

fohlen annimmt? Dann ist er eben kein Katholik mehr und müßte consequent seinen Austritt aus der Kirche anzeigen, die ihn weiter auch nicht behelligen wird, als daß sie ihn zur Sinnesänderung und Rückkehr auffordert und für dieselbe betet.

Anderer Vorwürfe halten sich an Verzerrungen und Verleumdungen des Beichtinstituts, an angebliche Mißbräuche (die, wenn sie wirklich stattgehabt hätten, gewiß nicht dem Beichtinstitute, sondern einzelnen Beichtenden resp. Beichthörenden zur Last zu legen wären) und werden durch die beglaubigteste Erfahrung auf's Glänzendste widerlegt. Wir lassen sie deshalb ruhig zur Seite und schließen mit den Fragen: Wer ist durch das Beichten (NB. nicht durch sacrilegische Beichten) je schlechter, wer durch Vernachlässigung und Unterlassung der Beicht je besser geworden? Geben die Leute das Beichten auf, wenn sie sich bekehren und besser werden wollen? oder wenn sie anfangen, dem Leichtsinne sich zuzuneigen und der Unsittlichkeit verfallen? —

Das Concil von Trient und die „anfängliche“ Liebe.

Von Professor Dr. M. Fuchs in Linz.

Die katholische Lehre von der Reue ist im gesammten Offenbarungsinhalte eine der allerwichtigsten. Hängt ja doch der gültige Empfang des Bußsacramentes, die Rechtfertigung des Sünders und in letzter Linie sein ewiges Heil ganz vorzüglich von der wahren Reue über die Sünden ab. Ist diese vorhanden, dann hat es mit den anderen zum würdigen Empfang des Bußsacramentes erforderlichen Dispositionen des Sünders in der Regel keine erhebliche Schwierigkeit mehr; fehlt es an der rechten Reue, so kann das sorgfältigste und vollständigste Sündenbekenntnis nichts helfen.

Es ist daher nicht zu verwundern, daß selbst das oberste Lehramt der Kirche auf dem Concil von Trient es für nöthig erachtet hat, den Gläubigen eine genaue und vollständige Belehrung („exactiorem et plenioram definitionem“ sess. XIV. Einleitg.) über das Bußsacrament im allgemeinen und insbesondere über die Reue zu ertheilen. Und ebenso leicht begreift es sich, daß wir nicht bloß in umfangreicheren theologischen Werken, sondern auch in jedem größeren Katechismus einer Auseinandersetzung über diesen Theil des Sacramentes begegnen.

Aber obgleich man glauben sollte, daß die mit der größten Genauigkeit des Ausdruckes abgefaßte Erklärung des Tridentinums, die wir bezüglich der Reue im 4. Capitel der 14. Sitzung finden, genügen sollte, alle Fragen über die Eigenschaften einer wahren Reue zu lösen und etwaige Zweifel zu zerstreuen, haben es doch katholische Theologen zu Stande gebracht, eine Controverse über dieselbe an-

zusachen indem sie etwas als nothwendig zur Reue gehörig hin-
stellen, was der Kirchenrath in der berührten Sitzung mit keiner
Silbe andeutet: Die sogenannte „anfängliche“ Liebe. Seltener
findet sich ein katholischer Auctor, der bei der Besprechung der
unvollkommenen Reue nicht folgende oder eine dem Sinne nach
gleichlautende Bemerkung hinzufügte: „Damit die unvollkommene
Reue zum Empfange des Bußsacramentes hinreiche, muß mit der-
selben ein Anfang der Liebe verbunden sein“; und Ausdrücke, wie:
„dilectio initialis“, „charitas inchoata“ sind vielen Theologen
geläufig.

Es ist jetzt nicht unsere Absicht, die Natur und das Wesen der
so vielfach genannten anfänglichen Liebe näher zu untersuchen; auch
unterlassen wir es, deren Nothwendigkeit genauer zu prüfen. Wir
wollen uns im Nachstehenden nur mit einem Beweise befassen, womit
die Vertheidiger dieser Liebe deren Nothwendigkeit darzuthun pflegen.
In merkwürdiger Uebereinstimmung berufen sich alle Lehrbücher,
welche der „anfänglichen“ Liebe das Wort reden, auf das 6. Capitel
der VI. Sitzung des tridentinischen Kirchenrathes. Das Capitel
lautet: *Modus praeparationis (sc. ad justitiam)*. *Disponuntur*
autem ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia et adjuti,
fidem ex auditu concipientes libere moventur in Deum credentes
vera esse, quae divinitus revelata et promissa sunt; atque illud
in primis, a Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemp-
tionem, quae est in Christo Jesu; et dum peccatores se esse
intelligentes a divinae justitiae timore, quo utiliter concutiantur,
ad considerandam Dei misericordiam se convertendo in spem
eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore,
illumque tanquam omnis justitiae fontem diligere incipiunt: ac
propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et
detestationem, hoc est per eam poenitentiam, quam ante bap-
tismum agi oportet: denique dum proponunt suscipere bap-
tismum, inchoare novam vitam et servare divina mandata. De hac
dispositione scriptum est etc.

Auf diese Entscheidung gestützt argumentirt man gemeiniglich
also: *Propos. Major*: Zum Empfange des Bußsacramentes ist die
nämliche Disposition erforderlich, als (bei Erwachsenen) zur Taufe;
propos. minor: Das Concil von Trient lehrt in der an-
gezogenen Stelle mit klaren Worten, daß der Katechumene zum
Empfange der Taufe einen Anfang der Liebe mitzubringen habe:
mithin ist der Anfang der Liebe auch zum Sacramente der Buße
erforderlich.

Die nachstehende Erörterung soll den Beweis erbringen, daß die
Berufung auf das cap. 6. sess. VI. zum Zwecke, daraus die Noth-
wendigkeit der anfänglichen Liebe abzuleiten, ganz und gar unstat-
haft ist.

Auf das vorgelegte Argument antworten wir zuerst im allgemeinen, daß wir die *propos. Major* unbedenklich zugeben: zur Buße muß dieselbe Vorbereitung vorhanden sein, wie zur Taufe. Aber die *propos. minor* ist vollständig zu verneinen. Man beachte aber, daß im Untersatz ein Doppeltes behauptet wird: erstens, das Tridentinum spreche im cap 6. sess. VI. von den zur Taufe erforderlichen Bedingungen; und zweitens, unter diesen Bedingungen nenne es auch die anfängliche Liebe. Um das obige Argument zu erschüttern, würde es hinreichen, die eine oder die andere der in der *minor* enthaltenen Behauptungen umzustossen; wir können und wollen jedoch den Beweis erbringen, daß sie alle beide hinfällig sind. Der Kirchenrath von Trient spricht im oben citirten 6. Capitel der 6. Sitzung nicht speciell und ausschließlich von den zur Taufe nöthigen Dispositionen des Sünders, sondern von der Rechtfertigung im allgemeinen, mag diese nun durch ein hiezu eingesetztes Sacrament — *ex opere operato* — oder auch ohne ein solches — *ex opere operantis* — erlangt werden; und unter den Acten, durch welche der Sünder sich auf die Rechtfertigung vorzubereiten hat, nennt das Concil nicht die anfängliche Liebe im Sinne neuerer Theologen, sondern die vollkommene Liebe.

I.

Für die von gar vielen Theologen nicht gehörig beachtete, aber für das richtige Verständniß der katholischen Lehre von der Reue außerordentlich wichtige Wahrheit, das Tridentinum spreche im 6. Cap. sess. VI. von der Rechtfertigung im allgemeinen, ließen sich viele Beweise beibringen; wir wollen uns mit den hervorragenden und einleuchtendsten begnügen. Einen Beweis finden wir 1. in der Natur der Controverse, welche den Kirchenrath in der 6. Sitzung beschäftigte.

Wir brauchen wohl nicht zu erwähnen, daß es eine der Hauptaufgaben des Tridentinums war, die Irrlehren der sogenannten Reformatoren des 16. Jahrhunderts zurückzuweisen und denselben die diesbezügliche katholische Glaubenswahrheit in bündiger Form gegenüberzustellen. Unter diesen Irrthümern steht die Lehre der Sectirer von der Rechtfertigung des Sünders obenan. Man mag den von Luther aufgestellten und in allen Tonarten und Wendungen abgewandelten Satz: *sola fides justificat* verstehen wie man will, immer bleibt er ein entsetzlicher Irrthum, der die sittliche Grundlage des menschlichen Lebens zerstört und der menschlichen Vernunft nicht minder als der gesammten Offenbarungslehre widerspricht. Wollte daher der Kirchenrath von Trient eine seiner Hauptaufgaben erfüllen, so mußte er die Gläubigen über den gesammten Rechtfertigungsproceß belehren. Das geschah nun in der 6. Sitzung. Nachdem ge-

zeigt worden, wie durch die Schuld Adam's das ganze Menschen-
geschlecht verunglückt und der Erlösung eben so sehr bedürftig als un-
fähig geworden war, dieselbe aus eigenen Kräften zu erringen (cp. 2);
wie diese Erlösung der sündigen Menschheit einzig und allein durch
Christus zu Theil geworden; wie jedoch die unerläßliche Bedingung
für die Erlösung des Einzelnen dessen Wiedergeburt aus Christo
dem Herrn ist (cp. 3): beschreibt die Synode die Natur und den
Charakter der Rechtfertigung (cp. 4), betont für die Erwachsenen
die Nothwendigkeit einer entsprechenden Vorbereitung (cp. 5) und
schildert endlich im 6. Capitel genau die Art und Weise dieser Vor-
bereitung; daher denn auch dieses Capitel die Ueberschrift trägt:
Modus praeparationis. Während die sogenannten Reformatoren dem
Glauben allein die Kraft zugestanden, den Sünder — äußerlich —
zu rechtfertigen und mit Gott zu versöhnen (heute ist diese solafides-
Theorie größtentheils aufgegeben), nennt das Concil als jene Acte,
die den Sünder aus dem Stande der Ungnade herausreißen und in
jenen der Liebe und Freundschaft Gottes versetzen, neben dem Glauben
die Furcht, die Hoffnung, den Abscheu vor den begangenen Sünden,
die Liebe, den Vorsatz ein rechtfertigendes Sacrament zu empfangen,
ein neues Leben zu beginnen und die göttlichen Gebote zu beobachten.
Auf diese Disposition von Seite des Sünders erfolgt die Recht-
fertigung, *hanc dispositionem justificatio ipsa consequitur*, lehrt
das Concil weiter; nicht aber: erfolgt die Taufe. Wollte der
Kirchenrath der neuen Irrlehre bezüglich der Rechtfertigung erfolg-
reich entgegentreten, so mußte letztere im allgemeinen betrachtet und
jene *ex opere operantis* wenigstens nicht ausgeschlossen werden;
speciell von der Rechtfertigung durch ein Sacrament zu handeln,
war um so weniger Veranlassung, als die Pseudoreformatoren nur
eine solche *ex opere operantis* (durch den Glauben) gelten ließen
und die besonderen Irrthümer über die Wirksamkeit der Sacramente
in einer späteren Sitzung abgewiesen werden sollten.

2. Den besten Beweis für unsere Behauptung, daß der Kirchen-
rath von Trient in der 6. Sitzung und namentlich im 6. Capitel
nicht von der Taufe, sondern von der Rechtfertigung im allgemeinen,
eingeschlossen jene, die *ex opere operantis* vollzogen wird, handle,
gibt uns der Wortlaut des *Decretes* selbst. Bevor wir uns jedoch
denselben genauer ansehen, wollen wir uns an dasjenige erinnern,
was uns glaubwürdige Zeugen über die äußerste Sorgfalt erzählen,
mit welcher auf dem Concil von Trient gerade bei der Feststellung
der katholischen Lehre über die Rechtfertigung vorgegangen wurde.
Andreas de Vega, ein spanischer Franciscaner und Theologe auf
dem Concil, welcher der 6. Sitzung beizuwohnt und jedenfalls an
den Vorarbeiten zu derselben theilhaftig war, versichert uns in seinem
Werke *de justificatione* (l. 1. c. 5), daß an dem fraglichen *Decrete*

an sieben Monate mit aller Sorgfalt gearbeitet wurde und daß sich mit demselben mindestens achtzig Congregationen, theils von Bischöfen allein, theils von Bischöfen und Theologen, beschäftigt haben. „Tanta cura et diligentia septimestri spatio omnia ad hoc decretum spectantia examinata et expensa fuerunt ab omnibus Concilii patribus et a plerisque doctoribus theologis, qui concilii causa Tridentum convenerunt, ut nefas videatur de aliqua parte ipsius dubitare Oculatus testis haec loquor et privatas taceo permultas selectorum virorum congregationes. Congregati sunt in unum publice et rogati de omnibus suam quique sententiam, nunc soli Patres concilii, nunc theologi praesentibus Patribus plus quam octogies.“ Und der classische Geschichtsschreiber des Concils, der Cardinal Pallavicini, bestätigt die Aussagen Vega's, indem er schreibt: „Es ist unglaublich, mit welcher Sorgfalt jede Silbe abgewogen und zergliedert wurde, zuerst von Seite der Theologen als Räthen, dann der Bischöfe als Richter“. Angesichts solcher Zeugnisse über das auf dem Concil eingehaltene Vorgehen haben wir wohl das Recht, die Worte der tridentinischen Decrete in ihrer natürlichen und eigentlichen Bedeutung zu nehmen.

Diese für das richtige Verständniß der conciliarischen Entscheidungen nicht belanglose Bemerkung vorausgeschickt wollen wir gewissermassen das Concil selbst um seine Meinung befragen, indem wir die Worte des 6. Capitels genauer ansehen. Es beginnt also: „Disponuntur autem ad ipsam justitiam.“

Hier können wir gleich inne halten, denn wir wissen schon genug. Ad ipsam justitiam, sagt das Concil, nicht aber ad baptismum. Daß justitia und baptismus nicht identisch sind, brauchen wir wohl nicht zu beweisen, glauben es aber betonen zu müssen, weil nicht wenige Vertheidiger der sogenannten anfänglichen Liebe in der Annahme befangen sind, das Concil rede von den Dispositionen zur Taufe und deshalb die Ausdrücke justitia und baptismus einfach confundiren. Nein, sie sind nicht zu confundiren; die Taufe ist wohl ein — nicht das einzige — Mittel, die Gnade der Rechtfertigung zu erlangen, mit nichten aber die Rechtfertigung selber. Hätte das Concil speciell die Dispositionen zur Taufe besprechen wollen, so würde es gewiß bei der oben constatirten unglaublichen Vorsicht und Genauigkeit in der Wahl der Ausdrücke gesagt haben: disponuntur autem ad baptismum, oder ad sacramentum baptismi oder ähnliches. So versichert uns also das Concil selber, daß es nicht im Sinne hatte, eine Belehrung über die zum Empfange des Taussacramentes, sondern über die zur Rechtfertigung im allgemeinen erforderlichen Vorbereitungen zu ertheilen, gleichviel ob der Sünder dieser Gnade durch ein Sacrament oder außerhalb desselben ex opere operantis theilhaftig wird. Ja, damit wir nicht

den geringsten Zweifel hätten, was unter der *justitia* zu verstehen sei, hat das Concil selbst im 4. Capitel dieselbe also definiert: „*Translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adae, in statum gratiae et adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Jesum Christum, salvatorem nostrum; quae quidem translatio post Evangelium promulgatum sine lavacro regenerationis aut ejus voto fieri non potest, sicut scriptum est: Nisi quis renatus fuerit*“ etc. Die letzten Worte lassen absolut keinen Zweifel darüber obwalten, daß das Concil jene Rechtfertigung nicht ausschließen wollte, welche dem Sünder außerhalb des wirklichen Empfanges eines Sacramentes zu Theil wird. Es geht daher durchaus nicht an, die Worte des 6. Capitels, in welchem der „*modus praeparationis*“ zur früher definirten „*justitia*“ geschildert wird, auf die Begnadigung des Sünders durch die Taufe zu beschränken.

3. Eine kräftige Stütze findet unsere Behauptung in der Lehre des heil. Thomas.

Wir wissen aus der Geschichte des Tridentinums, daß in der Mitte der Aula, in welcher die ehrwürdige Versammlung der Hirten der Kirche ihre Berathungen pflegte und ihre Beschlüsse faßte, neben der heiligen Schrift und den Entscheidungen der Concilien auch das Hauptwerk des englischen Lehrers, die *summa theologica* zu finden war, um anzudeuten, daß man keine wichtige Entscheidung treffen wollte, ohne den Engel der Schule zu Rathe zu ziehen. Letzteres geschah denn auch bei der Feststellung der Lehre über die Rechtfertigung in besonders hervorragender Weise. Wer das cap. 6 sess. VI. mit dem vergleicht, was der hl. Thomas in der *summa theol.* 3. q. 85 art. 5 schreibt, wird auf den ersten Blick gewahr werden, daß die Väter des Tridentinums nicht bloß die Lehre über die Rechtfertigung, sondern auch die Ausdrucksweise vom Aquinaten entlehnt haben. In dem genannten Artikel lesen wir: „*De poenitentia loqui possumus dupliciter: uno modo quantum ad habitum, et sic immediate a Deo infunditur sine nobis principaliter operantibus, non tamen sine nobis dispositive cooperantibus per aliquos actus. Alio modo possumus loqui de poenitentia quantum ad actus, quibus Deo operanti in poenitentia cooperamur; quorum actuum primum principium est Dei operatio convertentis cor secundum illud (thren. ult. 21.): Converte nos Domine ad te et convertemur; secundus actus est motus fidei; tertius est motus timoris servilis, quo quis timore suppliciorum a peccatis retrahitur; quartus actus est motus spei, quo quis sub spe veniae consequendae assumit propositum emendandi; quintus actus est motus charitatis, quo alicui displicet peccatum secundum se ipsum et non jam propter supplicia; sextus actus est motus timoris filialis, quo propter reverentiam Dei aliquis emendam Deo voluntarius offert.*“

Siebei ist aber nicht zu übersehen, daß der hl. Thomas in der ganzen quaestio 85, somit auch im 5. Artikel dieser quaestio, von der poenitentia spricht, insoferne sie eine Tugend, nicht aber insoferne sie ein Sacrament ist. Nachdem nämlich in der quaestio 84 einige dogmatische Wahrheiten über das Sacrament der Buße erörtert worden, leitet Thomas die quaestio 85 mit folgenden Worten ein: „Deinde considerandum est de poenitentia, secundum quod est virtus“. Gleichwie nun der Gedanke, der hl. Thomas wolle in der quaestio 85 die zum Sacramente der Buße erforderlichen Dispositionen des Sünders darstellen, geradezu albern wäre, so ist auch die Vermuthung, das Tridentinum spreche dort von einem Sacrament, wo es dem hl. Thomas selbst bis auf den Wortlaut folgt, von vorneher ausgeschlossen. Das Tridentinum hielt sich einfach an den in der alten Schule gebräuchlichen Vorgang, von der Rechtfertigung im allgemeinen und von der Tugend der poenitentia an sich und ohne besondere Beziehung zum Sacramente zu handeln.

4. Dasselbe erfahren wir, wenn wir jene Theologen befragen, welche dem Tridentinum als Rathgeber beigewohnt und an der Abfassung der in der 6. Sitzung sanctionirten Glaubensdecrete einen wesentlichen Antheil genommen haben. Wir erinnern bloß an den bereits genannten Franciscaner Andreas Vega und an den Dominicaner Dominicus Soto. Ueber Vega bemerkt der sel. Petrus Canisius in der Vorrede zu dessen Werk de justificatione: „Eoque carior in hoc opere nobis Vega esse debet, qui Tridenti doctissimos theologos et sapientissimos Patres tunc disserentes audivit, cum de justificatione multis est mensibus acerrime disputatum; ipseque cum disputantibus aliis sua sensa studiosissime contulit.“ Dieser berühmte Theolog des Tridentinums schreibt in dem genannten Werk de justif. (lib. VI. ep. 1) über das 5. und 6. Capitel der 6. Sitzung: „In his capitulis traditur a patribus doctrina e diametro opposita errori Lutheranorum negantium omnem dispositionem et praeparationem ad gratiam“; und schließt dann seine Ausführung über das cap. 6. in folgender Weise: „Sex sunt opera, quibus adulti ad justitiam disponuntur: fides, timor, spes, dilectio Dei, poenitentia, votum baptismi et novae vitae, sive observationis mandatorum Dei.“ Der Gegensatz des Tridentinums zum Irrthum der Lutheraner in der Lehre von der Rechtfertigung, dann die Ausdrücke praeparatio ad gratiam; adulti ad justitiam disponuntur; votum baptismi beweisen doch deutlich genug, daß Vega das cap. 6 nicht von der Rechtfertigung des Sünders durch das Sacrament der Taufe, sondern von der Rechtfertigung im allgemeinen versteht.

Dominicus Soto aus dem Predigerorden vertheidigt in seinem Werke de natura et gratia, welches er nach Schluß der 6. Sitzung

den Vätern des Concils widmete, die Lehre des hl. Thomas, daß die Attritio zum Empfange des Bußsacramentes genüge, wenn sie nur *odium und detestatio peccati* ist, und beweist seine Behauptung gerade aus dem cap. 6. sess. VI. Wie hätte der gelehrte Theologe von Salamanca es wagen können, die Suffizienz der unvollkommenen Reue „*per odium aliquod et detestationem peccati, h. e. per eam poenitentiam, quam ante baptismum agi oportet*“, den Vätern des Tridentinum gegenüber zu behaupten, wenn diese als Erfordernis der Taufe einen Anfang der Liebe festgestellt, mit anderen Worten, wenn sie das cp. 6 auf die Taufe bezogen hätten? Auch lehrt der Dominicaner Soto in vollem Einklange mit dem Franciscaner Bega, daß in der 6. Sitzung der Irrthum der Lutheraner betreffend die Rechtfertigung abgewiesen werde. „*Eadem synodus illic cap. 6 ordinem hunc sex nostrarum actionum ex hoc loco s. Thomae desumpsit, ubi contra Lutheranos dicentes sola nos fide justificari, decrevit potius proximam dispositionem esse motum caritatis et poenitentiae*“ (in 4. dist. 14. q. 4. art. 5).

5. Daß die Deutung, welche dem cap. 6. von späteren Theologen gegeben wurde, auf dem Tridentinum überhaupt unbekannt war, ersehen wir deutlich aus den Notizen, die wir bei Pallavicini über die vierzehnte Sitzung finden. Diese Sitzung hatte die Aufgabe, die katholische Lehre über das Sacrament der Buße eingehend und gründlich festzustellen. Wie uns der genannte Historiker aus den Acten des Concils mittheilt (hist. conc. trid. l. 12, cp. 10 Nr. 24 u. 25) haben in einer Vorbesprechung nur fünf Theologen die Nothwendigkeit eines Actes der Liebe bei der Reue betont. Jedoch hat sich keiner derselben zur Begründung dieser Ansicht auf das cap. 6 sess. VI. berufen. „In Patrum conventu, berichtet P. weiter, pauci id attigerunt“. Der Erzbischof von Granada, Quarnierus, stellte diese Nothwendigkeit in Abrede, während der Bischof von Bay das Gegentheil behauptete und für die Reue im Bußsacramente nach dem Vorgange einiger älteren Theologen, so besonders des Gabriel Biel, die vollkommene Liebe verlangte. Hierauf wurden dem Decret über die Reue folgende Sätze hinzugefügt: „*Illam contritionem, quam theologi attritionem vocant, quod imperfecta sit et solum vel ex turpitudinis peccati consideratione vel ex gehennae et poenarum metu, qui servilis dicitur, concipitur, si voluntatem peccandi excludat et dolorem qualemcumque de commissis delictis exprimat, statuit haec sancta synodus non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem (ut quidam blasphemare non verentur), verum etiam sufficere ad sacramenti hujus constitutionem ac donum Dei esse et Spiritus santi impulsu verissimum, non adhuc quidem inhabitantis sed tantum moventis, qua poenitens adjutus, cum sine aliquo dilectionis*

motu in Deum vix esse queat, viam sibi ad justitiam munit, et per eum ad Dei gratiam facilius impetrandam disponitur.“ Der genannte Bischof von Bay bemerkte indessen dagegen, es sei nicht richtig, daß der Act der Furcht „kaum jemals ohne einen Act der Liebe gegen Gott“ entstehe; auch seien hierüber die Meinungen der Theologen getheilt, daß dem Sünder durch die Attrition und die Absolution des Priesters die Sünden erlassen werden und solle der diesbezügliche Passus gestrichen werden.

Aus dieser aus den Acten des Concils geschöpften Darstellung geht wohl unzweifelhaft hervor, daß weder die Theologen noch die Väter des Tridentinums, welche an der 14. Sitzung theilhaftig gewesen, irgend eine Ahnung gehabt haben, daß bereits in der 6. Sitzung ein Act der Liebe als zum Sacrament der Taufe nothwendig postulirt worden sei. Wäre letzteres der Fall, wie hätte es auch nur Ein Theologe oder Ein Bischof gewagt, die Nothwendigkeit der Liebe im Bußsacramente zu bestreiten! Und wie scharf hätten der Bischof von Bay und die fünf Theologen, welche die Nothwendigkeit der Liebe im Bußsacramente verfochten, allen anderen Theologen und Bischöfen des Concils entgegen treten müssen! Ist es ja doch eine allgemein anerkannte Wahrheit, daß das Bußsacrament von Seite des Pönitenten ganz gewiß jene Vorbereitung erheischt, welche die Taufe vom Katechumenen erfordert. Und wie konnte man in der 14. Sitzung ersterem jene Vorbereitung erlassen, welche die 6. Sitzung von letzterem verlangt! Das ganze Vorgehen der Väter und Theologen auf der 14. Sitzung ist nur durch die Annahme erklärlich und gerechtfertigt, daß ihnen insgesammt die Erklärung, welche man heutzutage dem cap. 6 sess. VI. gibt, völlig unbekannt war.

Wir wissen ganz wohl, daß der Ausdruck „attritionem . . sufficere ad sacramenti hujus constitutionem“ fallen gelassen und dem Decret eine andere Fassung gegeben wurde. Wir wissen aber auch, daß dieses geschah, um den Ansichten mehrerer katholischen Theologen hinsichtlich der Suffizienz der unvollkommenen Reue nicht nahe zu treten. Und auch in der gegenwärtig vorliegenden Form, in welcher die Lehre von der Reue von den Vätern des Concils angenommen und vom Oberhaupte der Kirche bestätigt worden ist, läßt sich auch nicht Ein Wort entdecken, welches der Ansicht neuerer Theologen, die unvollkommene Reue müsse neben der Furcht eine sogenannte anfängliche Liebe umfassen, auch nur den geringsten Anhaltspunkt böte. Daraus erklärt sich eben die merkwürdige Erscheinung, daß alle Theologen, welche die Nothwendigkeit der anfänglichen Liebe behaupten, diese nicht aus dem 4. Capitel der 14. Sitzung, sondern aus dem cp. 6 sess. VI. ableiten wollen: man sucht sie dort nicht, wo das Tridentinum eine „genaue“ und „vollständige“ Belehrung über das Bußsacrament erteilt; und man will sie dort

finden, wo der trid. Kirchenrath nicht von der nöthigen Vorbereitung zum Empfange eines Sacramentes, sondern von etwas ganz anderem spricht.

Von den berühmtesten nachtridentinischen Theologen, welche, wie in so vielen anderen Fragen, so auch in dieser auf der Seite des heil. Thomas stehen, seien nur folgende genannt:

Cardinal Bellarmin schreibt im 4. Buch seiner Controversen (l. t. de justifie. l. 1. ep. 12.) „Adversarii . . . sola fide justificationem acquiri sive apprehendi docent; Catholici contra ac praesertim synodus ipsa tridentina (quam Catholici ut magistram sequuntur) sess. VI. cap. 6. septem actus enumerat, quibus impii ad justitiam disponuntur: videlicet fidei, timoris, spei, dilectionis, poenitentiae, propositi suscipiendi sacramenti et propositi novae vitae atque observationis mandatorum Dei.“ Der Ausdruck propositum suscipiendi sacramenti ist der beste Beweis dafür, daß der große Controversist im 6. Capitel nicht die Dispositionen zur Taufe, sondern zur Rechtfertigung im allgemeinen gefunden hat. Dasselbe lehrt der Zeitgenosse Bellarmin's, Gregorius von Valencia, wenn er (tom. II. disp. VIII. quaest. 5. puncto 4.) schreibt, im 6. Capitel der 6. Sitzung „agitur de dispositione ad gratiam“ (nicht ad baptismum).

Am bündigsten und ausführlichsten hat sich hierüber der große Theologe Franz Suarez ausgesprochen, bei welchem wir Folgendes lesen (tom. VIII. lib. VII. ep. VIII. n^o. 12): „Omnino dicendum est, Concilium absolutam et perfectam de prima justificatione doctrinam tradidisse; ac proinde loqui absolute de justificatione, quamvis meminerit baptismi, quia in lege gratiae per se et regulariter ad justificationem concurrat: et eadem ratione censeo loqui de dispositione sive perfecta sive imperfecta, quae sufficiens vel necessaria fuerit juxta modum justificationis. Hoc probatur: primo ex titulo et initio totius sessionis; proponit enim Concilium simpliciter tradere doctrinam de justificatione pro omni tempore necessaria; et ita in capite IV. describit justificationem generaliter abstrahendo a reali susceptione sacramenti; immo in eodem capite subdit illam translationem a statu peccati ad statum gratiae, quae fit per justificationem post promulgatum Evangelium, nulli contingere nisi per baptismum aut in voto illius. Ergo loquitur de utroque modo justificationis. Ergo etiam dispositionem assignat, quae utrique possit convenire. Ergo tota illa doctrina capitis 6. de utroque atque adeo de omni prima justificatione intelligenda est.

Et confirmatur, quia alias valde diminuta fuisset doctrina Concilii, non explicando modum, quem per se requirit justificatis; et non satis haereticis (quod maxime intendit) restitisset;

cum illi et universaliter loquantur de justificatione, et maxime de illa, quae extra sacramentum fit, nam ipsi putant nullam per sacramenta fieri.“

Wir haben diesen Ausführungen, welche an Klarheit und Gründlichkeit nichts zu wünschen übrig lassen, weiter nichts hinzuzufügen.

7. Es dürfte überhaupt schwer sein, im 16. Jahrhundert einem Theologen zu begegnen, welcher das ep. 6 auf die Rechtfertigung ex opere operato bezogen hätte. Der einzige Vasquez macht hievon eine Ausnahme und auch dieser Theologe gelangt zu seiner merkwürdigen Stellung nur durch seine ganz vereinzelt dastehende Ansicht von der Natur und dem Wesen der gratia justificans. Vasquez behauptet nämlich, die gratia just. bestehe in einem Acte der Liebe. Wollte er somit nicht mit den Worten des Tridentinums: „hanc dispositionem seu praeparationem justificatio ipsa consequitur“, worin die justificatio als etwas Verschiedenes von der auch die Liebe umfassenden dispositio seu praeparatio hingestellt wird, in augenscheinlichen Widerspruch gerathen, so mußte er annehmen, das Concil spreche von der unvollkommenen Liebe und von der Vorbereitung zum Empfange eines Sacramentes. Ja selbst jene Theologen, welche wie Navarrus und Petrus Soto im 16. und Pallavicini im 17. Jahrhundert die Nothwendigkeit der anfänglichen Liebe vertheidigten, beriefen sich zur Begründung ihrer Theorie nicht auf das ep. 6. Sie hätten diese Berufung sicher nicht unterlassen, wenn sie in diesem Capitel eine Stütze für ihre Behauptung erblickt hätten.

Wir sagen, mit Ausnahme des gelehrten Vasquez habe kein kirchlich gesinnter Theologe des 16. Jahrhunderts das cap. 6 in dem von den späteren Vertheidigern der anfänglichen Liebe adoptirten Sinne verstanden. Es ist uns nämlich nicht unbekannt, daß ein Theologe jener Zeit, der regulirte Canoniker Martin Alfons Bivaldi, in seinem Werke: Candelabrum aureum Ecclesiae sanctae Dei die Nothwendigkeit eines Liebesactes für die Reue verlangt und seine Behauptung mit dem Hinweis auf das cap. 6 sess. VI. begründen will. Aber die Vertheidiger der dilectio initialis dürften über diese Bundesgenossenschaft selbst wenig erbaut sein. Denn fürs Erste ist das Candelabrum aureum dieses sonst wenig bekannten Theologen auf den Index librorum prohibitorum gesetzt worden „donec prodeat emendatum.“ Das Licht, welches dieser „goldene Leuchter“ auf unsere Frage verbreitet, dürfte daher jedenfalls ein Irrlicht sein. Für's Zweite rühmt sich Bivaldi selbst, der Erste zu sein, der diesen Sinn im cap. 6 entdeckt hat; „ultra omnes dicendum“ schreibt er in bescheidener(?) Weise und: „licet nullus sic explicet“ (daß nämlich im ep. 6 zum Empfange des Bußsacramentes der Anfang der Liebe als nothwendig hingestellt werde).

Dieser Theologe hätte wahrlich besser gethan, wenn er sich mit der bis zu seiner Zeit üblichen Erklärung des cap. 6 begnügt hätte. Auf dogmatischem Gebiet haben Neuerungen immer etwas höchst Bedenkliches.

II.

Der erste Theil obiger Behauptung, das Concil von Trient behandle im cap. 6 sess. VI. die zur Taufe nöthige Vorbereitung, ist unseres Erachtens widerlegt. Wie steht es nun mit der zweiten Ansicht jener, welche die Nothwendigkeit einer anfänglichen Liebe verfechten, das Tridentinum bezeichne mit den Worten „*Deum tanquam omnis justitiae fontem diligere incipiunt*“ diese sogenannte anfängliche Liebe?

Um nichts besser. Es ist ein Leichtes zu zeigen, daß der Kirchenrath von Trient nicht die anfängliche, sondern die vollkommene Liebe gemeint hat.

Vor allem bitten wir zu beachten, daß die Sätze: „der Sünder beginnt Gott zu lieben“; und: „der Sünder setzt einen Act der anfänglichen Liebe“ durchaus nicht identisch sind. Der Sünder fängt an, Gott zu lieben, lehrt das Tridentinum.

Wie und mit welcher Liebe? müssen wir fragen. Aus dem Contexte sowohl, sowie aus äußeren Gründen ergibt sich, daß nur an eine vollkommene Liebe gedacht werden kann.

1. Wie wir bereits gesehen haben, zählt das Concil die Acte auf, welche im Sünder der Eingießung der heiligmachenden Gnade vorherzugehen pflegen; „*disponuntur autem ad ipsam justitiam.*“ Daß der Sünder diese Gnade auch *ex opere operantis*, durch einen Act vollkommener Liebe oder, was auf dasselbe hinausläuft, durch die vollkommene Reue erwerben kann, ist gewiß und wird auch vom Tridentinum ausdrücklich anerkannt (siehe oben Nr. 2). Sollte das Concil bei der Aufzählung jener Acte auf den besten und edelsten, auf die vollkommene Liebe vergessen haben? Das läßt sich mit der früher erwähnten Sorgfalt und Genauigkeit, mit der man bei der Abfassung dieser Decrete zu Werke gieng, absolut nicht in Einklang bringen. Es wird also zweifellos auch der Act der vollkommenen Liebe genannt. Nun geschieht im ganzen Capitel an keiner einzigen Stelle der Liebe Erwähnung, als nur hier, wo das Concil sagt „*Deum diligere incipiunt*“. Es wird mithin durch diesen Ausdruck die vollkommene Liebe bezeichnet. Man kann ja doch von demjenigen, der die Liebe Gottes bisher noch nicht hatte, aber von der Gnade Gottes zu einem solchen Acte gedrängt wird, ganz gewiß sagen, er fange an Gott zu lieben. Während früher Furcht und Hoffnung sein Herz erfüllten, beginnt nun die Liebe zu herrschen. Muß man da nur an eine anfängliche Liebe denken? kann es nicht die vollkommene sein?

2. Ja das Concil mußte die vollkommene Liebe nennen, wenn es überhaupt eine correcte Unterweisung über den Rechtfertigungsproceß ertheilen wollte. Das ergibt sich mit unabweislicher Consequenz aus der bereits bewiesenen Wahrheit, daß das Concil auch jenen Fall in Rechnung zog, daß der Sünder ex opere operantis gerechtfertigt werde. Es ist ja eine allgemein geglaubte Wahrheit, daß außerhalb des wirklichen Empfanges des Sacramentes (der Taufe oder der Buße) nur die vollkommene Liebe den Sünder mit Gott zu versöhnen vermag. Es mögen die Theologen unter sich darüber uneins sein, welches Motiv zur vollkommenen Gottesliebe erforderlich sei; aber darin sind unseres Erachtens alle einig, daß der sogenannten anfänglichen Liebe eine rechtfertigende Kraft außerhalb des Sacramentes nicht zukommt. Das Tridentinum hätte also geradezu eine Unwahrheit gelehrt, hätte es die Worte: *Deum diligere incipiunt* von der anfänglichen und nicht von der vollkommenen Liebe verstanden. Während wir aus dem cap. IV. der 14. Sitzung erfahren, daß die vollkommene Reue (und Liebe) vor dem Empfange des Sacramentes dem Sünder die Gnade Gottes zurückgibt, sollten wir uns aus dem 6. Capitel der 6. Sitzung belehren lassen, daß die unvollkommene Liebe Gottes — und eine solche und nichts weiter ist doch endlich die sogen. anfängliche Liebe — auch die nämliche Wirkung hervorbringt. Zu dieser von jedem Theologen abzuweisenden Schlußfolgerung muß man gelangen, wenn man die Worte *Deum diligere incipiunt* nicht von der vollkommenen Liebe versteht.

Es heißt die ganze Bedeutung der 6. Sitzung des Tridentinums und namentlich des 6. Cap. verkennen, wenn man bei den Worten *Deum diligere incipiunt* an eine anfängliche Liebe denkt. Hierüber schreibt der gelehrte Suarez (in III. partem summae s. Thom. tom 3. disp. 28. sect. 2.): *Quod ait „diligere incipiunt“ non significat imperfectionem dilectionis, sed novam mutationem, quae fit in corde peccatoris, quando ex statu peccati transfertur in statum dilectionis Dei: tunc enim incipit diligere, quem ante odio habebat, quantumvis perfecto amore eum diligit. Itaque verbum illud incipiendi dicit inceptionem et durationem novam, non essentialem imperfectionem actus, qui de novo fit; eo vel maxime, quod dilectio Dei absolute dicta maxime significare solet dilectionem super omnia juxta illud Jo. XIV.: Si quis diligit me, sermonem meum servabit et Pater meus diligit eum* Und an einer anderen Stelle, wo Suarez ausführlich das cap. 6 erklärt, spricht er sich also aus (tom VIII. lib. VIII. ep. 22, u. 4): *Praeterquam quod charitas perfecta secundum essentiam et super omnia solet dici inchoata et incipientium respectu charitatis proficientium et perfectorum:*

neque enim obstat, quod Concilium omiserit particulam „super omnia“; nam etiam Christus illam omisit (Jo. XIV.) cum dixit: Qui diligit me, sermonem meum servabit; et tamen non est dubium, quin de dilectione super omnia et essentialiter perfecta fuerit locutus.

3. Ueberhaupt werden wir, wenn wir die älteren Theologen zu Rathe ziehen, die Thatfache gewahr werden, daß sie sämmtlich die Worte des Concils diligere incipiunt von der vollkommenen Liebe verstanden haben. Wir wollen uns wieder nur auf jene beschränken, welche an der 6. Sitzung selbst theilgenommen haben, da deren Ansehen das aller übrigen selbstverständlich weit überragt.

Wie wir bereits gesehen, schreibt der früher genannte Andreas Bega in seinem Werke de justificatione (lib. VI.): „Sex sunt opera quibus adulti ad justitiam disponuntur: Fides, timor, spes, dilectio Dei, poenitentia, votum baptismi et novae vitae, sive observationis mandatorum Dei“. Nichts berechtigt uns, den Ausdruck „dilectio Dei“ von der anfänglichen Gottesliebe zu verstehen, um so weniger, als Bega selbst im nämlichen 6. Buch, Cap. 28 die Worte des Concils „diligere incipiunt“ von der vollkommenen Liebe Gottes interpretirt. „Sapientissime vero, heißt es dort, post timorem et spem dilectionem Dei commemorarunt (patres concilii). Ita enim Spiritu sancto inspirante Ecclesiasticus (cap. 2.), ubi timentes Deum ad spem hortatus est, subjunxit: Qui timetis Deum, diligite illum et illuminabuntur corda vestra;“ und „Quia tamen et dilectionem Dei super omnia communiter credunt scholastici doctores disponere ad justitiam et verissimum id apparet atque ad eam potissimum videntur ea verba retulisse patres, adnitor et illam etiam dispositionem esse ad justitiam probare.“

Dominicus Soto schreibt über die 6. Sitzung (in 4. dist. 14. quaest. 2. art. 5): „Quare eadem synodus illic, cap. 6. ordinem hunc sex nostrarum actionum ex hoc loco s. Thomae desumpsit, ubi contra Lutheranos dicentes sola nos fide justificari, decrevit potius proximam dispositionem esse motum charitatis et poenitentiae.“ Es ist wohl überflüssig zu bemerken, daß nur die charitas und poenitentia perfecta die dispositio proxima zur justificatio sein können.

In vollem Einflang mit den Genannten ist Melchior Canus, welcher ein Jahr nach dem Schlusse der 6. Sitzung in Salamanca seine relectiones de poenitentia herausgab.

Aus dem Gesagten ergibt sich uns eine doppelte Schlußfolgerung: 1. Daß es sich in der 6. Sitzung nicht speciell um die Lehre der Rechtfertigung durch ein Sacrament handelte, sondern wie uns diese Theologen versichern, um die Abweisung der Irrthümer der Protestanten, welche die Rechtfertigung dem Glauben allein zu-

sprachen; 2. daß das Concil die rechtfertigende Kraft nicht der sog. anfänglichen, sondern der vollkommenen Liebe vindicirt.

Wir schließen unsere Beweisführung mit der Auctorität des römischen Katechismus, welcher das 6. Capitel paraphrasirt und sich über dasselbe also verbreitet (2. p. 1. 5. n^o. 8): „Postremo caritate corda nostra accenduntur, ex qua liberalis ille timor probis et ingenuis filiis dignus oritur; atque illud unum veriti, ne qua in re Dei majestatem laedamus, peccandi consuetudinem omnino deserimus. Hisce igitur quasi gradibus ad hanc praestantissimam poenitentiae virtutem pervenitur“. Da der Katechismus ausdrücklich versichert, es handle sich nicht um das sacramentum, sondern um die virtus poenitentiae, so geht es nicht an, die caritas, welche der letzte und vollkommenste Schritt zu deren Erlangung ist, als eine bloß anfängliche zu fassen, umsoweniger als diese Fassung auch nicht mit einer Silbe nahe gelegt wird.

Es erübrigt uns nun noch, daß wir die Schwierigkeit erörtern, welche in den folgenden Worten des cap. 6 gelegen scheint und in denen die Vertheidiger der anfänglichen Liebe ihre Hauptstütze erblicken; diese Worte sind: *Ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem, hoc est, per eam poenitentiam, quam ante baptismum agi oportet.* — Hier scheint also der Kirchenrath anzudeuten, daß er von den zur Taufe erforderlichen Dispositionen spreche.

Wir entgegnen, das Concil spreche hier ebenso wenig als in dem früheren ausschließlich von der Rechtfertigung durch die Taufe; und gesetzt, es wäre diese Stelle von dieser Art der Rechtfertigung zu verstehen, so verlangt das Concil für dieselbe einen Act der Liebe nicht.

Um vom Letzteren zu beginnen, muß ohneweiters zugestanden werden, daß die Worte: *per eam poenitentiam quam ante baptismum agi oportet* nicht auf alle im Vorausgehenden aufgezählten Acte zu beziehen sind, sondern nur auf die unmittelbar vorher erwähnten; das *hoc est* zeigt dies deutlich genug an. Diese Acte sind aber: *odium aliquod et detestatio peccati.* Das ist die Bußgesinnung, welche der Sünder zum Empfange des Sacramentes mitzubringen hat; er muß die Sünde hassen und verabscheuen. Aus welchem Motive? Das Concil nennt keins. Mag die Furcht vor der zu gewärtigenden Strafe oder die Häßlichkeit der Sünde oder die kindliche Furcht diesen Haß und Abscheu einflößen, wenn nur das Motiv ein durch den Glauben erkanntes und mit Hilfe der Gnade gefaßtes ist, so ist es genug. Auch darf nicht übersehen werden, daß nach dem Sprachgebrauch der Schule, den das Concil wohl kannte und auch adoptirte, der Ausdruck *odium et detestatio peccati* niemals einen Act der Liebe, oder, was dasselbe ist, die vollkommene Buße bezeichnet.

Wollte aber Jemand die Worte: *per eam poenitentiam etc.* auf sämtliche früher genannte Acte ausdehnen, so entgegen wir, daß damit noch gar nicht erwiesen ist, daß dieselben auch dann insgesammt vorhanden sein müssen, wenn der Sünder durch ein Sacrament gerechtfertigt wird. Ist es ja doch eine allbekannte Wahrheit, daß für die Rechtfertigung durch ein Sacrament eine Vorbereitung ausreicht, die außerhalb desselben nicht genügen würde. Wozu wären denn die Sacramente der Todten eingesetzt und worin wäre denn ihre Wirksamkeit von jener der Lebendigen verschieden, wenn ihrem Empfange die Liebe vorausgehen soll? Es ist demnach zweifellos, daß für die Taufe jener Act, der mit den Worten „*Deum tanquam omnis justitiae fontem diligere incipiunt*“ bezeichnet wird, nicht nothwendig ist; ebensowenig, als die Furcht vorhanden sein muß, an deren Stelle sogleich die Liebe treten kann. Will der Sünder vor dem Empfange des Sacramentes gerechtfertigt werden, so erfordert es einen Act der Liebe; sonst nicht.

Von welcher Rechtfertigung spricht das Concil? Auch hier, wie im Vorausgehenden, spricht es ausschließlich weder von der einen, noch von der anderen, denn die Worte *poenitentia ante baptismum* lassen sich auf beide Fälle anwenden. Es läßt sich jedoch nicht in Abrede stellen, daß man bei der Buße, welche vor der Taufe zu wirken ist, und welche den Voratz einschließt, dieses Sacrament zu empfangen, zunächst an die vollkommene, *ex opere operantis* rechtfertigende denkt. „*Quoniam synodus*, schreibt hierüber der berühmte Theologe Palmieri in seinem gediegenen Werke *De poenitentia* pg. 335, *non agit simpliciter de justificatione, quae per realem susceptionem baptismi, sed et de ea, quae per baptismi votum obtinetur (cap. 4), non est exspectandum, quod enumeret solas dispositiones necessarias ad baptismum actu suscipiendum. Sed enumerandae erant dispositiones necessariae ad justificationem utramque assequendam. Id porro multipliciter exequi synodus poterat. Vel simpliciter enumeratis omnibus dispositionibus, quae vel necessariae sunt in utraque hypothesisi vel ordinarie locum habent, quin explicite determinaret, quatenus pro hac et illa hypothesisi necessariae et sufficientes sint. Vel explicite docendo, quae dispositiones sint necessariae et sufficientes pro utraque hypothesisi. Vel enumeratis omnibus dispositionibus, quibus ad justificationem via paratur, determinando speciatim aliquam, quae pro sacramento necessaria est, ex qua indicatione liceret etiam colligere, quid prorsus sufficiat pro eodem sacramento. Jam vero cum nollet synodus omnia, quae huc spectant, simpliciter definire, hanc tertiam elegit viam. Nam omnes dispositiones enumerantur, quae requiri possunt pro justificatione, quaeque sufficiunt pro justificatione ex opere operantis;*

docemur praeterea diserte, quatenus pro sacramento requiratur: hoc est, odium aliquod et detestatio peccati. Quod profecto cum dicit synodus, satis significat quod, dummodo sit vere odium aliquod et detestatio peccati, ea est poenitentia sufficiens pro sacramento suscipiendo. Atqui detestatio peccati vel ex timore est vera detestatio . . . Inde factum est ut doceamur 1. quibus dispositionibus disponatur homo ad justificationem ex opere operantis; 2. ante baptismum ideoque et pro baptismo suscipiendo necessariam esse poenitentiam h. e. odium et detestationem peccati; 3. requiri proinde fidem et spem, quia illa sine his esse nequit; 4. explicite non decidi, an detestatio peccati ex motivo dilectionis Dei an ex motivo timoris et spei determinanda sit: at sufficienter indicari, quem ad modum Dominicus Soto intellexit, sufficere motivum timoris; nam ex hoc verum odium veraque gignitur detestatio peccati.

Itaque concedimus ea verba: Deum tanquam omnis justitiae fontem diligere incipiunt, exhibere actum perfectae charitatis, sed negamus docere concilium hunc actum esse necessarium pro suscipiendo rite baptismo.“

Zum nämlichen Resultate gelangen wir, wenn wir die vom Concil zur Begründung seiner Lehre angezogenen Texte der heil. Schrift ins Auge fassen. Wir lesen da: „De hac dispositione scriptum est: Accedentem ad Deum oportet credere quia est et quod inquirantibus se remunerator sit (Hebr. 11. 6.); et: confide fili, remittuntur tibi peccata tua (Matth. 9. 2.); et: timor Domini expellit peccatum (Eccl. 1. 27.); et: poenitentiam agite et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu Christi in remissionem peccatorum et accipietis donum Spiritus sancti (Act. 2. 38); et: euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, docentes eos servare omnia quaecunque mandavi vobis (Matth. 28. 19. 20.) denique: Praeparate corda vestra Domino (1. Reg. 7. 3.) Wie auf den ersten Blick ersichtlich ist, sprechen diese Worte der hl. Schrift bald von der außerhalb des Sacramentes erfolgenden Rechtfertigung des Sünders, bald von jener, welche durch die Taufe bewerkstelligt wird.

Der Schluß, den wir aus dieser Erörterung ziehen dürfen und müssen, ist somit folgender:

Das Tridentinum spricht im cap. 6 sess. VI. von der Rechtfertigung im allgemeinen und deutet die beiden Wege zur Rechtfertigung zu gelangen in obliquo an. Unter den Acten des Sünders wird auch der edelste und wirksamste, die vollkommene Liebe genannt; will der Sünder ex opere operantis gerechtfertigt werden, so ist die vollkommene Liebe unerläßlich; wird er es durch den Empfang eines rechtfertigenden Sacramentes, dann ist sie nicht

nothwendig. Von einer sogenannten anfänglichen Liebe ist aber im ganzen 6. Capitel keine Spur zu entdecken.

Wir haben unserer Erörterung die Ueberschrift vorangestellt: „Das Concil von Trient und die sogen. anfängliche Liebe“; wir haben uns aber nur mit dem cap. 6 sess. VI. beschäftigt. Wie aber, wenn der heil. Kirchenrath an anderen Stellen die Nothwendigkeit dieser Liebe eingeschärft hätte?

Solche Stellen wird man vergeblich suchen. In der 14. Sitzung, wo die Synode ausführlich die katholische Lehre vom Bußsacramente behandelt, vermögen auch die eifrigsten Vertheidiger der dilectio initialis keine Stütze ihrer Theorie zu entdecken. Die unvollkommene Reue, deren Wesen und Wirkung nämlich, wird von den Vätern des Kirchenrathes also gezeichnet (cp. 4): *Illam vero contritionem imperfectam, quae attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat cum spe veniae, declarat, non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem, verum etiam donum Dei esse et Spiritus sancti impulsus, non adhuc quidem inhabitantis sed tantum moventis quo poenitens adjutus viam sibi ad justitiam parat. Et quamvis, sine sacramento poenitentiae per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento poenitentiae impetrandam disponit.*“ Wo wird in diesen inhaltsvollen Worten auch nur mit Einer Silbe angedeutet, daß die unvollkommene Reue einen Anfang der Liebe umfassen müsse?

Jarvacques, ein belgischer Theologe des 17. Jahrhunderts, dem Orden der Augustinermönche angehörig, wollte im 7. Capitel der 6. Sitzung einen Succurs für seine Ansicht entdeckt haben, wo das Concil lehrt: *„Fides, nisi ad eam spes accedat et caritas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis ejus vivum membrum efficit.“* Diese Stelle legte er sich für seine Liebestheorie zurecht, indem er nach dem Worte caritas den Zusatz einschaltete: (saltem initialis). In der, sämtlichen Anhängern der caritas initialis gemeinsamen irrigen Voraussetzung, das Tridentinum spreche in der 6. Sitzung von der Rechtfertigung ex opere operato, sah er ein, daß er die caritas nicht von der vollkommenen Liebe verstehen dürfe, ohne in den Irrthum der Contritionisten zu verfallen. Um diesem zu entgehen und doch zugleich eine Stütze für seine Sentenz zu gewinnen, erlaubte er sich, das Tridentinum in der angegebenen Weise zu — erklären. Ueber ein solches Vorgehen haben wir kein Wort zu verlieren.

Da sich nun einerseits auch bei der eifrigsten Suche keine anderen Stellen entdecken lassen, wo der dilectio initialis einigermaßen das Wort geredet würde, andererseits aber der Beweis er-

bracht worden ist, daß die Berufung auf das vielgenannte cap. 6 hinfällig ist: glaubten wir mit vollem Rechte an der Spitze unserer Abhandlung schreiben zu dürfen:

Das Concil von Trient und die „anfängliche“ Liebe.

Errichten wir pfarrliche Volksbibliotheken!¹⁾

Ein Wort zur Beherzigung.

Von Pfarrvicar P. Benedict Kluge, O. Cist. in Würsach, Niederösterreich.

Mit jedem Jahre mehrten sich auffallend die Hindernisse, welche die heilsamen Erfolge der Seelsorge nicht bloß erheblich mindern, sondern arg verkümmern, in vielen Fällen zerstören oder ganz unmöglich machen. Die religionslose und religionsfeindliche Lectüre ist eine Hauptursache dieser trüben Erscheinung.

Die immer wachsende Leseucht, die unersättliche Gier nach sinnlich aufregender Lectüre, beginnt auch unter der ländlichen Jugend zu grassiren. Geweckt, genährt und angespornt durch das bunte, glitzernde und das kurzzeitige Auge bestechende Vielerlei der Neuschule, welche die Verstandesthätigkeit des Schülers nirgends mit dauerndem Ernste weilen läßt, sondern nach Schmetterlingsart nur zu leichtler Oberflächlichkeit treibt, wird auch die Leseucht in fränkende Bahnen geleitet, sie wird zur Veseucht, die schließlich nur Abwechslung sucht und findet in cynischer Genußsucht. Und dieses Uebel wächst mit jedem Jahre.

Angeichts dieser Gefahr sollten wir nicht länger säumen, Gegenmittel anzuwenden. Die Lust und Freude am Lesen sollte veredelt bleiben und nicht in eine kranke Sucht, in eine unersättliche Gier nach Phantasiegebilden ausarten. Hierzu taugt in erster Linie — nach möglichst gutem Religionsunterrichte — eine gute, leicht zugängliche Lectüre, eine Lectüre, welche zur Erweiterung nützlicher Kenntnisse für das praktische Leben, in Haus-, Feld- und Waldwirthschaft, in der Vieh- und Obstbaumzucht, in der Gesundheitslehre u. s. w., ebenso wie zur gründlicheren Erfassung christlicher Glaubens- und Sittenlehren geeignet ist; eine Lectüre, welche die herrlichen Früchte eines Lebens in und nach den heiligen Glaubens- und Sittenlehren unserer Kirche in anziehender, fesselnder Form, in anheimelnder Sprachweise schildert und vorführt.

Mit trockenen oder catechismusartigen Abhandlungen und abstracten Reflexionen wird diesbezüglich wenig ausgerichtet. Dem Predigtton geht die moderne Veseucht schon aus dem Wege. Das jüngere Lesepublicum ist schon in der Neuschule einer ernstern Lectüre

¹⁾ Vgl. Jahrg. 1867, S. 153, 265 und Jahrg. 1877, S. 460, 596; Jahrg. 1878, S. 81, 400, 587; Jahrg. 1879, S. 81, 257, 457, 713 der Linzer Quartalschrift.