

# Augustinische Studien.

Von  
Hermann Reuter.

---

## V.

Der Episkopat und die Kirche. Der Episkopat und der römische Stuhl. Das Konzil und die Tradition. — Die Infallibilität.

(Erste Hälfte.)

Als ich den Plan dieser Studien faßte und erwog, wurden bald genug auch die in der Überschrift bezeichneten Punkte als Objekte derselben ausgewählt, da dieselben nach meinem Dafürhalten bis dahin nicht in erschöpfender Weise erforscht waren. Indessen machte mich die erste Lektüre der Schrift von Langen<sup>1</sup> zweifelhaft, ob ich das Recht habe, die bereits angefangenen Vorarbeiten fortzusetzen. Denn in derselben ist auch Augustin's Ansicht vom Episkopat und Primat in einer Weise erörtert, welche auf mich zunächst den Eindruck machte, als sei diese Untersuchung und Darstellung eine genügende. Allein ob sie das wirklich, mein eigenes Unternehmen also überflüssig sei oder nicht, das konnte doch nur auf Grund einer umfassenderen Kenntnis des Quellenmaterials, als ich damals besaß, ausgemittelt werden. Dieser Gedanke bewog mich nach kurzer Unterbrechung, die darauf bezüglichen Studien wieder aufzunehmen. Ob ich diese publizieren dürfte, blieb freilich fraglich.

---

1) Geschichte der römischen Kirche bis zum Pontifikate Leo's I., Bonn 1881.

Sie konnten möglicherweise nur dazu dienen, in mir die Überzeugung von der Allseitigkeit und Richtigkeit der Forschungen anderer zu begründen. Die meinigen wären auch in diesem Falle keineswegs erfolglos gewesen. Sie hätten mir eine Sicherheit des Urteils verschafft, welche ich vordem nicht besaß; aber sie würden selbstverständlich nur Manuskript zu meinem Gebrauche geblieben sein. Indessen schon die Thatsache des Drucks auch dieser Studie zeigt dem Leser, daß der Ertrag meiner Vorarbeiten ein anderer gewesen ist. Ich glaube doch auch hier zur Vervollständigung des Materials, wie zur Erweiterung und Berichtigung der Erkenntnis beitragen zu können.

1. Indem ich demnach mich anschicke, dies nach Kräften zu leisten, erinnere ich vor allem an das hier nicht zu beweisende Faktum, daß Cyprian's Lehre von dem Episkopate, da sie die Grundstimmung des katholischen Occidentals richtig deutete<sup>1</sup>, darum auch die denselben beherrschende geworden ist, somit auch für Augustin die Voraussetzung der seinigen bildete. Als Katholik konnte er gar keine andere mit Bewußtsein aufbauen wollen.

Aber damit ist keineswegs zugegeben, daß die seinige der Cyprianischen völlig gleichartig, durchaus gleichgestimmt gewesen. Wie beide sich zu einander verhalten, kann allerdings nur durch die Untersuchung selbst ausgemittelt, diese aber muß durch Erwägung der ganz verschiedenen Konjunkturen, unter denen beide Männer lebten, eingeleitet werden. — Es ist keine Frage, daß Cyprian über Kirche und Episkopat nicht im Interesse der systematischen Theorie, nicht theologisch meditiert, diese Artikel nicht als Objekte seiner Studien ausgewählt hat; vielmehr sind<sup>2</sup> die Geschehnisse seines Lebens, Krisen in der Geschichte der Kirche Kar-

1) Rothe, Die Anfänge der christl. Kirche und ihrer Verfassung (Wittenberg 1837), S. 636. 648; Ritschl, Entstehung der altkatholischen Kirche. Zweite Auflage. (Bonn 1857.) S. 556.

2) Vgl. Rothe a. a. O. S. 635; Derselbe, Vorlesungen über Kirchengeschichte herausgegeben von Weingarten (Heidelberg 1875), Bd. I, S. 396; Ed. de Pressensé, Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise Chrétienne. Deuxième série T. I, p. 485.

thago's die Impulse zu litterarischen Arbeiten geworden, welche lediglich Mittel zum Zwecke waren. Seine hier in Betracht kommenden, die bedeutenderen Schriften dieses Bischofs sind als kirchliche Thaten zu würdigen.

Nicht gewählt nach den Grundsätzen der geschichtlich-traditionellen Legitimität<sup>1</sup> und doch von Anfang an getragen von dem Gedanken, daß er von Gott, dem wirklichen, die menschlichen Wähler inspirierenden Wahlherrn erkoren, von ihm selbst auf den bischöflichen Sitz erhoben, also göttlich legitimiert sei, erlebte er bald den Konflikt in Karthago, die Agitationen des Felicissimus und der Konfessoren, welche sei es die Legitimität seines Episkopats in Frage stellten, sei es dasselbe beeinträchtigten, und die Bewegung des Novatian und des Novatus in Rom, welche die des Cornelius bestritt. Dem Bischof Cyprian war demnach durch die Natur der geschichtlichen Dinge die praktische und theoretische Selbstverteidigung Bedürfnis geworden, aber befriedigt hat er dasselbe nicht in kleinlich egoistischer Weise, sondern in großem Stil durch Darlegung des Ursprungs und der Bedeutung des Episkopats, nicht in der Meinung, ein Außerordentliches zu sagen, sondern die altkatholische Überzeugung zu vertreten. Nun war das Unternehmen des Felicissimus ohne dogmatische Grundlage, nicht basiert auf einen eigentümlichen Begriff der Kirche, nicht häretischen, sondern lediglich schismatischen Gehalts, — durch und durch polemisch gegen das persönliche Bistum Cyprian's. Überdies hatten die Ansprüche der maßlos gefeierten Konfessoren die Autorität des bischöflichen Amtes und die von diesem in Gemeinschaft mit der Gemeinde ausgeübte Disziplin bedroht. Folglich mußte die Würdigung der Bedeutung des Episkopats<sup>2</sup> für ihn die prinzipielle

1) Vita Pontii cap. V Cypriani Op. ed. Hartel App. XCV — quod iudicio Dei et plebis favore — — electus est. Ep. LVIII, c. 6 quando populi universi suffragio in pace deligitur ib. c. 5 post divinum iudicium post populi suffragium, post coepiscoporum consensum etc. — Fechtrop, Der heilige Cyprian. Sein Leben und seine Lehre (Münster 1878), Bd. I, S. 155.

2) S. Rothe a. a. O. S. 648—652.

werden. Derselbe gilt in den meisten<sup>1</sup> Stellen, welche wir bei ihm lesen, als die die Existenz der Kirche und ihrer Einheit garantierende Institution; der in dem Episkopate gipfelnde Klerus ist primär<sup>2</sup> der Kirche. Die Lehre von dieser erörtert Cyprian in einem Umfange wie kein anderer Theologe vor ihm. Aber diese Erörterung ist ihm nahezu nur Mittel zu dem Zwecke, die göttliche Autorität des Episkopats zu feiern.

Augustin dagegen lebte in ganz anderen Verhältnissen. Das Recht seines Bistums wurde niemals angezweifelt, die Autorität desselben kaum jemals beeinträchtigt innerhalb der katholischen Kirche, selbst von den Donatisten nicht bestritten. Die denkwürdige Bewegung derselben hatte freilich begonnen mit der Opposition gegen den Episkopat Cäcilians, aber sie hatte keinerlei<sup>3</sup> kirchenpolitische Motive, ist nicht erst später, sondern in gewissem Grade von Anfang an von einer eigentümlichen Idee von der Kirche beherrscht gewesen. Der Donatismus hat gar keine Verfassungsfrage angeregt. Der gesamte Komplex der bisherigen katholischen Institutionen wurde von ihm beibehalten; nicht die historisch apostolische Succession der Bischöfe, aber die Richtigkeit der vulgär-katholischen Bischofsweihe bestritten; nicht die Machtvollkommenheit, nicht die monarchische Gewalt des wirklich ordinierten Bischofs hat er in Frage gestellt, dagegen die Methode der katholischen Ordination; nicht das Zeremoniell derselben geändert, aber wohl dessen Wirkungskraftigkeit bedingt gedacht durch die persönliche Heiligkeit des Ordinator. Er übte scheinbar nicht sowohl eine Kritik des Amtes als der Amtsträger; in Wahrheit war das Verhältnis des Amtes, der Sakramente zur Kirche, der Begriff der letzteren controvers

---

1) Nicht an allen. S. über die daneben bestehende zweite „Anschauung“ (von der Kirche) § 7 gegen Ende.

2) Ep. XXXIII Hartel 560. Ep. LXVIII, c. 8, H. 733.

3) Gegen Völter, Der Ursprung des Donatismus nach den Quellen untersucht und dargestellt (Freiburg und Tübingen 1883). Die Begründung dieses Protestes gedenke ich späterhin mitzuteilen.

geworden, der allgemeine Kirchenbegriff das alle Gedanken desselben zuhöchst Bewegende und dies um so bedeutsamer, als man aus demselben sofort die praktischen Konsequenzen zog. Dem vulgär-katholischen Kirchentum stellte sich das Donatistische als das echt katholische<sup>1</sup> entgegen. Und dieses wirkte um so anziehender auf Tausende und Abertausende<sup>2</sup>, je einleuchtender die Konsequenz erschien, welche aus der Prämisse des den Katholiken und Donatisten gemeinsamen Attributs der Heiligkeit der Kirche vonseiten dieser „Schismatiker“ gezogen wurde. Die Stellung der letzteren war bekanntlich eine überaus bedeutende, der der Katholiken inbezug auf numerischen Bestand und Organisation nahezu ebenbürtige<sup>3</sup> in Nordafrika in der Zeit, in welcher Augustin das Presbyteramt und das Bistum Hippo Regius verwaltete. Da er bemüht war, dieses gefahrbringende Schisma zu heben, zu diesem Zwecke neben den Mitteln der praktischen Kirchenpolitik auch der theoretischen Widerlegung sich zu bedienen, kam er dazu im Gegensatze zu dem Donatismus die Lehre von der Kirche, welche bis dahin<sup>4</sup> für ihn eine mehr traditionelle gewesen war, zu entwickeln. Notwendig wurde so zu sagen die Richtung seiner Lehrentwickelung, die Auswahl der Beweismittel durch die dogmatischen Leistungen der Donatisten bedingt.

2. Unter diesen Umständen wird es begreiflich, daß seine Äußerungen über die göttliche Würde und die Autorität des Episkopats, der Bedeutung desselben für die Kirche in den anti-donatistischen Büchern längst nicht so umfassend sind als bei Cyprian. Jene sind ja sämtlich Gelegenheitsschriften, die meisten auf besondere Veranlassungen, zu einem bestimmten Zwecke abgefaßt, zur Widerlegung

---

1) Rothe a. a. O. S. 705.

2) S. Anm. 3.

3) Vgl. Bindemann, Der heilige Augustin, Bd. II (Leipzig 1855), S. 416f.; Bd. III, erste Abteilung (Greifswald 1869), S. 178; Richter, Das weströmische Reich, besonders unter den Kaisern Gratian, Valentinian II. und Maximus (Berlin 1865), S. 323.

4) Bd. IV, S. 14. 15 dieser Zeitschrift.

donatistischer Schriftstücke. Da diese nur selten auf den Episkopat zu sprechen kamen, der ja nicht zu den kontroversen Größen gehörte, so fehlten unserem Bischof zu weitläufigeren Erörterungen die speziellen polemischen Motive. Schon darum konnte er das stark episkopalistische Interesse, welches dem Cyprian eigen war, nicht zeigen, selbst wenn er es gehabt hätte. Aber ich bezweifle, daß er dies überhaupt hatte. Wir finden in den Schriften der erwähnten Klasse nirgends eine Stelle, welche bewiese, daß er in der Lehre von dem Episkopat von der Cyprianischen abzuweichen auch nur die Neigung oder die Absicht habe<sup>1</sup>, aber auch nirgend eine solche, welche als ausführlicher Beleg für die Übereinstimmung in Betracht käme. Wohl aber lesen wir einige, welche eine unbeabsichtigte Abweichung andeuten, eine Milderung der (wenigstens vorherrschend s. § 7) hierarchischen Tendenz Cyprian's zeigen. *Episcopus inde appellatus est* — heißt es *Sermo XCIV Opera Augustini opera et studio monachorum ordinis Benedictini etc. Bassani MDCCCII, T. VII, p. 507 D* — *quia superintendit, quia intendendo curat. Unusquisque ergo in domo sua si caput est domus suae, — debet ad eum pertinere episcopatus officium, quomodo sui credant, ne aliqui ipsorum in haeresim incurrant etc.* Aus dem Titel des bedeutungsvollen Kirchenamts folgert also der Verfasser, daß im Grunde jeder Familienvater, welcher das Haupt seines Hauses sein will, das episkopale Amt verwalte, somit diesen Namen tragen könnte. Dürfte man hier jene Stelle *de civitate Dei lib. XIX, cap. XVI*, wo das Haus als das *initium*, die *particula* des Staates gewürdigt wird — von welcher ich schon oben<sup>2</sup> zu einem anderen Zwecke Gebrauch gemacht habe — vergleichen: so wäre das zuerst beigebrachte Citat in doppelter Beziehung interessant, einmal sofern unser Autor, welcher doch Kirchliches und Weltlich-Staatliches zu unterscheiden die prinzipielle Tendenz hat, bei der Erklärung des in Rede stehenden

1) Vgl. Schmidt, Jahrbücher für deutsche Theologie, Bd. VI, S. 238.

2) S. Bd. IV, S. 537 dieser Zeitschrift.

Titels von derselben absieht, zweitens weil man wenigstens vermuten darf, daß er das Vertrauliche, Liebreiche, Wohlwollende, welches dem Regimente des Hausvaters <sup>1</sup> beiwohnt, auf das des Bischofs zu übertragen gedenke. Dieser soll freilich die Diöcesanen regieren <sup>2</sup>, die Sünden der Gemeinde vergeben <sup>3</sup>; diese hat demselben demüthigen Gehorsam zu erweisen, — sagt er an dem Tage seiner Ordination <sup>4</sup>. Aber ohne zurückzunehmen, was er anderswo so nachdrücklich eingeschärft hat, daß nicht die Gemeinden um der Bischöfe willen, sondern die Bischöfe um der Gemeinde willen vorhanden, daß sie um dieser willen zu ordinieren seien <sup>5</sup>. Ja alle Kleriker sind in erster Linie Christen, Gemeindeglieder <sup>6</sup>, wie die Laien, zugehörig der einen Herde, welche der eine Hirt weidet <sup>7</sup>, erst in zweiter Vorgesetzte <sup>8</sup>.

1) Ich citiere überdies schon jetzt die Stelle Enarratio in psalm. XLIV, § 32, T. V, p. 527 D (auf die ich unten § 12 zurückkommen werde). *Hodie enim episcopi, qui sunt per totum orbem, unde nati sunt? Ipsa Ecclesia patres illos appellat etc.*, obwohl sie nicht direkt hierher gehört.

2) *De civitate Dei* lib. XX, cap. IX, T. II, p. 375, § 20 ed. Dombart *praepositos, per quos ecclesia nunc gubernatur*. Vgl. oben Bd. IV, S. 518.

3) *De civitate Dei* lib. I, cap. IX, T. I, p. 15, § 5 ed. Dombart.

4) *Sermo CCCXL*, T. VIII, p. 1312 E. *Sicut enim nobis cum grandi timore et sollicitudine cogitandum est, qualiter pontificatus officium sine reprehensione possimus implere: ita et a vobis observandum est, ut ad omnia, quae vobis fuerint imperata, humilem habere studeatis obedientiam.*

5) *Ep. CXXVIII*, § 3, T. II, p. 495 A. *Propter nos nihil sufficientius quam Christiani fideles et obedientes sumus: hoc ergo semper simus. Episcopi autem propter Christianos populos ordinamur. Quod ergo Christianis populis ad Christianam pacem prodest, hoc de nostro episcopatu faciamus etc.* Cf. *contra Cresconium* lib. II, cap. XI, § 13, T. XII, p. 525. *de gestis cum Emerito* § 7, T. XII, p. 788 D.

6) *Ep. CXXVIII*, § 3, s. Anm. 5.

7) *Sermo XLVII*, § 2, T. VII, p. 248 G, *ib.* § 12, p. 254 E; *Sermo XLVI*, § 2, T. VII, p. 226, *ib.* § 30, p. 240.

8) S. Anm. 2 und S. 208 Anm. 4. Cf. *de civitate Dei* lib. XIX, cap. XIX ed. Dombart, T. II, p. 339, § 10.

Der Episkopat ist freilich ein *altior locus*, aber nicht ein *fastigium superbientis*<sup>1</sup>. Die Unterwerfung unter denselben erscheint, abgesehen von der oben beigebrachten Stelle<sup>2</sup>, kaum jemals als die principale Pflicht des katholischen Christen (wohl aber an manchen Stellen ein ganz anderes, wie demnächst nachgewiesen werden soll); ebenso wenig wird irgendwelche Renitenz gegen jenen sofort als Auflehnung gegen Christum selbst gedeutet nach Cyprian's Vorgang. Obwohl Augustin „das Verbrechen<sup>3</sup> des Schismas“ nicht weniger verabscheuet als dieser Bischof von Karthago, so ist ihm noch die bekannte Lieblingsphrase des letzteren von einer darin offenbar werdenden Empörung gegen den von Gott eingesetzten Bischof, gegen den Herrn selbst nicht geläufig. Nur ausnahmsweise lesen wir eine Äußerung, wie die Ep. XLIII, § 4, T. II, p. 119 D *aliquanto post Majorini ordinationem, quem contra Caecilianum nefario scelere levaverant, erigentes altare contra altare etc.*, welcher wie eine Reminiscenz aus Cyprian klingt. Die Donatisten erscheinen ihm nicht sowohl als Rebellen gegen die legitime Autorität des Bischofs denn als selbstsüchtige Separatisten, welche sich dem die Einheit und den Frieden wahren Liebeseiste verschließen<sup>4</sup>. — Wie oft stellt er die eine katholische Kirche jenem Schisma entgegen! — Aber während Cyprian von derselben kaum reden kann, ohne der Bischöfe zu gedenken, ist bei Augustin gerade

1) *De gestis cum Emerito* § 7, Op. T. XII, p. 788 G. — Man klagt in Numidien über die Herrschsucht der Bischöfe Ep. CXXV, T. II, p. 478 B.

2) S. S. 205 Anm. 4.

3) *De unitate ecclesiae* cap. XX, § 55, T. XII, p. 976 E, ib. cap. I, § 3, l. 1. p. 431 D; *schisma crimen est* cap. II, § 4, l. 1. p. 432 C, § 7; *contra epistolam Parmeniani* Op. T. XII, lib. I, cap. VIII, § 14; cap. X, § 16; lib. III, cap. V, § 28. Cf. *Epist. CXLI*, § 5 Ende, T. II, p. 598 A; Ep. XLIII, cap. III, § 8 l. 1. p. 123 C. Köstlin, *Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben*. Jahrgang 1856. S. 114 erste Spalte.

4) S. oben Bd. IV, S. 230. Schmidt, *Jahrbücher für deutsche Theologie*, Bd. VI, S. 210. 226—228. *Tractat. VI in evang. Joann.* cap. III, § 14, T. IV, p. 446 R.



das Gegenteil das Gewöhnliche. Er erörtert als litterarischer Kämpfer gegen dasselbe in ganzen Büchern, in Hunderten von Stellen das Wesen der katholischen Kirche; dagegen die Bedeutung des Episkopats als des Grundpfeilers derselben nur ausnahmsweise.

3. Ja die Polemik, welche er gegen die Donatisten übt, verführt ihn dazu, Gedanken zu entwickeln, welche die autoritative Stellung des Bischofs, des katholischen Klerus überhaupt als eines privilegierten Standes erschüttern zu sollen scheinen können. Augustin ermahnt die Leser, dem Gedanken nicht Raum zu geben, der Anschluß an die Amtsträger verbürge das Heil<sup>1</sup>, nicht so zu urteilen, wie die Donatisten, unter Absehen von aller Kritik, in sorgloser Sicherheit denselben zu folgen, nicht mit der Rede sich zu trösten, welche im Munde der Separatisten laut werde, „wir sind die folgsamen Schafe, jene die Hirten“ — „sie werden dereinst Rechenschaft inbezug auf uns zu geben haben“<sup>2</sup>. Auch die Bischöfe sind, nicht weniger als die Laien Schafe, Schafe<sup>3</sup>, welche Christus allein weidet. Die rechten Christen sollen prüfen, nicht ohne weiteres den dies beanspruchenden Klerikern, wie sie auch sein mögen, sich unterwerfen, sondern dessen gewiß sein, daß nicht sowohl diese menschlichen Personen kirchlich handeln, als vielmehr in ihnen Christus zuhöchst der Handelnde<sup>4</sup> sein müsse. Sie

1) So z. B. *contra epistolam Parmeniani* lib. II, cap. IV, § 8. 9, Op. T. XII, p. 39. 40. *Nos enim ut hominum spem, quae in solo Deo tuta recteque secura est, non in hominibus collocemus, quoniam minimus Jerem. X, 2, non intelligimus hoc loco principem populi et rectorem civitatis episcopum significari etc.*

2) *Sermo XLVI, cap. IX, § 20, T. VII, p. 236 D.*

3) *Sermo XLVII, § 2, T. VII, p. 248 FG; § 4, p. 249 F.*

4) *Quaestion. Evangeliorum* lib. II quaestio XL, § 3, T. IV, p. 354 D. *Non quia non potest per se ipsum Dominus omnia facere. Nam quis alius facit etiam in ecclesia? — Sermo XLVII, § 12, T. VII, p. 252 E. Ipse pascit gregem suum et cum omnibus bene pascentibus ipse solus est: quia omnes in illo sunt. Cf. § 13. Expositio in epistol. ad Galat. § 12, T. IV, p. 1251. Et si boni ministri Dei sunt, Christus in eis est aliquid, non ipsi per se. Contra Cresconium* lib. II, cap. XXI, § 26, T. XII, p. 534 D E. *Baptizant ergo quantum attinet ad visibile ministerium et boni et*

selbst haben zu untersuchen, ob sie diesen in dem fungierenden Kleriker verspüren.

Wenn aber somit Christus als der die Amtsträger Durchwirkende, wenn er als der einzige Hirt<sup>1</sup> gefeiert wird, wenn der Satz, Christus ausschliesslich sei das Haupt<sup>2</sup> der Kirche, nahezu die Bedeutung eines Glaubensartikels in seinen Erörterungen gewinnt, so scheint die notwendige Konsequenz die Leugnung jeder priesterlichen Mittlerschaft sein zu müssen. Und diese brauchen wir nicht erst zu ziehen; sie wird von ihm selbst in nicht wenigen Stellen ausgesprochen<sup>3</sup>. Ja das priesterliche Amt erscheint hin und wieder als eine Last, welche das Ringen nach dem höchsten Gut erschwert; die übrigen Gemeindeglieder sind in gewisser Beziehung im Vergleich zu den Priestern die Bevorzugten; nicht gedrückt durch die Not der Sorge und der Verantwortlichkeit für andere vermögen sie selbst um so schnelleren Fusses den Weg zum Himmel zu wandeln<sup>4</sup>. — Wenn manche frommen Männer sich bewogen gefunden haben, den Episkopat niederzulegen, so sind sie nicht sowohl zu tadeln als zu loben. Ja die Übernahme desselben abzulehnen, dazu können berechtigte Motive bestimmen. Bedarf man doch nicht

---

mali: invisibiliter autem per eos ille baptizat, cujus est et visibile baptisma et invisibilis gratia. Tinguere ergo possunt et boni et mali, abluere autem conscientiam non nisi ille, qui semper est bonus.

1) Sermo XLVI, § 30, T. VII, p. 240 F; Sermo CXXXVIII, § 3, l. I. p. 672 F. Vgl. S. 207 Anm. 3 und 4.

2) S. z. B. Sermo XLVI, § 23, T. VII, p. 237 T; § 30, T. VII, p. 240 G; Sermo CXXXVIII, § 4. 5. 6, l. I. p. 673 D. Vgl. Bd. IV, S. 211 d. Zeitschr.

3) Sermo XLVI, § 23 s. Anm. 1. Tractat. in evangel. Joann. XLVI, § 6, T. IV, p. 800 A. Vgl. S. 207 Anm. 4.

4) Sermo XLVI, § 2, T. VII, p. 226. Unum quod Christiani sumus; alterum quod praepositi sumus. Illud quod Christiani sumus, propter nos est; quod autem praepositi sumus, propter vos est. In eo, quod Christiani sumus, attenditur utilitas nostra; in eo, quod praepositi, non nisi vestra. Sunt autem multi Christiani et non praepositi, qui perveniunt ad Deum faciliore fortasse itinere et tanto forte expeditius ambulantes, quanto minorem sarcinam portant.

des Episkopats oder Klerikats, um selig zu werden; wohl aber der christlichen Religion<sup>1</sup>.

4. Eine Äußerung, welche unter Vergleichung der in § 3 beigebrachten Citate das Urtheil zu begründen scheint, daß der namentlich von Cyprian und den apostolischen Konstitutionen erörterte wesentlich katholische Unterschied des Klerus und der Laien von Augustin verleugnet sei.

Dasselbe kann indessen versuchen, sich eine viel umfassendere Unterlage zu geben.

Zuvörderst ist zu bemerken, daß der Terminus *clerus* auffällig selten bei ihm uns begegne z. B. *de bono conjugali* cap. XXIV, § 32, T. XI, p. 755 E (vgl. *contra epist. Parm. lib. II, c. XI, § 24, in ecclesiae praeposito vel ministro*); ebenso *laicus* z. B. *Sermo CXXXVII, § 7, T. VII, p. 667 B, contra epist. Parm. lib. II, c. XIII, § 29, T. XII, p. 57 E.*

Sodann: nicht etwa kommen einzelne Sätze bei ihm vor, welche mittelbar das allgemeine Priestertum der Gläubigen aussagen, wie mehrere Stellen, welche in § 2 und § 3 genannt sind, nicht bloß andere, aus denen wir diese Idee zu erschließen das Recht haben, sondern dieselbe wird völlig rückhaltslos und unzweideutig von ihm verkündigt. Wenn es in der Offenbarung Johannes heißt — sagt Augustin *de civitate Dei lib. XX, cap. X ed. Dombart, T. II, p. 378, l. 36.* — „sie werden Priester Gottes und Christi sein, mit ihm tausend Jahre herrschen“: so ist das nicht bloß von den Bischöfen und den Presbytern zu verstehen, welche eigentlich (*proprie*) in der Kirche Priester genannt werden; sondern wie wir alle „Gesalbte“ (*Christos*) nennen wegen des mystischen *Chrisma*<sup>2</sup>, so alle Priester, weil wir alle Glieder

1) *Contra Crescon. Donat. lib. II, cap. XII, § 13, T. XII, p. 525 E F.* *Sicut in accipiendis his rebus possunt esse justae causae, cur excuset quisque fieri episcopus; nec tamen similiter potest ulla causa esse justa, cur quis excuset fieri Christianus. Quid ita nisi quia sine episcopatu vel clericatu salvi esse possumus, sine Christiana vero religione non possumus?*

2) Vgl. *de civitate D. lib. XVII, cap. IV ed. Dombart, T. II, p. 183, l. 15.* *Omnes quippe unctos ejus chrismate recte christos possumus dicere; quod tamen totum cum suo capite corpus unus est Christus.*

des einen Priesters sind, von welchen Petrus sagt I, 9: „Ihr seid das heilige Volk, das königliche Priestertum.“ — Auch Dr. Dorner kennt diese Stelle, meint aber, sie schliesse nicht aus, daß man durch Vermittelung der Kirche an diesem sacerdotium teilnehme. Auch die römische Kirche leugne nicht, daß das ganze Volk ein priesterliches sein solle. Das letztere ist freilich wahr, wie sogar der Catechism. Roman. P. II, cap. VII, Q. 23 zeigt; das erstere aber ist eine gar nicht hierhergehörige Bemerkung. Sie zeugt von einer Methode, welche ich als eine tumultuarisch-dogmatische, nicht wissenschaftlich dogmenhistorische bezeichnen muß. Nicht darauf kann es ja ankommen, Aussagen eines Schriftstellers, welche sich in das schon im voraus fixierte Schema seiner Lehre nicht fügen wollen, durch einen dogmatischen Machtspruch zu entkräften, sondern jene Einzelheiten zu sammeln, sie zu verstehen und dann erst nach der Möglichkeit der Ausgleichung mit anders lautenden Erklärungen zu fragen.

Jene eben beigebrachte Stelle ist ja nicht die einzige dieser Art; es kommt weiter in Betracht, was wir z. B. Quaestion. Evangel. Quaest. XL, § 3, T. IV, p. 353 D lesen. „Das Priestertum der Juden ist — wie kein Gläubiger bezweifelt — die Vorausdarstellung (figura) des königlichen Priestertums gewesen, welches in der Kirche existiert, — desjenigen, durch welches alle geheiligt werden, welche zu dem Leibe Christi, des höchsten, des wahrhaften Hohenpriesters gehören. Denn jetzt werden alle gesalbt, was damals nur an den Königen und Priestern geschah.“

Überdies finde ich nirgends nach vulgär katholischer Weise den katholischen Klerus mit dem alttestamentlichen Priesterstande parallelisiert; im Gegenteil, dieser Parallelismus ist ausgeschlossen durch die Aussage: Sacerdotium vero illud et sacrificia nullam partem tenent hodie fidei Christianae nisi quod in umbris futurorum acta atque transacta sunt. (Quaest. in Numer. lib. IV, Quaest. LIII, T. III, p. 725 D) und durch die Interpretation von Exod. 29, 9. Das aaronitische Priestertum hat sich nicht nach dem Wortlaute dieser Stelle als ewig erwiesen, sondern als eine zeitliche

Einrichtung, es hat aufgehört, ist verwandelt, damit das Priestertum nach der Ordnung Melchisedek's ewig bestehe, Quaest. in Exodum Quaest. CXXIV, T. III, p. 603 BC. — Ja der katholische Klerus erscheint nicht durchweg als der ausschließliche autoritative Träger der Lehre. Viel zu denken giebt in dieser Beziehung die Stelle Quaest. Evang. lib. II, Quaest. XL, § 2. 3, T. IV, p. 353. 354 (aus der ich schon oben S. 206 Anm. 4 einen Satz ausgehoben habe) in ihrem ganzen Zusammenhange. Der Verfasser giebt hier eine Auslegung des Evangeliums von den zehn Aussätzigen, Luk. 17, 14, welche freilich als exegetische Leistung als durchaus verfehlt zu bezeichnen ist. Der Aussatz ist ein Fehler der Form. Als mit demselben behaftet, können diejenigen betrachtet werden, welche eine unreine, mit Wahrem untermischte falsche Lehre haben und diese öffentlich bekennen (also Farbe halten und zeigen).

Jene zehn, von denen der Evangelist erzählt, sie seien geheilt worden, sind das Symbol derjenigen, welche von Christo, dem wahren Lehrer, gereinigt, innerlich in dem Bewußtsein, in den Gedanken belehrt werden. Nichtsdestoweniger werden sie von ihm aufgefordert „sich den Priestern zu zeigen“. Wozu das? — Priester in der Christenheit sind ja alle, welche zu dem Leibe des Herrn gehören. Diesen also sollen sich die (von dem Aussatz der unreinen Lehre) durch Christum Gereinigten vorstellen, damit sie, die innerlich Belehrt, als in der wahren reinen Lehre Unterwiesene anerkannt werden. Denn die Kirche ist nun einmal im eigentlichen Sinne betraut mit der Verkündigung und Bewahrung der reinen Lehre, wie mit der Verwaltung der Sakramente, als äußere Anstalt ohne diese nicht zu denken. Darum ist selbst Paulus, obwohl von Christo unmittelbar berufen und belehrt, dennoch an den Ananias gewiesen, damit er durch jenes Priestertum, welches in der Kirche eingerichtet ist, „das Sakrament der Lehre des Glaubens“ empfinde. Das geschah nicht deshalb, weil der Herr nicht selbst das alles (durch innerliche Belehrung) hätte leisten können, sondern *ut ipsa societas congregatorum fidelium approbando invicem atque communicando verae*

fidei doctrinam in omnibus, quae dicuntur verbis vel signantur sacramentis, tamquam unam speciem veri coloris obducat. Darum ferner reiste der Apostel, wie er Gal. 2 erzählt, infolge einer Offenbarung nach Jerusalem<sup>1</sup> in Gemeinschaft mit Barnabas, damit die Verhandlung mit den Uraposteln Veranlassung dazu gebe, daß die wesentliche Einheit der apostolischen Lehre mit Ausschluß jeder Mannigfaltigkeit offenbar werde u. s. w.

Es fragt sich, ob in dieser Erörterung eine wirkliche Kontinuität und Übereinstimmung der Gedanken nachweisbar ist.

Einerseits wird Christus als derjenige gewürdigt, welcher an und für sich fähig wäre, ohne alle geschichtliche Mittel jeden einzelnen unmittelbar innerlich<sup>2</sup> zu unterweisen; alles, was Lehre heißt, als ein Untergeordnetes, Nebensächliches angesehen. Diese scheint überdies nicht von vornherein ein Fixiertes, sicher Überliefertes, sondern unter Voraussetzung des allgemeinen Priestertums der Gläubigen durch gegenseitige Mitteilung und Bestätigung der Aussagen der einzelnen zustande gekommen zu sein; die Notwendigkeit der Existenz der Kirche als einer historischen Anstalt durch die Natur der Offenbarung kaum gefordert zu werden. Andererseits heißt es (im Gegensatz zu dem, was Christus per se ipsum interius in conscientia et intellectu

1) Die Expositio epistolae ad Galatas § 8, T. IV, p. 1249 D bemerkt in bezug auf Galat. I, 17. 18 Paulus ist damals zum Besuch bei Petrus eingetroffen non ideo ut per ipsum Petrum evangelium disceret —; sed ut fraternam caritatem etiam corporali notitia cumularet.

2) Vgl. In epistol. Joann. tractat. III, § 13, T. IV, p. 1123 A. B. Quantum ad me pertinet, omnibus locutus sum; sed quibus unctio illa intus non loquitur, quos spiritus sanctus intus non docet, indocti redeunt. Magisteria forinsecus adjutoria quaedam sunt et admonitiones. Cathedram in caelo habet, qui corda docet. Propterea ait et ipse in Evangelio: Nolite vobis dicere magistrum in terra, unus est magister vester Christus. Ipse vobis ergo intus loquatur, quando nemo hominum illic est. — Interior ergo magister est, qui docet, Christus docet; [si] inspiratio et unctio illius non est, forinsecus inaniter prestrepunt verba.

wirkt) *doctrina vel imbuendi per sacramenta vel catechizandi per sermonem sonantem atque lectionem, ubi color quidam intelligitur verus atque sincerus quia in promptu est et foris eminentissimus (non enim in occultis cogitationibus, sed in manifestis operibus haec aguntur) Ecclesiae proprie contributa est.* Die letztere muß doch notwendig eine irgendwie organisierte sein; ebenso scheint das sacerdotium, welches in der Kirche eingerichtet ist, damit (unter anderen) Paulus das sacramentum doctrinae fidei empfangen, in einem von dem allgemeinen Priestertum verschiedenen Priesterstande, in einem Stande der Lehrer gesucht werden zu müssen, zu welchem Ananias gehörte. Man könnte meinen, dieser gelte als autoritativer. Indessen dieser Gedanke wird (ganz abgesehen von dem, was über die innerliche Belehrung und Bevollmächtigung des Apostels Paulus oben gesagt ist) wieder durch das Folgende wankend gemacht, wo ja die ganze *societas congregatorum fidelium* als das Subjekt der Lehre vorgestellt wird.

Ich kann also schließlicly nur bekennen, daß ich den oben von mir selbst geforderten Nachweis nicht zu geben vermag. Statt „der Kontinuität“ findet sich meines Erachtens in der Stelle ein eigentümliches Schwanken; statt der „Übereinstimmung“ eine zweifache Richtung des Gedankens. — Aber das ist unzweifelhaft, alles, was auf vulgär-katholischem Standpunkt apostolische Autorität der Lehre heißt, die Bedeutung des äußeren Wortes, der historischen Lehre ist erheblich beeinträchtigt, — von dem Unterschiede des Klerus und der Laien hier gänzlich abgesehen.

5. Und anderswo, wo man erwarten könnte, den Klerus als activen Inhaber des Kirchenregiments auftreten zu sehen, ist er selbst, ist das klerikale Amt, so zu sagen, verschleiert oder doch in den Hintergrund gedrängt. *Quaest. Evangel. Quaest. XLIV, § 1, T. IV, p. 356 A* wird Luk. 17, 34 zu erklären versucht. Der Verfasser meint, hier werden drei Geschlechter unterschieden. Dem einen gehören diejenigen an, welche weder mit weltlichen noch mit kirchlichen Dingen beschäftigt sind, sondern in Ruhe und Stille (der theoretischen Kontemplation) leben. Das zweite besteht aus denen,

welche zu dem „Volke“ (den Gemeinden) gerechnet, von den Gelehrteren regiert werden<sup>1</sup>, mit dem, was man weltliche Dinge nennt, sich zu thun machen; das dritte aus denen, welche in dem Amte (ministerium) arbeiten wie in dem Acker Gottes<sup>2</sup>. Diese Dreiheit wird nun freilich nach Maßgabe des prädestinatianischen Gedankens wieder in eine Zweiheit geteilt; aber die letztere näher in das Auge zu fassen, interessiert uns hier nicht, wohl aber die Thatsache, daß an dieser Stelle als diejenigen, welche die plebes „regieren“, die Gelehrteren vorgestellt werden, bei Erwähnung der ministri aber von dieser „Regierung“ abgesehen wird. — Ich gebe zu, daß es verfehlt sein würde, aus diesem exegetischen Versuche unseres Schriftstellers sichere Schlüsse inbezug auf die Theorie von der Organisation der Kirche zu ziehen, irgendwelche maßgebende Gedanken hierüber hier ermitteln zu wollen; gleichwohl bleibt die Sorglosigkeit inbezug auf die Verwertung des kirchlichen Amtes im Vergleich zu der Art, wie es von der vulgär-katholischen Ansicht vorgestellt wurde, auffällig genug. Ja diese, die Geltung des Amtes als einer festen kirchlichen Größe, als einer die katholische Kirche repräsentierenden Gewalt wird mehr noch als durch alles bisher Erörterte, prinzipiell erschüttert durch die merkwürdig limitierenden Aussagen über den Besitz des Amtes.

Dieser oder jener Kleriker hat die darin liegenden Befugnisse nur, insofern<sup>3</sup> er ein bonus pastor „ist“, nur dann, wenn er nicht sich selbst, sondern die Gemeinde weidet<sup>4</sup> durch Christum, wenn dieser durch ihn dieselbe

1) Quos et feminarum nomine significavit, quia consiliis, ut dixi, peritorum regi eis expedit.

2) Qui operantur in ecclesiae ministerio tamquam in agro Dei. Vgl. demnächst qui Deo ministrant in ecclesia.

3) Contra literas Petiliani lib. II, cap. XXX, § 68, T. XII, p. 306: Ut enim quisque sit verus sacerdos, oportet, ut non solo sacramento, sed justitia quoque induatur.

4) Sermo XLVI, cap. I, § 2, T. VII, p. 225 F; cap. II, § 5, p. 227 E—G; cap. IV, § 9. De civitate Dei lib. XIX, cap. XIX ed. Dombart T. II, p. 339, § 10. — ut intelligat non se esse episcopum, qui praesesse dilexerit, non prodesse.



weidet. Die mercenarii<sup>1</sup> „sind“ gar keine pastores; diejenigen, welche in der diocletianischen Verfolgung geopfert haben, waren keine<sup>2</sup>.

6. In der That das klingt nicht blofs donatistisch, sondern hyperdonatistisch (ist aber gleichwohl in der Geschichte der katholischen Kirche nichts Unerhörtes, denn schon Cyprian<sup>3</sup> hatte unter Umständen nahezu dasselbe gelehrt). Jene Sekte hatte doch das bonum et sanctum pastorem esse sehr bestimmt begrenzt; ihr gelten alle diejenigen als sancti, welche nicht gewisser crimina publica überführt werden konnten. Der katholische Augustin dagegen scheint die Eigenschaft der bonitas pastoris, welche den Besitz des Amtes bedingt, in einer nahezu unbegrenzten Weite zu fassen (während er freilich anderseits sie nur als eine relative denkt — wie ja alles Kreatürliche relativ ist — in Vergleich mit der absoluten bonitas des einen Hirten. Sermo XLVII, § 1, T. VII; Sermo CXXXVIII, cap. III, § 3, cap. V, § 5 l. l. p. 672. 673; Sermo CCCXL, § 1, T. VII, p. 1312 — boni pastoris — nisi ejus gratia esse non possumus). Derselbe, welcher gegen die Donatisten so oft die Vorwürfe erhoben hatte, dafs durch die Art, wie sie die persönliche Qualität des Amtsträgers betonten, das Amt selbst zu einer zweifelhaften Gröfse, dieses von jener abhängig gemacht<sup>4</sup> werde u. s. w., geht in den angeführten Sätzen noch viel weiter: er leugnet geradezu, wie es scheint, die Existenz des Amtes da, wo die bonitas des Ordinierten nicht vorhanden ist!

Überhaupt — wohin hat die Analyse der augustinischen Gedanken uns geführt? — Wir behaupteten und suchten beziehungsweise darzuthun, dafs seine Doktrin über Kirche und Episkopat die („episkopalistische“ s. S. 219

1) Sermo CXXXVII, cap. IX, § 11 l. l. p. 668 FG; cap. X, § 12 l. l. p. 669 D—G.

2) Sermo XLVI, cap. XIV, § 33, T. VII, p. 242. Si fecerunt non sunt pastores.

3) S. unten § 7.

4) S. oben Bd. IV, S. 211. 212. Köstlin, Zeitschrift f. christliche Wissenschaft und christliches Leben, Jahrg. 1856, S. 109.

Ann. 2) des Cyprian im allgemeinen zum Fundamente habe; wir wurden indessen bald genug zu der Erkenntnis geführt, daß zwischen beiden doch Differenzen sich zeigten, — daß das Hierarchische, welches der Haupttheorie des Bischofs von Karthago anhafte, bei dem Bischof von Hippo Regius erheblich ermäßigt erscheine, der Unterschied zwischen Klerus und Laien selten betont, häufig ignoriert werde. Endlich fanden wir Sätze, welche das Amt als eine göttlich begründete autoritative Institution in Frage zu stellen scheinen. — Wo bleibt da der Katholicismus des Mannes, welcher der Vater des römischen Katholicismus sein soll? —

Das letztgenannte Prädikat halten auch wir für ein berechtigtes; nichtsdestoweniger setzt uns diese Frage nicht in Verlegenheit, da wir den doppelten<sup>1</sup> Kirchenbegriff Augustin's kennen. Alle jene akatholischen, beziehungsweise antikatholischen Äußerungen erklären sich aus dem Begriffe der Kirche als *communio sanctorum*, den er neben dem vulgär-katholischen<sup>2</sup> hat. Soweit er diesen<sup>3</sup> verwendet, kommt alles das, was hierarchische Gliederung, was Amt und Klerus, Episkopat und Gemeinde heißt, nicht oder doch nur insoweit in Betracht, als die Personen, welche dem einen oder anderen dieser Stände angehören, Träger der *sanctitas* jener *communio* sind, welche als *communio* in der empirischen Wirklichkeit gar nicht vorhanden, — ohne<sup>4</sup> irgendwelche in Ämtern und Institutionen erkennbar werdende Organisation ist. — Wie in der Kirche (als *externa communio sacramentorum*) viele „sind“, welche nicht in der Kirche (als *communio sanctorum*) „sind“<sup>5</sup>: so sind nicht wenige *pastores*, welche nicht *pastores* d. h. nicht *boni pastores* sind. Das Sein<sup>6</sup> ist auch hier in doppeltem Sinne, im empirischen und ideal-ethischen zu verstehen. Wo das letztgenannte Verständnis sich ankündigt,

1) S. oben Bd. IV, S. 219. 221. 233. 235.

2) S. oben Bd. IV, S. 254.

3) Vgl. ebd. S. 224. 229. 533.

4) S. oben Bd. IV, S. 543.

5) S. oben Bd. IV, S. 219. 223. 239. 240.

6) Ebd. S. 223. 239. 240.

da sind die bezüglichen Aufserungen nicht frei von hyperbolischen, in Betracht der Stellung des Verfassers zu den Donatisten unvorsichtige Urteile zu nennen, — dem Wortlaute nach Widersprüche zu seiner vorwiegenden ganz anderen<sup>1</sup> Lehre. Ja wir haben in diesen hyperbolischen Thesen unseres hochgefeierten katholischen Autors die Impulse zu jener „häretischen“ Ideenbewegung zu erkennen, welche vielleicht an den Waldensern, sicher an Johann Hufs ihre vornehmsten Träger hat. Das, was nahezu als das am meisten gravierende in der zu Kostnitz am 8. Juni 1415 verlesenen Accusationsschrift<sup>2</sup> erscheint, die daselbst aus des Angeklagten Büchern excerpierten Stellen, welche der Gedanke beherrscht, daß die Geltung des Amtes bedingt werde durch die Gläubigkeit<sup>3</sup> dessen, welcher dasselbe zu verwalten berufen sei; — das, was er wirklich lehrte über Sein und Nichtsein des Amtes, ist eine direkte Emanation aus dem Augustinismus. Hufs hat bekanntlich Beschwerde geführt über die in den erwähnten Excerpten verschuldete Entstellung<sup>4</sup>; aber diese ist in der That ganz untergeordneterweise

1) Bd. IV, S. 210.

2) Palacky, Documenta M. Joannis Hufs vitam doctrinam causam in Constantiensi concilio illustrantia (Pragae 1869), p. 288. bis 308.

3) Ib. 288, N. 7; 289, N. 9. 10; 291, N. 14; 292, N. 16. 17; 299, N. 1, 301, N. 4; 303, N. 6; 307, N. 5ff. ib. 204sq. Responsio M. Joannis Hufs ad articulos 42 a Stephano de Palec propositos.

4) Er klagte in der mündlichen und schriftlichen Selbstverteidigung auch darüber, daß manche Sätze aus dem Zusammenhange gerissen, manche ihm fälschlich untergeschoben seien. S. Palacky l. l. p. 221. 228. 309. Hauptsächlich aber ist zu beachten seine Methode „der Limitation“, l. l. 301. Sic ego omnia limitavi et limito. Höfler, Geschichtschreiber der hufsitischen Bewegung, Bd. I, S. 228. Et hoc intelligitur quoad merita et non quoad officia. S. namentlich Schwab, Johannes Gerson (Würzburg 1858), S. 588. Vgl. Krummel, Geschichte der böhmischen Bewegung, S. 323. Diese „Limitationen“ sind aber nichts anders als die Mittel, die augustinische Unterscheidung des Seins und Nichtseins zu verwenden, — wie sich dann auch Hufs ausdrücklich auf Augustin beruft. — Die von Lechler, Johann von Wicliff I, 245, behauptete Abhängigkeit des

nachweisbar. Seine Richter, welche in bezug auf den in Rede stehenden Punkt ihm keineswegs unrecht gethan, haben klarer gesehen als er selbst, daß diese Umdeutung des autoritativen Amtes in eine sittliche Funktion oder vielmehr Eigenschaft das ganze System der katholischen Kirchenverfassung erschüttern würde, wenn sie durchdränge. Seine Selbstapologie, deren subjektive Wahrhaftigkeit nicht bezweifelt werden soll, ist doch nicht frei von der Neigung des sich Herausredens, von nicht ganz unbedenklichen Mentalreservationen.

Augustin, der mittelbar diese „Häresie“ verschuldet hat, würde, selbst vor das Tribunal des erwähnten Konzils berufen, dieses apologetische Mittel zu gebrauchen nicht genötigt gewesen sein. Er würde haben rekurrieren können auf das von ihm begründete katholische Sacramentum Ordinis<sup>1</sup>.

7. Als Augustinische, verglichen mit den Lehren desselben Verfassers, welche wir bisher erörtert haben, kann sie zunächst den Eindruck der Anomalie machen. Ja diese scheint eine um so grellere zu sein, da in der Zeit vor Augustin der Terminus Sacramentum ordinis nicht nachgewiesen werden kann. Er scheint somit, wenn nicht als der erste Erfinder<sup>2</sup>, doch als der erste theologische Bildner betrachtet werden zu müssen. Und doch sollte man denken,

---

Hufs von Wicliff in dem tractat. de ecclesia ist jetzt von Loserth, Hufs und Wicliff (Prag und Leipzig 1884), S. 161 f. sicher erwiesen.

1) Sämtliche Quellenstellen: De bono conjugali cap. XXIV, § 32, T. XI, p. 755 E, cf. cap. XVIII; contra epistol. Parmeniani lib. II, cap. XI, § 24, T. XII, p. 53 D; de baptismo lib. I, cap. I, § 2, T. XII, p. 105 B; contra literas Petiliani lib. II, cap. XXVIII, § 68. 69, T. XII, p. 306 B. — Hahn, Die Lehre von den Sakramenten in der abendl. Kirche (Breslau 1864), S. 96 f. 299. Dorner, Augustinus, S. 283.

2) Vielleicht ist das der römische Bischof Callistus, s. Hatch, Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Altertum. Vom Verfasser autorisierte Übersetzung der zweiten durchgesehenen Auflage besorgt und mit Exkursen versehen von Harnack (Gießen 1883), S. 252. Vgl. Ritschl, Entstehung der altkatholischen Kirche, S. 568.

dafs bereits Cyprian im Verfolg seiner „hierarchischen“ Tendenz der Prämissen genug gehabt hätte, aus denen sich die in Rede stehende Sakramentsdoktrin als Konsequenz hätte ergeben müssen. Nichtsdestoweniger finden wir bei ihm keine Spur davon, wohl aber Gedanken, welche die Anschauung von einer bleibenden übernatürlichen Amtsgnade auszuschliessen scheinen, — das Recht der Klage über „das Hierarchische“ in dem Bischof von Karthago einschränken.

Seine Schriften entwickeln aber nicht ausschliesslich jene durch das eben gebrauchte Epitheton zu charakterisierende einseitige Theorie, sondern eine zweiseitige. Hierarchisch-Episkopalistisches und das, was man ein Donatistisches nennen könnte, sind in ihr kombiniert oder vielmehr nebeneinandergestellt<sup>1</sup>, sogar in einem und demselben Briefe<sup>2</sup>.

Allerdings er hat die höchste Vorstellung von den Bischöfen als den wesentlichen, autoritativen Trägern des Kirchentums<sup>3</sup>, von ihrem göttlichen Recht; das Bistum gilt ihm als das *sacramentum semel traditum divinae dispositionis et catholicae veritatis*<sup>4</sup>; die Bischofswahl nicht sowohl als eine menschliche Handlung denn als Erscheinung eines untrüglichen göttlichen Handelns<sup>5</sup>, — „Gott macht die Priester“<sup>6</sup>, welche (selbst erfüllt mit dem heiligen Geiste) das Taufwasser weihen, heiligen können. Aber das ist doch auch bedingt durch die persönliche Würdigkeit, diese die Voraussetzung der wirkungskräftigen Weihung des Tauf-

1) Vgl. die Erörterung Köstlins, Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben, Jahrg. 1856, S. 100 zweite Spalte, S. 101 erste Spalte; Ritschl a. a. O. S. 566—569.

2) Ep. LXVI. Episkopalistisches c. 8, Hartel, p. 733, lin. 3 (cf. Ep. XXXIII, c. 1, Hartel, p. 566); Donatistisches c. 1, Hartel, p. 726, lin. 15; c. 7, p. 732, lin. 7 (cf. Ep. LXV, c. 4, p. 725, lin. 1).

3) S. Rothe, Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung, S. 648f.; Hackenschmidt, Die Anfänge des katholischen Kirchenbegriffs (Strafsburg 1874), Bd. I, S. 182. 183.

4) Ep. XLV, c. 1, Hartel, p. 600, lin. 4; Hackenschmidt a. a. O. 183.

5) Hackenschmidt a. a. O. S. 185; Hatch a. a. O. S. 133 Anm. 44.

6) Ep. LXVI, c. 1, Hartel, p. 726, lin. 17.

wassers. Denn, wer selber unrein, bei wem der heilige Geist nicht ist, kann das Taufwasser nicht heiligen, heisst es Ep. LXX, c. 1 Hartel, p. 767 lin. 14, p. 768 lin. 1. Indessen in dem Zusammenhange dieses Briefes ist der Satz kein selbständiger, sondern eine Folgerung aus der Thatsache der Zugehörigkeit des weihenden sacerdos zu der katholischen Kirche. Aber in dem denkwürdigen Briefe an Puppianus Florentius<sup>1</sup> wird ohne alle Kautelen die „donatistische“ Lehre erörtert, dass der Erfolg der Sakramentsspendung von der sittlichen Würdigkeit des Sakramentsspenders abhängig sei. Dagegen in der Ep. LXX sieht er nicht etwa von dieser ab, sondern er denkt (wie mir scheint) gar nicht daran, dass es unwürdige katholische sacerdotes geben könne, sondern in den Augenblicken, in welchen er dieselbe abfasste, ganz beherrscht von der Vorstellung, dass die empirische katholische Kirche ausschliesslich die Sphäre des heiligen Geistes sei, äufserte er sich über den katholischen sacerdos so, wie angegeben ist. Darum, weil der Bischof (sacerdos) in der Kirche, die Kirche in ihm ist, welche in ihren göttlich gestifteten Ordnungen alles Heilige, alles Heil umschliesst, ist er im Besitz des heiligen Geistes, d'arum kann er wirkungskräftige Sakramente verwalten, meint unser Schriftsteller. Nicht aber dass die Bischöte die specifischen Organe seien, durch welche der heilige Geist in der Taufe sich mittheile, wie Rothe<sup>2</sup> urtheilt. Die Katholicität des ordinierten<sup>3</sup> Bischofs begründet (nach Ep. LXX) die Fähigkeit der erfolgreichen Sakramentsverwaltung, nicht aber die Ordination, nicht die bischöfliche Würde. Freilich niemand kann die erwähnte Funktion verrichten, er sei denn katholisch, nur in dem katholisch Ordinierten<sup>4</sup> wohnt der

1) Ep. LXVI namentlich cap. 5. Vgl. über dieselbe Ritschl a. a. O. S. 566; Köstlin a. a. O. S. 101 erste Spalte.

2) a. a. O. S. 661.

3) Ep. LXVIII, c. 3, Hartel, p. 752. Habere namque aut tenere ecclesiam nullo modo potest, qui ordinatus in ecclesia non est.

4) Ep. LII, c. 1 l. 1. p. 767, lin. 14. 20; Ep. LXVIII, c. 11

heilige Geist; aber nirgends lesen wir bei Cyprian ein unzweideutiges Wort darüber, daß durch das Zeremoniell der Ordination<sup>1</sup>, durch „die Handauflegung“<sup>2</sup> eigentümliche stätig wirksame Kräfte des heiligen Geistes mitgeteilt werden, wohl aber jene anderen, die den Sinn haben, welcher von uns festgestellt wurde<sup>3</sup>. Somit sind Amt und sittliche Würdigkeit des Beamteten von ihm als Korrelata<sup>4</sup> gedacht, aber nicht bloß in idealer Weise gedacht, sondern auch in der empirischen Geschichte der Kirche als nachweisbar vorausgesetzt. Ebenso steht ihm fest, daß Gott der Leiter der Wahl zu diesem Amte sei<sup>5</sup>. Beide Axiome gelten unserem Schriftsteller als gleich sicher, aber die Erfahrung bewährt diese Geltung nicht. Da er den Widerspruch zwischen dieser und jenen nicht zugeben kann und will, — da er weiter das eine Axiom ebenso wenig einschränkt als das andere: so kommt es bei ihnen zu jenen Antinomien, welche ich in der Kürze charakterisieren will.

Die Bischöfe sind zuhächst von dem untrüglichen heiligen Gotte erwählt; darum sind die thatsächlich erwählten auch notwendig heilige, sich heiligende<sup>6</sup>, — ist die eine

l. l. p. 759, lin. 18 quo in loco ostendit eum solum posse baptizare et remissionem peccatorum dare, qui habeat spiritum sanctum.

1) In dem Worte *ordinatio* fließt mehrfach die Bedeutung „Wahl zum Amte“ und „Einführung“ in das Amt zusammen. Z. B. Ep. LXVII, c. 4, Hartel, p. 739, lin. 11. 12; Ep. LXXIII, c. 7 l. l. p. 783, lin. 23 bezeichnet es weder das eine noch das andere, sondern Verordnung, Veranstaltung; ebenso Ep. I, c. 1 l. l. p. 465, lin. 18.

2) Ritschl a. a. O. S. 565. 566; Köstlin, Deutsche Zeitschrift für christl. Wissenschaft und christl. Leben, Jahrg. 1856, S. 101 erste Spalte. „Von einem charakter *indebilis* der Priester ist hier nicht die Rede“ u. s. w. Hatch a. a. O. S. 137.

3) S. S. 220.

4) Ep. LXVIII, c. 2, Hartel, p. 743, lin. 10; Ep. LXVII, c. 4, p. 738, lin. 11; c. 5, p. 739, lin. 15.

5) „Gott macht die Priester“ Ep. LXVI, c. 1, p. 726, lin. 17; p. 727, lin. 5, wählt und setzt ein (*ordinat*) die Priester Ep. LXVI, c. 9, p. 733, lin. 12. 15. 19. Ep. XLVIII, c. 2, p. 611, lin. 9.

6) Ep. LXVI, c. 9, Hartel, p. 739, lin. 15. 19. Hackenschmidt a. a. O. S. 185.

Gedankenreihe. Daraus ergibt sich umgekehrt: wenn etwa dieser oder jener der vorgeblich „erwählten“ Bischöfe der beobachtenden Gemeinde sich nicht als „heiliger“ erzeigt: so muß entweder an der Wirklichkeit der göttlichen Wahl oder an der Richtigkeit der Beobachtung der Gemeinde gezweifelt werden. Im letzteren Fall ist also zu urteilen, die Gemeinde täuscht sich, — sie betrachtet Handlungen des Bischofs als Sünden, welche das in Wahrheit nicht sind; ihre Aussagen sind Entstellungen. — Ist das nun in der That unseres Schriftstellers Meinung? — Allerdings eine gewisse Anwandlung dazu könnte man in den Stellen seiner Briefe<sup>1</sup> angedeutet finden, in welchen Anklagen gegen ordnungsmäßig Erwählte als grundlose, boshafte Verdächtigungen dargestellt werden; aber man kann dagegen einwenden einmal, dieser Satz laute prinzipieller, als er gedacht sei, was nur von konkreten Fällen gelten solle, habe er in einer allgemein klingenden Formel vorgebracht, sodann aber an die gegenüberstehenden noch viel stärker betonten Stellen erinnern, welche der plebs die Fähigkeit und das Recht der Kritik des sittlichen Lebens<sup>2</sup> der zu erwählenden und der erwählten Kleriker in feierlicher Weise zuschreiben<sup>3</sup>. Sie muß doch richtig beobachten können; denn sie soll und darf nach seiner Lehre das Richteramt verwalten möglicherweise mit dem Erfolge, daß durch die gegen einen im Amte stehenden Bischof erhobenen und erwiesenen Anklagen die Rechtmäßigkeit dieses episkopalen Amtes in Frage gestellt werden kann, — weiter, streng genommen, die göttliche Beteiligung an der einst stattgehabten Wahl des Angeklagten; — womit die andere der oben bezeichneten beiden Möglichkeiten wirklich geworden wäre. Allein dieser Schluß<sup>4</sup>, allerdings durch

1) Ep. LV, c. 9. 10, l. 1. p. 630. 631.

2) Ep. LXVII, c. 5 plebe praesente, quae singulorum vitam plenissime novit et uniuscujusque actum de ejus conversatione perspexit.

3) Ep. LXVII, c. 4, l. 1. p. 738, lin. 12, c. 5, p. 739, lin. 10.

4) Von der richtig beobachteten Thatsache des unwürdigen Le-



seine Prämissen begründet, ist doch nirgends in völliger Klarheit von ihm gemacht. Wohl aber scheint sich aus Ep. LXVII, c. 4 Hartel, p. 738 lin. 4 zu ergeben, er neige sich der Ansicht zu, daß, falls die sittliche Beschaffenheit des einst erwählten Beamten nicht mit der hohen Aufgabe des Amtes stimme, anzunehmen sei, die plebs habe es bei Gelegenheit der Wahl und Ordination an der nötigen Prüfung fehlen lassen. Das ist freilich ein Ausweg, aber ein wie bedenklicher! — In demselben Grade, in welchem man die plebs verantwortlich macht, wird ja das wesentlich Menschliche der Wahlhandlung zugestanden, — der Lehrsatz von Gott als dem eigentlichen Wähler erschüttert, der Gemeinde Stimme nicht als Gottes Stimme gewürdigt. Wenn die glaubhaft bezeugte Thatsache der einstimmigen Wahl durch die Bischöfe, durch den Klerus und das Volk als das untrügliche Zeichen der göttlichen Wahl gelten soll: so kann die Gemeinde nicht die Schuld der verfehlten Wahl tragen. Ein so Erwählter ist eben darum auch ein Heiliger, soviel Unheiliges zu thun er scheinen mag; seine in Gottes Wahl wurzelnde amtliche und sittliche Autorität eine unantastbare. Soll dagegen umgekehrt gegen die Gemeinde der Vorwurf erhoben werden dürfen, ihre Wahlpflicht nicht genügend erfüllt zu haben: so müssen auch die menschlichen Wahlmänner als Urheber der Wahl betrachtet werden. Dann aber ist das Wort „Gott macht die Priester“ in dem Sinne, in welchem es von Cyprian gesprochen worden, von ihm selbst widerlegt.

Dem Verfasser ist das nicht zum Bewußtsein gekommen. Aber darum sind die Widersprüche, die Antinomien doch da, für uns erkennbar, — schlechterdings nicht zu heben.

Sie erklären sich so wie S. 216 angegeben wurde, —

---

benswandels eines erwählten Bischofs auf das Nichterwähltsein durch Gott. — I. Die Bischöfe sind von Gott erwählt, darum sind die im Amte stehenden sittlich rein. II. Es giebt sittlich unreine Bischöfe, darum weil sie so beschaffen sind, können sie nicht von Gott erwählt gewesen sein.

1) aus dem Idealismus, welcher in dem dogmatisch und kirchenpolitisch interessierten Glauben an die absolut göttliche Leitung der Kirche wurzelt, kraft dessen vorausgesetzt und doch auch wieder nicht vorausgesetzt wird, daß derselben die empirischen Zustände derselben entsprechen; 2) aus der doppelten Anschauung von der Kirche. Die eine ist von ihm zum wirklichen Begriffe entwickelt in dem Grade, daß man sagen darf, er habe einen einheitlichen Kirchenbegriff; sie gilt ihm als die göttlich gestiftete, auf die Episkopate basierte, autoritative, in ihren Ordnungen die Heiligkeit darstellende, den heiligen Geist, die Seligkeit beschließende Anstalt. Die zweite (von Rothe<sup>1</sup> gänzlich ignoriert, von Ritschl<sup>2</sup>, Köstlin<sup>3</sup>, Hackenschmidt<sup>4</sup> richtig erkannt) hat mehr sein Gemüt als sein Denken beschäftigt, hat sich darum nicht zum Begriffe geklärt. Dieser hätte als *communio sanctorum* (Gemeinschaft geheiligter Persönlichkeiten) formuliert werden müssen, ist aber nicht wirklich vollzogen. Wohl aber sind auf Veranlassung von gewissen konkreten Erfahrungen, welche der Verfasser machte, von ihm einzelne Momente verhältnismäßig erörtert, welche jenen Begriff voraussetzen scheinen, in demselben ihre volle Geltung gewonnen haben würden. Es kommen Stellen vor, in welchen das autoritative Amt nicht etwa nur zurücktritt hinter der Bedeutung der Person, sondern das heilige Leben der beamteten Person als entscheidend für den Besitz des Amtes beurteilt, — jenes als Bedingung des Beamtet-Seins dargestellt wird.

Diese Betrachtungsweise beherrscht die schon mehrfach citierten Epp. LXVI und LXVII. Männer, welche in dem Grade sich vergangen haben, wie die beiden spanischen Bischöfe Basilides und Martialis, sind keine Bischöfe<sup>5</sup>

1) Anfänge der christlichen Kirche, S. 631—679.

2) a. a. O. S. 566—568.

3) Deutsche Zeitschrift u. s. w. (1856), S. 101.

4) a. a. O. S. 184. 185.

5) Ep. LXV, c. 1. 2. — quomodo se putat posse agere pro

— heißt es in der letzteren —, sie haben als Götzendienen sich selbst ihres klerikalischen Charakters beraubt, — sich selbst ganz abgesehen von der verdienten kirchenregimentlichen Entsetzung zu „Laien“ degradiert<sup>1</sup>. Wenn die von Pappianus Florentius gegen Cyprian (den von Gott erwählten Bischof!) erhobenen Vorwürfe richtig wären, so hätte Gott an ihm keinen Priester, die Gemeinde an ihm keinen Bischof gehabt, — die, welche mit ihm in Gemeinschaft gestanden, wären verunreinigt, des Heils verlustig gegangen, — lesen wir in der ersteren. — Es sind Aussagen, welche nicht die ganze Lehre Cyprian's ausprägen, aber Sätze, auf welche sich die Donatisten berufen durften, um in Erinnerung an diesen tapferen Vorkämpfer der katholischen Kirche ihren eigenen katholischen Charakter zu decken.

8. In der That in den soeben berücksichtigten Schriftstücken ist deren Anschauung vom Amte nicht sowohl vorbereitet als ziemlich deutlich gezeichnet. Dasselbe kann nur ein „sanctus“ bekleiden — lehrten sie, lediglich ein solcher kann wirkungskräftig ordinieren. Allein ein historisch wichtiges Verständnis dieser Lehre gewinnt man nur, wenn man sich durch Walch<sup>2</sup> belehren läßt, daß diese Thesen nach dem Sinne der Sekte nicht primären Wertes, sondern nur eine Folgerung aus dem Hauptsatze von der Heiligkeit der Kirche sei: alle echten Christen müssen als Zugehörige der heiligen Kirche in Betracht dieser Zugehörigkeit sich als sancti erweisen. Die Heiligkeit bedingt die Existenz

---

Dei sacerdote, qui obtemperavit et servivit diaboli sacerdotibus? — c. 4. quod si Fortunatianus aut immemor criminis sui per diaboli caecitatem aut minister et servus diaboli factus etc.

1) Ep. LXVII, c. 6, Hartel, p. 740, lin. 15. — et episcopatum pro conscientiae suae vulnere sponte deponens ad agendam poenitentiam conversus sit Deum deprecans et satis gratulans si sibi vel laico communicare contingeret. — Ep. LXVI, c. 4. — post persecutionem sacerdos esse desivi. — Die „donatistische“ Vorstellung von der Infektion, welche infolge des Verkehrs mit den Unreinen sich vollzieht, s. Ep. LXVI, c. 1, p. 726, lin. 15; c. 7, p. 732, lin. 7. Ep. LXV, c. 4, p. 725, lin. 1.

2) Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien, Bd. IV, S. 306.

der Kirche; diese allgemein lautende Aussage hat indessen nach der bekannten donatistischen Regel eine sehr bestimmte Begrenzung. Sie verlangt keine unbedingte „sanctitas“, weiß nichts von einer Methode der Inquisition, welche alle möglichen auch geheimen<sup>1</sup> Sünden auszumitteln hätte, sondern leitet nur dazu an, die lapsi und andere notorische Sünder aus der kirchlichen Gemeinschaft auszuschließen. Die letztere nach Ausschluss dieser<sup>2</sup> Schuldigen gilt als heilig.

Indessen so unzweifelhaft man dem oben erwähnten Kirchenhistoriker einzuräumen hat, daß jener Zusammenhang der Gedanken die prinzipale Richtung der Donatisten kennzeichnet: so sicher ist es doch andererseits, daß sie häufig genug von der angegebenen Begrenzung absahen, auch im allgemeinen von Heiligen im schroffen Unterschiede von Unheiligen, namentlich von heiligen Sakramentsspendern und Ordinatoren gegenüber den profanen redeten<sup>3</sup>, am meisten von den „der Tradition“ schuldigen. Sie bewirkt den geistlichen Tod<sup>4</sup>, wie denn Judas Ischarioth, der Urvater<sup>5</sup> dieses verruchten Geschlechts der Traditoren, durch seine<sup>6</sup>

1) Augustini Ep. LXXXIX, Op. T. II, p. 291 B C. Crimen incognitum non gravat.

2) Es genügt hier für das alles zu verweisen auf Köstlin a. a. O. S. 103.

3) S. z. B. contra epistolam Parmeniani lib. II, cap. XVII, § 36, T. XII, p. 64. Nur „ein Heiliger“ vermag zu bewirken, daß die Sakramente heiligend wirken; denn sagt Petilian apud August. contra literas Petil. lib. II, cap. VI, § 12. Omnis homo bonus de thesauro cordis sui profert bona etc. — Idem l. l. cap. V, § 10, T. XII, p. 282 C. Omnis res origine et radice consistit; et si caput non habet aliquid, nihil est: nec quidquam bene regenerat, nisi bono semine regeneretur. — Contra Cresconium Donatistam lib. II, cap. XVII, § 21; cap. XVIII, § 22 zu vergl. contra literas Petil. lib. I, cap. VII, § 8.

4) Ebenso urteilte schon Cyprian Ep. LXXI, c. 2, Hartel, p. 772, lin. 10.

5) Die Katholiken sind Kinder des Judas, contra literas Petil. lib. II, cap. XLIV, T. XII, p. 321 F.

6) Petilian. ap. Augustin. contra literas Petiliani lib. II, cap. VII, § 17, T. XII, p. 285 D.

Unthat sich um alles geistliche Leben gebracht, darum seinen Apostolat verwirkt hat, durch Matthias ersetzt worden ist. Der Traditor kann Gott nicht seinen Vater nennen<sup>1</sup>, weil er nicht zu den Friedfertigen zu zählen ist, welche Gottes Söhne genannt werden, den Seelenfrieden nicht hat, nicht taufen im Namen des Sohnes, da er diesen selbst verraten, nicht in dem des heiligen Geistes, denn dieser ist ausschliesslich zu denjenigen Aposteln gekommen<sup>2</sup>, welche nicht Verräter waren. Als Bischof ehemals ordiniert, hat er durch sein Verbrechen die Weihe der Ordination verloren<sup>3</sup>, ist selbst nicht mehr (echt) apostolisch bevollmächtigt, nicht mehr ordiniert. Er hat darum nicht die Fähigkeit, anderen die apostolische Ordination zu erteilen, wohl aber die, auf alle, welche meinen, durch ihn ordiniert zu werden, das Gericht des geistlichen Todes überzuleiten<sup>4</sup>, — nicht blofs auf diese, sondern auf die ganze Gemeinschaft, in deren Mitte er lebt<sup>5</sup>. Die von der heiligen Kirche vorgeschriebenen Weiheworte sind nicht das, was sie zu sein scheinen, sondern auswendig gelernte Worte, lediglich sinnliche Klänge<sup>6</sup>, die laut werden in dem Munde eines Menschen, welcher nicht mehr ein geistlich geweihter Priester, welcher nicht mehr „ein Heiliger“ ist.

Den Gedanken also, in dessen so zu sagen helldunkeltem Kreise Cyprian, als er die Ep. LXVII schrieb, sich bewegte, sehen wir auf donatistischer Seite völlig gelichtet. Alle

1) Petilian, apud August. contra literas Petiliani lib. II, cap. XXXIII, § 77, T. XII, p. 311.

2) Ib. cf. cap. XXXII, § 72, T. XII, p. 307 G.

3) Ib. cap. XXXI, § 70; cap. XXXV, § 81. Neque enim Spiritus Sanctus in quemquam manus impositione pontificis poterit inseri, nisi aqua purae conscientiae praecesserit generatrix.

4) Petilianus apud Augustin. contra literas Petil. lib. II, cap. VII, § 14, T. XII, p. 283 FG, cf. lib. I, cap. IX, § 10.

5) Die Spur dieser Vorstellung schon bei Cyprian Ep. LXVII, c. 3, Hartel, p. 737, lin. 22f., p. 743, lin. 3.

6) Petilianus apud Augustin. contra literas Petil. lib. II, cap. XXX, § 68. Aut si quisquam carmina sacerdotis memoriter teneat, numquid inde sacerdos est, quod ore sacrilego carmina publicat sacerdotis? T. XII, p. 305 G.

geistlichen Amtshandlungen sollen zugleich persönlich geistliche Handlungen sein; alles Zeremoniell ist durch subjektive Beteiligung des Amtsinhabers zu beleben; der Vollzug desselben soll aufhören ein lediglich mechanischer zu sein, die persönliche „Heiligkeit“ als absolute Bedingung des Amtes, der Amtsverwaltung gelten.

Das ist die Darstellung, welche allerdings in sehr verschiedenen Graden der Bestimmtheit und Folgerichtigkeit bei Cyprian, den Donatisten, bei Augustin uns begegnen, — die Vorstellung, welche in dem ersten durch die Würdigung eines ganz konkreten Falles erweckt, von ihm längst nicht in ihrer Tragweite erwogen, von den zweiten völlig entfaltet wurde, in ihrer Kirche zu einer maßgebenden Geltung gelangte, — die von Augustin als idealistischem Ethiker zwar ausgesprochen wurde, aber von ihm als katholischem Polemiker fast bis zur Leugnung eingeschränkt werden mußte. Was bei dem Episkopalisten Cyprian, was im Betracht der damaligen geschichtlichen Verhältnisse beiläufig zu äußern ungefährlich war, das durfte in der Zeit Augustin's nicht ohne ausdrückliche Remedur bleiben.

Dieser schien in jenen idealistischen Sätzen über Sein oder Nichtsein eines pastor, welche oben <sup>1</sup> erwogen wurden, Konzessionen gemacht zu haben, welche jene vielleicht als Beweise des Übertritts verwerten konnten; es war weiter von ihm „die Gültigkeit“ der donatistischen Taufe, das Walten des „heiligen“ Geistes (aber nicht des Liebesgeistes) auch in dieser Gemeinschaft anerkannt. Wie anders konnte er das alles unschädlich machen im Interesse der Verteidigung der katholischen Kirche als der ausschließlichen Sphäre des Heils, als so, daß er das katholische Amt und die Person des Beamteten scharf zu unterscheiden, dem ersteren eine einzigartige Bedeutung zuzuschreiben, dasselbe mit der katholischen Taufe zu parallelisieren unternahm? — Von dem thatsächlichen unbestimmten Gebrauch des Wortes Sacramentum <sup>2</sup> begünstigt, von dem

1) S. S. 222.

2) S. Hahn, Die Lehre von den Sakramenten in der abendländischen Kirche (Breslau 1864), S. 1—10.

Triebe, welcher in dem wurzelte, was ich das Vulgärkatholische in Augustin genannt habe<sup>1</sup>, geleitet, — von der Not dazu gedrängt, die Konsequenzen, welche die Donatisten aus einzelnen Sätzen früherer katholischer Kirchenlehrer gezogen hatten, abzuweisen, — als Apologet des katholischen Kirchenbegriffs, hat er die Lehre von dem *Sacramentum ordinis* gebildet. Sie ist eine einzelne, keine prinzipiale: sie führt den Verfasser nicht im entferntesten dazu, sein bisheriges „System“ einer durchgehenden kritischen Revision zu unterziehen. Dasselbe bleibt, wie es vordem gewesen; die beziehungsweise unkatholischen Gedanken, welche wir kennen<sup>2</sup>, erhalten sich unverändert. Das neue Dogma wird von ihm aufgebaut, so zu sagen, neben denselben.

9. Augustin behandelt das *Sacramentum ordinis*, wie gesagt, in Korrespondenz<sup>3</sup> mit dem *Sacramentum baptismatis*. Nun ist doch die Verwaltung des letzteren augenscheinlich bedingt durch die bereits erfolgte Verwaltung des ersteren: die katholische Taufe kann nur der katholisch Ordinierte vollziehen. Darum scheint die Ordination als die Voraussetzung aller übrigen Sakramente, als das Ursakrament betrachtet werden zu müssen. Allerdings ist das ein Satz, welcher eine logisch berechnete Forderung ausspricht, aber schwerlich in dem Sinne Augustin's, der, obwohl er allgemeine Sätze<sup>4</sup> über die Sakramente erörtert, doch nichts weniger als eine systematische allgemeine, die Einzelheiten mit dem Allgemeinen ausgleichende, jene diesem unterordnende Sakramentslehre entwickelt hat. Das in Rede stehende „*Sacramentum*“ ist ja von ihm nicht aus dogmatischer Kupidität, sondern in peinlicher Not, aus Opportunitätsrücksichten konstruiert. Es hat keine allgemein domi-

1) S. Bd. IV, S. 255 dieser Zeitschrift.

2) S. oben § 4 und unten § 11.

3) De baptismo lib. I, cap. I, § 2, T. XII, p. 105 CD; contra epistol. Parmen. lib. II, cap. XII, § 28, T. XII, p. 56 G. 57 A. Utrumque enim sacramentum est et quadam consecratione utrumque homini datur. — Vgl. Bd. IV, S. 241.

4) S. Hahn a. a. O. S. 11f.

nierende Stellung; es ist, wie das, was seine Tauflehre Eigentümliches hat, immer nur zu konkreten apologetischen und polemischen Zwecken von ihm verwandt worden.

Der Bischof von Hippo Rhegius ist der erste unter allen Kirchenlehrern, welcher den berühmten *Terminus character* erfunden und denselben in der Theorie über Ordination und Taufe verwertet hat<sup>1</sup>. Das *Adjectivum indelebilis* findet sich bei ihm nicht beigesetzt; aber der Sinn, welchen es ausprägt, ist echt augustinisch. Die Ordination gräbt, so zu sagen, ein Zeichen ein (ein Zeichen geheimnisvoller Kraft), welches unauslöschlich ist. Wie es eine *nota militaris* von immerwährender Bedeutung giebt: so auch eine *nota ordinis*. Wie jene das Zeichen bleibt, an welchem der Soldat, auch der fahnenflüchtige sicher erkannt werden kann: so auch das Stigma, welches dem Ordinierten aufgedrückt ist.

Selbst dann<sup>2</sup>, wenn derselbe durch irgendwelchen Umstand gehindert werden sollte, das geistliche Amt, welches ihm durch die Weihe des Bischofs übertragen ist, zu verwalten, darf man nicht an seiner Amtsbefugnis zweifeln.

1) *Contra epistolam Parmeniani lib. II, cap. XIII, § 29, T. XII, p. 57 G.* — *neque ullo modo per devotum militem, quod a privatis usurpatum est, signum regale violabitur. p. 58 A B.* — *Aut si quisquam sive desertor sive qui numquam militavit, nota militari privatum aliquem signet, nonne ubi fuerit deprehensus, ille signatus pro desertore punitur et eo gravius, quo probari potuerit numquam omnino militasse simul secum punito, si cum prodiderit, audacissimo signatore? Aut si forte illum militiae characterem in corpore suo non militans pavidus exhorruerit et ad clementiam Imperatoris confugerit ac, prece fusa et impetrata jam venia, militare jam coeperit, numquid homine liberato atque correcto character ille repetitur ac non potius agnitus approbatur? — An forte minus haerent sacramenta Christiana quam corporalis haec nota, quum videamus nec apostatas carere baptisate, quibus utique per poenitentiam redeuntibus non restituitur et ideo amitti non posse judicatur? — Cf. Ep. CLXXIII, § 3, T. II, p. 798 A.*

2) *De bono conjugali cap. XXIV, § 32, T. XI, p. 755 E.* *Quemadmodum si fiat ordinatio cleri ad plebem congregandam, etiamsi cleri congregatio non sequatur, manet in illis ordinatis sacramentum ordinationis etc.*



Aber auch nicht an der Befähigung dessen, welcher seit dem Tage der Ordination das Amt wirklich eine Zeit lang verwaltet, demnächst aber um grober Vergehen willen entsetzt dasselbe verloren hat, an anderen jene als eine gültige, segensvolle zu vollziehen<sup>1</sup>. „Das Heilige“ verbleibt<sup>2</sup> auch in diesem sich Entheiligenden. Nicht des Sakramentspenders „Verkehrtheit“, sondern des Mysteriums Heiligkeit geht auf den Empfänger über<sup>3</sup>. Denn nicht was sein ist, sondern was Gottes ist, hat er zu verwalten<sup>4</sup>. Und wenn jener ein Priester wäre in des Kaiphas<sup>5</sup> Weise, verwendete aber bei seinen Funktionen die bei seiner Ordination ihm vorgeschriebenen solennen Formeln der katholischen Kirche, gleichwohl würde das von ihm verwaltete Sakrament ein echtes, dem, welchem es gespendet würde, zum Segen<sup>6</sup> gereichen.

Ein einmal von einem katholischen Ordinator Geweihter kann niemals<sup>7</sup> wieder Laie werden, niemals sich selbst der einzigartigen Kraft berauben, andere (zum Segen) zu weihen. Es hat sich ihm ein Stempel eingedrückt, welchen keine Macht im Himmel und auf Erden jemals verwischen kann. Es wirkt darin eine mysteriöse Macht, welche an das *donum perseverantiae* in Augustin's Erwählungslehre erinnern kann und doch auch so ganz anders ist. Der

1) De bono conjugali l. 1. Fortsetzung der vorigen Anmerkung et si aliqua culpa quisquam ab officio removeatur, sacramento Domini semel imposito non carebit, quamvis ad iudicium permanente. Contra epistol. Parmeniani lib. II, cap. XIII, § 29.

2) De baptismo lib. IV, cap. XII, § 18, T. XII, p. 170 F. Si autem ipse, qui accipit, perversus est nec perverso ad salutem prodest quod datur: sanctum tamen in eo permanet quod accipitur nec ei si correctus fuerit, iteratur.

3) L. 1. T. XII, p. 170 D E F. Contra epistol. Parmen. lib. II, cap. XI, § 24, T. XII, p. 54 A. — ministerium tamen (Spiritus sanctus) ejus non deserit, quo per eum salutem operatur aliorum.

4) Contra literas Petil. lib. II, cap. XXIX, § 69, T. XII, p. 306.

5) Ib.

6) Das ergibt sich aus de baptismo lib. I, cap. II, § 3, T. XII, p. 106 D.

7) Widerspruch mit Cyprian s. oben S. 225.

Hergang der Dinge, in welchen diese Spende hineingehört, ist ja ein allem dem, was der kirchlich-empirische Katholicismus leisten kann, völlig transcendent<sup>1</sup>. Dennoch bieten beide in Rede stehende Gröfsen Analogieen — neben den Anomalieen. Der begnadigte Electus weiß nicht<sup>2</sup>, daß er jene alle anderen ersetzende Heilsgabe besitzt. Der katholisch Ordinierte kennt sich selbst als solchen, wird von der Gemeinde gekannt. Jener kann fallen, muß aber, da das donum perseverantiae mit seiner determinierenden Gewalt in ihm verbleibt, nichtsdestoweniger vor dem Ende des irdischen Lebens wieder auferstehen. Der katholisch Ordinierte kann sich der schlimmsten Sünden schuldig machen, seines Amtes entsetzt werden: das Ordiniertsein wird davon nicht berührt. Mag er von der katholischen Kirche abfallen, zu den häretischen Separatisten übertreten, die geheimnisvolle Signatur bewährt selbst in dem Falle die Unverwüstlichkeit. Ja ihre zauberische Gewalt scheint sich sogar noch stärker zu erzeigen als die jenes prädestinatianischen donum. Denn nicht wie der Electus endlich notwendig aufersteht, dem unentrinnbaren Geschehe seines Lebens unterliegend, muß der Ordinatus zu der katholischen Kirche zurückkehren. Vielmehr trotz aller Opposition gegen diese, als sterbender Häretiker bleibt er bezeichnet mit dem sacramentum ordinis. Es erhält sich auch unter diesen Umständen als wirkungskräftiges, allerdings nicht dazu, einem anderen die katholische Ordination zum Segen, aber doch die gültige zum Unsegen zu erteilen<sup>3</sup>. Ihm selbst dient sie „zum Gericht“<sup>4</sup>.

1) S. Bd. IV, S. 253.

2) S. Bd. IV, S. 228. 229 dieser Zeitschrift.

3) Die Analogie mit der Taufe bewährt sich auch hier. De baptismo lib. I, cap. II, § 3, T. XII, p. 106 CD.

4) De bono conjugali cap. XXIV, § 32. — quamvis ad iudicium permanente. S. S. 230, Anm. 1. Contra epistolam Parmen. ib. II, cap. III, § 28, T. XII, p. 57 D. Sicut autem habent in baptismo quod per eos dari possit, sic in ordinatione jus dandi; utrumque quidem ad perniciem suam etc. Ib. lib. II, cap. XI, § 24 l. 1. p. 53 G. Si autem fictus est — — deest quidem saluti ejus etc. — Contra literas Petiliani lib. III, cap. XL, § 46, T. XII, p. 407 F.

Anders dagegen ist nach Augustin zu urteilen über den Fall, wenn ein ehemals katholisch Ordinierter in eine häretische Gemeinde eingetreten ist, derselben gewisse Jahre angehört hat, demnächst aber die Wiederaufnahme in die Kirche begehrt: ein solcher ist weder zu taufen noch zu reordinieren. Er war zeitweilig als ein selbstüchtiger Separatist ausgeschieden „aus dem Hause Gottes“, in welchem ausschließlich der heilige Geist als Liebesgeist waltet<sup>1</sup>, ohne das Zeichen der Weihe einzubüßen. Nunmehr kehrt er in dasselbe zurück, um jenes Geistes wieder theilhaftig zu werden. Der letztere — so lehrt unser Autor in der Stelle<sup>2</sup> contra epistolam Parmen. lib. II, cap. XII, § 28, Op. T. XII, p. 57 ABD nach meinem Verständnis derselben — bewirkt, daß die nie verloren gegangene Wirkungskräftigkeit des Zeichens eine segensvolle wird. Er, welcher seit der Zeit seiner Ordination ununterbrochen fähig gewesen ist, gültig zu ordinieren, vermag nunmehr wieder katholisch zum Segen zu ordinieren, quia tenet unitatem ecclesiae.

Allein die hier von Augustin selbst gegebene Auskunft erregt doch Bedenken im Vergleich mit einer anderen seiner Lehren.

---

*Omnia quippe sacramenta Christi non ad salutem, sed ad iudicium habentur sine caritate unitatis Christi.*

1) S. Bd. IV dieser Zeitschrift, S. 230. — Vorbereitet ist der Gedanke an „den Liebesgeist“, wie ich erst nachträglich erkannt habe, schon bei Cyprian. S. Hackenschmidt, Anfänge des katholischen Kirchenbegriffs (Straßburg 1874), I, 178.

2) *Nam si quando ex ipsa parte venientes etiam praepositi pro bono pacis correcto schismatis errore suscepti sunt et si visum est opus esse, ut eadem officia gererent, non sunt rursus ordinati; sed sicut baptismus in eis, ita ordinatio mansit integra, quia in praecisione fuerat vitium, quod unitatis pace correctum est, non in sacramentis, quae ubicunque sunt ipsa sunt. — — Sicut autem habent in baptismo, quod per eos dari possit, sic in ordinatione iudicandi; utrumque quidem ad perniciem suam, quamdiu caritatem non habent unitatis. Sed tamen aliud est non habere, aliud perniciose habere. Quidquid non habetur, dandum est, cum opus est dari; quod vero perniciose habetur, per correctionem depulsa pernicie agendum est, ut salubriter habeatur.*

Allerdings der gläubige sich heiligende Katholik, mag er Priester, mag er Laie sein, — derjenige, welcher „in der Kirche<sup>1</sup> ist“, d. h. der *communio sanctorum* angehört, lebt in jenem Liebesgeiste, nicht aber leben darin alle Katholiken, welche als Mitglieder der empirischen katholischen Kirche gelten, nicht die gottlosen katholischen sacerdotes. Wie nun wenn jener Ungenannte, welcher, wie oben angenommen wurde, in die katholische Kirche wieder aufgenommen ist, zu der Zahl der letzteren zu rechnen wäre? — In diesem Falle kann doch der heilige Geist als Liebesgeist<sup>2</sup>, welcher überhaupt auf ihn, den zu der *communio sanctorum* nicht gehörenden, nicht wirkt, auch das ihm anhaftende *sacramentum ordinis* nicht so umstimmen, wie soeben von ihm vorausgesetzt wurde, d. h. das während des zeitweiligen Aufenthaltes in einer häretischen Gemeinschaft defekt gewordene *sacramentum ordinis* nicht regenerieren. Unser Schriftsteller behauptet das, aber ohne Zweifel unter der stillschweigenden Voraussetzung, daß jener Rückkehrende schlechterdings nur durch den wieder in ihm erregten Liebesdrang bestimmt, infolge von rein religiös-sittlichen Impulsen den Anschluß an die katholische Kirche begehren könne, d. h. er wird ohne weiteres als ein werdendes Glied der *communio sanctorum*<sup>3</sup> vorgestellt. Indessen nicht nur ist jene Voraussetzung eine ungegründete — denn es konnten doch auch egoistische Motive den Entschluß begründen —, sondern selbst wenn das anders wäre, würde nichtsdestoweniger die Klage über einen Selbstwiderspruch, dessen Nachweis ich bereits angekündigt habe, nicht unberechtigt sein.

Denn des Autors ganzer Lehrbegriff von dem *sacramentum ordinis* ist doch basiert auf den Gedanken von der Unabhängigkeit des Ordiniertseins von der religiös-sittlichen Qualität des Ordinierten. Folglich kann der heilige Geist als Liebesgeist überhaupt nicht in Betracht kommen, wenn nach der Natur des Amtsgeistes, welcher dem

1) S. Bd. IV dieser Zeitschrift, S. 240.

2) S. ebd. S. 230.

3) S. ebd. S. 224.

Ordinierten einwohnen soll, gefragt wird. Von einem solchen handelt der Kirchenvater ausdrücklich *contra epist. Parmen. lib. II, cap. XI, § 24, T. XII, 53 F.* In dem Ordinierten ist der *Spiritus Sanctus* infolge der katholischen Ordination unter allen Umständen, mag er ein Frommer, mag er ein Heuchler sein. Darum — so lehrt er hier und an anderen gleichartigen Stellen — haben die von ihm verwalteten Sakramente sicher segensvolle Erfolge. In dem Frommen wie in dem Heuchler treten Amt und Person, der Beamtete und der so oder anders beschaffene religiös-sittliche Mensch auseinander. Ja nicht sowohl in dem Beamteten, als in dem Amte<sup>1</sup>, mit welchem der eine wie der andere investiert werden, „ist“ der heilige Geist. Was den *minister fictus* betrifft, so waltet er in demselben ganz abgesperrt von dessen eigener Gedankenwelt; dennoch ist diesem die Kraft der Amtsgnade nicht weniger sicher als dem *minister non fictus*, — sie, welche ihn scheidet von dem frommsten Laien, ihn zu einem mysteriösen Wesen zu machen scheint. Zu einem um so mysteriöseren, je weniger psychologisch konstruierbar der in ihm vorausgesetzte Dualismus ist. Der heilige Geist waltet, so zu sagen, in der Außenseite der Persönlichkeit, ohne diese zu heiligen; neben demselben bewegt sich das Getriebe der ganz anders gerichteten Gedanken dieser ungläubigen Person.

Das ist allerdings ein psychologisches Rätsel, aber wir erkennen doch darin die aus verschiedenen Prämissen formell richtig gezogenen Konsequenzen. Heiliger Geist als Amtsgeist und heiliger Geist als Liebesgeist sollen auseinandergehalten werden. Aber was von ihm oben gelehrt

---

1) *Contra ep. Parm. lib. I, § 24, T. XII, p. 53 F.* *Spiritus autem sanctus in Ecclesiae praeposito vel ministro sic inest etc.... Spiritus enim sanctus, disciplinae effugiet fictum, deest quidem saluti ejus, ut auferat se a cogitationibus, quae sunt sine intellectu, ministerium tamen ejus non deserit, quo per eum salutem operatur aliorum. Cf. de baptismo lib. V, cap. XXIII, § 33, T. XII, p. 201 D.* Nam *spiritus sanctus disciplinae fugiet fictum nec tamen eum fugiet baptismus.* Vgl. Köstlin, *Deutsche Zeitschrift für christl. Wissenschaft und christliches Leben*, Jahrgang 1856, S. 109.

ist über die Einwirkung des (nicht sowohl in der *ecclesia catholica* als in der *communio sanctorum* herrschenden) heiligen Geistes als Liebesgeistes auf den Amtsgeist, welcher sich in dem von der katholischen Kirche abgefallenen, nunmehr in dieselbe wieder aufgenommenen Priester erhalten soll, zeigt ja, wie er dieses Sollen selbst vereitelt hat. Noch deutlicher beweist die Stelle <sup>1</sup> *de baptismo* lib. V, cap. XXIII, § 33, T. XII, 201 D das vergebliche Ringen, beide spiritus zu unterscheiden, dem Satze auszuweichen, daß der heilige Geist nur wirke als Liebesgeist, — dem Satze, welcher, wie schon oben <sup>2</sup> dargethan wurde, in der That anderswo von ihm wirklich (im Widerspruch zu der Grundintention) einmal niedergeschrieben ist.

Wäre derselbe der maßgebende seines Lehrbegriffes geworden (was aber nicht geschehen ist), so wäre dieser einheitlich gestimmt, nicht bloß darum ein anziehenderer geworden. Aber neben einander können doch beide nicht bestehen.

Und weder der eine noch der andere reichte zur Lösung des Problems aus, welches in einem von Augustin und seinen Zeitgenossen selbst erlebten Falle der katholischen Kirche in Nordafrika vorgelegt wurde.

Unter den donatistischen Bischöfen gab es damals keineswegs nur solche, welche „ehemals“ katholisch ordiniert waren. Wie viele Kinder und Kindeskinde der seit dem Jahre 311 Abgefallenen waren in diesen hundert Jahren herangewachsen, wie manche unter denselben hatten innerhalb der donatistischen Gemeinschaft die Priesterweihe begehrt und empfangen! Nichtsdestoweniger hörten diese donatistischen Bischöfe, welche zu der *Collatio* im Jahre 411 eingeladen waren und dem Folge zu geben um so williger

---

1) — *propter caritatis autem copulationem, quod est maximum donum Spiritus Sancti, sine quo non valent ad salutem quaecunque alia (!) sancta in homine fuerint, manus haereticis correctis imponitur. Cf. contra Cresconium lib. II, cap. XV, § 18, T. XII, p. 529 B.*

2) Bd. IV dieser Zeitschrift, S. 230. 231.

gemacht werden sollten, aus dem Munde der Katholiken (unter ihnen Augustin's <sup>1)</sup> die Erklärung, daß selbst in dem Falle, daß sie in der bevorstehenden Verhandlung widerlegt werden würden, der Besitz ihrer Episkopate unangetastet bleiben sollte <sup>2</sup>. Inbezug auf sie (nicht ehemals katholisch Ordinierte) konnte also nicht von einem „Reparieren“ des Defektes der bisherigen Ordination die Rede sein. Jene (wie es uns bisher schien) geheimnisvolle Signatur, welche die katholische Weihe bewirken soll, war ja überhaupt gar nicht vollzogen. Nichtsdestoweniger sollten die donatistisch Ordinierten „in die katholische Kirche aufgenommen“, als katholisch Ordinierte anerkannt und für fähig erachtet werden, auch anderen die gleiche Ordination (mit der uns bekannten Wirkung) zu erteilen. — Auch dieses Urteil beruht auf dem Gedanken, daß das in der separatistischen Gemeinschaft empfangene sacramentum ordinis, gültig und wirkungskräftig (zum Unsegen), infolge der Teilnahme der Empfänger an der pax ecclesiae catholicae, in welcher die caritas regiert, in der Art umgestimmt werde, welche wir kennen <sup>3</sup>. Indessen ist dies der Hergang der Dinge, so erneuert sich hier die schon oben <sup>4</sup> dargelegte Schwierigkeit. Entweder sind Amtsgeist und Liebesgeist konsequent, ausnahmslos zu unterscheiden, — jener wird mitgeteilt in der Ordination als solcher, also auch in der donatistischen: dann ist der donatistisch Ordinierte, welcher sich im Besitze „des Amtsgeistes“ schon befindet, der Infektion mit „dem Liebesgeiste“ nicht bedürftig. Oder aber der Amtsgeist und der Liebesgeist ist der nämliche: dann scheint die Forderung unausweichlich zu sein, daß der bisher vorgeblich Ordinierte nach Aufnahme in die katholische Kirche, welche als die ausschließliche Inhaberin der

1) Aurelii Silvani et universorum episcoporum epistola ad Marcellinum. August Op. T. II, p. 494 D; Ep. CXXVIII, § 2 gegen Ende.

2) Breviculus collationis cum Donatistis. Collatio primi diei cap. V, Op. T. XII, p. 636 D. — Cf. de baptismo lib. I, cap. I, § 2.

3) S. oben S. 234.

4) S. oben S. 234. 235.

Sakramente überhaupt vorzustellen wäre, zum erstenmale ordiniert werde.

Allein derselben nachgeben würde nichts anderes bedeutet haben als das Zeichen des Übertritts zu der cyprianischen, weiter der donatistischen Theorie geben, gerade den prinzipialen Gedanken, welchen der Verfasser als Waffe gegen die letztere meinte gebrauchen zu können, wieder verleugnen.

Da dies nicht möglich ist, so fragt sich, ob er nicht anderswoher Hilfe holen kann. Denken wir an das, was er über die Sakramente überhaupt<sup>1</sup> an manchen Stellen lehrt, (seine sogenannte allgemeine Sakramentslehre<sup>2</sup>) und nehmen an, daß diese Lehren als die maßgebenden Voraussetzungen bei der Darstellung der Theorie von dem *sacramentum ordinis* in Betracht kämen: so würde zu behaupten sein, daß das *sacramentum* von dem ordinerenden katholischen Bischof, die *res*<sup>3</sup> oder *virtus*<sup>4</sup> *sacramenti* von Gott, diese aber doch nur da gespendet würde, wo jenes verwaltet würde<sup>5</sup>. Indessen Quaest. in Levitic. lib. III, Quaestio LXXXIV, T. III, 690 A gilt das zuletzt genannte Korrelativverhältnis doch nur als das regelmässige. Es kommen auch Ausnahmen vor: die *invisibilis sanctificatio* ist hin und wieder zu ihrem Heile selbst denjenigen zuteil geworden, welche die *visibilia sacramenta* (noch) nicht empfangen haben. Dagegen werden die letzteren vielen gegeben, welchen sie „nichts nützen“, da sie der *invisibilis sanctificatio* sich nicht widmen. Und wie mancher, welcher der Gesinnung nach ein treuer Katholik ist, wird durch die außerordentlichen

---

1) De catechizandis rudibus cap. XXVI, § 50, T. XI, p. 694 Tractat. in evangel. Joannis cap. VI, tractat. XXVI, § 11, T. IV, p. 460.

2) S. oben S. 229, Anm. 4.

3) Quaestiones in Levitic. Quaestio LXXXIV, T. III, p. 689; Epist. CLXXXV, § 50, T. II, p. 863 B Ende.

4) Tractat. in evangel. Joannis cap. VI, tractat. XXVI, § 11, T. IV, p. 660 B. — sed aliud est sacramentum aliud virtus sacramenti.

5) S. Bd. IV, S. 225 dieser Zeitschrift.



Verhältnisse seines Lebens gehindert, die katholischen *visibilia sacramenta* sich spenden zu lassen, — so sehr er dergleichen auch begehrt. — Ein solcher darf sich durch den Gedanken trösten, daß nicht das Entbehren, sondern die Mißachtung der katholischen *sacramenta visibilia* die seligmachende *sanctificatio* unmöglich macht. — Dürften wir diese Urteile speziell auf das uns beschäftigende *sacramentum ordinis* anwenden: so scheint sich die Auskunft darzubieten, daß unter Umständen eine Ordination katholischen Wertes auch an denjenigen vollzogen werden könne, welche außerhalb der katholischen Gemeinschaft leben, allerdings nicht von einem menschlichen Priester, sondern von Gott selbst. Sie würde nichts anderes sein als die aus der Gnade fließende innerliche *'sanctificatio'*<sup>1</sup>, welche „den wahren Priester macht“, — dem so häufig vorkommenden<sup>2</sup> *intus baptizari* durchaus analog sein. Und das ist ein Gedanke, welcher wirklich in die doktrinelte Reihe gehört, welche wir oben<sup>3</sup> gezeichnet haben, — aber freilich der Art ist, daß man sagen muß, würde derselbe in seiner Kraft angespannt, so müßte dadurch die ganze Bedeutung eines kirchlichen *sacramentum ordinis* vereitelt, — ja das Bedürfnis desselben verleugnet werden. Nichtsdestoweniger sind wir durch die Quellen genötigt anzuerkennen, daß in dem Satze echt Augustinisches ist. Aber er steht neben denen, welche von dem katholischen Amte handeln. Und wir sind durch keine Stelle berechtigt, aus dem, was er über *sacramentum* und *res sacramenti* im allgemeinen und über den Ausnahmefall sagt, eine spezialisierende Anwendung auf das *sacramentum ordinis* zu machen, — vorgeblich um den wahren Sinn seiner Lehre zu erforschen. Denn diese Wahrheit kann nicht durch die uns einleuchtende Notwendigkeit der Konsequenz, sondern nur durch die urkundliche Über-

1) Vgl. oben S. 215. Cf. *contra literas Petiliani* lib. II, cap. XXIX, § 69, T. XII, p. 306 A. *Ut enim quique sit verus sacerdos, oportet ut non solo sacramento, sed iustitia quoque induatur.*

2) S. Bd. IV, 217. 254.

3) Ebd. S. 215. 224. 226.

lieferung verbürgt werden. Die letztere aber schweigt meines Wissens durchaus über diesen Punkt. Vielleicht hat sich die Vorstellung von einer lediglich göttlichen, innerlichen Ordination dem Augustin wirklich aufgedrungen. Aber diese auszusprechen und zu verwerten, daran mußte er durch sein eigenes apologetisches Interesse verhindert werden, — wie durch die Unklarheit, in welcher sie ihm vorgeschwebt haben mag. — Sollte aber schließlicly nicht noch eine andere bei ihm nachgewiesen werden können, welche imstande wäre, die von ihm behauptete Gültigkeit der donatistischen Ordination, ihre Gleichwertigkeit mit den katholischen im Fall des Anschlusses an die katholische Kirche zu rechtfertigen?

De baptismo lib. I, cap. II, § 3 wird die peinliche Lage erwogen, in welche ein katholisch Gesinnter geraten könne, welcher nach der katholischen Taufe verlange, aber lokal außerhalb des Bereiches dieser Kirche sich befinde. Die Erklärungen unseres Kirchenlehrers lauten aber durchaus beruhigend. Jener soll in dem bezeichneten Falle kein Bedenken tragen, sich von einem akatholischen Priester taufen zu lassen, — nicht bezweifeln, daß diese äußerlich akatholische Taufe keine akatholische sei, sondern die volle Bedeutung einer katholischen habe. Indem er „in seinem Herzen den Frieden der Katholicität bewahrt“, empfängt er aus häretischer Hand das Sakrament der Wirkung nach als katholisches. Ebenso, aber nicht bloß, wie es scheint, im Hinblick auf Fälle der Not, soll nach Firmilian's Angabe<sup>1</sup> schon der römische Stephanus geurteilt haben. Augustin aber bleibt lediglich bei Erwägung der Nottaufe stehen. Von einer Notordination handelt er ausdrücklich weder hier noch anderswo. Da indessen Taufe und Ordination von ihm an manchen Stellen mit klarem Bewußtsein als gleichartige Sakramente gewürdigt

---

1) Cypriani Epist. LXXV, § 9 Op. ed. Hartel, p. 816, lin. 5. Sed dicunt eum, qui quomodocunque foris baptizatur, mente et fide sua baptismi gratiam consequi posse. Walch, Historie der Ketzereien, Bd. II, S. 340.

werden, so könnte man meinen, zu der Vermutung berechtigt zu sein, daß er die gleichen Gedanken inbezug auf die Wirkungskraft einer unter den nämlichen Umständen vollzogenen häretischen Ordination gehegt habe. Somit würde auch diese Handlung, durch einen donatistischen Bischof geschehen, gültig „zum Unsegen“, durch die Intention<sup>1</sup> des Zuordinierenden zum Segen gewendet, dem Erfolge nach einer katholischen Ordination gleich werden. Selbstverständlich brauchte ein so gesinnter Ordiniertes, auch wenn er später Gelegenheit finden sollte, wieder in einer katholischen Gemeinde zu verkehren und das Amt, für das er dort ordiniert ist, hier zu verwalten, nicht „abermals“ ordiniert zu werden. Allein dieser Fall wäre doch nur ein außerordentlicher. Selbst wenn die Beurteilung desselben, welche wir soeben hypothetisch in unseres Autors Sinne versuchten, verallgemeinert auf die donatistischen Ordinationen angewandt werden dürfte: würde doch dadurch nicht erklärt, was er in Übereinstimmung mit seinen katholischen Zeitgenossen im Jahre 411 sagt. Denn die damaligen donatistischen Bischöfe, deren Ordinationen in jedem Falle gesichert bleiben sollten, wenn sie mit der katholischen Kirche sich vereinigen würden, hatten ja nicht der Gewalt der Umstände sich gefügt, als sie ehemals sich donatistisch hatten ordinieren lassen, sondern obwohl sie in der Möglichkeit waren, ohne irgendwelche Schwierigkeit die katholische Ordination zu erlangen, die donatistische mit vollem Bewußtsein begehrt. Sie hatten mit ihren Gedanken so wenig in der katholischen Kirche gelebt, als sie in der donatistischen Gemeinschaft geweiht wurden, daß sie vielmehr in Opposition zu jener, als der falschen Kirche, den Dienst in der wahren suchten.

---

1) Ich erinnere hier an die Stelle de baptismo lib I, cap. I, § 2, T. XII, p. 105 F. Sicut enim conjunctio corporum fit per continuationem locorum: sic animarum quidam contactus est consensio voluntatum. Si ergo qui recessit ab unitate, aliquid aliud agere voluerit, quam quod in unitate percepit, in eo recedit atque disjungitur: quod autem ita vult agere sicut in unitate agitur, ubi hoc accepit et didicit, in eo manet atque conjungitur.

10. Somit wird auch diese letzte Hypothese hinfällig; alle Versuche, die von dem Verfasser der Gültigkeit der donatistischen Ordinationen gewidmete Apologie mit sich selbst, mit den sonstigen Gedanken desselben in Einklang zu bringen, sind vereitelt. Seine Theorie ist eine disharmonische. Aber das ist ja ein Resultat, welches auf Grund dessen, was S. 211—213 dargelegt wurde, sicher zu erwarten war. Überraschen kann es somit nicht, — wohl aber scheinen völlig erklärbar zu sein aus den S. 229 dargelegten Umständen, unter denen sie entstanden ist, aus den bereits gewürdigten Motiven, welche den Autor bestimmten. Aber es muß nach meinem Dafürhalten doch noch ein Weiteres erwogen werden.

Augustin war ja nicht ein wissenschaftlich-theologischer Schriftsteller, nebenbei von kirchlichen Interessen erfüllt, sondern arbeitete sowohl für die Kirche als unter Voraussetzung der maßgebenden Geltung ihrer Dekrete. Nun hatte seit 314 die „katholische“ Partei im Gegensatze zu der donatistischen („die katholische Kirche in Nordafrika“) sich den Beschlüssen der Synode zu Rom (313) und der Synode zu Arles (314) unterworfen<sup>1</sup>. Auf der ersteren war verfügt, alle donatistischen Bischöfe mit Ausnahme des verurteilten Donatus selbst, falls sie sich der katholischen Kirche anschließen würden, sollten in ihren Würden verbleiben<sup>2</sup>; auf der zweiten<sup>3</sup>, alle Kleriker, welche des Verbrechens der Tradition angeklagt und auf Grund von

---

1) Aug. Ep. CLXXXV, § 47, Op. T. II, p. 861 D. Hoc erga istos ab initio servavit Africana catholica ex episcoporum sententia, qui in Ecclesia Romana inter Caecilianum et partem Donati judicaverunt, damnatoque uno quodam Donato, qui auctor schismatis fuisse manifestatus est, caeteros correctos, etiamsi extra Ecclesiam ordinati essent, in suis honoribus suscipiendos esse censuerunt etc.

2) Hefele, Konziliengeschichte, zweite Auflage, Bd. II, S. 199. 200. Dagegen der 68. apostolische Kanon (Hefele a. a. O. I, 821) versagte den Ordinationen, welche in einer ketzerischen Gemeinschaft vollzogen worden, die Anerkennung.

3) Canon XIII Concil. Arel. Hefele a. a. O. S. 211.

Urkunden überführt sein würden, sollten ihre Stellen verlieren, aber die von ihnen an anderen vollzogenen Ordinationen kein Hindernis des katholischen Kirchendienstes sein. Überdies hatten die nämlichen Arelataner Väter den entscheidenden Kanon <sup>1</sup> über die Ketzertaufe erlassen, also Taufe und Ordination nebeneinandergestellt. Und gerade ihre Autorität war seit 314 in Nordafrika bis auf die Tage unseres Kirchenlehrers eine hochansehnliche geblieben, — wie aus zahlreichen Stellen in dessen Schriften zu ersehen ist <sup>2</sup>. An eben sie, an die seitdem herrschende Praxis war also auch er von vornherein gebunden. Er mußte dieselbe rechtfertigen, obwohl er zu wissen meinte, daß nicht sowohl die Regeln der kirchlichen Strenge <sup>3</sup> als Nützlichkeitsrücksichten auf Formulierung der Arelataner Beschlüsse Einfluß geübt haben. Sie sind nicht erlassen, um die Meinung zu heiligen, „auch außerhalb der katholischen Kirche sei der (wahre) heilige Geist“, sondern um durch Aufnahme dieser bisherigen Schismatiker in dieselbe, sie möglichst unschädlich zu machen <sup>4</sup>.

1) Canon VIII ebd. S. 211.

2) S. z. B. die libri de baptismo contra Donat.

3) Ep. CLXXXV, § 45, T. II, p. 861 A B. Cogunt enim multas invenire medicinas multorum experimenta malorum. Verum in hujusmodi causis ubi per graves dissensionum scissuras non hujus aut illius hominis est periculum, sed populorum stragis jacent, detrahendum est aliquid severitati; ut majoribus malis sanandis caritas sincera subveniat.

4) Ep. CLXXXV, § 47 Fortsetzung der Anm. 1 S. 242 excerptierten Stelle non quod etiam foris ab unitate corporis Christi possent habere Spiritum sanctum (cf. ib. § 50, T. II, p. 863 B C D): sed maxime propter eos, quos foris positi possent dicipere et a susceptione illius muneris impedire; deinde ut etiam ipsorum infirmitas lenius excepta intus sanabilis fieret, jam nulla pertinacia claudente oculos cordis adversus evidentiam veritatis. D. h. 1) um derer willen, welche von den Donatisten, so lange diese von der katholischen Kirche getrennt lebten, getäuscht = verführt werden, an dem Empfang des nur in der katholischen Kirche einheimischen heiligen Geistes (Liebesgeistes s. Bd. IV, S. 231) gehindert werden könnten; 2) um der Donatisten selber willen, damit ihre ungesunde Schwäche durch den höheren Grad der milden Be-

Ich bin daher geneigt anzunehmen, daß er vielleicht den ersten Impuls zur Ausbildung des *sacramentum ordinis* in Korrespondenz mit dem Taufsakrament durch den Inhalt der arelatanischen Kanones erhalten habe. Durch die außerordentliche Autorität, welche man denselben in Nordafrika bereits seit einem Jahrhundert beilegte, durch die dieser Gesetzgebung entsprechende Praxis<sup>1</sup>, welche da selbst in epochemachender Weise herrschend geworden, beeinflusst, hätte er vielleicht das *sacramentum ordinis* so konstruiert, wie von uns dargethan ist, selbst wenn nicht die oben S. 228 dargelegten, aus der Gegenwart stammenden besonderen Motive noch hinzugekommen wären. Da das letztere nun geschehen, so ist zu behaupten, jene wie diese wirkten zusammen dazu, jenes Dogma herzustellen, welches von unserem Schriftsteller als ein längst bestehendes vorausgesetzt wurde, dessen Apologie aber schon um des Ursprungs, des erwähnten Zweckes willen einen halbscholastischen Charakter annehmen mußte. Es soll der Idee der Ausschließlichkeit der katholischen Kirche dienen. Da aber außer den Interessen, welche er dieser widmete, auch jene spiritualistisch-prädestinarianischen ihm beiwohnten, welche um die Idee der *communio sanctorum* kreisen<sup>2</sup>, da er also einen doppelten<sup>3</sup> Kirchenbegriff hatte, den mit dem anderen auszugleichen er nicht in der Möglichkeit war, also unter Einwirkung der Gedanken arbeitete, welche durch den einen wie durch den anderen mo-

---

handlung (erquickt) innerlich heilbar werde. — Die Stelle ist ebenso wie die Bd. IV, S. 230 angeführte beweisend, daß Augustin manchmal von der Unterscheidung des heiligen Geistes und des Liebesgeist seienden Geistes (Bd. IV, S. 230. 231 dieser Zeitschrift) absieht und sich dem gemeinen katholischen Sprachgebrauch anbequemt, welcher von jenem künstlichen Theologumenon nichts weiß.

1) S. Anm. 2. Die dritte Synode zu Karthago 397 (welche sich auf die Synode zu Capua 391, Hefele, Konziliengeschichte, zweite Auflage, Bd I, S. 538 beruft) verfügt (Can. 38 Bruns, *Canones apostolorum et conciliorum*, T. I, p. 128) *non liceat fieri rebaptizationes et reordinationes etc.*

2) S. Bd. IV, S. 221.

3) Ebd. S. 219—227. 239. 240. 254—256.

tiviert wurden: so brachte er die gequälte, vorgeblich „katholische“ Lehre von dem sacramentum ordinis zustande, welche bei ihm selbst durch die uns bekannten akatholischen Sätze bedroht war <sup>1</sup>, — in der Zeit nach ihm bekanntlich lange in der „katholischen“ Kirche „latent“ geblieben ist <sup>2</sup>. —

Augustin hätte, um die Parallelisierung desselben mit dem Taufsakrament völlig durchzuführen, ein eigentümliches sinnliches Medium aufzeigen müssen, an welches die vorausgesetzte Mitteilung des „Amtsgeistes“ geknüpft sei. Allein die bisherigen Einrichtungen der Kirche kamen diesem Bedürfnisse nicht entgegen. Die Handauflegung war eine in so vielen Fällen übliche Zeremonie, daß sie für den besonderen Zweck der Ordination nicht ausschließ-lich in Betracht kommen konnte. Auch läßt sich nicht einmal sicher nachweisen <sup>3</sup>, daß sie vor Anfang der donatistischen Wirren von den Ordinatoren regelmäÙig vollzogen worden. Und gerade unser Autor, zu dessen Zeit allerdings die impositio manuum bei der Weihe der Bischöfe, Presbyter, Diakonen (nicht der Subdiakonen) vorgeschrieben <sup>4</sup>

1) S. oben S. 238. 239.

2) Hatch, Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirche im Altertum. Vom Verfasser autorisierte Übersetzung der zweiten durchgesehenen Auflage; besorgt und mit Exkursen versehen von Harnack (Gießen 1883), S. 138, Anm. 51.

3) Ebd. S. 133f. — Weder in den Constit. Apost. noch bei Cyprian läßt sich eine sichere Stelle nachweisen, aus der erhelle, daß die Verfasser der Handauflegung bei der Ordination die Mitteilung geheimnisvoller übernatürlicher Kräfte zuschrieben. Gegen Rothe, Vorlesungen über Kirchengeschichte, Bd. I, S. 312.

4) S. Can. I, II, III des vierten Konzils zu Karthago 398; Bruns, Canones apostolorum et conciliorum, T. I, p. 141, Berolini 1839. Can. I: *Episcopus cum ordinatur, duo episcopi ponant et teneant evangeliorum codicem super caput et cervicem ejus et uno super eum fundente benedictionem reliqui omnes episcopi, qui adsunt, manibus suis caput tangant.* — Die Epist. Concilii Niceni ad fratres per Aegyptum Libyam Pentapolin constitutos (Theodoret. H. E. lib. I, cap. VIII. Op. edd. Noesselt et Schultze, T. III, p. 765; Hefele a. a. O. Bd. I, S. 353 vgl. 409. 410) nennt die *Χειροθεσία*,

war, leugnet nichtsdestoweniger ausdrücklich, daß sie das Substrat der Mitteilung des heiligen Geistes (also auch des Amtsgeistes) sei. Er deutet dieselbe überaus frei als Symbol des Gebets, — ja „löst sie“ in dieses auf<sup>1</sup>.

Der Ordination ist von ihm ein unverfügbarer Charakter zugeschrieben, — durch welche mysteriöse Handlung aber dieses Mysterium, diese mysteriöse Gabe (?)<sup>2</sup>, mitgeteilt werde, nirgends dargelegt. —

11. Kehren wir nun nach dieser unvermeidlichen längeren Digression zu § 6 Ende zurück: so wird sich die Richtigkeit unserer Forschung nach Ursprung und Bedeutung des sacramentum ordinis an dem Gebrauche erproben müssen, welche von dieser Lehre in der anderen von dem Episkopate gemacht wird. Verhält es sich wirklich so, wie man behauptet hat, daß Augustin das vielerwähnte Sakrament im hierarchisch-episkopalistischen Interesse, in der Absicht, den klerikalen Stand von dem der Laien noch schärfer als bisher geschehen war, abzugrenzen<sup>3</sup>, er-

---

durch welche die von Meletius ordinierten Kleriker „bekräftigt“ (*βεβαιωθῆναι*) werden sollen, eine *μυστικώτέρα*. — Über den Canon VIII der nicenischen Synode, welcher inbezug auf die Novatianer verfügt, *ὥστε Χειροθετουμένους αὐτοὺς μένειν οὕτως ἐν τῷ κλήρῳ* s. die Erklärer. Hefele a. a. O. S. 409. 410. — Über die impositio m. im Anfange des 4. Jahrhunderts s. z. B. Optatus Milevitan. de schismate Donatist. lib. I, cap. XVIII (vgl. lib. VII, cap. VI).

1) Hatch a. a. O., S. 135. 136. Ritschl, Die Entstehung der altkatholischen Kirche. Zweite Auflage. (Bonn 1857.) S. 379. De baptismo contra Donatistas lib. III, cap. XVI, § 21, T. XII, p. 151. C. Manus autem impositio [non] sicut baptismus repeti non potest. Quid est enim aliud nisi oratio super hominem?

2) Aber „die Gaben“ (de diversis quaestionibus ad Simplicianum lib. II, Quaest. 1, § 8, T. XI, p. 448) des heiligen Geistes sind der heilige Geist selbst nach de trinitate lib. XV, cap. XIX, § 36, T. XI, p. 294 F. Enchiridion cap. XXXVI, T. XI, p. 586 A. Und daneben die Lehre von den beneficiis gratiae! S. Bd. IV, S. 215. 222.

3) Vgl. Dorner a. a. O. S. 284: „So hat also (?) Aug. den Klerus zu einem objektiv heiligen von den Laien unterschiedenen Stande erhoben. Wenn man nun bedenkt, wie sehr er den Einzelnen von dem Ganzen im Verkehr mit Gott abhängig sein läßt und die Vertretung des Ganzen in diesem objektiv heiligen



funden habe: so mußte er gerade durch häufige Erinnerung an diese Weihe das episkopale Amt mit einer bis dahin nicht bekannten Glorie umkleidet haben<sup>1</sup>. — Ist das der Fall? — Ich verneine die Frage mit Entschiedenheit, — bitte jeden, welcher meint, sie bejahen zu können, mir die Stellen nachzuweisen, in denen dieses Sakrament als Hebel zu einem noch weiteren Aufschwunge des Episkopats verwendet wird. Bis dahin, wo dieses geschehen sein wird, behaupte ich zuversichtlich: nirgends in dieses Kirchenlehrers Schriften ist das eine mit dem anderen zu dem bezeichneten Zwecke verknüpft; nirgends eine Verherrlichung des genannten Instituts durch das Mysterium der Amtsgnade erzielt; ja nirgends der cyprianische Gedanke unzweideutig ausgeprägt, daß die Unterwerfung des Einzelnen, der Gemeinden unter die autoritative Gewalt des Bischofs die Zugehörigkeit zur Kirche, die Seligkeit bedinge<sup>2</sup>. Er hat denselben auch nicht ausdrücklich verleugnet, — was ja nichts anderes würde geheißen haben als die Axiome des damaligen Katholicismus überhaupt verleugnen. Soweit diese die Voraussetzungen<sup>3</sup> auch seines (katholischen) Glaubens und Denkens sind, mußte auch

---

Priesterstande sieht (?), was liegt näher als daß dieser Priesterschaft wieder die Mittlerstellung zwischen Gott und dem Menschen übertragen wird (?). Prinzipiell hat Aug. diesen Schritt gethan und ist deshalb insoweit der Begründer der römischen Kirche.“ S. 286: „Allein je mehr die Mittlerschaft des Priesters als eine allgemeine angesehen wird, um so mehr wird dem Einzelnen der direkte Zugang zu Gott abgeschnitten, um so mehr vertritt also für den Einzelnen der Priester die Stelle Gottes.“ Ich ersuche den Verfasser, diese Behauptungen durch die Quellen als die in diesen nachweisbaren echten Gedanken Augustin's darzulegen. Ehe dies nicht geschehen sein wird, kann ich in diesen Sätzen nicht die Resultate dogmenhistorischer Forschungen, sondern nur dogmatisierende Konsequenzmachereien sehen.

1) In der Weise des Dionysius Areopagita. Rothe, Vorlesungen über Kirchengeschichte herausgegeben von Weingarten, Bd. II, S. 118. 119.

2) Vgl. oben S. 207. 208. Schmidt, Jahrbücher für deutsche Theologie, Bd. VI, S. 215.

3) S. Bd. IV, S. 254 dieser Zeitschrift.

er sie mit größerer oder geringerer Klarheit bejahen<sup>1</sup>. Aber nirgends lesen wir meines Wissens einen denselben aussagenden positiven Satz. — Befremden kann uns dies nicht. Wie hätte derjenige, welcher über die Gliedschaft in der Kirche so ganz anders dachte als die meisten Katholiken seiner Zeit, — der, welchem das Auseinanderhalten des Seins in der Kirche als *externa communio* und des Seins in der Kirche als der *communio sanctorum* so geläufig war<sup>2</sup>, wie wir erfahren haben, die berühmte cyprianische Thesis<sup>3</sup> wiederholen und betonen können? Fehlte ihm doch überdies jede Veranlassung zu einem feierlichen Bekennen derselben. Die Donatisten hatten sie nicht nur nicht bestritten, sondern durch die außerordentliche Schätzung des persönlichen Wertes der Bischöfe, wie es schien, die bisherige Vorstellung von der durch sie zu vermittelnden Gemeinschaft mit Christo in der Art gesteigert, daß Augustin sich aufgefordert fühlte, in jenen evangelisch klingenden Sätzen, welche wir bereits anderswo<sup>4</sup> erwähnt haben, gegen sie zu polemisieren. Und andere Schismatiker, welche den bezeichneten Grundartikel des katholischen Glaubens bestritten hätten, gab es damals nicht. Wie hätte also ein Theolog wie der unsrige — auf den vornehmlich die kirchlichen Zeitfragen als das wichtigste Reizmittel zur schriftstellerischen Thätigkeit wirkten — über Dinge, hinsichtlich deren alle katholischen Zeitgenossen einverstanden waren, sich zu äußern bewegen werden können? — Das Schweigen darüber ist ebenso begreiflich als das Reden über ein anderes, — über die legitimen Bischofsreihen. Denn diese waren allerdings kontrovers geworden. Wenn gleich die Donatisten die nämliche<sup>5</sup> Ansicht über das Amt

1) Köstlin, Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben, Jahrgang 1856, S. 113 zweite Spalte.

2) S. Bd. IV, S. 219. 223 dieser Zeitschrift.

3) Cypriani Op. ed. Hartel ep. LXVI, bei Rothe, Die Anfänge der christlichen Kirche, S. 648 unten.

4) Bd. IV, S. 210 dieser Zeitschrift.

5) Köstlin, Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben, Jahrgang 1856, S. 103 zweite Spalte.

und das Ansehen des Bischofs hatten, so anerkannten sie doch nicht die historische *successio episcoporum* der Katholiken.

12. Dieselben können — meint Augustin — nicht beweisen, was sie behaupten, daß ihre dermaligen Episkopate geschichtlich zusammenhängen mit dem Apostolate. Blicken wir zurück auf die apostolischen Gemeinden, so haben diese alle in der Urgemeinde in Jerusalem ihre Mutter<sup>1</sup> zu verehren. Die diese leitenden Apostel haben auch die palästinensischen Gemeinden gestiftet<sup>2</sup>. Von diesen aus ist infolge der Ausbreitung der katholischen Kirche auch Afrika<sup>3</sup> katholisirt. Somit stehen die hiesigen Katholiken in einem historisch erkennbaren Verbande mit den ursprünglichen, von den Aposteln<sup>4</sup> gegründeten Gemeinden; nicht aber die Donatisten. Diesen bleibt nichts anderes übrig als einzugestehen, mit dem Aufhören der *ecclesiae apostolicae* habe auch das apostolische Christentum aufgehört; mit dem Aufkommen ihrer Partei hat es wieder angefangen<sup>5</sup>. — Dagegen ist die katholische Kirche der Gegenwart mit der apostolischen durch die urkundlich überlieferte Reihen der Bischöfe verkettet<sup>6</sup>.

Diese sind die Nachfolger der Apostel gewesen — lehrt auch unser Autor. Die letzteren, dereinst die Väter, welche die Kirche damals erzeugt haben, sind jetzt nicht mehr gegenwärtig. Aber darum ist doch jene nicht verlassen. „Statt der Väter sind dir Söhne geboren“, heißt es Ps. 45, 17, — statt der Apostel die Bischöfe, welche von der Kirche, obschon sie dieselbe gebaut, doch auch Väter

1) De unitate ecclesiae cap. XI, §. 29. 30; cap. XVI, § 42; cap. XIX, § 51; cap. XXIII, § 70. Op. T. XII.

2) Ib. cap. XVII, § 44; cap. XVIII, § 46.

3) Ib. cap. XII, §. 32, T. XII, p. 456 C D. Cf. contra literas Petilianii cap. XVI, § 37, Op. T. XII.

4) De unitate ecclesiae cap. XI, § 30; cap. XII, § 31.

5) Ib. cap. XVII, § 44. 45, T. XII, p. 467 D E; cap. XIX, § 49. Cf. cap. XV, § 39 Schlufs.

6) „Inconcussa series“ contra Cresconium Donat. lib. III, cap. XVIII, § 21.

genannt, auf die Sitze der (Ur-)Väter erhoben worden. In den Bischöfen sind die Apostel selbst gegenwärtig. Darum brauchen wir nicht darüber zu trauern, daß wir diese nicht mehr sinnlich sehen<sup>1</sup>. Sind doch die Apostel in den Bischöfen „zu Fürsten in allen Landen gesetzt“<sup>2</sup> (Ps. 45, 17).

Es ist wahr, der Gedanke an die historische Nachfolge ist hier überschritten, umgesetzt in den von der dauernden Gegenwärtigkeit der Apostolate in den Episkopaten, aber das ist ja in der That der echt katholische. Er zeigt, so zu sagen, nur die umgekehrte Seite, wenn die Apostel als die ersten Bischöfe vorgestellt werden. Ob das auch von Augustin Enarrat.<sup>3</sup> in psalm. CVIII, § 1 geschehe, darüber kann man insofern ungewiß sein, als der Verfasser, welcher nach dem Vorgange der Apostelgeschichte 1, 20 die Stelle Ps. 109, 9 als ein prophetisches Wort in der Thatsache der Wahl des Matthias erfüllt sieht, bereits in dem griechischen Alten Testamente die Worte *τὴν ἐπισκοπὴν αὐτοῦ ἕτερος λαβέτω* las<sup>4</sup>. Aber anderswo ist diese Vorstellung, wenn gleich nicht in ausdrücklichen Worten dargelegt, doch ohne Zweifel in eigentümlicher Weise vorausgesetzt. Ich denke hier an jene — späterhin<sup>5</sup> von uns ausführlich zu erörternden — Stellen, welche von der „apostolica sedes“ stets in Verbindung mit der *successio episcoporum* handeln. Offenbar ist da, wo von der letzteren gesprochen wird, der Blick hauptsächlich auf die römische Kirche gerichtet. Wenn gleich der Verfasser, wie bereits bemerkt wurde, im allgemeinen die historische Beglaubigung der katholischen Episkopate wiederholentlich behauptet und er dabei ohne Zweifel an die urkundlich überlieferten Bischofskataloge denkt: so ist doch nur derjenige wörtlich mitgeteilt, welcher

1) Enarrat. in psalm. XLIV, § 32, T. V, p. 527. 528.

2) Enarrat. in psalm. LXVII, § 34, T. V, p. 906.

3) Op. T. VI, p. 544 D.

4) Vgl. die abenteuerliche Erklärung Enarrat. in psalm. CVIII, § 18, T. VI, p. 533 CD.

5) In der zweiten Hälfte dieses Artikels.

sich auf das römische Bistum bezieht, Epist. LIII, § 2, T. II, p. 160. Die Sicherheit der katholischen Episkopate soll durch die Evidenz, welche der Geschichte des römischen Episkopats beiwohnt, bewiesen werden, die einzige Würde, welche der sedes Petri eigen ist, in gewisser Weise auch den übrigen Bischofssitzen zugute kommen, — relativ verallgemeinert werden. Denn Petrus wird vielfach von Augustin nur als Repräsentant aller Apostel beurteilt — was ich vorläufig bemerke, um unten<sup>1</sup> ausführlich darauf zurückzukommen — und damit ist einerseits die Apostolicität (apostolische Nachfolge), andererseits die Koordination<sup>2</sup> der Bischöfe anerkannt. Die erstere, insofern als das, was von Petrus gilt, in Betracht der ihm beigelegten Bedeutung, von den übrigen Aposteln gilt, — was von den römischen Bischöfen, auch von den übrigen Bischöfen. Aber auch die Koordination leuchtet ein. Denn wenn Petrus die Apostel vertritt: so stehen diese ihm gleich. Und wenn er der erste römische Bischof gewesen ist, die anderen Apostel ebenfalls als dereinstige Bischöfe vorgestellt werden: so ist ja damit die Gleichheit des Rangs aller gegenwärtigen Bischöfe anerkannt. Ausdrücklich gelehrt wird sie de baptismo<sup>3</sup> lib. III, cap. III, § 5 in Übereinstimmung mit Cyprian.

13. Aber darum doch nicht ganz in seinem Sinne. Jener liebte es, alle koordinierten Bischöfe als diejenigen zu würdigen, welche die Kirche tragen, — man darf wohl sagen als deren Säulen<sup>4</sup>. Bei Augustin läßt sich ein Ausspruch gleichen Gehalts (soweit meine Kenntnis seiner Werke reicht) nirgends nachweisen; — wohl aber solche, welche indirekt diesen Lehrgedanken verneinen. Ich weiß es wohl,

1) S. 252 und in der zweiten Hälfte dieses Artikels.

2) Langen, Die römische Kirche bis auf Leo I., S. 860 f. Über die Einheit des Episkopats s. Epistol. CV, cap. V, § 16, Op. T. II, p. 397 B. Neque enim sua sunt, quae dicunt, sed Dei, qui in cathedra unitatis doctrinam posuit veritatis.

3) Op. T. XII, p. 142 F.

4) Cypr. Ep. XXXIII. Hackenschmidt, Die Anfänge des katholischen Kirchenbegriffs, Bd. I, S. 182.

die Apostel werden einmal<sup>1</sup> von ihm „die Säulen“ genannt auf Veranlassung von Ps. 74, 4, in Erinnerung an Gal. 2, 9, wo Paulus seine Mitapostel so bezeichnet; aber was wären diese Säulen — meint er —, wenn sie nicht, wie der Psalm sagt, von ihm gefestigt würden? — Wie beschaffen waren, ruft Augustin aus<sup>2</sup>, während des Lebens Jesu diejenigen, welche dereinst die Säulen werden sollten! — Während der Passion des Herrn „fielen sie ab“. — Und vor allen Petrus gilt ihm allerdings als Typus der apostolischen Autorität, aber nicht blofs dieser, sondern auch der Gemeinde. Enarrat. in psalm. CVIII. Op. T. VI, p. 545 A wird geradezu als hermeneutischer Kanon der Grundsatz ausgesprochen, dafs die Worte des Herrn an den Petrus auf ihn und die Gemeinde (Kirche) zu beziehen und in diesem Sinne zu deuten seien. Wenn es Sermo LXXVI, § 4, T. VII, p. 416 heifst: *Illum videte Petrum, qui tunc erat figura nostra*, so kann der bischöfliche Prediger, welcher diese Worte gesprochen hat, nicht blofs an die *episcopi* (*pastores*) gedacht, sondern mufs sich selbst in der Gemeinde und diese als das betrachtet haben, dessen *figura* Petrus nicht weniger ist als die der *pastores*. Ja § 1, 2, 5, 6 (vgl. § 4) würdigen denselben als denjenigen, welcher die starkgläubigen wie die schwachgläubigen Christen, den Wechsel des starken Glaubens mit dem schwachen versinnbilde. Seines Apostolats wird hier nur beiläufig<sup>3</sup> gedacht, von seinem autoritativen Amte aber abgesehen, vor allen dagegen sein Christenstand in Betracht gezogen. Seine religiös-christliche Persönlichkeit ist nicht das Vorbild, sondern das Bild des empirischen Christenlebens, des Christen als Mitgliedes der Gemeinde.

Petrus hat seinen Namen von *petra*, wie wir den Namen

1) Enarrat. in psalm. LXXIV, § 6, T. V, p. 1044 A B.

2) Ib. in psalm. CXLI, § 25. *Sed quia in ejus passione etiam illi primi, qui futuri erant duces Ecclesiae et columnae terrae, defece- runt etc.*

3) Enarrat. in psalm. LXXVI, § 3, T. VII, p. 416 B *apostolatus principatum tenens etc.*

Christen von Christo. Nicht auf seine Person will der Herr seine Kirche gründen, sondern den Glauben desselben auf den Felsen gründen, von welchem Paulus 1 Kor. 10, 1 f. redet<sup>1</sup>, — welcher er selber ist.

In einer zweiten Gruppe von Stellen wird allerdings Petrus als der Repräsentant der Apostel, der Bischöfe — der Hirten, der guten Hirten beurteilt, z. B. Sermo CXLVII, § 2, T. VII, p. 702 D.

Die umfassendste aber ist die dritte, welche ihn in doppelter Beziehung als Typus des Apostolats und der ganzen Kirche charakterisiert<sup>2</sup>.

Ich erwähne dieses alles, was einer späteren<sup>3</sup> ausführlichen Behandlung vorbehalten bleibt, hier nur flüchtig lediglich in der Absicht, um einen weiteren Beweis für die Herabstimmung des Autoritativen in dem Episkopate bei unserem Kirchenlehrer zu bringen. — Cyprian kann kaum von der Kirche reden, ohne jener Institution zu gedenken. Augustin handelt in ganzen Büchern weitläufig von jener; aber ein auf die letztere bezügliches Wort lesen wir in den antidonatistischen Büchern verhältnismäßig selten.

14. Dagegen finden sich in den gegen den Manichäismus polemisierenden Schriften wichtige die Bedeutung des Episkopats feiernde Erklärungen; aber nirgends zeigt sich die Spur einer, so zu sagen, episkopalistischen Begehrlichkeit. Der Verfasser wird vielmehr durch die Natur der Dinge zu der starken Betonung des Wertes dieses Kirchenamts geführt. Da er gegenüber jener alle Autorität in religiösen Dingen grundsätzlich verneinenden Sekte die katholische Kirche als die alle Zweifel und Irrungen des

1) Sermo CCXCV, § 1. 2, T. VIII, p. 1194 D—G. Sermo LXXXVI, § 1, T. VII, p. 415 F. Quia enim Christus petra, Petrus populus Christianus. Petra enim principale nomen est. Ideo Petrus a petra, non petra a Petro: quomodo non a Christiano Christus, sed a Christo Christianus vocatur. Ebenso Sermo CCLXX, § 2, T. VII, p. 1097 C.

2) S. z. B. LXXVI, § I. 3. 4. Enarrat. in psalm. CVIII, T. VI, p. 545.

3) In der zweiten Hälfte dieses Artikels.

Menschengeistes lösende Autorität erweisen will: so muß er als Katholik auf die *series episcoporum* als auf diejenige Größe, in welcher jene einen unzweideutigen Ausdruck sich gegeben hat, zu sprechen kommen.

Contra Faustum lib. XI, cap. X, T. X, p. 264 D<sup>1</sup>; lib. XXVIII, cap. II l. l. p. 527 F.<sup>2</sup> 528 A et. cap. IV, p. 529 A<sup>3</sup> wird dieselbe als die Zeugin der Echtheit und der religiös-kirchlichen Geltung der heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments gepriesen. Dies geschieht auch contra Faustum lib. XI, cap. V, T. X, p. 267 D<sup>4</sup>; aber hier erscheint der Episkopat als diejenige Macht, welche nicht etwa nur Gewähr leiste für den in dem apostolischen Zeitalter zustande gekommenen Kanon, sondern bei dem damaligen Zustandekommen selbst beteiligt gewesen ist. (Die Bischöfe sind bereits als in jener Zeit lebende<sup>5</sup> vorausgesetzt.) Daß dies der Sinn der Stelle sei, beruht freilich auf der Voraussetzung, daß die Worte *per successiones episcoporum et propagationes Ecclesiarum* Beziehung haben zu *confirmata*, dieselben nicht lediglich mit *confirmata*

---

1) Nam si hoc facere conaberis, et nihil valebis; et vides in hac re quid Ecclesiae catholicae valeat auctoritas, quae ab ipsis fundatissimis sedibus Apostolorum usque ad hodiernum diem succedentium sibimet Episcoporum serie et tot populorum consensione firmatur.

2) Cum ergo necesse sit, alterum horum librorum esse mendacem, cui nos potius censes fidem accomodare debere? Eine, quem illa Ecclesia ab ipso Christo inchoata et per Apostolos profecta certa successionis serie usque ad haec tempora — — ab initio traditum et conservatum agnoscit atque approbat an ei, quem eadem Ecclesia incognitum reprobat etc.? —

3) — aut si etiam de Matthaeo utrum ipse ista scripserit dubitat, de ipso quoque Matthaeo non potius id credat, quod invenit in Ecclesia, quae ab ipsius Matthaei temporibus usque ad hoc tempus certa successionum serie declaratur? —

4) — distincta est a posteriorum libris excellentia canonica auctoritatis Veteris et Novi Testamenti, quae Apostolorum confirmata temporibus per successiones Episcoporum et propagationes Ecclesiarum tamquam in sede quadam sublimer constituta est, cui serviat omnis fidelis et pius intellectus.

5) Vgl. oben S. 248—250.



est zu verbinden seien. Aber das wird doch auch schwerlich zu leugnen sein. Oder sollte Augustin sagen wollen, die einzige excellentia der Autorität des Alten und Neuen Testaments, in dem apostolischen Zeitalter bestätigt, sei durch die Successionen der Bischöfe und die Verbreitung der Gemeinden auf einen gewissen erhabenen Sitz gestellt worden? — Erklärt man in dieser Weise, so erscheinen die Reihenfolgen der Bischöfe und die sich ausbreitenden Gemeinden als die Mächte, welche jene Hochstellung der heiligen Schriften bewirkt haben, nachdem dieselben in den apostolischen Zeiten bestätigt worden sind. Aber in diesem Falle fragt man doch, von wem wurden sie bestätigt? — Man könnte antworten: „durch die Apostel“. Dies zu ergänzen, könnte scheinen um so selbstverständlicher zu sein, weil die ausdrückliche Aussage ab Apostolis eine lästige Wiederholung sein würde. Das ist freilich richtig, aber darum wird doch das Bedenken nicht hinfällig, ob die zuletzt erwähnte Interpretation den Sinn des Augustin wirklich ermittele.

Auch in den berühmten Worten der Schrift *contra epistolam fundamenti cap. IV, § 5, T. X, p. 184 AC*<sup>1</sup> wird der *successio sacerdotum* (in Rom), ebenso *de utilitate credendi cap. XVII, § 35, T. X, p. 81 FG* der *successiones episcoporum* gedacht. Ich will indessen diese beiden Stellen lediglich im Interesse für die Vollständigkeit hier nur citieren, indem ich mir vorbehalte, die letztere späterhin ausführlich zu erläutern.

Gewifs galt auch diesem Autor der Episkopat als einer der Kriterien, an welchen die göttliche Positivität der katholischen Kirche zu erkennen ist; als die Gröfse, durch welche die Sicherheit des sich selbst gleichbleibenden katholischen Glaubens gewährleistet wird; aber an keiner Stelle ist durch Darlegung der Notwendigkeit derselben der Begriff der

---

1) Tenet consensio populorum atque gentium, tenet auctoritas miraculis inchoata, spe nutrita, caritate aucta, vetustate firmata, tenet ab ipsa sede Petri Apostoli, cui pascendas oves suas post resurrectionem Dominus commendavit, usque ad praesentem episcopatum successio sacerdotum etc.

Kirche von ihm dogmatisch konstruiert. Er verwendet sie unter Umständen zu apologetischen Zwecken; aber nirgends zeigt er positiv deren Unentbehrlichkeit. Nirgends wird von ihm das göttliche Herrschaftsrecht<sup>1</sup>, nirgends die autoritative Machtstellung der Bischöfe betont.

Man darf vielleicht sagen, eine geringere Aufmerksamkeit, als er dem Episkopat zuwendet, konnte kaum ein katholischer Schriftsteller in damaliger Zeit demselben widmen.

Ihn beschäftigten wohl kirchenpolitische Dinge, aber wir erkennen doch in allen darauf bezüglichen Erörterungen den theoretischen Dogmatiker und Apologeten. Ein praktischer Kirchenpolitiker ist er mit nichten gewesen.

[Göttingen, Ende Juni 1884.]

1) Über die Stelle de civitate lib. XX, cap. IX s. Bd. IV, S. 511 dieser Zeitschrift.