebraucht, um schon mit dieser Bezeichnung dem Versuche der modernen Trennung von Recht und Sitte entgegenzutreten und will nichts anders als die natürliche Gesetzgebung, sowohl in der sittlichen, als in der rechtlichen Ordnung ausdrücken.

Die einschlägigen Materien werden in den drei Abschnitten: jus individuale seu absolutum, jus sociale privatum und jus sociale publicum behandelt, welcher dritte Abschnitt wieder in das jus civile publicum internum und externum (jus internationale) zerfällt.

In dem ersten Abschnitte werden die Pflichten des Menschen gegen Gott, in Bezug auf sich selbst und in Bezug auf den Nächsten behandelt, wobei die Auseinandersetzung über die „Gewissensfreiheit“ sehr bemerkenswerth ist.

Der zweite Abschnitt behandelt die Elemente der Gesellschaft (Ehe, Familie), und das Eigenthumsrecht nach allen Beziehungen, wobei die communisticchen Theorien und ihre Begründungen lichtvoll erörtert und zurückgewiesen werden.