

Augustinische Studien.

Von

Hermann Reuter.

V.

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

(Zweite Hälfte.)¹

15. Unbeschadet seiner Lehre von der Koordination aller katholischen Bischöfe erkennt Augustin den Primat des römischen an. In welchem Sinne? — Das soll demnächst (§ 18) untersucht werden, nachdem zuvor das geschichtliche Verhältnis zu den ihm gleichzeitigen römischen Bischöfen ausgemittelt sein wird.

Am nächsten liegt die Frage, ob er irgendwelchen unter ihnen persönlich kennen gelernt habe. Diese ist in bezug auf diejenigen, welche vor dem Termin seiner Rückkehr² nach Nordafrika (388?) regierten, mit höchster Wahrscheinlichkeit zu verneinen. Ein persönlicher Verkehr wäre nur möglich gewesen seit der Ankunft³ in Rom (383?) —

1) Vgl. Erste Hälfte, Bd. VII, S. 199.

2) Benedict. Vitae Augustini, lib. III, cap. I. Augustini Opera opera et studio monachorum ordinis Benedicti e congregatione St. Mauri (Bassani MDCCXCVII), T. XV, p. 133. Tillémont, Memoires pour servir à l'histoire ecclesiastique des six premiers siècles (Paris MDCCX), T. XIII, p. 122.

3) L. I. lib. II, cap. I, T. XV, p. 43. Tillémont, T. XIII, p. 46.

und doch auch nicht. Obwohl unser Autor schon vor dem Zeitpunkt seiner Abreise von Mappalia an der Haltbarkeit des Manichäismus irre¹ geworden, war er dennoch aus dieser Sekte noch nicht förmlich ausgeschieden. Als er in Rom angekommen war, nahm er sogar Quartier bei einem manichäischen Gastfreunde². Wie hätte er also in Betracht seiner damaligen Stimmung, seines Umgangs auch nur auf den Gedanken kommen können, sich von dem Bischof Damasus eine Audienz zu erbitten? — Er kann ihn zufällig gesehen haben. Das darf man nicht als eine Unmöglichkeit bestreiten. Aber wäre das auch geschehen, es müßte doch im Interesse unserer Untersuchung als eine durchaus gleichgültige Thatsache gewürdigt werden. — Als er nach dem Empfang der katholischen Taufe in Mailand demnächst von hier abreiste (387), um sich nach Afrika zu begeben, hat er freilich die Reise durch einen mehrere Monate dauernden Aufenthalt in der römischen Kapitale³ unterbrochen, als junger Katholik wohl das Bedürfnis fühlen können, dem vornehmsten Bischof seiner Kirche, dem Siricius sich vorzustellen; aber dafs es dazu wirklich gekommen, ist durch nichts zu beweisen. Und nach seiner Wiederankunft in Afrika hat er dieses Heimatsland niemals wieder verlassen. Ebenso wenig ist von irgendwelchen Reisen der gleichzeitigen römischen Bischöfe dahin irgendetwas bekannt.

Somit könnte nur die litterarische Korrespondenz oder die Vermittelung durch Gesandtschaften ein näheres Verhältnis zu den letzteren begründet haben.

Aber was die schon erwähnten Damasus und Siricius angeht, so ist weder ein Brief Augustins an den einen oder den anderen noch ein Brief des einen oder des andern an ihn auf uns gekommen. Höchstwahrscheinlich sind dergleichen gar nicht geschrieben worden.

Von Innocenz I. hat Augustin einmal — in welchem

1) Bindemann, Der heilige Augustinus, Bd. I (Berlin 1844), S. 173 f.

2) Benedict. Vit., lib. II, cap. I, § 4.

3) L. I. lib. II, cap. XIV.

Jahre? ist gar nicht auszumachen — durch Vermittelung des uns sonst unbekanntem Staatsbeamten¹ Cäcilianus ein Privatschreiben empfangen², welchem er einen hohen Wert beilegt. Um so bedauerlicher ist es, daß wir weder das letztere besitzen noch die Antwort, welche doch ohne Zweifel unser Autor abgefaßt haben wird, sondern nur einen Brief desselben an jenen Vermittler, welcher nichts enthält, aus dem wir irgendwelchen Schluß auf den Inhalt des verloren gegangenen machen können.

Das von Augustin mitunterzeichnete Schreiben³ der Väter des Konzils zu Mileve (416) und die sogenannte Ep. familiaris⁴, deren Konzipient jener gewesen sein dürfte⁵, an den erwähnten römischen Pontifex sind freilich in kirchenpolitischer und dogmengeschichtlicher Beziehung (s. § 20) wichtige Urkunden; aber gerade in Betracht der Motive der Abfassung um so weniger brauchbare Denkmale der Kenntnis eines etwa bestehenden eigentümlich persönlichen Verhältnisses unseres Schriftstellers zu dem Adressaten. — Ebenso wenig ist selbstverständlich ein solches aus den beiden Antworten (s. § 21) des letzteren zu erkennen.

16. Auch des Zosimus besonderer Vertrauensmann ist der Bischof von Hippo Regius nicht gewesen. Allerdings wir erfahren gelegentlich, daß dieser einmal von jenem einen besonderen Auftrag⁶), die Weisung erhalten hat, in

1) — (§ 2) talem et tantum virum in peregrinis positum curisque publicis laborantem etc. S. die folgende Anmerkung.

2) Augustini Ep. ad Caecilianum, Ep. CLI, § 2, T. II, p. 674D. Cum enim accepissem mihi a fratribus epistolam missam sancti et praecipuis meritis venerandi papae Innocentii, quam per tuam praestantiam ad me datam certis declaratur indicibus etc.

3) Augustini Ep. CLXXVI, Op. T. II, p. 807.

4) Ib. Ep. CLXXVII, Op. T. II, p. 809.

5) Walch, Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien, Bd. IV (Leipzig 1768), S. 624. 625.

6) Aug. Ep. CXC ad episcopum Optatum § 1, Op. T. II, p. 912C. Quamvis tuae sanctitatis nullas ad me ipsum datas acceperim literas, tamen quia illae, quas ad Mauretanium Caesariensem misisti, me apud Caesarem praesente venerunt, quo nos injuncta nobis a venerabili papa Zosimo apostolicae sedis episcopo ecclesiastica necessitas

Cäsarea in Mauretanien eine Angelegenheit zu erledigen; aber bedeutender Art scheint sie nicht gewesen zu sein. In jedem Falle ist diese Thatsache nicht geeignet, die Annahme einer intimeren Beziehung zu begründen. — Wenn Augustin nach dieses Papstes Tode als sein verhältnismäßiger Verteidiger in der Weise auftritt, wie § 22 gezeigt werden soll, wenn er in Ausdrücken der Verehrung von ihm redet: so ist zu bedenken, daß auch diese im Dienste der apologetischen Tendenz gewählt sind und darum nicht als Beweise einer persönlichen Sympathie verwendet werden dürfen. — Wir vermuten demnach, daß damals die Beziehungen zu St. Peters Stuhl nicht engere geworden sind als vordem.

Des zeitweiligen Schismas ¹ zwischen Eulalius und Bonifacius I. gedenkt unser Autor nirgends. Als aber der letztere sich in dem Besitze des bischöflichen Amts befestigt hatte: kam es allerdings zu Schritten der Annäherung. Den ersten hatte der Papst gethan, — wie sogleich erörtert werden soll ²; es folgte als zweiter der des Augustin, indem er die *libri quatuor contra duas epistolas Pelagianorum* jenem zuschickte und widmete. Die denselben vorgesezte Widmungsepistel ³ liest sich wie eine Huldigungsurkunde. Augustin hatte bereits durch das weit sich verbreitende Gerücht, durch viele und glaubwürdige Berichterstatter erfahren, in welchem Grade von Gott begnadigt der gegenwärtige Bischof von Rom sei. Weitere Kunde aber ist ihm durch den Alypius ⁴ mitgeteilt, welcher den vielgepriesenen

traxerat etc. Marii Mercatoris Op. ed. Garnier, T. I, p. 22, zweite Spalte.

1) Langen, Geschichte der römischen Kirche bis zum Pontifikate Leo's I. (Bonn 1881), S. 763—771.

2) S. S. 129.

3) Op. T. XIII, p. 511.

4) *Ib. contra duas epistolas Pelag. l. I, cap. I. Sed postea quam te etiam praesentia corporali frater meus vidit Alypius acceptusque a te benignissime ac sincerissime, mutua miscuit dictante dilectione colloquia tecumque convivens et parvo licet tempore, magno tibi junctus affectu, se simul et me refudit animo tuo teque mihi reportavit in suo, tanto major in me tuae sanctitatis est facta notitia, quanto certior amicitia. Neque enim dedignaris, qui non alta*

nicht nur mit eigenen Augen geschauet, sondern auch mit ihm hat persönlich verkehren dürfen. Wiederholentlich ist dieser von ihm empfangen in der kurzen Zeit des Aufenthalts in der Welthauptstadt. Noch ganz hingerissen von der Macht des Eindrucks dieses „Zusammenlebens“ hat er nach der Wiederankunft in Hippo Regius des Papstes Bild dem Verfasser vor Augen gestellt, so zu sagen, nach Afrika mitgebracht¹. Je umfassender die Kenntniss des Wertes seiner Person, desto fester ist „die Freundschaft“ geworden². Hält es doch Bonifacius, ein Mann so hoher Würde, nicht unter dieser Würde, ein Freund der Niedrigen zu sein, die Liebe, welche man ihm entgegengetragen, zu erwidern!

Man hat kein Recht, an der Aufrichtigkeit dieses Bekenntnisses zu zweifeln, wohl aber daran sich zu erinnern, daß sehr bestimmte kirchlich-dogmatische Interessen den Verfasser beschäftigten, als er dasselbe ablegte.

Die Pelagianer hatten zwei ostensibele Briefe, den einen (wie Augustin vermutet³, von Julian von Eclanum verfaßt, — dieser aber hat die Autorschaft abgelehnt⁴) nach

sapis, quamvis altior praesideas, esse amicus humilium et amorem rependere repensum. Quid est enim aliud amicitia, quae non aliunde quam ex amore nomen accepit et nusquam nisi in Christo fidelis est, in quo solo esse etiam sempiterna ac felix potest? — Unde et accepta per eum fratrem, per quem te familiarius didici, majore fiducia ausus sum aliquid ad tuam beatitudinem scribere de his rebus etc.

1) S. die vorige Anmerkung. — Das Bewußtsein von der Koordination der Bischöfe spricht sich aus auch in dem Fragm. ep. ad Classicianum, T. II, p. 1145 B. Es ist fraglich, ob man um des Vergehens eines Familiengliedes willen über die ganze Familie das Anathema verhängen solle. Aug. erklärt: über diese Frage et in concilio nostro agere cupio et si opus fuerit, ad Sedem apostolicam scribere, ut in his causis quid sequi debeamus, concordii omnium auctoritate constituatur atque firmetur.

2) S. S. 127, Anm. 4.

3) contra duas epistolas Pelag. lib. I, cap. III, § 3.

4) Julian. ap. Aug. Oper. imperf. lib. I, cap. XVIII, Op. T. XIV, p. 1086. Facit quoque epistolae mentionem, quam a me ait Romanam directam; sed per verba, quae posuit, nequivimus quo de scripto loqueretur, agnoscere. Nam ad Zosimum, quondam illius

Rom gesandt, um die Gesinnungsgenossen zu stärken, bis dahin Andersdenkende zu „verführen“¹, den anderen, von Julian der eigenen Aussage nach geschrieben², von achtzehn Bischöfen unterzeichnet, an den Bischof von Thessalonich, um denselben auf ihre Seite zu ziehen. Beide waren von dem regierenden römischen Bischof unserem Autor, welcher bis dahin mit denselben unbekannt gewesen, mitgeteilt³. Und das war allerdings nicht bloß ein Beweis des höchsten Vertrauens, sondern auch ein wichtiger Dienst. Denn unser Schriftsteller war nunmehr imstande, die neuen Verleumdungen und Verdächtigungen seiner Lehre zu widerlegen, eine neue Kritik der pelagianischen Häresie zu liefern. Wir lesen dieselbe in den genannten *libr. contra duas epistolas Pelagianorum*, welche im Auftrage des dankbaren Autors durch den schon erwähnten Vermittler dem römischen Kollegen übergeben wurden nicht in der Absicht, ihn zu belehren, sondern mit der ausdrücklichen Bitte, den Inhalt zu prüfen⁴, — was der Verbesserung bedürfe, anzumerken. — Dazu wird Bonifacius I., vornehmlich für kirchlich-politische

civitatis episcopum, super his quaestionibus duas epistolas destinavi, verum eo tempore, quo adhuc libros exorsus non eram.

1) *contra duas epist. Pelag. lib. I, cap. I, § 3.* — *credo ut per illam, quos posset, suos aut inveniret aut faceret.* *Op. imperf. lib. I, cap. XVIII.* Haec epistola non est ad Zosimum, sed ad eos seducendos, qui Romae possent tali suasionem seduci etc. S. die Admonitio der Benediktiner, *Op. T. XIII, p. 510.* Klasen, *Die innere Entwicklung des Pelagianismus* (Freiburg i. Br. 1882), S. 71.

2) S. die von Garnier in *Marii Mercatoris Op. Paris. 1673 in Dissert. I de primis auctoribus et defensoribus haeresis Pelagianae*, p. 147 erste Spalte excerptierte Stelle. — *quod tam nefarium est ut cum a nobis in epistola, quam ad Orientem misimus, fuisset obiectum etc.* *Appendix ad dissertat. VI, 388 erste Spalte.* Den Text des ganzen Briefs hat Garnier a. a. O. S. 334. 335. wiederherzustellen versucht. *contra duas epistol. Pelag. lib. I, cap. I, § 3; lib. II, cap. I, § 1.* Klasen a. a. O. S. 72, Anm. 1.

3) *contra duas epistol. Pelag. lib. I, cap. I, § 3.*

4) *L. l. haec ergo — — ad tuam potissimum dirigere sanctitatem non tam discenda quam examinanda et ubi forsitan aliquid displicuerit, emendanda constitui etc.*

Dinge interessiert¹, wohl nicht gemeint haben, den Beruf zu haben. Vielleicht aber hat das devote Benehmen des berühmten dogmatischen Meisters in Numidien, die geflissentliche Betonung der Autorität des apostolischen Stuhles dazu gedient den dermaligen Inhaber desselben in der anti-pelagianischen Stellung zu befestigen. —

17. Im September 422² folgte ihm Cölestin I., der letzte römische Papst, dessen Zeitgenosse Augustin war. Wir wissen, daß er diese Wahl mit Freuden begrüßte³. Der neuerkorene war ihm bereits näher getreten, als er das Amt eines Diakonus der römischen Kirche bekleidete. Damals hatte er einen Brief an den Bischof von Hippo Regius geschrieben, — wir erfahren nicht in welchem Jahre, welchen Inhalts. Aber aus des Empfängers Antwort⁴ ist zu schließen, daß in jenem ein überaus herzlicher Ton angeschlagen war; eben dieser hat dem Augustin so wohl gethan, daß er seine Stimmung in einer schwungvollen geistreichen Betrachtung über die Herrlichkeit des Gebens und des Nehmens innerhalb des Freundschaftsverhältnisses auszuprägen sich gedrungen fühlte. Die Liebe, welche darin waltet, vermehrt sich gerade, indem sie giebt. Das Geld, welches wir besitzen, wird gemindert durch die Bezahlung unserer Schuld. Die Liebe dagegen nimmt zu, indem wir anderen, denen wir schulden, zahlen⁵.

Von Dingen dieser Art ist in der zweiten⁶ Epistel nicht die Rede. Geschrieben bald nach der Stuhlbesteigung spricht sie offenbar in Erinnerung an die Ereignisse des Jahres 418, wo der Zustand in Rom ein so ganz anderer gewesen, die Freude darüber aus, daß dieselbe friedlich, ohne Zwiespalt des Volks vollzogen sei. Dann aber wird weitläufig

1) Langen, Geschichte der römischen Kirche bis zum Episkopat Leo's I. (Bonn 1881), S. 763. Vgl. die Excerpte aus den Briefen bei Jaffé, Regesta pontif. ed. II, N. 348—365.

2) L. I. Ed. II, p. 53.

3) Ep. CCIX, Op. T. 1011.

4) Ep. CXCII, l. 1. 925. 926.

5) Ib. § 2.

6) S. Anm. 3.

ein bestimmter in das Kirchenrecht einschlagender Fall erörtert, der, so wichtig er in der erwähnten Beziehung ist, doch der Natur der Dinge nach hier¹ nicht in Betracht kommen kann. —

Nur daran mag noch erinnert werden, daß Augustin mit dem römischen Presbyter Sixtus, dessen Episkopat er nicht mehr erlebte, korrespondiert hat.

Der letztere hatte an ihn und den Bischof Alypius ein weitläufiges² Schreiben gerichtet, welches der Presbyter Firmus³ beiden zu überbringen und den Inhalt durch mündliche Bezeugungen zu bekräftigen⁴ beauftragt war, dabei vorausgesetzt, daß beide Adressaten zur Zeit der Ankunft des Boten in Numidien an einem und demselben Orte sich befinden würden. Indessen als Firmus in Hippo Regius anlangte, war Augustin daselbst nicht anwesend; nichtsdestoweniger gab er des Sixtus Brief in des ersteren Wohnung ab, um sofort weiter zu reisen⁵. Augustin konnte daher denselben erst nach der Rückkehr in seine Bischofsstadt allein lesen⁶. Und kaum war das geschehen, als auch schon der Gedanke an die Antwort ihn beschäftigte. Sie mußte, wie er urteilte, rasch zu Papier gebracht, nicht bis zur Ankunft des Alypius aufgeschoben werden, konnte also nur eine besondere werden, nicht eine gemeinschaftliche. Er übergab sie dem mittlerweile in Hippo Regius wieder angekommenen Sendboten mit der Weisung zunächst dem Alypius den an diesen mitadressierten Brief des römischen Presbyters zu überbringen, von demselben ebenfalls ein Antwortschreiben entgegenzunehmen, dann beide Schriftstücke in der Hand die Rückreise nach Rom anzutreten.

Sixtus, welcher nur einen Brief geschrieben hatte, erhielt auf diese Weise zwei⁷ Antworten oder vielmehr drei.

1) Vgl. aber unten § 19, S. 139 und Langen a. a. O. S. 794.

2) S. S. 132, Anm. 4.

3) Ep. CXCI, § 1, Op. T. II, p. 923.

4) Ep. CXCIV, § 2, T. II. p. 933 A.

5) Ep. CXCI, § 1, T. II, p. 923 D.

6) L. 1.

7) L. 1. Quod autem quibus simul scripsisti, tunc non eramus

Denn Augustin, welcher Gelegenheit gefunden, des von dem römischen Akolythus Leo überbrachte Schreiben des Sixtus an den Bischof Aurelius von Carthago zu lesen¹ und zu kopieren, aus diesem, wie aus dem an ihn und an den Alypius gerichteten Briefe des Verfassers Zustimmung zu seiner Lehre von der Gnade erkannt, hatte sich nicht enthalten können, in einem ersten kürzeren Schreiben², welches sein eigener Akolythus Albinus nach Rom tragen sollte³, seine hohe Befriedigung⁴ hinsichtlich der konfessionellen Haltung des römischen Presbyters auszusprechen. Derselbe wird als tapferer Verteidiger der göttlichen Gnade gepriesen, aber doch noch ein Weiteres gewünscht. Die am meisten charakteristischen Stellen des ganzen Schriftstücks predigen von der Notwendigkeit der Einrichtung der Inquisition⁵ in Rom zum „Schrecken aller Widersacher Gottes“. Nicht blofs sollen — beantragt er — diejenigen mit heilsamer Strenge gestraft werden, welche den dem christlichen Namen feindseligsten Irrtum frei zu äußern sich erkühnen; sondern es sind in Rücksicht auf die schwächeren und weniger fähigen durch die Wachsamkeit der Hirten auch diejenigen zu behüten, welche leise und schüchtern von diesen Dingen reden. Ja selbst jene sollen nicht aufser acht gelassen werden, welche aus Furcht die bösen Gedanken nicht über die Lippen zu bringen wagen, die sie doch hegen. Denn einige, welche früher geredet haben,

simul, ideo factum est, ut singulorum singulas, non unam amborum epistolam sumeres.

1) Ep. CXCI, § 1, Op. T. II, p. 924 AB; Ep. CXCIV, § 1. — *tuae quoque literae ad venerabilem senem Aurelium consequutae sunt, quae tametsi breves erant etc.*

2) Ep. CXCI.

3) Ep. CXCIV, § 1. *In epistola (CXCI), quam per carissimum fratrem nostrum Albinum acolythum misi, prolixiorem me missurum esse promisi per — — Firmum etc.*

4) Ep. CXCI, § 1, T. II, p. 924 B *quanta nos putas ista tua prolixiora scripta exsultatione legisse etc.* Ep. CXCIV, § 1, T. II, p. 932. *Nunc vero apertius etc.*

5) Ep. CXCI, § 2, T. II, p. 924 CD. 925 A. Vgl. Ep. CLXXVII, §§ 3. 15.

schweigen jetzt, nachdem „diese Pestilenz“ durch das Urteil des apostolischen Stuhls verdammt ist. Aber das ist nicht genug. Denn ob sie in der That sich bekehrt haben, kann daraus nicht sicher erfahren werden, daß sie die bisherige Häresie nicht mehr mit dem Munde lehren, „sondern nur daraus, daß sie mit demselben Eifer, mit welchem sie vordem das falsche Dogma predigten, nunmehr positiv das wahre verkündigen und verteidigen. Thun sie das, dann hat man sie als „Genesene“ zu beurteilen. Aber selbst wenn das nicht der Fall ist, hat man sie doch milder zu behandeln als die offenbaren häretischen Lehrer. Der Schrecken hatte ihnen ja bereits die Zunge gelähmt. Warum soll man sie noch mehr schrecken? Aber freilich aufser acht darf man sie auch nicht lassen! Sie sind weiter zu unterrichten, so jedoch, daß der Schrecken den Unterricht unterstützt. —

Der Verfasser begnügte sich nicht mit dieser Epistel. Er setzte sich abermals nieder, um demselben Adressaten eine zweite zu widmen. Der Gedanke daran kam ihm nicht erst jetzt; er hatte die Abfassung schon damals beabsichtigt, als er die erstere schrieb. Ja er meinte bereits in dieser dem Sixtus angekündigt zu haben, daß eine weitere briefliche Erörterung demnächst folgen werde; was aber doch nicht der Fall ist. Wohl aber sollte man in Rom aus dieser zweiten Epistel die Motive erfahren, welche den Briefsteller bei der Abfassung der ersteren geleitet hatten. Darin war der Stimmung der Freude darüber Ausdruck gegeben, welche die Kunde von des Sixtus konfessioneller Stellung gemacht hatte. Jetzt sollte dieser darüber aufgeklärt werden, welche Sorgen Augustin bis dahin um seinetwillen gehabt. Man hatte ihn in gewissen Kreisen als Freund und Beschützer der Widersacher der echten Lehre von der Gnade vorgestellt. Vor kurzem aber war er durch des Verklagten eigene Zeilen von der Unrichtigkeit dieser Ansicht überzeugt worden. Begreiflich genug, daß es zu einer freudigen Enttäuschung kam. Ein angesehenener römischer Kleriker hatte so geschrieben, wie Augustin las: die „römische Kirche“ demnach lehrte

jetzt, wie vordem, so, wie Augustin erwartete und verlangte. Der Nuncius dieses Römers versicherte überdies mündlich, daß das in der Ep. CXCI empfohlene inquisitorische Verfahren bereits eingeleitet worden. Die römische Kirche handelte also bereits der Lehre entsprechend. Nichtsdestoweniger hielt es der Bischof von Hippo Regius nicht für überflüssig, neue Ratschläge zu erteilen, derselben (von der er also voraussetzt, daß sie durch die Diplomatie der Pelagianer könnte getäuscht werden) Unterricht zu erteilen.

Das war in der That eine Zudringlichkeit, welche möglicherweise das Selbstgefühl der Römer verletzen konnte. Der Briefsteller scheint das erkannt zu haben. Wenigstens läßt sich bei dieser Annahme der Schluß der Ep. CXCIV, § 47 am ehesten erklären. Die daselbst ausgesprochene Bitte, die römische Geistlichkeit, falls sie eine noch zweckmäßigere Methode der Polemik gegen die Pelagianer als die von dem Verfasser angewandte kenne, möge ihn mit derselben bekannt machen, hatte — so läßt sich wenigstens vermuten — den Zweck, den Eindruck zu ermäßigen, welchen die allzu dreisten Ermahnungen machen konnten. Diese sind aber auch in anderer Beziehung bemerkenswert. Man kann in denselben indirekte Bekenntnisse inbezug auf die kirchliche Stellung Roms sehen. —

18. Wie Augustin darüber, zunächst (I) über die kirchenpolitische Autorität, den Rang und die Macht des römischen Bistums denke, soll nunmehr der angekündigten (§ 15) Aufgabe entsprechend erörtert werden.

Der römische Episkopat heißt dem vorherrschenden Sprachgebrauch des ganzen Zeitalters gemäß auch bei ihm *sedes apostolica*, aber doch nur vornehmlich, nicht in ausschließlicher Weise. Denn neben der römischen giebt es noch andere *sedes apostolicae* oder *apostolorum*. In den berühmten Stellen, in welchen die Kennzeichen der wahren, die Autorität der katholischen Kirche gewürdigt werden, lesen wir den Pluralis¹ wie den Singularis, den letzteren

1) S. Bd. VII, S. 254, Anm. 1 dieser Zeitschrift. Daneben hat sich als Reminiscenz aus der älteren Zeit auch bei Aug. ein be-

z. B. de utilitate credendi cap. XVII, § 35¹. Hier stehen einander gegenüber „usque ad confessionem generis humani“ und ab „apostolica sede“, der End- und Anfangspunkt. Der erstere ist die Zeit, in welcher das Menschengeschlecht — nach der unhistorischen Vorstellung des Verfassers — allgemein zu dieser Kirche sich bekannt hat. Der letztere ist die, seit welcher die sedes apostolica existiert². Seit der Existenz derselben hat diese Kirche das höchste Ansehen behauptet. Wenn es nun weiter heißt per successiones episcoporum: so könnte man allerdings an die Inhaber aller Episkopate denken, aber doch nur dann, wenn alle Bischöfe als Inhaber der einen sedes apostolica gedacht wären. Dann würde sedes apostolica als Kollektivname für die Anfänge aller einzelnen Bischofsreihen zu betrachten sein. Indessen da an den meisten Stellen³ unser Schriftsteller diese Phrase gebraucht, wo er ohne Frage den römischen Episkopat bezeichnen will: so wird man auch an der unsrigen denselben Gedanken vorauszusetzen haben, wenn nicht zwingende Gründe daran hindern. Dieser Art scheint nun allerdings der Pluralis successiones episcoporum zu sein. In der That nötigt derselbe eine gewisse, ich möchte sagen, Ungleichmäßigkeit des Gedankens und des Ausdrucks anzunehmen. Indem Augustin „ab apostolica sede“ schrieb, dachte er in erster Linie an den römischen Episkopat (gemäß dem im Occidente vorwiegenden Sprachgebrauche); aber da er noch andere⁴ sedes apostolicae aufser der röschränkter Sprachgebrauch erhalten. De doctrina christiana lib. II, cap. VIII, § 12, T. III, 30B.

1) Op. T. X, 81EF. Cum igitur tantum auxilium Dei, tantum profectum fructumque videamus, dubitabimus, nos ejus Ecclesiae condere gremio, quae usque ad confessionem generis humani ab apostolica Sede per successiones episcoporum, frustra haereticis circumlatrantibus et partim plebis ipsius iudicio, partim conciliorum gravitate, partim etiam miraculorum majestate damnatis, culmen auctoritatis obtinuit? Cui nolle primas dare vel summae profecto impietatis est vel precipitis arrogantiae.

2) In manchen Stellen fließen beide Gedanken zusammen. Bd. VII, S. 250 dieser Zeitschrift.

3) Vgl. oben § 13, Bd. VII, 253 dieser Zeitschrift.

4) Epist. CCXXXII, § 3, T. II, 1098 A. — a radice Christianae

mischen kannte, weiter die Phrase *successiones episcoporum* (*αἱ διαδοχαὶ τῶν ἀποστόλων*) seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts die in den Aussagen über die katholische Kirche übliche war: so hat er statt des vielleicht beabsichtigten *sucesionem* (Ep. LIII per ordinem episcoporum) gesetzt *per successiones*. Vgl. Psalm. ad partem Donati Op. T. XII, p. 8 G. *Numerate sacerdotes ab ipsa sede Petri etc. contra Cresconium* Donat. lib. III, cap. XVIII, § 21, T. XII, 561. Vgl. Bd. VII, S. 253. 254.

Der römische Stuhl ist also von ihm bevorzugt, diese Bevorzugung als eine durch die Tradition geheiligte anerkannt. Indessen wir lesen auch Sätze, welche einen höheren autoritativen Rang auszusagen scheinen. Z. B. Ep. XLIII, § 7, T. II, 122 A: — *Romanae ecclesiae, in qua semper Apostolicae cathedrae viguit principatus. contra Julian. lib. I, cap. IV, § 13, T. XIII, 623 (Innocentius) — etsi posterior tempore, prior loco. contra duas epistol. Pelag. lib. I, cap. I, § 2 ad Bonifacium episcopum Romanae ecclesiae. Cum — — communis sit omnibus nobis, qui fungimur episcopatus officio (quamvis ipse in ea praemineas celsiore fastigio) specula pastoralis etc.* Aber in diesen allgemeinen, volltönenden Phrasen vernehmen wir nichts, was den Umfang der (höheren) Autorität charakterisierte, nichts Bestimmtes über den Kreis der rechtlichen Befugnisse. Und dieser Mangel wird nicht etwa ergänzt durch genauere Aussagen über die Stellung des Petrus als Apostels und ersten römischen Bischofs; sondern die hierher gehörigen Äußerungen sind ebenso schwankend wie die anderen. Petrus heißt *Apostolorum primus*¹; ihm kommt zu diejenige *principalitas apostolatus*, der kein *episcopatus* zu vergleichen ist². Indessen diese Schätzung wird wieder herabgestimmt

societatis, quae per sedes Apostolorum et successiones episcoporum certa per orbem propagatione diffunditur. — contra Julian. lib. I, cap. IV, T. XIII, 623 C apostolica sedes et Romana.

1) *Sermo LXXVI, § 1, T. VII, 415. Sermo CCXCV, § 1. Contra Julian. lib. I, cap. IV, § 13. — in qua primum apostolorum suorum voluit Dominus gloriosissimo martyrio coronare.*

2) *de baptismo lib. II, cap. I, § 2, T. XII, 125 G. Caeterum*

durch die schon oben berücksichtigte Lehre, daß jener Apostel 1) als der Repräsentant aller Apostel¹, 2) der ganzen Kirche² anzusehen sei. Den letzteren Gedanken würdigen wir erst dann in seiner Bedeutung, wenn wir erwägen, daß unser Schriftsteller nirgends Cyprians Vorstellung³ wiederholt, *episcopum in ecclesia, ecclesiam (Kirche) esse in episcopo*. Nicht in Betracht des apostolischen Amtes, mit welchem Petrus an und für sich investiert worden war⁴, sondern um des persönlichen Glaubens und Bekennens (Matth. 16, 18), um seines der Heiligung sich widmenden Lebens willen empfängt er die Gewalt, welche z. B. *Sermo CCXCV*, § 2 beschrieben wird, — die, welche die Gewalt der Kirche ist. Die *claves coelorum* wurden ihm nicht zuteil als einem privilegierten einzelnen Apostel, sondern als dem, welcher *ipsius universitatis et unitatis ecclesiae figura* war⁵. Und diese

magis vereri deo, ne in Petrum contumeliosus existem (im Vergleiche mit Cyprianus episcopus). *Quis enim nescit illum Apostolatus principatum cuilibet episcopatu praefendum?*

1) S. Bd. VII, S. 251—253 dieser Zeitschrift. *Tractat. CXIX* in *evang. Joann. cap. XIX*, § 4, T. IV, 1058.

2) S. Bd. VII, S. 253, Anm. 2 dieser Zeitschrift. *Tractat. L* in *Evangelium Joannis* § 12, T. IV, 838 CD. *Nam si in Petro non esset ecclesiae sacramentum, non ei diceret Dominus, Tibi dabo claves regni caelorum etc. — si hoc ergo in Ecclesia fit, Petrus quando claves accepit, Ecclesiam sanctam significat.* Hatch, *Die Gesellschaftsverfassung der christl. Kirche u. s. w.* (Gießen 1883), S. 106, Anm. 48. Die andere daselbst citierte Stelle *de catechizandis rudibus c. 31* beruht auf Irrtum.

3) S. die excerpierten Stellen bei Rothe, *Anfänge der christl. Kirche und ihrer Verfassung*, Bd. I, S. 648. 649. In dem Satze *quando Ecclesia in episcopis et clero et in omnibus stantibus sit constituta etc.* bedeutet *ecclesia* „die Einzelgemeinde“, nicht die Kirche. Otto Ritschl, *Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche. Eine kirchengeschichtliche und kirchenrechtliche Untersuchung* (Göttingen 1885), S. 91 f. und die gute Erörterung S. 153 f.

4) *Sermo CCXXXII*, § 3, T. VII, 981.

5) Ebenso *de agone Christiano cap. XXX*, § 32, T. XI, 650 G. *Non sine causa inter omnes apostolos hujus ecclesiae catholicae personam sustinet Petrus: huic enim ecclesiae claves regni caelorum datae*

universitas, die tota ecclesia besteht nicht in erster Linie in den zur Einheit zusammengefaßten Bischöfen als autoritativen Amtsträgern ¹ — freilich die unitas pastorum ist in Petrus dargestellt, aber nur der bonorum ² — sondern in der Gesamtheit der (gläubigen) „Christen“ ³, also auch der Laien. Bemerken wir überdies schon hier, daß der primus Apostolorum ausdrücklich als die figura auch der Schwachen in der Art von Augustin vorgestellt wird, wie unten § 24 erörtert werden soll: so wird wohl deutlich, in welchem Grade durch diese Vergleiche der Petrinische, der römische Primat der autoritativen Macht, des Rangs ermäßigt wird.

19. Derselbe ist nicht eine selbständige Gröfse, sondern erscheint (wie bei Cyprian ⁴) als Mittel zum Zweck, die Einheit der Kirche zu repräsentieren. Das ist der allgemein ausgesprochene theoretische Gedanke. In welcher Weite aber, innerhalb welcher Schranken diese Repräsentation vorzustellen sei, darüber schweigt der Autor. In der Stelle Sermo XLVI, cap. XIII, § 30 ⁵ wird freilich

sunt, cum Petro datae sunt. Et cum ei dicitur, ad omnes dicitur Amas me? — Pasce oves meas. Debet ergo ecclesia catholica correctis et pietate firmatis filiis libenter ignoscere, cum ipsi Petro personam ejus gestanti — — — videamus veniam esse concessam. — Enarrat. in Ps. CVIII, § 1, T. VI, 545 A. — Wer erinnert sich hier nicht an die Stelle des den Schmalkaldischen Artikeln beigefügten tractatus de potestate et primatu Papae p. 345, § 24 bis 27? —

1) Des sacramentum ordinis wird in keiner der hierher gehörigen Stellen gedacht. Ein Beweis für die Richtigkeit des Bd. VII, S. 246. 247 Erörterten.

2) Sermo CXLVII, § 2, T. VII, 702 D. In uno Petro figurabatur unitas omnium pastorum, sed bonorum, qui sciunt oves Christi pascere Christo, non sibi. Cf. Sermo XLVI, cap. XIII, § 30, T. VII, 240 DE. Vgl. oben Bd. VII, S. 214. 215.

3) S. Bd. VII, S. 253, Anm. 1. 2. Sermo CCXXXIII, cap. III, § 3, T. VII, 981 G. Fides meruit audire etc. Tract. CXIX in Evang. Joann. § 4 — quia unitas est in omnibus etc. S. Anm. 5.

4) Vgl. Otto Ritschl a. a. O. S. 92—95.

5) Op. T. VII, 240 E—G. hic unus praedicatur, quia unitas

(wie auch in so vielen anderen) an des Herrn Wort „Weide meine Schafe“ erinnert, aber hier wie anderswo in erheblich anderer Art, als dasselbe von den hierarchischen Päpsten erklärt worden ist. Nicht des autoritativen Kirchenregiments gedenkt dieselbe, sondern der pastoralen seelsorgeischen Leitung der Herde Christi; von der *bonitas pastorum* ist in dem ganzen Paragraphen die Rede. „Überhaupt, wenn die Schafe gut sind, sind auch die Hirten gut; denn aus den guten Schafen gehen die guten Hirten hervor.“ „Alle guten Hirten sind in einem, sind eins.“ Indem jene weiden, weidet dieser, da in jenen sein Wort, in jenen seine Liebe ist. In Betracht der Liebe des Petrus wird ihm von dem Herrn das Amt (des Weidens) übertragen. Damals als das geschah, hatte er, der früher erklärt: Ich werde weiden meine Schafe, einen gefunden, welchem er befehlen konnte, weide Du meine Schafe. Jetzt aber lebt dieser Petrus nicht mehr, — er ist aufgenommen in die Schar der Märtyrer. Deshalb kann man vielleicht das Wort Jesu: Ich werde weiden meine Schafe, auf diese unsere Gegenwart beziehen und sich trösten in dem Gedanken, falls etwa keine guten Hirten vorhanden sein sollten, würde der Herr selbst die Schafe weiden.

Das ist wahrlich nicht Beschreibung der hierarchischen Autorität, der Macht des Petrinischen (römischen) Primats. Aber auch sonst ist über diese, — über den Umfang der Jurisdiktion bei Augustin nichts zu lesen. Die darauf bezüglichen, die Fragen nach der rechtlichen Kompetenz des römischen Bischofs im Verhältnis zu den übrigen interessieren ihn gar nicht. Ein starkes persönliches Gefühl für Wahrung der Selbständigkeit seines Bistums dem römischen gegenüber offenbart sich nirgends¹. Ebenso wenig

commendatur. Ep. LIII, § 2, T. II, 160B. Sermo XLVI, cap. XII, § 30, l. 1. 240E immo et in ipso Petro unitatem commendavit.

1) Die schon oben S. 130 berücksichtigte Ep. CCIX ad Caelestinum Op. T. II, 1011sq. (nur in der vatikanischen Handschrift überliefert s. die Note 6 der Benediktiner p. 1014) redet eine pietätvolle Sprache § 8: *Exsistunt exempla, ipsa Sede apostolica judicante*

finde ich irgendwo in seinen Schriften einen Beweis dafür, daß er die gemeinsamen bischöflichen Rechte gegenüber den römischen Ansprüchen in besonderer Weise ¹ zu verteidigen beflissen gewesen wäre. Der berühmte Apiariusfall ² hätte ihm dazu Gelegenheit geben können. Freilich ist auch Augustin auf der Generalsynode zu Karthago am 25. Mai 419 anwesend gewesen und hat sich an der selbst beschlossenen Remonstrations betheiligt; indessen das war unter den damaligen Umständen nicht wohl anders möglich. Wie er aber als Synodale sich geäußert, darüber ist nur wenig ³ überliefert. Und selbständig aus eigenem Antriebe hat er sich nirgends litterarisch über die Angelegenheit ausgesprochen. Ich glaube daraus schliessen zu dürfen, daß er derselben eine erhebliche Aufmerksamkeit nicht gewidmet habe ⁴.

Um so mehr beschäftigen ihn Gedanken über die Grundlagen der Geltung des traditionellen katholischen Dogmas, somit auch über die Bedeutung des römischen Episkopats, als des autoritativen Bürgen der kirchlichen Lehrtradi-

vel aliorum iudicata firmante quosdam pro culpis quibusdam nec episcopali spoliatos honore nec relictos omnimodis impunitos etc. § 9: Non sinas ista fieri, obsecro te per Christi sanguinem, per apostoli Petri memoriam, qui Christianorum praepositos populorum monuit, ne violenter dominantur in fratres.

1) In dem Fragm. ep. ad Classicianum Op. T. II, 1145 B heisst es vielmehr Ego propter eos, qui pro peccato unius animae totam domum ejus id est plurimas animas anathemate ligant — — adjuvante Domino et in concilio nostro agere cupio, et si opus fuerit, ad Sedem apostolicam scribere, ut in his causis quid sequi debeamus, concordia omnium auctoritate constituatur atque firmetur.

2) S. darüber Gerh. Joan. Vossius *Historia de controversiis, quas Pelagius ejusque reliquiae moverunt* Tract. theol. T. V, 579. Hefele, *Konziliengeschichte* (zweite Auflage), Bd. II, S. 120f. 133f.

3) Ebend. Bd. II, S. 124 unten. Langen, *Geschichte der römischen Kirche bis auf Leo I.*, S. 773.

4) Gegen Langen a. a. O. S. 798. 799. Inwieweit A. an der Abfassung des Synodalschreibens der neuen Synode zu Karthago (424?) Mansi, *Acta Concil.*, T. IV, 515 betheiligt gewesen, ist nicht auszumitteln.

tion. — Diese zu erforschen, ihr Verständnis auszumitteln soll das weitere (II) Thema dieser Studie sein.

20. Es ist überflüssig, durch eine besondere Untersuchung festzustellen, ob von unserem Schriftsteller die römische Kirche (speziell der römische Episkopat, der römische Bischof) als eine wichtige Trägerin der kirchlichen Lehrtradition anerkannt worden. Als echter Sohn der damaligen katholischen Kirche, als Gegner der Donatisten mußte er diese Anerkennung äußern. Dafs ist freilich ein Schluss, aber nicht ein lediglich logischer (welcher auf geschichtlichem Gebiete niemals unbedingt zwingende Kraft hat), sondern, so zu sagen, ein historischer, ein Schluss, dessen Berechtigung durch alle im Folgenden zu erörternden Stellen bekräftigt wird. Nicht das kann die Frage sein, ob, sondern in welchem Grade er sich zu der römischen Autorität bekannt habe, ob sie ihm hinsichtlich der Lehre eine unbedingte gewesen oder aber nicht.

In dieser Beziehung kommt vor allem die Stellung der Nordafrikaner, des Augustin insbesondere während des Pelagianischen Streits¹ in Betracht.

Der letztere hatte die bereits oben S. 126 erwähnte *epistola familiaris* mitunterzeichnet, welche darauf ausging den römischen Innocenz I. zur Billigung des Lehrbegriffs der (von Augustin dogmatisch geleiteten) nordafrikanischen Kirche zu bewegen. Man erkennt deutlich, wie wichtig den Konzipienten dieselbe in Betracht der hohen kirchlichen Stellung des dortigen Bischofs sei; aber auch ein anderes, die Spuren der Sorge, es möchte derselbe durch die Accommodation der Pelagianer an den „kirchlichen“ Sprachgebrauch sich täuschen lassen, die Methode der Umdeutung der üblichen Kategorien nicht verstehen. Um den hohen Leser dazu zu befähigen, wird ihm in höflicher Weise eine Instruktion erteilt, ein Exemplar des Buchs *de natura*²,

1) Wie A. die römische Tradition über die Ketzertaufe beurteile, auf sie sich berufe, das zu erörtern muß ich mir hier aus Mangel an Raum versagen.

2) Walch, Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien, Bd. IV, S. 557, Anm. z. N. VI.

welches Pelagius verfaßt haben soll, beigelegt, in welchem die bedenklich klingenden Stellen notiert sind. Die Briefsteller beabsichtigen, den Adressaten zu bestimmen, gegen die Urheber der in Nordafrika verurteilten Lehre einzuschreiten, sie setzen dieser gegenüber „die (apostolische und) kirchliche Wahrheit“¹ auseinander in der Sprache des Überzeugtseins, aber nicht in der Erwartung, daß diese Lehre von ihm zu bekräftigen wäre, damit sie als kirchliche gelte. Wohl aber soll er „prüfen“ (§ 19 hoc a te probari volumus etc. Das zu Anfang eben dieses Paragraphen vorkommende „judicabit“ bezieht sich auf den Prozeß des Pelagius). Diese Äußerungen² können die Interpretation leicht in die Irre führen. — Die Verfasser verwahren sich gegen die Vorstellung, als ob sie durch ihre Darstellung der Gnadenlehre, welche sie einem geringen „Bächlein“ vergleichen, „die Quelle“ in Rom zu verstärken beabsichtigten, während jenes doch aus dieser abgeleitet sei. D. h. sie bekennen, mit dem Christentume die Tradition aus Rom erhalten zu haben. Hieraus scheint das Recht der Forderung zu folgen, daß die Echtheit der (jetzigen) nordafrikanischen Tradition an der römischen erprobt werde.

1) Ep. CLXXVII, § 3: Et cum inventus fuerit (Pelagius) hanc dicere (gratiam), quam docet ecclesiastica et apostolica veritas, tunc — — absolvendus est. § 6. 7. 8: De hac gratia quaestio vertebatur etc. — Hanc apostolica doctrina gratiam non immerito isto nomine appellat etc. § 9: Cum itaque de hac gratia fidelibus catholicisque notissima etc.

2) L. 1. § 19: Dabit sane nobis veniam suavitas mitissima cordis tui, quod prolixiorum epistolam fortassis quam velles tuae misimus sanctitati. Non enim rivulum nostrum tuo largo fonti augendo refundimus; sed in hac non tamen parva tentatione temporis (unde nos liberet, cui dicimus Ne nos inferas in tentationem), utrum etiam noster licet exiguus ex eodem, quo etiam tuus abundans emanet capite fluentorum, hoc a te probari volumus tuisque rescriptis de communi participatione gratiae consolari. — In der Ep. CLXXV, § 4 (geschrieben von den in Karthago versammelten Bischöfen) wird die durch die Erklärung der Infallibilisten berühmt gewordene Stelle Luk. 22, 32 angeführt, aber gar nicht in dem bezeichneten Interesse verwendet.

Indessen diese wird in den folgenden Sätzen gerade abgewiesen: hier nennen die Verfasser die römische und die nordafrikanische beide „Bäche“, die römische einen „weiteren“, „überströmenden“, die nordafrikanische allerdings nicht zum zweitenmal „einen geringfügigen Bach“; aber das Bild wird auch hier in seiner Geltung vorausgesetzt. Denn beide unterscheidet unsere Epistel von der gemeinsamen Urquelle. Die Bitte, welche sie am Schlusse ausspricht, ist die, Innocenz I. wolle „prüfen“ (darüber richten), ob die nordafrikanische Tradition aus der letztgenannten ebenso abgeleitet sei wie die römische. Das idem caput ist die apostolische Urtradition. Folglich scheinen die nordafrikanische und die römische der Voraussetzung der Briefsteller gemäß gleicherweise aus jener herstammend gleichen Wertes zu sein. Das ist auch wirklich der eine Gedanke. Aber der andere wird in den Schlussworten der überwiegende, daß der römische Bischof an der römischen (da sie — wie aus dem vorhin gebrauchten Bilde sich ergibt — die reichere sei) die nordafrikanische zu messen vermöge, um die Frage zu entscheiden, ob beide zusammenstimmen. Wenn ihm aber dies Recht eingeräumt wird, so auch indirekt, wie es scheint, das andere, die Echtheit der in Nordafrika überlieferten Lehre an der römischen abzuschätzen. Denn wenn diese die vollere genannt wird: so ist, wie man gesagt hat, die begehrte Prüfung der (vorausgesetzten) Übereinstimmung der einen mit der andern doch nur dadurch zu leisten, daß über die Echtheit der nordafrikanischen Tradition nach dem Maßstabe der römischen Mutterkirche geurteilt wird. Die Überzeugung der Briefsteller ist doch die — so könnte man meinen den Gedankenprozess rekonstruieren zu können —, ihre Überlieferung sei von den Aposteln abzuleiten, ebenso die römische. Nun aber wird der Papst ersucht, in der Art sich zu erklären, wie angegeben worden. Gesetzt der Konsensus beider würde von ihm verneint: so würde man also nunmehr der anders lautenden römischen zu folgen haben. — Indessen das kann keineswegs der Sinn der schwierigen Schlusssätze sein. Denn was ich oben (subjektive) Überzeugung genannt habe, war

vielmehr die unerschütterliche Überzeugung der Verfasser, nämlich, daß ihre Kirche die echte apostolische Lehrüberlieferung habe, — wie der ganze Inhalt ihrer Epistel bis § 18 Ende zeigt. Verhielte es sich nicht wirklich so, so hätte die Frage dahin formuliert werden müssen, wie weit die nordafrikanische Tradition mit der apostolischen stimme, deren lautere Erkenntnisquelle in Rom sei. Dieselbe lautet aber vielmehr so, wie wir sie in dem Text lesen. Der römischen Kirche wird nur ein relativer Vorzug zugestanden: sie hat eine reichere Lehre, aber darum nicht eine wahrere. Die Petenten wollen keineswegs die wahre erst von Innocenz erfragen und erfahren, sondern ihre ganze Epistel zeigt, daß sie sich im Besitz wissen. Nur darauf kommt es ihnen an, daß alle anderen Kirchen, vornehmlich die römische (von der sie, wie bemerkt worden, das Christentum empfangen haben), in jetziger Zeit die Übereinstimmung ausdrücklich deklarieren. — Indessen obwohl diese Erklärung meines Erachtens die richtige ist, so doch nicht die allseitige¹. Die Auffassung, welche ich anfangs als eine mögliche hinstellte, dann aber durch wichtige Gründe bewogen einschränkte, soll damit keineswegs als eine völlig verfehlt bezeichnet werden. Sie wird sogar dem Wortlaute in untergeordneter Weise gerechter als die zweite. Diese ist nur weniger einseitig als die erste; sie deckt die wirklichen Gedanken der Briefsteller auf. Diese aber sind in den sprachlichen Wendungen ausgedrückt und zugleich verhüllt, — in Ausdrücken, welche nicht ohne Absicht mißverständlich sind. Wenn im Anfange des § 19 „Quelle“ genannt wird, was hätte Fluß oder Bach genannt werden müssen: so ist das schwerlich eine aus der stilistischen Unbeholfenheit oder Sorglosigkeit zu erklärende Inkonzinnität. Wir sehen darin vielmehr die Spuren des Interesses, welches die Nordafrikaner unter den obwaltenden Umständen („sed in hac non tamen parva tentatione temporis“) hatten, durch eine hyperbolische

1) Langen a. a. O. S. 732 (vgl. S. 726. 728).

Phrase den römischen Bischof zu einer beifälligen Äußerung zu veranlassen.

21. Diese erfolgte inhaltlich nach Wunsch, formell aber vielleicht anders, als Augustin erwartet hatte. Innocenz I.¹ nahm bekanntlich die Miene an, als ob die dogmatischen Erklärungen der Nordafrikaner erst durch seine Autorität zu bestätigen seien. Unser Autor aber sah in dessen Antworten nur Bekenntnisse, wie sie dem damaligen Inhaber des apostolischen Stuhls, wenn er anders dafür gelten wollte, geziemten². Sie werden als Bezeugungen der an und für sich schon feststehenden Lehre³, nicht als nunmehr erst erfolgte Definitionen der letzteren beurteilt. Dagegen spricht nicht, daß in der in Rede stehenden Epistel⁴ bemerkt wird, wenn jemand fortan anders lehre: so würde er die Autorität des apostolischen Stuhls⁵ verletzen. Denn will man nicht zugestehen, daß dieselbe sich in Widerspruch mit sich selbst verwickle, so bleibt nur übrig, diese Äußerung aus der Absicht herzuleiten, „die Feinde des Glaubens“ einzuschüchtern, nicht aber vorauszusetzen, die Meinung sei, die Kirchenlehre sei nun erst sanktioniert. Das ist so wenig der Fall, daß unser Schriftsteller in derselben Urkunde sich sogar über alle irdische selbst apostolische Autorität auf „den Lehrer und Herrn der Apostel“⁶ be-

1) S. Jaffé, *Regesta Romanorum pontificum*, Ed. II, N. 321. 323. 324.

2) Ep. CLXXXVI, § 2 Ende, T. II, 865. *Ad omnia nobis rescripsit, eo modo, quo fas erat atque oportebat apostolicae sedis antistitem.*

3) *Contra Julian. lib. I, cap. IV, § 13, T. XIII, 623C. Quid enim potuit ille vir sanctus Africanis respondere conciliis, nisi quod antiquitus apostolica sedes et Romana cum caeteris tenet perseveranter Ecclesia?*

4) Ep. CLXXXVI.

5) Ib. § 28, T. II, 876C. *Et contra Sedis apostolicae auctoritatem etc. Es ist der ganze § 28 und § 27 im Zusammenhange zu lesen und zu erwägen.*

6) Ib. § 29. *Si autem cedunt Sedi apostolicae vel potius ipsi magistro et Domino Apostolorum, qui dicit, non habituros vi-*

ruft, nicht aber erwartet, daß dieser in der Gegenwart auf eine wunderbare Weise seine Lehre offenbaren werde, sondern die in dem historischen Evangelium Johannis verkündete Aussage selbst auslegt, ohne der Beihilfe des apostolischen Stuhls zu bedürfen. —

Wenn in dem schon S. 133 berücksichtigten Schreiben die römische Kirche als Musterkirche der rechten Lehre wenn nicht genannt wird, so doch vorausgesetzt zu werden scheint: so ist zu erwägen, daß das nicht geschieht in Betracht der anerkannten autoritativen Gewalt, sondern daß die Motive dieser hyperbolischen Würdigung dieselben sind, welche wir so eben in bezug auf Ep. CLXXXVI dargelegt haben. Daß in Rom wirklich die Doktrin vertreten werde, welche Augustin in Erfahrung gebracht hat, konnte gar nicht anders von einer ecclesia erwartet werden, in welcher dereinst Paulus das Evangelium von der Gnade verkündigt hat. Die Übereinstimmung jener mit diesem gilt als das Kriterium, an welchem die echte Kirchlichkeit Roms abzuschätzen ist. Darum weil durch des Adressaten Schreiben bezeugt worden, daß auch jetzt daselbst jenes Apostels Lehre, die nach Augustins Urteil wahre Lehre verkündigt wird, ist das freudige Vertrauen zu dieser Kirche wiedergekehrt ¹.

22. Einer abermaligen Erwägung — trotz der bereits vorhandenen darauf bezüglichen tüchtigen Arbeiten ² — scheint mir unseres Schriftstellers Verhalten in dem Zosimus-Fall zu bedürfen, da Langen's ³ Urteil zu einer Prüfung

tam in se ipsis, nisi manducaverint carnem filii hominis (Joan. cap. VI) et biberint sanguinem etc.

1) Ep. CXCI ad Sixtum presbyterum, § 1, T. II, 924 B. Quid enim gratius legi vel audiri potest, quam gratiae Dei tam pura defensio adversus inimicos ex ore ejus, qui eorumdem inimicorum magni momenti patronus ante jactabatur? — S. oben § 17, S. 130.

2) Walch, Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien, Bd. IV, S. 629. 642f. 661f. und die daselbst citierten Autoren, vornehmlich Garnier, Marii Mercatoris Opera (Paris 1673), T. I, 13. Cornel. Jansenius, Augustinus; tomus primus (Lovanii 1640), p. 47. Hefele, Konziliengeschichte (2. Aufl.), Bd. II, S. 114.

3) Geschichte der römischen Kirche u. s. w., S. 748. 753. 860.

verpflichtet. Ich beschränke meine Aufgabe und deren Lösung, ohne genötigt zu sein, mich zu entschuldigen; vielmehr fühle ich mich versucht, mich dieserhalb zu rühmen. Denn die so oft den Lesern dargebotenen Wiederholungen dessen, was andere schon ebenso gut gesagt haben, sind nicht Hebel des Fortschreitens sondern meines Erachtens eher Hemmungen zu nennen. — Ich will hier ja nicht die ganze Geschichte des erwähnten Bischofs unter Verwendung aller Quellen sondern lediglich Augustin's¹ Mitteilungen und apologetische Darlegungen analysieren, nicht um zu untersuchen, ob die ersteren glaubwürdig, die zweiten haltbar seien, sondern unter völligem Absehen von allem diesen auszumitteln versuchen, wie jener über die Lehrautorität des Zosimus in dieser Angelegenheit gedacht habe.

Von Cölestius — so bemerkt unser Verfasser — war in Rom ein libellus herausgegeben², welcher im Verhältnis zu seinen früheren Aufstellungen in Karthago von einem Fortschritt zu zeugen schien. Schon hier hatte er freilich den Vollzug der Taufe der Kinder nicht beanstandet, aber das Recht der auf diesen Usus basierten Lehre abgelehnt, daß dieses Sakrament darum zu erteilen sei, weil sie mit der von Adam stammenden Sünde behaftet seien (vgl. Bd. IV, S. 17 dieser Zeitschrift). Dort hingegen war die Taufe der Kinder positiv verlangt³, damit sie nach Christi Aussage des Himmelreichs teilhaftig werden könnten, ja sogar gegen die Formel „zur Vergebung der Sünden“ nichts eingewandt unter der Bedingung, daß der Gedanke an die Erbsünde nicht damit verknüpft werde⁴. Selbst die Thesis, daß der Mensch sine ullo vitio peccati originalis geboren werde,

1) In dem lib. de peccato originali cap. V, § 5 bis cap. VIII und contra duas epistolas Pelag. lib. II, cap. III, § 5f. Epist. XCX ad Optatum T. II, 912; Ep. CCXV ad Valentinum, § 2, T. II, 1033 contra Julian., lib. I, cap. IV, § 13, T. XIII, 623 BC.

2) De peccato originali. cap. V, § 5.

3) L. I. Op. T. XIII, 318.

4) Ib. cap. VI, § 6.

hatte er in dem libellus nicht ausdrücklich verteidigt¹, sondern eingestanden, daß er über diesen Punkt eine feste Ansicht nicht habe, unter Anerkennung seiner Fallibilität inbezug auf diese und andere Kontroversen der Autorität des römischen Stuhls sich unterstellt².

Von Zosimus war jener libellus einmal „catholicus“ genannt³, — ein Name, welcher bei nicht wenigen Anstofs erregt hatte. Augustin bemüht sich, denselben zu heben. Cölestius — meint er — hat sich allerdings als einen guten Katholiken bewährt⁴. Denn katholisch ist es gerade, wenn man über irgendeinen Glaubenspunkt anders zu denken geneigt ist, als die Wahrheit fordert, diese seine Gedanken nicht eigensinnig abzuschließen, sondern nur zweifelnd unter Vorbehalt besserer Belehrung zu äußern, wenn diese aber erfolgt ist, jene aufzugeben. Schreibt doch der Apostel die Mahnung Phil. 3, 15 nicht an Häretiker, sondern an Katholiken⁵. — Durchaus nach Maßgabe derselben ist man damals in Rom verfahren. Zosimus liefs dem Cölestius Zeit, sich zu unterrichten; unterrichtete ihn selbst. In eben

1) contra duas epistol. Pelag. lib. II, cap. III, § 5, Op. T. XIII, 538.

2) de peccato origin. cap. VI, § 7. — quia superius in eodem libello suo de hujusmodi quaestionibus locuturus ante praedixerat: „Si forte ut hominibus quispiam ignorantiae error obrepsit, vestra sententia corrigatur.“ S. S. 149, Anm. 4.

3) contra duas epistol. Pelag. lib. II, cap. III, § 5, T. XIII, 538. 539. Et propterea libellus ejus „catholicus“ dictus est etc. quod ab illa (sede apostolica) dictum erat, eum libellum esse „catholicum“. Der Ausdruck ist in der Ep. Zosimi Jaffé ed. II, N. 329. Op. T. XVII, 2709. Walch a. a. O. Bd. IV, S. 653, Anm. 2 zu N. III nicht gebraucht.

4) contra duas epistol. Pelag. lib. II, cap. III, § 5, Op. T. XIII, 538 E. Et propterea libellus ejus catholicus dictus est, quia et hoc catholicae mentis est, si qua forte aliter sapit quam veritas exigit, non ea certissime definire, sed detecta ac demonstrata respuere. Non enim haereticis, sed catholicis Apostolus loquebatur, ubi ait. quotquot ergo perfecti hoc sapiamus et si quid aliter sapit, id quoque Deus vobis revelabit. — Cf. de baptismo lib. IV, cap. XVI, § 23, T. XII, 175.

5) S. Anm. 4.

den Tagen, in welchen aus Nordafrika die Antwort auf des Papstes Erklärung erwartet wurde¹, verhandelte er mit dem Verklagten über zwei Punkte: 1) er solle die von Paulinus von Mailand excerpierten, auf der Synode zu Karthago ihm vorgelegten Sätze nunmehr verurteilen; 2) den in dieser Angelegenheit von Innocenz I. an die Nordafrikaner geschriebenen Briefen ausdrücklich beistimmen². Die erstere Forderung wies er ab³; die zweite zu erfüllen, war er nicht allein bereit, sondern erklärte sogar, er wolle alles das verdammen, was der römische Stuhl verdammen werde⁴. — Damit hatte sich also Cölestius gefesselt⁵. Was unter den Umständen zu erreichen war, hatte Zosimus in seiner Weisheit durch das zweckmäßige Temporisieren wirklich erreicht: jener hatte sich ausdrücklich dazu verpflichten müssen, sich belehren zu lassen⁶.

Dazu ist es nun freilich nicht gekommen, — aber ohne Schuld dieses Papstes, meint der Bischof von Hippo Regius. Das Drängen seiner Kollegen in Nordafrika, ihr schroff abweisendes Benehmen hat dessen Absichten vereitelt.

1) De peccato orig. cap. VIII, § 8, contra duas epist. Pelag. lib. II, cap. III, § 5.

2) contra duas epist. Pelag. lib. II, cap. III, § 5, T. XIII, 538FG. 539A; cap. IV, § 6, T. XIII, 540AB. 541B. de peccato orig. cap. VII, § 8 ut (1) ea, quae illi a diacono Paulino fuerant objecta, damnaret atque (2) ut sedis apostolicae literis — — praeberet assensum etc. — Über des Paulinus von Mailand libellus siehe Walch a. a. O. S. 641, Anm. 1 zu § XXXVII.

3) L. l. At ille noluit quidem objecta diaconi damnare etc.

4) L. l. — sed beati papae Innocentii literis non est ausus obistere, immo se omnia, quae sedes illa damnaret, se damnaturum esse promisit. Noch genauere Angaben contra duas epistol. Pelag. cap. III, § 5, T. XIII, 539C; cap. IV, § 6A, 540BCD.

5) Colligatus et vinculo saluberrimo obstrictus contra duas epist. Pelag. lib. II, cap. IV, § 6, T. XIII, 539 unten. de peccato orig. cap. VI, § 7 maluit eum sensim suis interrogationibus et illius responsionibus colligare etc.

6) de peccato orig. l. l. T. XIII, 319B. — respiscendi ei locus sub quadam medicinali sententiae lenitate concessus est. contra duas epistolas Pelagianorum l. l. T. XIII, 539DE.

Als der längst erwartete Brief¹ derselben von Nordafrika in Rom anlangte, ersah man daraus, daß jene sich mit dem so eben erzählten Vereinbarungsversuche nicht begnügen wollten². Sie stellten im Gegenteil das Dilemma: entweder solle Zosimus den Cölestius nötigen, dasjenige ausdrücklich zu widerrufen, was von ihm in dem libellus unbedingt oder bedingt gelehrt worden, oder aber man würde den dermaligen Inhaber des apostolischen Stuhls, welcher denselben katholisch genannt habe, für einen dem Verklagten Gleichgesinnten, also für einen Altkatholiken erachten. Um diesem in Aussicht gestellten Schicksale zu entgehen, fügte sich Zosimus nunmehr der ersteren Zumutung. Er beschied den Cölestius zum Zweck einer strengeren Prüfung zu sich. Dieser aber anstatt zu gehorchen ergriff die Flucht³.

Ist dieserhalb der vielgenannte Papst anzuklagen? — Nein man hat ihn vielmehr um seiner seiner pädagogischen Klugheit willen zu beloben. Er kannte die Zustände in Rom, den bedeutenden Anhang, welchen Cölestius und Pelagius daselbst hatten⁴, — die Empfindlichkeit dieser Leute, welche durch ein schroffes Vorgehen gegen den erstgenannten auf das tiefste verletzt werden mußten. Er erwog weiter, daß derselbe, ein Mann überaus lebhaften Geistes, der schon mit einem Fusse auf dem Boden einer schiefen Ebene stand, in den Abgrund der Irrung gestürzt werden könnte⁵, wenn

1) Nicht mehr vorhanden. Indessen scheinen sich die Angaben bei Prosper Aq. adversus Collatorem cap. V, § 15. Op. Aug. Bassani 1797, T. XVII, 2840 E auf diese Ep. zu beziehen.

2) de peccato originali, cap. VII, § 8, T. XIII, 319 B. contra duas epistol. Pelag. lib. II, cap. III, § 5 A, 539 A. — Bericht des Prosper Aquitanicus l. l. T. XVII, 2715.

3) contra duas epistol. etc. lib. II, cap. III, § 5; cap. IV, § 6, T. XIII, 540 DE.

4) l. l. T. XIII, 538 C: — „quando illa ingenia quamvis nefando errore perversa, non tamen contemptibilia“ etc. 538 E: „in homine acerrimi ingenii, qui profecto si corrigeretur, plurimis profuisset“ etc.

5) de peccato orig. cap. VI, § 7. — ubi eum vidit ferri tanta praesumptione praecipitem, tamquam furentem, donec si posset fieri, resipisceret, maluit eum sensim suis interrogationibus et illius respon-

er sofort durch eine allzu scharfe Censur erschüttert werden würde¹. Um dieses Unheil zu verhüten, behandelte ihn der verdächtige Bischof mit jener Milde², der zarten Rücksicht, welche nur den Zweck hatten, ihn zur Besinnung zu bringen, zu bessern; — die also nicht in irgendwelchem Schwanken des dogmatischen Urteils oder gar in positiver Billigung der pelagianischen Irrlehre begründet gewesen sind³. Diese dem Zosimus zuzuschreiben ist durchaus ungerechtfertigt. In der ganzen hierher gehörigen Urkundensammlung findet sich keine einzige Stelle, durch welche man das, was man will, beweisen könnte⁴; auch nicht ein Bericht über eine mündliche⁵ Äußerung dieser Art, welche er gethan haben soll, ist glaubwürdig. Nur das mag man sagen, das zeitweilige Verfahren desselben schein mit der normalen strengen Disziplin⁶ nicht in Einklang gebracht werden zu können. Aber dies Urteil gründet sich auf den Satz, jene sei unter allen Umständen in durchweg gleicher Weise anzuwenden. Derselbe ist aber kein kanoni-

sionibus colligare quam districta feriendo sententia in illud abruptum, quo jam propendere videbatur, impellere etc.

1) S. 150, Anm. 5.

2) S. Anm. 6.

3) contra duas epist. etc. lib. II, cap. III, § 5, T. XIII, 538 CD. Tot enim et tantis inter Apostolicam sedem et Afros episcopos currentibus et recurrentibus scriptis ecclesiasticis, etiam gestis de hac causa apud illam sedem Caelestio praesente et respondente confectis, quae tandem epistola venerandae memoriae papae Zosimi, quae interlocutio reperitur, ubi praeceperit credi oportere, sine ullo vitio peccati originalis hominem nasci? Numquam prorsus hoc dixit, numquam omnino conscripsit etc. 538 E: „voluntas emendationis, non falsitas dogmatis approbata est.“ Cf. de peccato orig. cap. VII, § 8; cap. VIII, § 9 und S. 152, Anm. 6.

4) S. Anm. 3.

5) S. Anm. 3.

6) contra duas epist. Pel. l. I. T. XIII, 539 E. — profecto quidquid interea lenius actum est cum Coelestio, servata dumtaxat antiquissimae et robustissimae fidei firmitate, correctionis fuit clementissima suasio, non approbatio exitiosissima pravitatis. Ib. 538 C: aliquando lenius quam severior postulabat Ecclesiae disciplina. Ib. cap. IV, § 7, T. XIII, 540 G.

scher, im Gegenteil ein anfechtbarer ¹. Der mitleidige ² Papst hat sich in diesem Falle, wie gesagt, von Gedanken der Weisheit, der Rücksicht nehmenden, erwägenden Politiken leiten lassen. Er hat als einsichtsvoller Arzt ³ „einen Wahnsinnigen“, welcher so vieles Schlimme verschulden konnte, wenn er gereizt wurde, der so vorteilhaft zu wirken in der Lage war, wenn es gelang, seine Geisteskrankheit zu heilen, durch beschwichtigende Mittel, durch Anwendung der Methode „der Überredung“ ⁴ wiederherzustellen ⁵ versucht. Der Glaube in Rom war immer der echte ⁶. Aber Glauben und Bekennen schienen allerdings eine Zeit lang auseinanderzugehen ⁷, bis sie demnächst zur völligen Harmonie ausgeglichen wurden. Dafs dieses wirklich geschehen, dafür legt die *Epistola tractoria* ⁸ das unzweideutige Zeugnis ab. — *Cölestius* hat die römische Kirche nicht „bis zu Ende“ ⁹

1) Dies Urteil ist mittelbar gefällt in der Erklärung *contra duas ep. Pelag.* lib. II, cap. III, § 5, T. XIII, 538.

2) *de peccato origin.* cap. VI, § 7, T. XIII, 318 EF.

3) S. S. 149, Anm. 6.

4) S. S. 150, Anm. 5.

5) *correctio fuit clementissima suasio, non approbatio exitiosissima pravitatis* s. S. 151, Anm. 6.

6) S. S. 151, Anm. 6 und die Fortsetzung der daselbst excerpierten Stelle: *Et quod ab eodem sacerdote postea Coelestius et Pelagius repetita autoritate damnati sunt, paululum intermissae, jam necessario proferendae ratio severitatis fuit, non praevaricatio prius cognitae vel nova cognitio veritatis.*

7) S. Anm. 6. 9.

8) *Jaffé, Regesta Pont. Roman.* ed. II, N. 343. Vgl. die bisher unübertroffen gebliebene Erörterung *Garniers* in *Marii Mercatoris*, *Oper.* T. I, p. 19. *Walch a. a. O.* Bd. IV, S. 647. 656. 659 (von *Langen a. a. O.* S. 747 gar nicht berücksichtigt). — *August. contra duas epist. etc.* lib. II, cap. III, § 5 *de peccato origin.* cap. XXI, § 24, T. XIII, 327 CD: — *alia quoque ipsius in urbe Roma, ubi diutissime vixerat atque in his fuerat prius sermonibus contentionibusque versatus, cura fidelium fratrum prolata patuerunt, quae literis suis, quas conscripsit per orbem catholicum perferendas papa Zosimus execranda, sicut legere potestis, adtexit.* *Ep. CXC*, § 22, T. II, 922 B; *Ep. CCXV*, § 2, T. II, 1033 D.

9) *De peccato origin.* cap. XXI, § 24, T. XIII, 327 C. *Visus est tamen ad tempus aliquid dicere, quod fidei catholicae conveniret:*

täuschen können. Die Behauptung der Pelagianer, Zosimus sei (in der Ep. tractoria) von seiner eigenen früheren Lehre abgefallen, der *praevaricatio* anzuklagen ist nichtig. Ebenso die Aussage der Verfasser „der beiden Briefe“, die römischen Kleriker hätten lediglich eingeschüchtert und wider die eigene Überzeugung die oben erwähnte, die pelagianische Lehre verdammende Urkunde unterzeichnet, durch diese Unterzeichnung das zurückgenommen¹, was früher als katholisches Dogma im Sinne des Cölestius von ihnen selbst gelehrt worden.

Aber selbst wenn geschehen, was Gott in Gnaden verhüten möge², wenn damals in „der römischen Kirche“ gelehrt wäre, was dereinst Papst Innocenz verdammt hätte: so würde doch die „*nota praevaricationis*“ vielmehr „dem römischen Klerus“³ zuzuerteilen sein — „als dem römischen Bischof Zosimus“ scheint man ergänzen zu müssen.

Die römische Tradition hat sich also ununterbrochen als die wahre bewährt, wenn man nur versteht, die Thatsachen, Handlungen und deren Motive in jener kritischen Episode richtig zu würdigen.

In diesem Satz glaubte ich das Resultat der Beweis-

sed illam sedem usque ad finem fallere non potuit. Ib. cap. VIII, § 9, l. l. 319 CD. Fefellit enim iudicium Palaestinum; propterea ibi videtur esse purgatus. Romanam vero ecclesiam, ubi eum esse notissimum scitis, fallere usque quaque non potuit. — Cornelii Jansenii Augustinus. Tomus primus Lovanii 1640, T. I, 49 C. Retract. lib. II, cap. L. Posteaquam Pelagiana haeresis cum suis auctoribus ab Episcopis Ecclesiae Romanae prius Innocentio, deinde Zosimo cooperantibus conciliorum Africanorum literis convicta atque damnata est etc.

1) *contra duas ep. etc. lib. II, cap. III, § 5. contra Julian. lib. VI, cap. XII, § 37. Cornel. Jansenius l. l. 43.*

2) *contra duas epist. etc. l. l. T. XIII, 539 C. Sed si, quod absit, ita tunc fuisset de Coelestio vel Pelagio in Romana ecclesia iudicatum, ut illa eorum dogmata, quae in ipsis et cum ipsis Papa Innocentius damnaverit, approbanda et tenenda pronuntiarentur, ex hoc potius esset „praevaricationis“ nota Romanis clericis inurenda etc. Ib. cap. IV, § 8, l. l. 541 CD. — Walch a. a. O. IV, 644.*

3) S. Anm. 2.

führung Augustin's in seinem Sinne zusammenfassen zu können.

23. Das, was zunächst in die Augen fällt, ist die erhebliche Differenz zwischen dem Urteil Augustin's und dem der nordafrikanischen Bischöfe¹ über die Haltung des römischen Episkopats (in jener Zeit). Die letzteren sind augenscheinlich auf dem Punkte, an Zosimus irre zu werden oder schon irre geworden: sie schreiben ihm vor, wie er zu handeln habe, wenn sie ihn für katholisch halten sollten. Ihr Auftreten ist schroff und rücksichtslos gewesen. Augustin dagegen hat — ohne sich über das Verfahren der nordafrikanischen Kollegen tadelnd zu äußern — nichtsdestoweniger die Purifikation des von ihnen verklagten (bereits mit Tode abgegangenen) Bischofs angestrebt: er scheint ihm sogar im Unterschiede von „den römischen Klerikern“ eine gewisse eximierte Stellung vorbehalten zu wollen. Ja an jener einzelnen Stelle, welche S. 153 mitgeteilt ist, soll das vielleicht wirklich geschehen. Zwar hat man zu beachten, daß er daselbst gegenüber den römischen Klerikern, welche er nennt, den römischen Bischof nicht nennt; aber das potius ist doch kaum anders zu verstehen als durch Annahme der von mir oben vorgeschlagenen Ergänzung. Gleichwohl würde man in die Irre gehen, wollte man diese Einzelheit als eine prinzipale Lehre beurteilen und aus derselben logische Konsequenzen ziehen. Denn das in Rede stehende Schriftstück ist nichts weniger als eine dogmatische Erörterung über die Lehrautorität der römischen Kirche sondern eine durch und durch tendenziöse, zu einem ganz bestimmten Zweck abgefaßte Apologie. Pelagius und Cölestius hatten sich mit großem Geschick, mit nicht unerheblichem Erfolge auf den römischen Stuhl, auf die Genehmigung ihrer Lehre durch Zosimus berufen, ja sich mit auffälliger Ostentation als Römlinge, nahezu als Infalli-

1) Indem Augustin sich in den bezüglichen Stellen durchweg des Ausdrucks Afri bedient, bezeugt er meines Erachtens seine Nichtbeteiligung an den erwähnten Schritten. Die numidischen Bischöfe scheinen sich passiv verhalten zu haben.

bilisten¹ gezeigt. Darum und in Betracht der vulgär-katholischen Verehrung von der sedes apostolica galt es, das Recht dieser Berufung zu bestreiten, den nachhaltigen Eindruck, welche diese auf viele „Katholiken“ gemacht hatte, zu verwischen oder doch abzuschwächen. Das konnte nicht anders bewirkt werden als durch den Nachweis, daß die Thatsachen und die bezüglichen Urkunden von den beiden „Häretikern“ und ihren Anhängern „entstellt worden“. Daß das geschehen sei, stand unserem Autor von vornherein fest, ehe er die Feder ergriff. Statt einer kritischen Untersuchung im Interesse der historischen Wahrheit schrieb er, wie gesagt, eine „Verteidigung“, — die freilich in untergeordneter Weise Entstellungen aufdeckt, — die aber im ganzen eine viel bedenklichere Entstellung geworden ist als die den Pelagianern² vorgeworfene. Vor allem die einmal beschlossene Reinigung des viel genannten römischen Bischofs mußte geleistet werden. Unter den Umständen ward sie unvermeidlich eine Verherrlichung desselben, eine einseitige Übertreibung der Bedeutung der römischen Autorität, welche nicht ganz im Einklang steht mit der allgemeinen Grundansicht Augustin's.

Allerdings war, wie es scheint, noch eine andere Methode anwendbar, den Erfolg der Agitationen der Pelagianer zu vereiteln. Man konnte das römische Bistum als das anerkennen, was dasselbe damals in Wahrheit war, als deren Schutzmacht, aber nur um es desto verächtlicher zu behandeln, d. h. die zeitweilige Guttheilung ihrer Lehre in Rom als ein für die Beurteilung des kirchlichen Wertes derselben gleichgültiges Ereignis betrachten, — den Bischof Zosimus dem Verdachte der Häresie preisgeben. Sie ist

1) Darüber werde ich in der künftig zu veröffentlichenden Überarbeitung (s. unten § 34) dieses Artikels mich äußern.

2) Die Nordafrikaner und die späteren Pelagianer stimmten in dem Urteile überein, daß in der römischen Kirche die Lehre nicht eine beständige gewesen. Zwei gegnerische Parteien gaben ein zusammenstimmendes Zeugnis ab. Das war eine bedenklich gravierende Anklage, deren Recht schlechterdings entgründet werden sollte, — aber freilich nicht konnte.

wirklich von den nordafrikanischen Bischöfen erwähnt. Aber in diesem Falle war das Zugeständnis unvermeidlich, daß der Konsensus der Lehrtradition nicht in allen Episkopatzen nachweisbar sei. Ja in dem angesehensten unter allen ergab sich wenigstens zeitweilig ein erheblicher Dissensus. Dagegen Augustin verfolgte jenen anderen Weg, und der war in Betracht der damaligen Konjunkturen der weniger gefährliche, — ja nachdem Zosimus unter dem Drucke der von den Augustinern geleiteten römischen Staatsgewalt nachgegeben hatte¹, — für einen Katholiken damals der einzig mögliche. Aber notwendig mußte er sich auf demselben verirren, d. h. dazu verführt werden, unbequeme That-sachen zurechtzulegen, — in Hyperbeln sich zu ergehen. Das so entstandene Schriftstück kann uns demnach nicht als primäre Quelle dienen, aus welcher unseres Autors Lehrbegriff über die römische Autorität zu schöpfen wäre. Und doch lesen wir selbst in diesem jene charakteristische Äußerung, welche sein besseres Wissen verraten hat. Die emphatische Erklärung, daß Cölestius den römischen Stuhl „nicht bis zu Ende“² hat täuschen können, scheint nahezu in dem Tone des Triumphs gegeben zu werden, ist aber doch das Zugeständnis, daß derselbe zeitweilig getäuscht worden. — Ist aber das wirklich geschehen, wozu dann die panegyrischen Reden über die (vermeintliche) pädagogische Weisheit des so hart verklagten Kirchenfürsten? —

24. Es erübrigt noch, die Stelle zu erörtern, welche mit dem Worte „Roma locuta est“ so häufig von infallibilistischen Katholiken citiert wird. Dieselbe ist freilich im Gegensatz zu diesen von Langen³ verhältnismäßig richtig zu interpretieren versucht, aber dieser Versuch doch meines Erachtens nicht ein (positiv) genügender zu nennen.

1) Die libri de gratia Christi et de peccato originali, contra duas epistolas Pelagianorum sind nach dem Erlaß der epistola tractoria des Zosimus abgefaßt. *Retract. lib. II, cap. L, cap. LXI.*

2) S. oben S. 152, Anm. 9.

3) a. a. O. S. 865. Böhringer, *Die Kirche Christi und ihre Zeugen* (Stuttgart 1872), Bd. XI, S. 194.

Zuvörderst sei daran erinnert, daß die erwähnte Phrase so, wie sie lautet, sich nirgends bei unserem Kirchenvater findet. Sie kann also nur die kurze Definition des Sinnes einer Stelle sein, welche dem Citirenden vorschwebt. Und diese ist allerdings eine ganz bestimmte, welche aber nicht da gelesen wird, wo sie nach den Angaben neuerer Autoren zu finden sein soll. Janssen, Zweites Wort an meine Kritiker, S. 40, citiert de anima et ejus origine lib. II, cap. XII. Ebrard, Konservative Monatsschrift für das christliche Deutschland, Jahrgang 1883, Juniheft S. 637 schreibt das nach. Allein in dem genannten Buche ist dieselbe weder da, wo man sie suchen soll, noch an irgendeinem anderen Orte zu finden. Lib. II, cap. XII, § 17, T. XIII, 455 E lesen wir *Novellos haereticos Pelagianos justissime conciliorum catholicorum et sedis apostolicae damnavit auctoritas*. Dagegen heißt es allerdings *Sermo CXXXI, cap. X, § 10, T. VII, 645 D: Jam enim de hac causa duo concilia missa sunt ad sedem apostolicam: inde etiam rescripta venerunt. Causa finita est, utinam aliquando error finiatur!*

Augustin, welcher in diesem *Sermo* über Johann VI. handelt, kommt § 4 auf die Irrtümer derjenigen, welche die Zuhörer als Pelagianer kannten, die aber hier mit diesem Namen nicht bezeichnet werden. Es wird versucht, wesentlich durch biblische Argumente diejenigen zu widerlegen, welche kraft ihres natürlichen Willens „die Lehre des Gesetzes“ beobachten zu können wähnen, die nicht der Gnade sondern der hilflosen, ohnmächtigen Natur das zuschreiben, was sie leisten, nicht erwägen, daß jene „Freiheit“ (§ 6), von der sie reden, allerdings der erste Mensch dereinst gehabt, aber verloren habe. Auch von ihnen gilt, was Paulus Röm. 10, 2 sagt. Aber die Zuhörer sollen Leute dieser Art nicht verbergen aus verkehrtem Mitleide. „Widerlegt die Widersprechenden und führt die Widerstrebenden zu uns! Denn es sind ja bereits die Beschlüsse zweier Konzilien an den apostolischen Stuhl geschickt. Von diesem kamen auch Reskripte. Die Sache ist beendet. Möchte doch auch der Irrtum beendet sein!“ —

Ich weiß nicht, ob auch auf andere Leser dieser Schluß

den Eindruck des Auffälligen macht. Ich kann mich desselben nicht erwehren. Abgesehen von § 10 ist der ganze Sermo erbaulich belehrend, darauf gerichtet, durch sachliche Erörterungen zu unterweisen. Dann folgt mit einem Male eine Ermahnung zur Inquisition, weiter die Mitteilung über den Prozeß, welchen die nicht genannten definitiv verloren haben. — Indessen ist zu beachten, daß sie nur gemacht wird, um zu dem erwähnten praktischen Zwecke zu ermutigen. Die Zuhörer, durch die Predigt von dem häretischen Gehalt der Lehren, wie vorausgesetzt wird, überzeugt, sollen sich nunmehr auch als praktische Bekenner der katholischen Kirche bewähren, indem sie zu einer tatsächlichen Verfolgung derer schreiten, welche sie verbreiten. Um jedes Bedenken zu heben, ob man es wirklich mit einer (förmlichen) „Häresie“ zu thun habe, wird schließlic mitgeteilt, daß der Prozeß in allen Instanzen entschieden sei. Die Pelagianer sind „durch alle kirchliche Autoritäten verurteilt“.

So könnte man meinen, den Sinn der Stelle im ganzen wiedergeben zu können. Indessen „Autoritäten“ ist Pluralis. Es fragt sich aber gerade, wie die Autorität, welche *concilia* genannt wird, zu derjenigen sich verhalte, welche *sedes apostolica* heist. Langen a. a. O. hat zur Vergleichung Ep. CXC, § 22 herangezogen, wo gesagt wird, durch die Wachsamkeit der bischöflichen Konzilien mit Unterstützung des Heilands, welcher seine Kirche schütze, auch von den verehrungswürdigen Vorstehern des apostolischen Stuhls, dem Papst Innocenz und dem Papst Zosimus, seien Pelagius und Cölestius auf dem ganzen Erdkreise verdammt für den Fall, daß sie nicht als Gebesserte Buße leisten würden¹. Hier werden also in erster Linie die

1) — *cujus vel auctores vel certe acerrimi notissimique suasores cum Pelagius et Caelestius exstitissent, conciliorum episcopalium vigilantia in adiutorio Salvatoris, qui suam tuetur ecclesiam, etiam a duobus venerabilibus antistitibus apostolicae Sedis papa Innocentio et Papa Zosimo, nisi correcti etiam egerint poenitentiam, toto Christiano orbe dammati sunt.*

Konzile, erst in zweiter (etiam a venerabilibus antistibus etc.) die römischen Päpste genannt. In unserem Sermo dagegen lauten die Erklärungen doch anders. Die Konzile haben ihre scripta an den apostolischen Stuhl geschickt; von diesem sind die rescripta gekommen, welche die causa „beendet haben“. Derselbe ist also die höhere Instanz. Nur dieser Gedanke wird dem Wortlaute unserer Stelle gerecht. So oft ich auch dieselbe erwogen habe; ich kann mir eine andere Interpretation nicht begründen. Ist sie aber die echte: dann kann man das Urteil nicht zurückhalten, daß der Satz in dem citierten Sermo nicht mit dem aus der erwähnten Ep. excerpierten stimme. Von dem letzteren auszugehen, nach Maßgabe desselben die berühmte Stelle in dem Sermo zu erklären, dazu kann ich mich nicht verstehen. Möglich wäre allerdings diese von Langen vorgeschlagene Auskunft, wenn man voraussetzen dürfte, es sei dem Augustin damals darauf angekommen, durch eine pointierte Breviloquenz auf seine Zuhörer zu wirken; er habe in seinen Gedanken die Koordination der concilia und der sedes apostolica vollzogen, in den Worten aber die Überordnung der letzteren ausgesprochen. Indessen die philologische Interpretation kann nur die in den Worten, die wir lesen, ausgeprägten Gedanken ermitteln wollen, nicht irgendwelche Hintergedanken. Somit ist das Resultat: beide Stellen harmonieren nicht. Die Autorität des römischen Stuhls wird in dem Sermo so hoch gestellt, daß man sagen muß, die bezüglichen Worte könnte ein echter Römling geschrieben haben. Aber im Vergleich mit seinen sonstigen Lehren bilden sie eine gewisse Anomalie.

25. Denn daß unser Autor in seiner Gesamtüberzeugung weder dem römischen Bistum noch viel weniger dem römischen Bischof eine untrügliche Lehrautorität hat zuschreiben können, ergiebt sich auf das deutlichste aus den interessanten Äußerungen über die Dignität des Apostels Petrus, des ersten römischen Bischofs.

Ist dieser selbst doch nicht unbedingt rein gewesen weder in dem Leben noch in der Lehre. Kann er doch, was das erstere betrifft, nicht unbedingt unser Vorbild sein;

wohl aber sehen wir in ihm das Bild ¹ unseres empirischen ² Christenlebens (vgl. oben § 13, Bd. VII, S. 253) in seiner Unstätigkeit. Was der Evangelist Matthäus Kap. 14 erzählt, zeichnet die Zustände der Christenheit, den Wechsel unserer eigenen. Bald wandelte er im Glauben, bald schwankte er zitternd ³. Sein gläubiges Vertrauen ist der Typus der Starken ⁴ in der Kirche, — die nicht gegründet wurden auf Petrum sondern auf Christum; sein Schwanken der der Schwachen ⁵. Er schritt auf dem (stürmischen) Meere einher. Das vermochte er nicht in seiner menschlichen Schwachheit sondern in der Kraft des Herrn, in der Zuversicht zu seinem befehlenden Worte (§ 5), zu seiner kräftigenden Unterstützung (§§ 5, 8); er sank, sobald er sich selbst vertraute. — Und das, was wir bei dem ersten Evangelisten lesen, ist nicht einmal der einzige Fall, nicht einmal ein Ausnahmefall in seinem Leben gewesen. Berichtet uns doch auch Johannes Kap. 18 von einer positiven Verleugnung des Herrn ⁶. Freilich es giebt Leute, welche durch den Parteieifer geblendet den Petrus zu rechtfertigen unternahmen ⁷. Hat dieser doch — so meinen sie — nur erklärt, ich kenne diesen „Menschen“ nicht, — also nur den Menschen, nicht den Gottmenschen verleugnet ⁸. Aber hat er denn nicht selbst diese Meinung

1) Vgl. Bd. VII, S. 253 dieser Zeitschrift.

2) Sermo LXXVII, cap. I, § 1; cap. III, § 4 qui tunc erat figura nostra. § 5.

3) Ib. T. VII, 417 AB, cap. IV, § 6; cap. I, § 5, l. l. 415 D; cap. V, § 7. 8.

4) Ib. cap. IV, § 6. Fide valuit, quod humana infirmitas non valeret. Hi sunt firmi Ecclesiae.

5) Ib. cap. III, § 4. Proinde quia Ecclesia Christi habet firmos habet et infirmos nec sine firmis potest esse nec sine infirmis etc. In illo ergo uno Apostolo — — utrumque genus significandum fuit; id est firmi et infirmi, quia sine utroque non est ecclesia.

6) Tract. in evangel. Joann. tract. CXIII, § 2, T. IV, 1039 A.

7) L. l. § 2. 6, tract. LXVI, § 2, T. IV, 894.

8) L. l. T. IV, 895 A. Quasi vero qui hominem Christum negat, non Christum negat et hoc in eo negat, quod factus est propter nos,

widerlegt, indem er seine Schuld in den Bußstränen bekannte? — Wahrlich ein schwacher Bekenner ist er gewesen, schwächer als manche nicht bloß gereifte Männer, sondern auch Jünglinge und Jungfrauen, welche mutig um Christi willen in den Tod gegangen sind¹. — Also für ein Muster unseres Lebens kann er nicht gelten. Aber auch in der Lehre ist er nicht persönlich infallibel gewesen.

Er hat dereinst in furchtsamer Nachgiebigkeit gegen die Juden die Idee von dem alleinigen Heile in Christo verdunkelt, den Heilswert des Evangeliums beeinträchtigt, ist von dem Apostel Paulus getadelt und berichtigt², wie dieser, der Verkündiger der echten von der ganzen Kirche³ festgehaltenen und bewahrten Heilslehre, selbst uns erzählt. Man kann unbeschadet der Verehrung vor dem Petrus „als Apostel“, dem keiner, wie weit er auch fortgeschritten sein mag, sich vergleichen darf, dennoch das Recht des Urteils nicht in Abrede stellen, daß derselbe damals irgendwie anders dachte, als die Wahrheit fordert⁴, welche Paulus

ne periret quod fecerat nos. Ergo qui ita confitetur Christum Deum, ut hominem neget, non pro illo mortuus est Christus, quia secundum hominem mortuus est Christus. Qui negat hominem Christum, non reconciliatur per mediatorem Deo.

1) Tract. in evang. Joann. CXIII, § 2, T. IV. 1039 CD.

2) de baptismo lib. IV, cap. VI, § 8; lib. VII, cap. I, § 1, T. XII, 238. — ex illo errore, in quem Petrus devians a Paulo revocatus est etc. Cf. lib. II, cap. I, § 2, l. l. 125 DEF. — de unico baptismo contra Petilianum cap. XII, § 22, T. XII, 676. Expositio epist. ad Galat. § 15, T. IV, 1254 A. — Ebenso hatte sich übrigens schon auf dem Konzile in Karthago 256 Zosimus von Tharassa geäußert. Cypriani Op. ed. Hartel 454 Augustin de baptismo lib. III, cap. VI, § 10.

3) de baptismo lib. VI, cap. II, § 3. Gentes enim nemo judicare nunc cogit nec ideo tamen quisquam nunc in ecclesia quantumlibet profecerit, Petri apostolatui conferendus est. Contra Cresconium Donat. lib. II, cap. XXXII, § 40, T. XII, 544 B. — Die Apostel überhaupt gelten nicht als unbedingte Vorbilder, sind keine Heilspersönlichkeiten Sermo LXXVI, cap. III, § 5, T. VII, 417.

4) de baptismo lib. III, cap. VI, § 10. — si potuit aliquid etiam Petrus aliter sapere quam veritas habebat, quam Paulo apostolo auctore didicimus.

uns gelehrt, daß er im Widerspruch „mit der Regel der Wahrheit“ die Judenchristen nötigte zu judaisieren wider besseres Wissen. Denn er war nicht etwa befangen in Anhänglichkeit an die jüdischen Gewohnheiten, sondern lebte unter Heidenchristen nach heidnischer Art, dagegen in Antiochien erheuchelte¹ er eine andere Überzeugung, als er wirklich hatte; verkündigte also zeitweilig durch sein Verhalten eine falsche Lehre, war zeitweilig fallibel.

Daraus folgt, daß auch die Nachfolger auf dem römischen Stuhl demselben Schicksal preisgegeben seien. Indessen diesen Schluß hat unser Schriftsteller nirgends ausdrücklich gezogen; wohl aber den allgemeinen Satz ohne alle Einschränkung aufgestellt, daß die einzelnen Bischöfe irren können², gegen den Anspruch irgendwelches auf den Titel *episcopus episcoporum* sich erklärt³, endlich aller entgegengesetzter apologetischer Absicht ungeachtet doch die Möglichkeit (die Wahrscheinlichkeit?) nicht in Abrede stellen können, daß Zosimus wirklich zeitweilig getäuscht worden, der römische Klerus zeitweilig von der echten Lehre abgefallen sei.

Unter diesen Umständen kann die eine S. 153 bemerkte Stelle, wo die Exemtion des römischen Bischofs (von der Fallibilität) noch dazu gar nicht ausdrücklich ausgesprochen ist, sondern nur logisch erschlossen werden zu können scheint, nicht in Betracht kommen.

Demnach sagen wir: Augustin hat nicht „die Infalli-

1) *Expositio epistolae ad Galatas* § 14. 15. Op. T. IV, 1253. 1254.

2) *de unitate ecclesiae* cap. XI, § 28, T. XII, 450 E und S. 167.

3) *de baptismo contra Donat. lib. III, cap. III, § 5, T. XII, 142 F* wird die bekannte Äußerung Cyprians (Op. ed. Hartel 436) mit augenscheinlicher Beistimmung angeführt: „*Neque enim quisquam nostrum episcopum se episcoporum constituit aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit. Quid mansuetius? quid humilium? — — „Quando habeat, inquit, omnis episcopus pro licentia libertatis et potestatis suae arbitrium proprium, tamque judicari ab alio non possit quam nec ipse potest alium judicare“* etc.

bilität“ der römischen Kirche (die durch die Autorität bedingte Unmöglichkeit des Irrrens) noch viel weniger die des römischen Bischofs gelehrt.

26. Aber wer ist denn das einheitliche Subjekt derselben? Als Antwort scheint der Satz erwartet werden zu müssen: die Kirche als katholische. Indessen für so berechtigt man denselben halten mag, man findet doch meines Wissens keinen diesen Gedanken unzweideutig aussagenden Satz bei Augustin. Während wir *contra Cresconium* lib. II, cap. XXXIII, § 39, T. XII, 516 lesen *quoniam sancta Scriptura fallere non potest etc.*: habe ich eine dieser Thesis korrespondierende inbezug auf die Kirche vergebens gesucht. Die Erklärung „*extra ecclesiam nulla salus*“ wird nirgends ergänzt durch die andere „*ecclesia errare non potest*“. Man kann versuchen, dieses Fehlen begrifflich zu machen. Weder Pelagianer ¹ noch Donatisten ² haben das Recht des Gedankens an die Infallibilität der Kirche bestritten, im Gegenteil dasselbe vorausgesetzt. Folglich hatte Augustin keine Veranlassung, dasselbe zu betonen, während dagegen die Lehre von der Kirche als der ausschließlichen Sphäre der Seligkeit in den anti-donatistischen Schriften erörtert werden mußte. Dagegen scheint es so, als ob die Vorstellung von der Infallibilität der Kirche, wenn sie anders unser Schriftsteller hatte, in den anti-manichäischen (vgl. § 14) Schriften nicht hätte unberührt bleiben dürfen. Und das ist auch nicht geschehen: wenn gleich wir der oben präzisierten Formel darin nicht begegnen, so doch der wichtigen Prämisse derselben. Diese sehe ich in den uns bekannten feierlichen Aussagen über die höchste Autorität der Kirche ³. Der berühmte Satz *evangelio non crederem, nisi me commoveret ecclesiae catholicae auctoritas* ⁴ kann wenigstens so interpretiert werden, als sei darin die Untrüglichkeit inkludiert. Diese wird über-

1) S. 164, Anm. 3.

2) S. 164, Anm. 4.

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

4) Dorner, Augustinus (Berlin 1873) S. 238.

dies mittelbar verkündigt, wenn de baptismo lib. II, cap. IV, § 5, T. XII, 127 G von der concordissima auctoritas ecclesiae catholicae und an vielen anderen Stellen¹ von der „catholica veritas“ geredet wird.

Diese Phrase ist dem Augustin nicht eigentümlich, sondern eine vulgär²-katholische. Wir lesen sie bei den Pelagianern³ und Donatisten⁴ ebenso wie bei ihm. Sie ist auch nicht ohne weiteres gleich der anderen „die katholische Kirche hat die Wahrheit“. Denn catholica veritas kann nur sein, wie es scheint⁵, der Inhalt der katholischen Lehre, die Kirche dagegen nur als das formelle Subjekt derselben vorgestellt werden, als die Macht diese zu deklarieren. — Aber von dieser (nicht unberechtigten) Unterscheidung sehen wir ab, um die Bedeutung der erwähnten Formel zu erwägen.

Die catholica veritas kann selbstverständlich nur auf Tradition beruhen, nur eine empfangene, von den Aposteln empfangene sein, deren Gesamtlehre (1) als einhellig, (2) als unfehlbar vorauszusetzen ist. Indessen das eine wie das andere Prädikat zu erteilen, hatte sich ein Autor überaus schwer gemacht, welcher über den Dissens zwischen

1) Vgl. Bd. IV, S. 26. 41 Anm. 1; Bd. V, S. 383. — ecclesiastica veritas Ep. CLXXVII, § 3. sensus catholicus Bd. IV, S. 41, Anm. 1 veritatis regula de baptismo lib. II, cap. I, § 1. — Über den Gebrauch des Begriffs „veritas“ bei Cyprian siehe Otto Ritschl, Cyprian von Karthago und die Kirchenverfassung (Göttingen 1885), S. 97. 98.

2) Epist. Zosimi papae. Ep. Romanorum pontificum ex rec. Constantii ed. Schoenemann N. III, § 8, p. 680 eos — a corpore nostro et catholica veritate numquam fuisse divulsos.

3) Bd. IV, S. 41, Anm. 1 dieser Zeitschrift.

4) Gesta collationis Carthaginensis prim. cognit. N. XIV Optat. Milev. libr. VII. Opera A studio M. Ludovici Dupin p. 249 erste Spalte. — et caeteri sincerae christianitatis episcopi et catholicae veritatis. G. secundae cognit. N. X, l. 1. 290 zweite Spalte Episcopos nos veritatis Christi Domini nostri et dicimus et saepe actis publicis dictum est.

5) Dafs der Sinn der Phrase bei Augustin ein noch vertiefterer ist, darüber s. § 28 Ende, § 33 Ende.

Petrus und Paulus so sich äußerte, wie wir erfahren haben ¹. Allein dieser ist ja ein nur zeitweiliger gewesen, nach unseres Verfassers Urteil durch die Belehrung des einen durch den andern ² gehoben, — dadurch, könnte man meinen in seinem Sinne sagen zu können, die Einheit der Lehre wiederhergestellt. Indessen diese Wiederherstellung setzt die früher schon gewesene Einheit beider voraus, und die letztere kann doch nur der Zeiger des Lehrkonsensus des Gesamtapostolats sein. Demnach entsteht die Frage, wie Augustin über den Ursprung und die Beschaffenheit eben dieses dachte.

27. Ich gestehe, daß meine Bemühungen, eine klare Antwort auf dieselbe zu finden, vergeblich gewesen. Mir ist nur eine Stelle bekannt, in welcher er sich über den fraglichen Punkt äußert, und das ist die nämliche, welche wir in anderer Beziehung schon oben ³ berücksichtigen mußten. Aber hier wird nur erörtert, a) daß und warum Paulus sich zum Ananias begeben, b) daß die *collatio* zwischen den Uraposteln und dem Apostel Paulus in Jerusalem (Apostelkonzil) *unam doctrinae speciem exclusa omni varietate monstrabat*. Indessen die Kontroverse zwischen Paulus und Petrus in Antiochien fällt ja später als das Apostelkonzil. Dasselbst hatte der letztere die *una species doctrinae* nicht gewahrt; er war ja von seinem Mitapostel eines wirklichen *error* ⁴ überführt. Und wenn gleich Petrus infolge der Überführung mit Paulus sich geeinigt haben, weiter zu der gemeinsamen apostolischen Lehre zurückgekehrt ⁵ sein mag (was alles mehr voraus-

1) S. S. 161.

2) S. ebd. Anm. 4.

3) S. Bd. VII, S. 212 dieser Zeitschrift.

4) *Expositio Epistolae ad Galat. § 15, T. IV, 1254A. Quod autem hoc ei coram omnibus dixit, necessitas coegit, ut omnes (Barnabas und die zum Judaisieren mitverführten Gemeindeglieder) sanarentur. Non enim utile erat errorem, qui palam noceret, in secreto emendare.*

5) Da alle Apostel auf dem Apostelkonzil als in der Lehre einig sich gezeigt hatten, zu Antiochien Petrus und alle mit ihm Judai-

gesetzt und angedeutet ¹ als ausdrücklich erklärt ist): so ist doch in allem diesen die Beantwortung der von uns aufgeworfenen Frage nicht sowohl gegeben als ebenfalls vorausgesetzt. — Ich irre vielleicht nicht, wenn ich vermute, unser Schriftsteller habe überhaupt dieselbe nicht in besonderer Weise erwogen, sondern als guter Katholik den Konsensus der Apostel axiomatisch gelehrt.

Von diesen ist derselbe übergegangen auf die Kirche, — das wird allerdings meines Wissens nirgends ausführlich erörtert, aber doch angedeutet und vorausgesetzt ². Die (eine) Kirche besteht freilich nicht lediglich durch die Episkopate, aber doch nicht ohne Episkopate; alle die, welche auf der *cathedra unitatis* ³ sitzen, müssen also mit der nämlichen ⁴ (Lehr-)Tradition betrauet sein; alle lehren, was sie gelernt, von den Vätern empfangen haben. Was sie verkündigen, ist „Gottes Wort“ ⁵.

Das ist die eine Reihe von Sätzen, welche man mehr

sierenden „von dem Irrtum“ geheilt wurden (s. die vorige Anmerk.), von den übrigen Aposteln nicht erzählt wird, daß sie in diesen Irrtum geraten seien, vielmehr selbstverständlich ist, daß sie in der Einigkeit der Lehre beharrt hatten: so ergibt sich, daß infolge der Belehrung des Petrus durch den Paulus die Einigkeit aller Apostel wieder hergestellt worden.

1) S. die vorige Anmerkung.

2) Zu erschließen aus der Stelle *contra Julian. lib. II, cap. X, § 35, T. XIII, 679 F.* *Quod invenerunt in Ecclesia, tenuerunt, quod didicerunt, docuerunt, quod a patribus acceperunt, hoc filiis tradiderunt* in Verbindung mit *contra Cresconium lib. I, cap. XXXIII, § 39, T. XII, 516.* — *hoc facimus, quod universae jam placuit Ecclesiae etc. Ep. CLXXVI, § 19.*

3) *Ep. CV, cap. V, § 17, T. II, 397 B.* — Augustin betont übrigens nicht in sonderlicher Weise den Gedanken, daß die Tradition an die Episkopate gebunden sei. S. z. B. *de baptismo lib. II, cap. VII, § 12.* — Die Zeugen gegen den Pelagianismus sind meist Bischöfe, aber nicht sowohl um ihrer bischöflichen Autorität als um ihrer schriftstellerischen Leistungen willen kommen sie in Betracht *contra Julian. lib. II, cap. IX, § 31, T. XIII, 675 A.*

4) *Ep. CLXXVI* zu vergleichen mit den Anmerkung 2 citierten Stellen.

5) *De utilitate credendi cap. XI, § 28.*

oder weniger deutlich in Augustin's Schriften findet. — Dieser aber läßt sich eine zweite gegenüberstellen.

Alle einzelnen Bischöfe, mögen sie noch so bedeutend, mögen sie Märtyrer sein (de baptismo lib. I, cap. XVIII, § 28; lib. II, cap. I, § 2; cap. IV, § 5; cap. X, § 15), sind fallibel¹, selbst der römische². Keinem Bischof wäre beizustimmen, wenn er etwas gegen „die heilige Schrift“³ lehren würde. Die Traditionen der einzelnen bischöflichen Kirchen sind nicht kraft der bischöflichen Autorität als apostolisch verbürgt.

Sollten beide Reihen nicht etwa durch einen eingetragenen, sondern durch einen von dem Verfasser wirklich gehegten Gedanken vereinbart werden können? —

Die Bischöfe sind Repräsentanten der Kirche; aber nicht als einzelne, sondern in ihrer Gesamtheit, — aber auch nicht in ihrer Gesamtheit ohne ihr Zusammentreten die Repräsentanten der einen Kirche, deren Eigenschaft der Infallibilität wir untersuchen, — könnte man etwa sagen. Die Bischöfe lehren für gewöhnlich in einzelnen, räumlich getrennten Kirchen; ihre empirischen Traditionen können möglicherweise auseinandergehen. Sind sie vielleicht auszugleichen, wenn die Bischöfe sich vereinigen? — Ist die Repräsentation, die höchste Repräsentation der einen infallibelen katholischen Kirche etwa das Konzil, — dieses also selbst infallibel? —

28. Aber der Konzile giebt es viele: man unterscheidet Lokal-, Provinzial-, Regionar⁴- und Plenar⁵-Konzile. Die Provinzialkonzile haben eine gewisse Autorität, — sie dürfen z. B. die Ansichten einzelner Bischöfe, ihre mündlichen und schriftlichen Äußerungen „tadeln“⁶; daß

1) De baptismo lib. II, cap. III, § 4. Vgl. S. 169.

2) S. oben S. 160.

3) Sermo XLVI, cap. X, § 21. De unitate eccl. cap. XI, § 28. Quia nec catholicis episcopis consentiendum est sicubi forte alluntur, ut contra canonicas Dei Scripturas aliquid sentiant.

4) S. S. 169. 172.

5) S. ebendasselbst.

6) de baptismo lib. II, cap. III, § 4 episcoporum autem literas

aber der Verfasser ihnen nicht eine unbedingte (Autorität) zuerkennt, hat er auf das unzweideutigste dargelegt in der charakteristischen Kritik¹ des dritten Konzils zu Karthago am 1. September 256 über die Ketzertaufe (Lipsius, Chronologie der römischen Bischöfe, S. 216; Otto Ritschl, Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche [Göttingen 1885], S. 112. 163) unter Cyprian, in den Urteilen, welche er über diesen selbst fällt. Cyprian hatte die Beschlüsse des die Angelegenheit der lapsi regelnden Konzils zu Karthago (251) ausdrücklich auf den heiligen Geist zurückgeführt², also vielleicht (?) auch die des erstgenannten, — auf das deutlichste aber das Recht der Verneinung der Gültigkeit der Ketzertaufe durch die Berufung auf die *consuetudo* darthun zu können gemeint, den bezüglichen Beweis zu liefern gesucht, — schliesslich jedoch auf die noch höher stehende *veritas* recurriert³. Augustin dagegen glaubte zeigen zu können, daß das Konzil vom Jahre 256 von dieser letzteren abgewichen sei, — geirrt habe⁴. Indessen viel wichtiger ist das Allgemeine, was er über das Synodalinstitut überhaupt sagt. Provincial- und Regionarkonzile sind keine sicheren Bürgen, nicht die Stätten, wo das, was

— et per sermonem forte sapientiolem cujuslibet (!) in ea re peritioris et per aliorum episcoporum graviolem auctoritatem — et per concilia licere reprehendi, si quid in eis forte a „veritate“ deviatum est etc. — De unitate eccl. cap. XI, § 28 Fortsetzung der S. 167, Anm. 3 excerpierten Stelle. Sed etc.

1) S. Aurelii Augustini Responsa ad episcopos in concilio septimo Carthaginensi suffragantes ex libris ejus de baptismo VI et VII desumpta Routh, Reliquia sacrae Ed. II (Oxonii 1848), vol. V, 207.

2) Hase, Handbuch der Polemik gegen die römisch-katholische Kirche (dritte Aufl.), S. 17.

3) Cypr. ep. LXXIII, § 13, Hartel 219. — Die Äußerung des Bischofs Honoratus auf dem Konzil zu Karthago über *veritas* und *consuetudo* bei Augustin de baptismo lib. III, cap. IX, § 12, T. XII, 145. — Über Cyprian persönlich s. namentlich ebd. lib. II, cap. VIII, § 13; cap. XXXII; lib. III, cap. II, § 3; lib. IV, cap. VI; lib. VI, cap. II, § 3 de unico baptismo cap. XIV, § 23, T. XII, 677.

4) de baptismo lib. VI, cap. II, § 3 contra Cresconium Donat. lib. II, cap. XXXI, § 39; cap. XXXII, § 40. Ep. XCIII, § 36. 38.

echte apostolische Lehrtradition ist, ohne Irrung ausgemittelt werden kann, sondern Versammlungen derer, welche dieselbe zu erkennen suchen¹. Einzelne Bischöfe, von denen jeder für sich über einen gewissen Punkt unsicher ist², treten hier zusammen in der Hoffnung durch gemeinsame Beratungen und Unterredungen diese Unsicherheit zu überwinden, — ein Sicheres zu finden³. Der eine sucht den andern zu belehren; — man streitet mit einander, man disputiert⁴ zum deutlichen Beweise, daß keiner die Wahrheit hat. Endlich kommt es zum Beschlusse infolge einer zufälligen Majorität; aber eben darum folgt daraus nicht im geringsten, daß in demselben die echte apostolische Tradition, die *catholica veritas* deklariert sei⁵. Ein Konzil dieser Art kann neben einem anderen Konzil gleichzeitig tagen; beide können Verschiedenes⁶ dekretieren, nicht um

1) de baptismo lib. II, cap. IV, § 5; cap. IX, § 14; lib. III, cap. III, § 5. Noverat enim quantam sacramenti profunditatem tunc omnis Ecclesia varia disputatione versabat, liberumque faciebat quaerendi arbitrium, ut examinata veritas panderetur. — Cf. de unitate ecclesiae cap. XII, § 31, T. XII, 454C. Has (ecclesias) enim accepimus non ex conciliis contendentium episcoporum etc.

2) de baptismo lib. II, cap. VII, § 12. Nondum erat diligenter illa baptismi quaestio pertractata etc. — cf. ib. lib. II, cap. III, § 4; cap. IV, § 5. Quomodo potuit ista res tantis altercationum nebulis involuta ad plenarii concilii luculentam illustrationem confirmationemque perducī, nisi primo diutius per orbis terrarum regiones multis hinc inde disputationibus et collationibus episcoporum pertractata constaret! — lib. IV, cap. VI, § 8, T. XIII, 163D—F; lib. I, cap. VII, § 9 contra Cresconium lib. I, cap. XXXII, § 38.

3) S. Anm. 2 und S. 170, Anm. 4.

4) de baptismo lib. III, cap. IX, cf. lib. I, cap. VII, § 9; lib. II, cap. IV, § 5. — Hier gilt der Satz: Nulla (!) nos certe auctoritas deterret a quaerendo verum l. l. lib. III, cap. III, § 5. — Daneben die Aussage, daß einem Einzelnen, einem Ungelehrten (auf dem Konzil?) etwas „offenbart“ werden könne, de baptismo lib. II, cap. IV, § 5; cap. VIII, § 13; lib. II, cap. III, § 4 (cf. Cyprian. ep. LXIII, cap. II, p. 702, lin. 3 sed quando aliquid Deo inspirante et mandante praecipitur).

5) Dies ergibt sich aus der eben angeführten Stelle de baptismo lib. II, cap. VIII, § 13 und cap. IX, § 14.

6) Ib. lib. I, cap. VII, § 9, T. XII, 110E.

dabei endgültig zu verharren; sondern gerade der Gedanke muß der leitende sein¹, daß das Dekretierte durch dasjenige verbessert werden könne, was auf einem späteren festgesetzt werde. Alle Beschlüsse eines Provinzialkonzils aber werden emendiert² durch die eines concilium „plenarium“, wie selbst Cyprian³ in thesi anerkannt hat. Denn ein Teil ist geringer als das Ganze; die niedere Autorität muß der höheren weichen. — Erst durch das concilium plenarium wird die zeitweilig vorhanden gewesene Disharmonie zwischen der consuetudo (empirischer Tradition) und der (echten) veritas aufgelöst⁴, diese, bis dahin in täuschender Verhüllung verborgen, wird nun enthüllt⁵, was bis dahin von

1) S. Anm. 2.

2) de baptismo lib. I, cap. VI, § 9; lib. III, cap. X, § 14; lib. II, cap. III, § 4.

3) I. I. lib. II, cap. VIII, § 13, T. XII, 133; lib. VI, cap. I, § 3, ib. 208 A; lib. II, cap. IV, § 5. — Cyprian gewährte allen Bischöfen das gleiche Recht der Meinungsäußerung. Darin sollen wir seine Nachfolger sein ib. lib. V, cap. XVII, § 23.

4) I. I. lib. II, cap. IX, § 14. Nondum autem factum erat, quia consuetudinis robore tenebatur orbis terrarum et haec sola opponeretur inducere volentibus novitatem, quia non poterant apprehendere veritatem. Postea tamen dum inter multos ex utraque parte tractatur et quaeritur, non solum inventa est, sed etiam ad plenarii concilii auctoritatem roborque perducta etc. lib. II, cap. III, § 4; lib. III, cap. II, § 2. — Ib. lib. V, cap. XVII, § 23, T. XII, 196 C: — sicut totius orbis Christiani plenario concilio rationabilis (!) consuetudo firmata est.

5) Die „catholica veritas“ ist nach Augustin immer „in der Kirche“ und doch auch nicht, je nachdem das Sein gedacht wird. Im empirischen Sinne „ist“ dieselbe nicht da zu allen Zeiten in der (empirischen) katholischen Kirche, sondern nur das, was man für apostolische Tradition hält, was empirisch betrachtet das auch wirklich „ist“ (vgl. Bd. IV, S. 219; Bd. VII, S. 214). Im ideellen Sinne „ist“ die catholica veritas immer da, aber verborgen unter dem, was für apostolische Tradition erachtet wird, — die wahre Tradition unerkennbar gemischt mit falscher. — Die katholische Kirche hat immer die catholica veritas nach Maßgabe des zweiten Gedankens; sie hat sie nicht nach Maßgabe des ersteren, — sondern muß sie erst suchen, indem sie kritisch untersucht, von der vorgeblich apostolischen Tradition die echte unterscheidet. Man wird also

Suchenden nur dunkel erkannt worden, nunmehr in lichtvoller Weise definiert ¹.

Man wird nicht in Abrede stellen können, daß diese Deduktion, an katholischen Prinzipien gemessen, einen widerspruchslosen Zusammenhang der Gedanken biete. Wäre das bisher Dargestellte das Ganze der hierher gehörigen Lehre, so wäre sie deutlich und im Hinblick auf jenen Mafsstab vielleicht haltbar zu nennen. Indessen wir kennen bis jetzt nur, so zu sagen, die eine Hälfte derselben; die andere bringt aber eine bedenkliche Beleuchtung dessen, was sich uns zunächst als das Ganze derjenigen Theorie darstellt, welche auf die § 27 (Ende) aufgeworfene Frage scheint antworten zu wollen und doch nicht ² ausschließlich auf dieselbe antwortet.

29. Es fragt sich vor allem, von welcher Beschaffenheit das Konzil sei, welches von unserem Verfasser als „plenarium“ bezeichnet wird. Es gilt ihm augenscheinlich als ein zahlreicheres, gewichtigeres, als eine Versammlung von noch höherer Autorität als die aus den Bischöfen einer Provinz, mehrerer Provinzen berufene; — vgl. die Stellen de baptismo lib. III, cap. II, § 2, Op. T. XII, 140 nullo quidem sive plenario sive saltem regionali concilio etc. ib. lib. VII, cap. LIII, § 102, T. XII, 258 C; ib. lib. I, cap. VII, § 9: — ut diu conciliorum in suis quibusque regionibus diversa statuta nutaverint donec plenario totius orbis concilio quod saluberrime sentiebatur, etiam remotis dubitationibus firmaretur: ex Evangelio profero certa documenta, quibus — — demonstro etc. Augustin neigte also damals, als er diese Worte schrieb,

zu urteilen haben, die catholica veritas sei die Wahrheit der Tradition, zu finden von der katholischen Kirche, so weit sie von einem Konzile (de baptismo lib. III, cap. IX, § 12 Ende, T. XII, 145 C) repräsentiert wird, s. § 29. 30. — de baptismo lib. IV, cap. IV, § 7. Hoc plane verum est, quia ratio et veritas consuetudini praeponenda est. Sed cum consuetudini veritas suffragatur: nihil oportet firmius retineri.

1) S. die vorige Anmerkung.

2) S. § 30. 31.

dahin, concilium regionale und concilium plenarium zu unterscheiden, während dagegen der vorwiegende Usus in Nordafrika dazu anleitete, grössere concilia regionaria als plenaria zu bezeichnen¹. Und der zeigt seine partielle Nachwirkung auch in unseres Autors Sprachgebrauche. Kein Konzil wird von ihm so oft genannt, keins so enthusiastisch (aus leicht begreiflichen Gründen) so verherrlicht als das zu Arles (314). Er bezeichnet es wiederholentlich als plenarium, aber die Zusätze beweisen, dafs es ihm über denjenigen steht, welche herkömmlich so genannt wurden. Ich citiere die Stellen de baptismo lib. V, cap. XVII, § 23; lib. VII, § 9 plenario totius orbis concilio. Es heifst ib. lib. VII, cap. LIII, § 102: Sed nobis tutum est in ea non progredi aliqua temeritate sententiae, quae nullo in catholico regionali concilio coepta, nullo plenario terminata sunt: id autem fiducia securae vocis asserere, quod in gubernatione Domini — universalis Ecclesiae consensione roboratum est (Arelataner Beschlufs). Ep. XLIII, § 19, T. II, 128D: restabat adhuc plenarium Ecclesiae universae concilium (vgl. § 20). Hier wird ausdrücklich behauptet, dort sei die universa Ecclesia zu Worte gekommen; ebenso de baptismo lib. III, cap. X, § 14, T. XII, 145G: Dicit sane de hac re non unum, sed duo vel amplius facta concilia, sed tamen Africana. Nam et in quodam septuaginta et unum episcopos fuisse commemorat, quorum omnium auctoritati universae Ecclesiae cum longe pluribus episcopis toto orbe diffusae auctoritatem non dubitamus cum Cypriani pace antepone. Daneben lesen wir auch universale concilium de baptismo lib. II, cap. IX, § 14 (nicht in unmittelbarer Beziehung auf Arles), was doch identisch sein mufs mit einem plenarium universae ecclesiae totius orbis concilium. Es scheint also keinem Zweifel zu unterliegen, dafs auch an Stellen, wo die Zusätze fehlen, wo nur plenarium concilium gefunden wird,

1) Hefele, Konziliengeschichte (zweite Auflage), Bd. I, S. 4; Bd. II, S. 203 und Tübinger theologische Quartalschrift, Jahrg. 1852, S. 406; Pagi, Critica ad Baronium ad an. 314, N. 19.

dieses im Sinne von universal, ökumenisch genommen werden könne. Man hätte also anzunehmen, daß der Verfasser zwischen einem relativen plenarium concilium (welches nur als ein besonders zahlreich besuchtes Regionarkonzil vorzustellen wäre) und einem absoluten im Gedanken immer unterschiede, diesen Unterschied aber nur zuweilen auch in Worten ausprägte. Jedenfalls steht es fest, daß er keine noch höhere Instanz kennt als dasjenige concilium plenarium, welches er durch die schon erwähnten Zusätze ausdrücklich auszeichnet (vgl. noch de bapt. lib. II, cap. IV, § 5 universae ecclesiae concordissima auctoritas).

30. Also wäre ein solches die allerhöchste, — die wirkliche Repräsentation der infalliblen katholischen Kirche, somit selber infallibel. Ein infallibeles Konzil ist aber nicht zu „emendieren“; die Beschlüsse eines solchen müssen als definitive gelten.

Allein dieser Schluß wird nicht nur nirgends von Augustin gezogen, sondern das reine Gegenteil würde von ihm ausgesagt werden, wenn die unterstrichenen Worte in der berühmten Stelle de baptismo lib. II, cap. III, § 4, T. XII, 127D: et ipsa concilia, quae per singulas regiones vel provincias fiunt, plenariorum conciliorum auctoritati, quae fiunt ex universo orbe terrarum, sine ullis ambagibus cedere: ipsaque plenaria saepe (!) priora posterioribus emendari: cum aliquo experimento rerum aperitur, quod clausum erat et cognoscitur, quod latebat von den absoluten Plenarkonzilien zu verstehen wären. Gegen das Recht dieses Verständnisses scheint der Umstand zu sprechen, daß darin die Häufigkeit der Berufung solcher Versammlungen vorausgesetzt, von denselben wie von einer erfahrungsmäßig bekannten Gewohnheit geredet wird, während doch in Wahrheit der Autor kein einziges derartiges, d. i. ein wirklich absolutes Plenarkonzil (ökumenisches) erlebt hat; für dasselbe dies, daß die Worte quae fiunt ex universo orbe terrarum unmittelbar vorhergehen und darum in dem Satze ipsaque — — emendari scheinen ergänzt werden zu müssen. Geschieht das aber, so ist zu urteilen,

dafs dann das „säepe“ nicht allein auffällig, sondern geradezu unerklärlich wird. Im entgegengesetzten Falle indessen bereitet die unvermeidliche Annahme des rapiden Wechsels, der plötzlichen Einschränkung des Begriffs concilium plenarium eine kaum weniger geringe Schwierigkeit.

Hat der Verfasser durchweg an concilia plenaria totius orbis gedacht, so ergibt sich die Lehre, dafs die einander folgenden ökumenischen Synoden eine kontinuierliche Fortschrittslinie bilden, sofern die spätere die frühere emendiert. Gerade sie sind die Träger einer nicht blofs scheinbaren, sondern wirklichen dogmengeschichtlichen Entwicklung. Allerdings ein überaus anziehender Gedanke! Aber ob haltbar im Zusammenhange des katholischen Systems? — Allerdings in einem Falle, wenn man nämlich annehmen dürfte, auf einer späteren Synode sollten die Beschlüsse der früheren nur ergänzt, genauer bestimmt werden. So ist die Stelle wirklich erklärt worden z. B. von Hefele, Konziliengeschichte (zweite Auflage), Bd. I, S. 57, Anm. 1. Es läfst sich nicht leugnen, dafs dies Unternehmen durch die Schlufsworte cum aliquo experimento rerum aperitur, quod clausum erat, et cognoscitur, quod latebat gerechtfertigt zu werden scheint. Erinnern dieselben doch an die berühmte Stelle Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet (Diestel, Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche [Jena 1869], S. 91, Anm. 26). Demnach hätte unser Verfasser die Lehre des Vincentius¹ bereits völlig anticipiert, durch die Konzile werde der Kirchenglaube nicht fortgebildet, sondern nur (formell) klarer exponiert, was unklarer, substantiell längst vorhanden war; nicht ein Fortschritt der Veränderung finde statt, sondern ein Fortschritt der Erhaltung. Indessen diese Interpretation unserer Stelle ermittelt schwerlich den echten Gedanken des Autors. Zu Arelate ist die catholica veritas gefunden, welche die vordem zu Karthago gehaltenen Provinzial- oder Regionarversammlungen vergebens gesucht hatten. Dort wurde die genuine katholische traditio, welche

1) Commonit. ed. Herzog Vratislaviae 1839, cap. XXXII, p. 40.

allerdings in der Kirche immer vorhanden war, endlich sicher erkannt, aber doch nicht in der Art definiert, daß daselbst nur näher entwickelt wäre, was hier bereits unsicher erkannt worden, — sondern aufgehoben, was man früher beschlossen hatte. Dieser Hergang der Dinge könnte nun insofern als unanstößig erscheinen, als das Arelataner Konzil eine höhere Instanz war als die früheren nordafrikanischen Provinzialkonzile. Aber de baptismo lib. III, cap. III, § 4 wird ja erklärt, daß „häufig“ frühere Plenarkonzile von späteren Plenarkonzilen „emendiert“ werden. Diese emendatio muß doch nach Analogie derjenigen (emendatio) vorgestellt werden, welche spätere Plenarkonzile in Beziehung auf Beschlüsse früherer Provinzialkonzile vollziehen — sonst würde in dem gesamten Kontext kein einheitlicher Gedanke sein —, also als kritische Revision. Und diese ist ohne wenigstens partielle Verneinung gar nicht möglich. Kommt es aber dazu, so wird damit die Infallibilität der früheren Synode erschüttert, aber auch die der späteren bedroht; denn auch ihr kann ja eine andere folgen. Ja diese Succession dauert so lange, als es eine katholische Kirche giebt! — Auch die ökumenischen Versammlungen obwohl imstande, Decrete der partikularen verhältnismäßig zu zensieren, sind doch keine definitiven Zensoren, sondern auch nur „suchende“. Die an sich infallibele Kirche zeigt diese Eigenschaft in einer Reihe von Dekreten, von denen das spätere als weniger fallibel erscheint als das frühere, aber auch das späteste nicht als infallibel gelten darf. Ja niemand kann wissen, ob dem vorgeblich „spätesten“ doch nicht noch ein anderes folgen wird. Nicht allein ist, was auf diesem, was also „zuletzt“ beschlossen worden, allen vorhergehenden Generationen, welche nur die älteren Konzile erlebt haben, „verborgen“ geblieben, sondern auch diejenigen, welche Zeitgenossen desjenigen sind, welches sie für das letzte erachten, müssen nach Maßgabe der citierten Stelle darüber ungewiß bleiben, ob nicht von einem zukünftigen (Konzil) jenes „emendiert“ werden wird, was das letzte als catholica veritas kund gemacht hat (aperuit de baptismo lib. III, cap. IX, § 12 vgl.

überhaupt § 8—14). Wäre nun nach unseres Verfassers Meinung die von dem Universalkonzil definierte *catholica veritas* dem Dogma gleichzuachten und die Kenntniss und Erkenntniss des letzteren die Bedingung der Teilnahme an dem Besitz der ersteren, somit notwendig zur Seligkeit: so würde durch alle diese Sätze der Schluss aufgenötigt, daß Tausende und Abertausende derselben verlustig gegangen, ja der Verfasser selbst und seine Zeitgenossen inbezug auf dieselbe unsicher bleiben müßten.

31. Indessen dieser Schluss darf nicht von uns gezogen werden, weil Augustin die hypothetisch gesetzte, wie uns schien, berechtigte Prämisse nicht nur nicht genehmigt, sondern dieselbe sogar (indirekt) in einer beachtenswerten Gedankenreihe bestreitet. — In zahlreichen Stellen, in welchen über Cyprian's Stellung in dem Streite über die Ketzertaufe gehandelt und dessen (von dem Konzil gebilligte) Ansicht bestritten wird, spricht er sich darüber sehr lobend aus, daß dieser Bischof die seinige nicht¹ für die absolut irrthumslose, unbedingt maßgebende erachtet, — Andersdenkende nicht² für Schismatiker oder Häretiker erklärt (Otto Ritschl, Cyprian von Karthago, S. 113), sondern als Brüder beurteilt, den Frieden, das Band der Liebe bewahrt³, gerade damit sich als echten Katholiken erwiesen habe. Und doch hat er die *catholica veritas* nicht besessen, — nicht weil er sie geleugnet, sondern weil er sie nicht gekannt. Häresie ist nicht jede Abweichung von dem Inhalte der *catholica veritas*, sondern von der von der katholischen Kirche autoritativ kundgemachten, der Erkenntniss enthüllten⁴, — beruht auf dem bewußten, dauernden,

1) de baptismo lib. II, cap. IV, § 5; lib. IV, cap. IV, § 7.

2) I. I. lib. I, cap. XVIII, § 27; lib. II, cap. IV, § 6; lib. II, cap. XXXIII, § 41.

3) I. I. lib. III, cap. I, § 1; lib. VII, cap. I, § 1.

4) I. I. lib. IV, cap. XVI, § 23, T. XII, 173 FG. — Es ist schwer, den Begriff der Häresie zu bestimmen. Ep. CCXXII, § 2, T. II, 1065 C. Liber de haeresibus Praef. gegen Ende. Corporis haesiologici tom. prim. ed. Oehler, Berol. 1856, p. 194. Quid ergo faciat haereticum, regulari quadam definitione comprehendi sicut ego

hartnäckigen¹ Widerstreben wider die klar erkannte Wahrheit. Cyprian dagegen war willig zum Erkennen derselben, aber er gelangte nicht dazu. Sein Nichterkennen ist nicht gewesen ein Nicht-anerkennen-wollen², also kein häretisches. — Ähnlich hat man zu urteilen über die Äußerungen derer, welche vor Ausbruch des pelagianischen Streits die Natur der Gnade zu bestimmen versuchten. Die älteren Autoren — heißt es an einer Stelle³ —, welche von dieser jüngsten Häresie noch nichts wußten, hatten eben deshalb keine Veranlassung, keine Verpflichtung mit dieser schwierigen „Frage“ sich zu beschäftigen, über dieselbe in präciser Weise zu lehren. Sie haben ihre Gedanken über diesen Punkt nur gelegentlich, unbestimmt angedeutet, weil niemand die Lehre der Kirche bestritt.

Diese Worte sind allerdings nicht ganz unzweideutig. Sie können aussagen 1) daß die in Rede stehenden Zeugen die Kenntnis der *catholica veritas* gehabt, sie nur nicht in ihren Schriften ausgeprägt haben; aber auch 2) daß ihnen die erstere beziehungsweise gemangelt und darum die schriftlichen Darstellungen mangelhaft seien. Dieses (zweite) Verständnis scheint in Betracht der Worte „*non habuerunt necessitatem in hac difficili ad solvendum quaestione versari*“ vorgezogen werden zu müssen. Geschieht dies, so

existimo, aut omnino non potest, aut difficillime potest. — contra Cresconium Donatistam lib. II, cap. III, § 4; cap. IV, § 6; cap. VII, § 9. — Manche Zeitgenossen Augustin's halten den Unterschied des Katholicismus und Donatismus für einen gleichgültigen: sie sagen, auf beiden Seiten werde derselbe Gott verehrt. Sermo XLVI, cap. VII, § 15, T. VII, 233A.

1) Ep. XLIII, cap. I, § 1.

2) Ib. § 1, T. II, 118C. *de baptismo lib. IV, cap. XVI, § 23.*

3) *de praedestinatione Sanctorum cap. XIV, § 27. Quid igitur opus est, ut eorum scrutemur opuscula, qui prius quam illa haeresis oriretur non habuerunt necessitatem in hac difficili ad solvendum quaestione versari? quid procul dubio facerent, si respondere talibus cogerentur? Unde factum est, ut de gratia Dei quid sentirent, breviter quibusdam scriptorum suorum locis et transeuntes attingerent etc. contra Julian. lib. II, cap. X, § 34, T. XIII, 629D. — Klasen, Die Entwicklung des Pelagianismus, S. 64.*

ergiebt sich, daß der Verfasser (auch) hier den Besitz der *catholica veritas* nicht bedingt denkt durch den Grad der Klarheit der Erkenntnis, also eine, man möchte sagen, partiell latente Existenz derselben zugesteht. — Somit ist in Erwägung dieses augustinischen Gedankens die Unsicherheit in betreff einer definitiven *emendatio* für den Katholiken doch nicht so quälend, als wir S. 175 glaubten annehmen zu müssen; noch viel weniger aber in Betracht eines anderen.

Wir lesen in den nämlichen *lib. de baptismo* den berühmten Satz, welcher lehrt, daß nicht in allen Fällen Konzilienbeschlüsse notwendig seien, wenn man das wahrhaft Apostolische erfahren wolle. „Was die ganze Kirche ‚hält‘, wenn es auch nicht von Konzilien festgestellt, das, was immer bewahrt ist, wird als *apostolica auctoritate traditum* geglaubt“ heißt es *de baptismo lib. IV, cap. XIV, § 31* und ebendasselbst *lib. II, cap. VII, § 12* „vieles, was nicht in den Schriften der Apostel sich findet, auch nicht in den Konzilien der späteren, gilt für tradiert von den Aposteln, weil es im Bereich der ganzen Kirche beobachtet wird“; womit zu vergleichen ist *Ep. LIV, § 4, T. II, 154: Illa autem, quae non scripta, sed tradita custodimus, quae quidem toto terrarum orbe servantur, datur intelligi vel ab ipsis Apostolis vel plenariis conciliis, quorum est in Ecclesia saluberrima auctoritas, commendata atque statuta retineri* (wo freilich von rituellen Dingen die Rede ist). — Ja damals als nach dem Erlaß der *Epistola tractoria* des Zosimus die Pelagianer diesem Richter gegenüber als den einzig kompetenten Richterrat ein Konzil verlangten¹ und eine ganz neue rationale Methode erörterten, wie dasselbe zusammen-

1) S. die Urkunde *Aug. Op. Bassani 1797, T. XVII, 2733 G.* *certa sit sanctitas vestra nos ad audientiam plenarii synodi provocare.* *Julian ap. Augustin. Opus imperf. lib. II, cap. X.* *Walch a. a. O. Bd. IV, S. 680, § 35—37 (cf. lib. I, cap. X, § 34: Nec eos — — incertae sunt).* *Klasen, Die innere Entwicklung des Pelagianismus. Beitrag zur Dogmengeschichte (Freiburg i. Br.), S. 67.*

gesetzt und eingerichtet werden müsse¹: remonstrirte Augustin auf das heftigste nicht allein gegen diesen unerhörten Wahlmodus, sondern gegen das Zusammentreten eines solchen überhaupt. Die Ansicht, daß eine Häresie nur durch „ein Konzil“ gerichtet werden könne, ist grundverkehrt; eine Versammlung dieser Art wird nur „selten“, in Fällen berufen², wo Zweifel (inbezug auf die *catholica veritas*) zu lösen sind. Die Lehre der Pelagianer aber hat sich selbst als eine evidente Häresie dem *sensus catholicus* offenbart: sie würden und werden nicht durch ein episkopales oder rationales Gericht, sondern durch das ganze Denken und Leben der katholischen Kirche in Vergangenheit und Gegenwart, — durch das gesamte katholische Volk verurteilt³. Und begehrt man durchaus einen in ausdrücklichen Worten abstimmenden Richterrat, hat sich derselbe nicht bereits konstituiert, allgemeiner als der irgendwelcher („allgemeinen“) Synode? — Wollte man alle diejenigen, welche den Pelagianismus richten, den Augustinismus für Kirchenlehre erklären, versammeln, — wo wäre ein Lokal zu finden, welches diese Zahl fassen könnte⁴. — Die Deklaration der *catholica veritas* inbezug auf die hier vorausgesetzten Lehren ist bereits erfolgt, aber nicht durch Akte des synodalen Instituts. —

32. Kehren wir nach dieser unvermeidlichen Digression mit bereicherter Kenntnis des Quellenmaterials zu der Stelle zurück, welche uns S. 173 beschäftigt hat: so ist klar,

1) S. die vorige Anmerkung. *Klasen a. a. O.*

2) *contra duas epistol. Pelag. lib. IV, cap. XII, § 34, Op. T. XIII, 610.* *Aut vero congregatione synodi opus erat, ut aperta perniciēs damnaretur: quasi nulla haeresis aliquando nisi synodi congregatione damnata sit, cum potius rarissima inveniatur, propter quas damnandas necessitas talis exstiterit etc.* — Nicht jede Frage soll sofort auf einem Universalkonzil erledigt werden, *de baptismo lib. II, cap. IV, § 5, T. XII, 128 BC.* — Gewisse Differenzen können unbeschadet der katholischen Einheit in der Kirche geduldet werden, *contra Faustum lib. XI, cap. II, T. X, 264 E.*

3) Vgl. oben Bd. IV, S. 22 und 41 dieser Zeitschrift. *Contra Julian. lib. II, cap. X, § 34. 35. 36.*

4) *contra Julian. lib. II, cap. X, § 37, T. XIII, 682 AB.*

dafs sie als einzelne von uns in aufserordentlicher Weise überschätzt worden. Durch andere sind wir belehrt, a) dafs das Konzil durchaus nicht das einzige, nicht das unbedingt notwendige Organ sei, durch welches die *catholica veritas* für die Erkenntnis erschlossen werde; weiter b) dafs die letztere durchaus nicht durch ein solches, nicht durch eine Reihe solcher in allen Fällen feierlich verkündigt werden müsse, wenn sie Autorität gewinnen solle, sondern dafs c) an manchen Stellen die Vorstellung sich finde, das echt Apostolische verkündige sich selbst durch die thatsächliche Universalität — also in formloser Weise —, die *catholica veritas*, nicht der Deklaration durch ein Konzil bedürftig, leuchte allen Katholiken von selbst ein.

Dafs diese mit derjenigen, welche der Verfasser de *baptismo* lib. II, cap. III, § 4 darlegt, nicht übereinstimmt, ist ebenso evident als der Satz, dafs (empirische) Thatsache und Kritik einander ausschliessen. Dort lehrt der Autor, die *catholica veritas* sei nicht zu suchen, — sie falle mit der faktischen Tradition zusammen, werde dem *sensus catholicus* unmittelbar erkennbar; hier und in den schon oben S. 170 berücksichtigten nahezu gleichlautenden Aussagen, heifst es, diese und jene sei verschieden, das Faktische nicht das Wahre. Nun haben wir um so weniger das Recht, die berühmte so eben wieder citierte Stelle, welche den Gedanken von den Konzilien als den notwendigen Hebeln des Fortschritts des Erkennens ausspricht, einseitig zu bevorzugen, als Augustin nirgends anderswo diesen Gedanken mit solcher Präcision wiederholt hat.

Ich kann denselben schlechterdings nicht für einen prinzipalen, nicht für den fundamentalen halten, auf welchen man eine systematische Theorie von den Konzilien aufzubauen versuchen müsse. Das würde gar nicht gelingen, wenn nicht die Mittel einer verkehrten Harmonistik angewandt werden sollten. Aber dies Unternehmen überhaupt wäre nichts weniger als seinem Sinn entsprechend. Denn dieser Schriftsteller, welchen zu verstehen hier unsere einzige Aufgabe ist, hat — wie seine divergierenden Gedanken,

die sogar in der nämlichen Schrift¹ zum Ausdruck kommen, zeigen — gar nicht das Bedürfnis gehabt, eine Theorie der bezeichneten Art zu entwickeln; vielmehr haben ihn Opportunitätsrücksichten geleitet, als er die Worte de baptismo lib. II, cap. III, § 4 schrieb: ihm kam es darauf an, die — ihm peinliche — Autorität des von den Donatisten so hoch gefeierten Konzils zu Karthago unter Cyprian durch eine überraschende Digression zu brechen, nicht Paragraphen eines Lehrbuchs des Kirchenrechts zu formulieren.

33. Erwägen wir dies und das § 31 Erörterte, so tritt die ganze Konzilsfrage in ein neues Licht. Wir hatten § 28—30 angefangen zu untersuchen, wo die allerhöchste Repräsentation der infallibelen katholischen Kirche zu finden. Jetzt hat sich uns ergeben, daß Konzile in ihren verschiedenen Graden, selbst absolute Plenarkonzile (ökumenische) in seinem Sinne wohl als unter Umständen zweckmäßige Repräsentationen gelten, — kein einziges aber als die Repräsentation, — als definitive Autorität, als absolut erforderlich, als zweifellos infallibel³ bezeichnet werden dürfe. Die Frage nach eben dieser, also die Frage, welche wir § 27 (Ende) meinten erheben zu müssen, hat ihn eben gar nicht als systematischen Kirchenrechtslehrer beschäftigt, — sondern nur insoweit als die Zeitverhältnisse dazu veranlaßten. Da diese sich veränderten, so veränderten sich auch die Antworten, wie die augenscheinlichen Widersprüche zeigen. — Wie, von wem das Konzil zu berufen⁴, wie es zusammengesetzt sein müsse,

1) de baptismo lib. II, cap. VII, § 12.

2) l. l.

3) Epist. LXXXIV, § 4. Sed haec (unmittelbar vorher in § 3 ist von dem *Judicium episcopale apud Arelatum datum* die Rede gewesen) *humana judicia deputentur et circumveniri ac falli vel etiam corrumpi dicantur* (allerdings — in erster Linie — von den Donatisten; aber der Satz bleibt dessen ungeachtet ein merkwürdiger).

4) Er bemerkt ganz unbefangen *contra epistol. Parmeniani lib. I, cap. V, § 10, T. XII, 23 B* (cf. *Epist. XLIII, cap. V, § 14 Brevic.*

wenn man es für ein rechtmäßiges halten solle¹, ob die Dekrete desselben in sich gültig, ob und von wem sie zu bestätigen seien — ob Papst? ob Konzil?² —, über alle diese Dinge hat er sich nicht ernstlich, nicht in der skrupulösen Weise wie die Liberalen im 15. Jahrhundert den Kopf zerbrochen; — keine alle Fälle regelnden Sätze aufgestellt, — aufstellen wollen, — können. Dazu fehlten in seiner Theologie die unveräußerlichen Vorbedingungen, nämlich a) eine klare in sich harmonische definitive Lehre über das Verhältnis von *catholica veritas* zur *traditio* (was wir oben S. 170 erörtert haben, ist nicht eine solche, sondern — wie sich uns ergeben hat — eine gelegentlich gegebene Auskunft, eine Lösung der Schwierigkeit, welche er in gewissen Zeiten für eine glückliche erachten mochte, von der er aber bei anderen Gelegenheiten wieder gänzlich absah), weiter b) eine widerspruchslose Theorie über das Verhältnis der mündlichen Überlieferung zur heiligen Schrift. Dafs eine solche bei ihm nicht zu finden, muß ich hier als bewiesen voraussetzen³ und mich begnügen an die berühmten Stellen⁴ zu erinnern, welche, als einzelne betrachtet, die heilige Schrift als die einzige

collat. cum Donat. coll. tertii diei cap. XII, § 24, T. XII, 711 EF, Ep. LXXXIX, § 3), dafs das Konzil in Rom von Konstantin berufen worden.

1) Betrachtungen darüber können ja ebenso wenig wie über die rechte Methode der Reformation der Kirche im voraus, lediglich theoretisch angestellt werden, sondern nur in thatsächlichen gegenwärtigen oder eben erlebten Zuständen der Not. Augustin kannte diese aus eigener Erfahrung nicht. Die nicenische Synode war eine längst geheiligte Autorität. Wie er über die Konstantinopolitanische dachte, wissen wir nicht, da er sie gänzlich ignoriert (Bd. V, S. 377 dieser Zeitschrift). Das wirkliche Zusammentreten der Ephesiner hat er nicht mehr erlebt (ebd. S. 360). Wie hätte er daher dazu kommen können, über den im Text erwähnten Punkt sich auszusprechen?

2) S. oben S. 158.

3) Dorner, Augustinus, S. 237; Schmidt, Jahrbücher für deutsche Theologie, Bd. VI, S. 236.

4) Z. B. Ep. LXXXII, § 3, T. II, 252 AB contra Cresconium Donat. lib. I, cap. XXXIII, § 39. de natura et g. c. LXI, § 71.

absolute Norm bezeichnen, welcher alles, selbst die der mündlichen Tradition der Kirche weichen müsse, wie an jene anderen, welche die Autorität der letzteren feiern.

Ohne Zweifel hat er den Glauben an diese, an die Infallibilität derselben gehabt, aber niemals eine dem entsprechende dialektische, vollständige Lehre entwickelt. Der Episkopat, der römische Episkopat, der Episkopat und der römische Episkopat (Bischöfe und¹ *sedes apostolica*), das Konzil sind Formen (nicht die Formen) ihrer Autorität, ihrer vorausgesetzten Infallibilität. Diese Größen werden alle bisweilen neben einander genannt, bald in der Art erwähnt, daß die eine höher geschätzt zu werden scheint als die andere². Es wird aber auch von allen diesen abgesehen: die Autorität der Kirche gebraucht Formen, gebraucht sie aber auch nicht; sie bedient sich gewisser anstaltlicher Organe, — aber kein einziges ist das Organ. Die Tradition und die *catholica veritas* gelten einerseits als verschieden, — diese wird als die (ideelle) Wahrheit jener angesehen; anderseits erscheint die (empirische) Tradition als das laute, freie und doch autoritative Gesamt-Bekenntnis der katholischen Christen³, dieses als die nicht verborgene, der Untersuchung nicht bedürftige, sondern offenbare *catholica veritas*. —

34. Indessen es ist Zeit, daß ich diesen Artikel schliesse. Er ist länger geworden, als ich dachte, als ich denselben auszuarbeiten begann. Und doch habe ich im Interesse dieser Zeitschrift in § 32 und 33 manches kürzen, ja dem Drucke vorläufig entziehen müssen, was bereits von mir

1) Ep. CXC, cap. VI, § 22, T. II, 921B; Ep. CLXXXVI, § 3 quod fides vera et catholica tenet semper Ecclesia. Ep. LXXXIX, § 4.

2) S. oben § 22, S. 153; § 24, S. 158.

3) de baptismo lib. II, cap. V, § 6, T. XII, 128F. contra Julian. lib. I, cap. VII, § 32; lib. II, cap. X, § 36: — quamvis propitio Deo de hac fide, cui contradicitis, catholica sanum sapiat multitudo. Ib. § 33, T. XIII, 638. Vgl. oben § 18, S. 135, Anm. 2, wo gesagt wird, daß die Häretiker teils durch die Volksstimme teils durch Konzile verdammt seien.

konzipiert worden ist. Es soll in der von mir beabsichtigten Überarbeitung sämtlicher Studien, welche als selbständiges Buch erscheinen werden, nachgetragen, das Mangelnde nach Maßgabe meiner Kraft ergänzt werden. — Somit bleibt mir nur übrig, die Hauptresultate dieser Studie zu formulieren.

a) Die Voraussetzung der Lehre Augustin's von dem Episkopat ist zwar die Cyprian's, — aber, so zu sagen, die Stimmung beider Lehren ist nicht gleichartig. Diese Ungleichartigkeit erklärt sich teils aus der Verschiedenheit der Verhältnisse, unter denen beide lebten Bd. VII, S. 200 bis 203, teils aus der Differenz der Naturen. Augustin war kein Kirchenpolitiker S. 202. 256.

b) Das Hierarchisch-Episkopalistische, was die — wenigstens vorherrschende Ansicht Cyprian's charakterisiert, ist von Augustin erheblich ermäßigt, die Vorstellung von der göttlichen Stiftung des Episkopats, von dem Rechte, der Kirchenregierung nirgends ausdrücklich betont, ebd. S. 203—207. 213. 248, überhaupt die Bedeutung desselben für die Kirche nicht in dem Maße gewürdigt, wie von Cyprian, ebd. S. 249—256.

c) Nirgends wird die Unterwerfung unter den Bischof als Bedingung der Gliedschaft an der Kirche in den Vordergrund gerückt. Ebd. S. 207—209. Die „Mittlerschaft“ der Bischöfe nirgends deutlich gelehrt, sogar an manchen Stellen (Bd. IV, S. 210) ausdrücklich geleugnet.

d) Der Unterschied zwischen Klerus und Laien wird nicht nur nicht geschärft, sondern abgeschwächt, ja hier und da ignoriert, die Idee des allgemeinen Priestertums mehrfach in ergreifender Weise verkündigt, ebd. S. 207—211; der Apostel Petrus als Repräsentant und Typus (figura) der Christen im ganzen ohne Rücksicht auf den Unterschied des Klerus und der Laien angesehen, Bd. VII, S. 252; Bd. VIII, § 25, S. 160. 161.

e) Es finden sich Aussagen über das Verhältnis des Amtes zu der persönlichen Beschaffenheit des Amtsträgers, welche den Donatismus streifen (Bd. VII, S. 215—218) im Widerspruche mit jenen anderen, welche schon Bd. IV,

S. 211 gewürdigt wurden. — Die Differenzen erklären sich aus dem doppelten Kirchenbegriffe Bd. VII, S. 216 (vgl. Bd. IV, S. 219. 221. 233. 235).

f) Die Lehre von dem *Sacramentum ordinis* (Bd. VII, S. 231—242), welche Augustin begründet hat, ist nicht durch hierarchische Interessen, nicht durch irgendwelche dogmatische Kupidität motiviert, sondern durch die Tendenz, donatistische Konsequenzen (welche — merkwürdig genug — in einer Stellenreihe bei Cyprian vorbereitet sind, S. 219 bis 225) abzuschneiden, für den Katholicismus unschädlich zu machen, — durch Opportunitätsrücksichten, S. 229. 243.

Sie ist zumal bei Vergleichung anderer augustinischen Lehren eine disharmonische zu nennen (Bd. VII, S. 242).

Es läßt sich keine Stelle bei Augustin ausmitteln, welche bewiese, daß die Lehre von dem *Sacramentum ordinis* von ihm selbst zur Steigerung der priesterlichen Würden im Unterschiede von dem Stande der Laien verwendet worden, ebd. S. 247.

g) Augustin hat höchst wahrscheinlich keinen der gleichzeitigen römischen Bischöfe gekannt. Auch der briefliche Verkehr war kein lebhafter, Bd. VIII, S. 124f.

h) Alle Bischöfe als Nachfolger der Apostel, Bd. VII, S. 249, als Inhaber der *sedes apostolicae*, gelten im großen und ganzen als koordiniert. Ebd. S. 251; Bd. VIII, S. 162, Anm. 3. — Petrus wird betrachtet als Repräsentant der einander gleichstehenden Apostel, Bd. VII, S. 253, der *pastores boni*, Bd. VIII, § 19, S. 139.

i) Nichtsdestoweniger nennt Augustin denselben wiederholt den ersten der Apostel und schreibt dem römischen Bischof als dessen Nachfolger, als Inhaber der *sedes apostolica*, Bd. VIII, § 18, S. 134, im Interesse der Einheit der Kirche, ebd. § 19, S. 138, eine relative höhere Autorität nach Rang und Macht zu, ebd. § 18, S. 136.

k) Der Umfang der Jurisdiktion wird aber nicht sicher beschrieben, wie denn überhaupt Augustin für kirchenrechtliche Dinge ein nur geringes Interesse zeigt. Ebd. § 19, S. 139.

l) Die *sedes apostolica* in Rom gilt ihm als eine ange-

sehene Trägerin der kirchlichen Lehrtradition (§ 21. 22). Es kommen Stellen vor, in welchen ihr Infallibilität, die höchste Entscheidung in Lehrstreitigkeiten ihr scheint zugeschrieben werden zu sollen. Ja einzelne Sätze, in dieser Einzelheit festgehalten, unbefangen, ohne Eintragung erklärt, sprechen die Anerkennung des Rechts der letzteren wirklich aus, § 16, S. 129, § 24 namentlich S. 155—159.

m) Dieselben können aber nicht als Beweise dafür gelten, daß Augustin die Lehre von der Infallibilität vertrete, weil anders lautende ganz unzweideutige Erklärungen denselben entgegenstehen, Bd. VIII, § 20. 21, S. 146. Sogar der Apostel Petrus ist fallibel in Lehre und Leben gewesen, Bd. VIII, § 25, S. 159.

Der Versuch einer Apologie des römischen Bischofs Zosimus zeigt bei richtiger Würdigung, daß Augustin weder der römischen Kirche noch viel weniger dem römischen Bischofe Infallibilität zuerteilt. Ebd. § 22, S. 146, § 25, S. 159.

n) Der Satz de baptismo lib. II, cap. III, § 4, in welchem das emendari des früheren Konzils durch das spätere ausgesagt wird, mit den Prinzipien des Katholicismus nicht vereinbar, ist von Augustin nicht mit Bewußtsein als ein prinzipieller, allgemeiner ausgesprochen, sondern aus Opportunitätsrücksichten zu erklären, Bd. VIII, § 28, S. 167, § 30, S. 173; § 31, S. 176.

o) Die Idee der Infallibilität der Kirche gehört zu Augustin's vulgär-katholischen, in seinem katholischen Glauben wurzelnden Grundvoraussetzungen. Sie ist von ihm nirgends unmittelbar, nirgends ausdrücklich dargelegt, dogmatisch erörtert¹, S. 181. 183.

p) Schon darum, aber auch aus anderen Gründen konnte er das Bedürfnis nicht haben, eine erschöpfende präzise Doktrin über die Repräsentation der (der Voraussetzung nach) infallibelen Kirche auseinanderzusetzen, § 32.

q) Der Episkopat und die römische sedes apostolica,

1) Weshalb nicht? — darüber gedenke ich später (s. § 34 zu Anfang) mich zu äußern.

sämtliche relativ koordinierte sedes apostolicae, das relative, das absolute Plenarkonzil gelten als Repräsentationen der (infallibelen) Kirche; aber keine dieser Gröfsen bildet, nicht alle zusammengenommen bilden die (infallibele) Repräsentation der (infallibelen) Kirche (§ 33, S. 181). Diese hat kein unbedingt sicheres, sie unzweifelhaft repräsentierendes anstattliches Organ, ebd. S. 181.

r) Die Begriffe *traditio* (*consuetudo*) und (*catholica*) *veritas*, welche in Cyprians Lehre beziehungsweise nebeneinanderstanden, sind auch von Augustin nicht mit Präcision ausgeglichen, ebd. § 33.

[Göttingen im Mai 1885.]