

Lehrbuch der Dogmatik

B. Bartmann

Heber 1911

p. 261

In der protestantischen Theologie begegnet man dem Begriffe des Übernatürlichen so gut wie gar nicht, dort sind die letztgenannten Ausdrücke üblich. Ganz begreiflich; denn dort kennt man den katholische Gnadenbegriff nicht an, Gnade = dingliche übernatürliche Gabe Gottes, sondern begnügt sich mit einem rein theoretischen Begriff gnädiger Beurteilung Gottes, wie sich später zeigen wird. Nach dem Protestantismus ist und wirkt die Gnade nichts im Menschen.

p. 262

Wir haben allesamt ein Recht auf das Übernatürliche; dürfen aber nicht vergessen, dass es ein geschenktes Recht ist. Ja man kann noch witer gehen und mit Thomas sagen, wir hätten alle ein natürliches Verlangen (desiderium naturale) nach dem Übernatürlichen, unsere Natur verlangte danach wie nach ihrer Vollendung (vgl. S. th. 1 - 2, q. 3, a. 8; q. 109, a. 3; Contra Gent. 3, c. 48, 2 und 3 u. 6) Sagt doch auch Augustin dasselbe, wenn er seine Bekenntnisse beginnt: "Unruhig ist unser Herz, bis es ruht in dir." Vielleicht reden beide mehr als Christen unter Einwirkung der Offenbarung denn als Philosophen vom nackten Naturstandpunkte aus. Das alle Menschen eine allgemeine Tendenz nach Gott, dem Übernatürlichen besitzen, folgt aus der Allgemeinheit der Religion überhaupt. Doch wie die Meinungen hierüber auch seien, Hauptmoment bleibt das erste, das Uberragen des Übernatürlichen über die natürlichen Kräfte. So auch die Lehre des Aquinaten.

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder. Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



(Dogmatik - Bartmann)

py 262-363

Den Stand der reinen Natur (status naturae purae). In ihm würde dem Menschen ein natürliches Ziel (natürliche Erkenntnis und Liebe Gottes mit entsprechender ewiger natürlicher Glückseligkeit) und die dazu notwendigen natürlichen Anlagen und Kräfte verliehen sein. Auch würden ihm die aus der Sinnlichgeistigen Natur sich ergebenden Schwächen, die konnaturalen Defekte, eigen gewesen sein. Die Theologen verteidigen die Möglichkeit dieses Standes, um damit recht bestimmt hervorzuheben, dass die Übernatur (dona supernaturalia wie d. praeter-naturalia) nicht zum Wesen des Menschen gehört. Geleugnet wurde diese Möglichkeit von Bajus und Jansenius. Manche Augustinertheologen sowie später Hermes und Günther meinten, abweichend von der allgemeinen Lehre, dieser Stand sei nicht vereinbar mit Gottes Liebe und Weisheit; der Mensch sei für die ewige Gottesanschauung von Natur veranlagt und müsse auch für sie bestimmt sein. Kein Theologe lehrt die Wirklichkeit dieses Standes.

Der Stand der unversehrten Natur (status naturae integrae). Die konnaturalen Unvollkommenheiten würden in ihm durch eigene aussernatürliche Gaben (dona praeternaturalia) behoben sein, so dass Konkupiszenz und Leibestod nicht herrschen und der Mensch mit Leichtigkeit seinem natürlichen Ziele zustreben könnte. Die Möglichkeit dieses Standes geben alle zu. Die Franziskanerschule verteidigt auch seine Wirklichkeit für eine kurze Zeit der Vorbereitung der ersten Menschen auf die übernatürliche Erhebung. Die Thomisten schliessen diesen Stand in den gleich folgenden ein. Der Stand der übernatürlich erhobenen Natur (status naturae elevatae).



Der Mensch war zur Teilnahme am Leben Gottes erhoben und durch die Gnade dafür ausgerüstet und vorbereitet. Verbunden waren mit ihm jene aussernatürlichen Gaben, wodurch die Natur von allen ~~Buss~~ Defekten gereinigt und in sich recht vollkommen hergestellt wurde. Dieser ist der wirkliche Urstand unserer Stammeltern. Er wird ~~entstellt~~ von Pelagius, den Reformatoren und Jansenisten. Der Stand ~~er~~ gefallenen Natur (status naturae lapsae sed reparandae). Er trat ein durch den Fall der Stammeltern. In ihm werden fortan die Menschen als Sünder geboren. Doch wurde er von Gott sofort als ein wiederherzustellender Stand dadurch erklärt, dass er die Erlösung verhies.

Der Stand der wiederhergestellten Natur (status naturae reparatae). Es ist der Stand der durch Christus wirklich Erlösten, die ihrer ~~über~~natürlichen Bestimmung zurückgegeben und mit den ~~über~~natürlichen Gaben ausgerüstet sind. Die aussernatürlichen Gaben sind mit diesem Stande nicht wieder verbunden worden.

Der Stand der verherrlichten Natur (status naturae glorificatae). In ihm erhält der Mensch die volle Teilnahme am Leben Gottes. Er heisst auch Stand des Endzieles (status termini oder status comprehensionis; vgl. 1 Kor 9, 24, Phil 3, 12) im Gegensatz zum diesseitigen Stande der Pilgerschaft (status vias oder status viatoris).

Die Einheit des Endzieles aller Menschen. Tatsächlich sind alle Menschen ausnahmslos für das eine ~~über~~natürliche Ziel der unmittelbaren Gottesgemeinschaft berufen. Diese Berufung ist zwar freies Angebot der göttlichen Gnade, aber der Mensch kann sie ohne schwerste Sünde nicht ablehnen. Ein rein natürliches Ziel anzustreben ist deshalb nicht möglich. Daher sind nur die ~~über~~natürlich guten Werke von Bedeutung für des Menschen Endziel. Hiermit hängt die geringe Wertung der natürlichen Sittlichkeit durch die Väter, besonders durch Augustin zusammen.



p. 365

Die aussernatürlichen Gnaden der Unversehrtheit der Natur.

Ausser den streng übernatürlichen Gaben der heiligmachenden Gnade und Integritätsgnade (donum integritatis) empfangen; die Freiheit von der Konkupiszenz, die Freiheit vom Tode, die Freiheit vom Leide, die Freiheit vom Irrtum. Die einzelnen Momente sind nicht von gleicher theologischen Währung.

p. 376

Der Pelagianismus hält die menschliche Natur für ganz ungeschädigt indifferent, fähig fürs Gute und Böse und baut alle Sittlichkeit einzig auf dem individuellen freien Willen auf. Der Manichäismus dagegen hält die Natur als solche, in ihrem physischen, geschöpflichen Bestande für böse und für die einzige Quelle der Sünde, welche eine naturnotwendige Ausserung des Menschen ist. Augustin hält die gefallene Natur für böse und von der bösen Lust beherrscht, sucht aber mit aller Energie das Naturhafte, Physische zurückzudrängen und die Freiheit und das Moralische auch an der Erbsünde noch zu verteidigen; denn ohne irgend eine Freiheit und das Moralische, auch an der Erbsünde noch zu verteidigen; denn ohne irgend eine Freiheit gibt es keine Schuld und keine Sünde. Augustin entgeht also hierdurch dem Vorwurfe des Manichäismus, den ihm die Pelagianer machten. Ein zweiter Vorwurf war noch empfindlicher; man hielt ihm entgegen, dass auch die getauften noch von der Konkupiszenz nicht frei seien, und dass er also behaupten müsse, dass durch die Taufe keine vollkommene Erneuerung bewirkt und die Erbsünde nicht hinweggenommen, sondern nur zugedeckt würde. Bekanntlich haben die Reformatoren später den Kirchenvater in gleichem Sinne wie die

Pelagianer gedeutet, weshalb das Tridentinum ausdrücklich jene Auffassung (non tolli peccatum sed tantum radi) unter dem Anathem zurückgewiesen hat (sess. V, can. 5) Augustin erklärte, dass die Begierde freilich auch noch in dem getauften bleibe und immerhin noch ein Übel sei, wofür ja auch Paulus zeuge (Röm 7, 7 -25). Aber sie verliere durch die Taufe den Schuldcharakter. "In den Wiedergeborenen ist die Konkupiszenz nicht mehr Sünde, wenn man ihrem Antrieb zu unerlaubten Werken nicht Folge gibt....aber sie wird nach einer gewissen Redeweise Sünde genannt, weil sie aus einer Sünde entstanden ist und, wenn sie siegt, Sünde begeht" (De nupt. 1, 23, 25). Es besteht also auch in den Wiedergeborenen die Konkupiszenz fort, aber ihre Herrschaft ist begrochen und ersetzt durch die Herrschaft des Geistes. Sie hat den Charakter eines Bewährungsmittels (conflictus eius ad agonem relictus est), zeigt aber freilich durch ihre Regungen an, dass die Geistesherrschaft in uns noch keine vollkommene ist. Vgl. über Augustin die zitierten Schriften von Espenberger und Busch, sowie Mausbach, Die Ethik des hl. Augustinus II (1909) 139ff.

p. 277

Die protestantische Auffassung ist abgetan durch das Tridentinum, welches die wesentlichen Bestandteile der menschlichen Natur, Vernunft und Freiheit, auch nach dem Falle schützt und die Konkupiszenz des Getauften als in sich nicht sündhaft erklärt (sess. VI, can. 5 u. 6; sess. V, can.5 ; vgl. Prop. QuesnelBaptoß? 28,5Synodi Pistor, prop. 23).

p. 283

Es ist in der Kirche mit wachsender Milde beurteilt worden. Augustin verfährt hierin noch recht resolut und strenge. Den Pelagianern gegenüber bestreitet er ihren "mittleren Ort" (vita aeterna), an den



(Dogmatik - Bartmann)

man ohne Taufe gelangen könne. Er urteilt einfach und exklusiv: "Wer nicht bei Christus ist, der ist beim Teufel" (De pecc. merit. 1, 21. Vgl. Sermo 294, 3; Schwane II 530). Auf diesem Standpunkte steht wesentlich die Kirche auch heute noch, wie die oben angeführte Definition des Florentinums lehrt. Aber schon Augustin selbst, der den erbündlichen Kindern die volle Höllestrafe zuschreibt, mildert dieselbe, insofern er sie für die geringste hält, die es dort gibt (mitissima; Enchir. 93). Anselm, der die Natur der Erbsünde allein in dem Mangel der Gerechtigkeit sieht, scheint doch in Bezug auf die jenseitige Strafe sich etwas inkonsequent an Augustin zu schliessen und auch eine positive Strafe anzunehmen. Dagegen treten Thomas und Bonaventura sowie auch Scotus durchaus für den negativen Charakter der Strafe der Erbsünde ein. Nachdem in der nachtridentinischen Zeit auch die massgebenden Autoren Suarez und Vellarmin sich für diese Ansicht ausgesprochen, wird sie heute von der Allgemeinheit der Theologen gelehrt. Suarez fügt noch hinzu, dass jenen Kindern aus dem Verluste der Seligkeit keinerlei Trauer und Qual erwächst, da sie immer, selbst im Weltgerichte, darüber in persönlicher Unkenntnis verbleiben werden. Man darf also diesen Zustand als den einer natürlichen Seligkeit betrachten, soweit eine solche mit den noch verbliebenen Naturkräften zu geniessen und zu vollziehen ist. Über die Scholastik vgl. Schwane III 405 ff; über Vellarmin und Suarez Busch 192 ff.



p. 285

Nach diesen wichtigen Vorbemerkungen wird man die historische Entwicklung des kirchlichen Urteils über die Verwundung der Natur leicht verstehen können. Augustin - von ihm ist hier auszugehen - fällt zweifellos über die durch die Sünde eingetretene sittliche Schwäche ein sehr starkes Urteil. In der Gnadenlehre ist noch einmal auf diesen Punkt zurückzukommen. Er stützt sich dabei auf das siebte Kapitel des Römerbriefes, das er anfangs vom gefallenem, später aber vom erlösten Menschen erklärt. Der darin von Paulus geschilderte unselige Zustand ist eine Folge der Sünde. Die böse Regierlichkeit beherrscht den ganzen Menschen. Ihr gegenüber ist der Mensch macht- und kraftlos ohne die Gnade Gottes. Er ist unfähig zum Guten, weil er seine natürliche Fähigkeit dafür verloren hat. So lautet die vielzitierte und von den Reformatoren wie Jansenisten viel ausgebeutete Stelle: "Wie nämlich der Selbstmörder doch sicherlich bei seinem Leben sich tötet, infolge der Tötung aber nicht mehr lebt und dann nach eingetretenem Tode sich nicht wieder selbst zum Leben erwecken kann, so ging, da die Sünde durch den freien Willen geschah, durch die siegreiche Sünde der freie Wille verloren." Aber schon die Fortsetzung der Stelle wehrt ihrem Missverständnisse: "Darum aber auch ist für die Gerechtigkeit nur derjenige frei, der von der Sünde befreit, ein Knecht der Gerechtigkeit zu werden beginnt. Dies aber ist die wahre Freiheit wegen der Freude am Guten und zugleich eine Gott wohlgefällige Knechtschaft wegen des Gehorsams gegen das Gebot" (Enchir. 9, 30). Dann zeigt er, wie nur die Erlösung uns wieder frei machen kann (Jo 8, 36). Dann zeigt er, wie nur



**Erleuchtungswissenschaften**

Hierzu vergleiche man noch eine von der katholischen Dogmatik den Pseudoaugustinern entgegengehaltene Stelle: "Wer von uns wollte behaupten, durch die erste Sünde sei der freie Wille dem Menschengeschlechte verloren gegangen? Die Freiheit ging allerdings durch die Sünde verloren, allein die Freiheit, wie sie im Paradiese bestand, die volle Gerechtigkeit samt der Unsterblichkeit zu besitzen, weshalb die menschliche Natur nun der Gnade bedarf" (Contra duas Epist. Pelag. 1, 2, 5; vgl. Schwane II 531 f; Palmieri 615 ff.

Augustin unterscheidet also zwischen Freiheit und Freiheit. Die Freiheit und Freude zum Guten, diese einzig nützliche, wertvolle Freiheit des Paradieses, war verloren gegangen; dagegen nicht die allgemein menschliche Freiheit; aber sie wird nebensächlich behandelt, wo es sich um die Vollbringung der Werke der Gerechtigkeit handelt. Vgl. Mausbach, Die Ethik des hl. Augustinus II 25 ff.

Im selben augustinischen Sinne kann Papst Sixtus schreiben: "Durch die Pflichtvergessenheit Adams haben alle Menschen die natürliche (ursprüngliche) Fähigkeit (naturalis possibilitas) und Unschuld verloren" (Denz. 130 (88)), vgl. 132). Auch hier ist die Kraft zum Guten im Zustande der paradiesischen Unschuld verstanden. Und ähnlich spricht das Arausikanum II von dieser Freiheit in seinem Schlussdekrete: "Wir müssen verkündigen und glauben, dass der freie Wille gebeugt und geschwächt wurde durch die Sünde des ersten Menschen (inclinatum et attenuatum fuerit liberum arbitrium), so dass niemand später ohne die zuvorkommende





Gnade der göttlichen Barmherzigkeit Gott lieben kann, wie er sollte (sicout oportuit), noch auch an Gott glauben oder Gutes tun wegen Gott\* (Denz. 199 (169); vgl. 195 (165) 174 (144) 188 (158)). Überall handelt es sich hier um die übernatürliche Fähigkeit für das wahre, gottgefällige Gute, nicht um die rein natürlichen Kräfte. Deshalb widerspricht auch das Tridentinum dem Arausikanum II nicht, wenn es gegen die Reformatoren die Freiheit des Menschen streng dogmatisch behauptet und verteidigt (sess. VI, can.5). Es versteht die natürliche, welche Luther leugnete, nicht die übernatürliche, an die Augustin und das Arausikanum II dachten und die das Tridentinum selbst an anderer Stelle im Auge hat (sess. VI, c. 1 u. can. 1). Es ist der historische Adam, der von Augustin und seinen Schülern theologisch beurteilt wird, nicht etwa der Adam schlechthin als Mensch im absoluten Sinne, der philosophisch gewürdigt würde.

p. 315

Die Folgerungen aus dieser physischen Einigung sind folgende:

1. Die Idiomenkommunkation. Es muss ein Austausch der Prädikate der beiden Naturen in Bezug auf die eine Person geschehen. 2.

Die Anbetung Christi. Es gebührt auch der Menschheit die göttliche Verehrung; Christus ist mit einer Anbetung zu verehren. 3. Maria ist Gottesbegärerin; in diesem Titel liegt das ganze christologische Glaubensbekenntnis eingeschlossen.



## Lehrobuch der Dogmatik

Dr. B. Bartmann

*Theolog. Anzeiger 1911.*

p. 468

Das Tridentinum sagt in dem angezogenen Kanon, dass der freie Wille mit der Gnade mitwirke (*cooperari*), wenn er sich für die Rechtfertigung disponiere, also ist diese Gnade wahrhaft hinreichend (*vere sufficiens*); zugleich aber lehrt es, dass der Wille auch dieser Gnade seine Mitwirkung versagen könne; also bleibt die Gnade, wenn der Wille versagt, bloss hinreichend (*mere sufficiens*). Der Satz des Jansenius, dass man der inneren Gnade im Zustande der gefallenen Natur niemals widerstehe, wurde von Innozenz X. verworfen (Denz. 1093 (967)); ebenso von Alexander VIII. der jansenistische Satz, die hinreichende Gnade sei für uns nicht nur nicht nützlich, sondern verderblich, weshalb wir beten müssten, Gott möge uns von ihr befreien (Denz. 1296 (1163)). Der Beweis für die Existenz dieser hinreichenden Gnade liegt einmal in der Tatsache, dass der Wille unter dem Einflusse der Gnade frei bleibt und ihr widerstreben kann. Gott will den Menschen durch sie zum Guten hinführen, sie ist also an sich wahrhaft dafür geeignet und eingerichtet; aber der Wille kann sie ablehnen, also ist sie nicht derartig, dass sie diesen überwältigt; sie bleibt unwirksam (*mere sufficiens*). Weiter folgt der Satz aus der theoretischen Wahrheit, dass Gott allen Menschen seine Gnade gibt, und aus der praktischen, dass in Wirklichkeit nicht alle das Gute tun und selig werden; sie können also ihr Heil wirken, tun es aber nicht. Die Gnade ist wahrhaft hinreichend, aber doch nur hinreichend. Ferner ist zu

sagen, dass Gott das Heilswirken von allen unter Androhung der ewigen Verdammung fordert; da das aber nur unter der Voraussetzung der Gnade möglich ist, so muss bei allen die verloren gehen, diese Gnade wahrhaft, aber doch nur hinreichend sein; andernfalls wäre Gott ungerecht. Das Tridentinum sagt aber mit Augustin, dass Gott nichts Unmögliches befiehlt.

p. 470

Der Thomismus. Sein System wurde von dem spanischen Dominikanertheologen Banex (+ 1604) zuerst aufgestellt. Nach ihm ist die hinreichende Gnade jene, die das Können oder "Wollenkönnen" verleiht; die wirksame aber jene, die das Vollbringen oder "Wirklichwollen" gibt. Damit der Mensch von dem Zustande des Könnens oder der Potenz in den des Wollens oder des Altes übergehen kann, bedarf er einer neuen Gnade. Diese neue Gnade ist wesentlich von der ersten verschieden. Sie ist jene göttliche Tätigkeit, wodurch der Wille zum Guten nicht nur äusserlich angeregt und ermuntert, sondern physisch so erfasst und zum Guten so vorausbewegt und vorausbestimmt wird, dass er sich nicht zugleich auch nicht dazu bestimmen kann, vielmehr ganz sicher und doch ebense frei das Gute vollbringt. Das Wesen der wirksamen Gnade besteht in dieser physischen Vorausbestimmung (praemotio oder praedeterminatio physica). Den unfehlbaren Erfolg seiner Gnade steht Gott vorher in seinen ewigen Gnadenmukreten, worin er bestimmt, den freien Willen durch eine solche physische Vorherbewegung zur Zustimmung zu bringen.



P. 471

**Der Augustinianismus.** Seine Hauptvertreter sind der Kardinal **Noris** († 1704), **Bellelli** († 1742), **Berti** († 1766), **Marcelli** († 1804). Sie ersetzen die viel kritisierte physische Vorherbestimmung durch die siegreiche Lust (*delectatio victrix*), weil diese besser die Freiheit wahre, da jene physisch den Willen bewege, diese nur moralisch, indem sie den Willen anrege und locke, zwar bis zum vollen Siege über ihn, aber doch so, dass er physisch frei bleibe. Durch die Betonung der Freiheit und Ablehnung der unwiderstehlichen Gnade (*gratia irresistibilis*) unterscheiden sie sich von dem verpönten Jansenismus.

**Der Molinismus.** Urheber dieses Systems ist der spanische Jesuitentheologe **Molina** († 1600). Er begründet es in seiner berühmten Schrift über die Übereinstimmung von Gnade und Freiheit (*Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis*). Die wesentlichen Grundgedanken desselben sind folgende; Gottes Heilswille ist schlechthin universal. Er teilt jedem Menschen seine Gnade an. Diese Gnade verleiht durch sich selbst stets nicht nur das Können, sondern auch das Vollbringen. Damit es zu diesem Vollbringen oder dem guten Entschlusse wirklich kommt, bedarf es daher keiner neuen Gnade; wohl aber der freien Zustimmung des Menschen. Der Unterschied zwischen der hinreichenden und der wirksamen Gnade ist daher kein innerer und wesentlicher, sondern ein ausserer und akzidenteller. Er wird bewirkt durch das ausserer Verhalten des freien Willens.

Jede Gnade ist an sich eine hinreichende, es hängt von der durch die Gnade angeregten und erhöhten Willenstätigkeit ab, ob sie bloss hinreichend bleibt oder wirksam wird (efficacia gratiae ab extrinseco sive per accidens). Den erfolg der Gnade sieht Gott in der "mittleren" Erkenntnis (scientia media) voraus, wie das bereits früher erklärt worden ist (S. 145f).  
P.474

Ganz anders der Rechtfertigungsbegriff der Protestanten, die hierin gerade das spezifische Wesen ihres Glaubens erblicken. Nach ihnen besteht die Rechtfertigung allein in der Sündenvergebung, eine positive heiligung findet nicht statt. Aber auch in diesem einen negativen Momente unterscheiden sie sich von der katholischen Lehre, sofern sie die Sündenvergebung nicht als wahre und wirkliche Hinwegnahme der Sünden verstehen, sondern nur als gnädige Zudeckung. Die Rechtfertigung vollzieht sich nach protestantischer Auffassung bloss durch einen äusseren Akt der göttlichen Gerechtersprechung (inustificatio externa et formis: oder Strafloserklärung, wodurch zwar das sündhafte äussere Verhältnis des Menschen zu Gott gnädig umgewandelt wird, aber nicht sein innerer Zustand selbst. Es braucht kaum bemerkt zu werden, dass dieser Rechtfertigungsbegriff wesentlich zusammenhängt mit der ebenso falschen Auffassung von der Ungerechtigkeit des Menschen und seiner wesentlichen Verschlechterung durch die Erbände.

p. 477-8

Satz. Die Rechtfertigung besteht nicht nur in der Vergebung der Sünden, sondern auch in einer wahrhaften inneren Erneuerung und Heiligung. De fide.

Erklärung. Gerade dieses positive Moment musste das

Tridentinum gegenüber der protestantischen einseitigen Betonung des negativen hervorheben. Es erklärt: "Wenn jemand sagt, dass die Menschen gerechtfertigt werden entweder allein durch die Zurechnung der Gerechtigkeit Christi (sola imputatione iustitiae Christi) oder allein durch die Vergebung der Sünden (sola peccatorum remissione) mit Ausschluss der Gnade und Liebe, welche durch den Heiligen Geist in ihren Herzen ausgegossen wird und in ihnen bleibt; oder auch dass die Gnade, wodurch wir gerechtfertigt worden, nur eine Kunst Gottes (favor Dei) sei, der sei ausgeschlossen (sess. VI, can. 11; Denz. 821 (703)). Hiermit wird die berühmte Imputationstheorie der Reformatoren abgewiesen, wonach Christus nicht nur die Verdienstursache (causa meritoria), sondern sogar die Formalursache (c. formalis) unserer Gerechtigkeit ist. Auf dem Tridentinum glaubten anfangs einflussreiche Väter den Protestanten mit der Annahme einer doppelten Gerechtigkeit entgegenkommen zu können, einer angerechneten, die wir von Christus empfangen und einer persönlichen, die in unserer Sittlichkeit besteht. So besonders die "Kölner" Pighius und Gropper, die italienischen Kardinäle Contarini, Sanfelice, Pole, der Augustinergeneral Seripando. Lainez jedoch bekämpfte ~~gesunden Gedanken enthalten war~~ dieses unbrauchbare Zwitterding mit Erfolg. Was aber in jener Theorie an gesunden Gedanken enthalten war, fand seine Berücksichtigung in den kirchlichen Entscheidungen. Die klassische Beschreibung vom Wesen der Rechtfertigung im 7. Kapitel der 6. Sitzung bildet den Höhepunkt der ganzen Rechtfertigungslehre. Der Hauptton liegt auf der Formalursache unserer Rechtfertigung. Es wird alles aufgezählt, was verursachen auf die Entstehung unserer Gerechtigkeit wirken kann. Die Finalursache ist Gottes



Herrlichkeit und des Menschen Seligkeit, die Wirkursache ist der barmherzige, gnädige Gott, die Verdienstursache ist Christus, der für uns starb und dadurch uns die Rechtfertigung erwarb, die Instrumentalursache ist das Sakrament der Taufe, "ohne die niemals einem die Rechtfertigung zuteil wird". "Die einzige Formalgerechtigkeit ist, sondern die, durch welche er uns gerecht macht, durch welche wir nämlich, von ihm beschenkt, erneuert werden im Geiste unseres Inneren, und nicht bloss als Gerechte erachtet werden, sondern wirklich heissen und sind, indem wir die Gerechtigkeit in uns aufnehmen, jeder nach seinem Masse, welches der Heilige Geist dem einzelnen zuteilt, wie er will, und nach dem Verhältnis der eigenen Vorbereitung und Mitwirkung eines jeden" (Dens. 799 (681)).

P. 484-5

**Satz.** Die Rechtfertigung ist zwar ein Akt der göttlichen Gnade, aber beim Erwachsenen bedingt durch eine sittliche Vorbereitung. De fide.

**Erklärung.** Voraussetzung dieses Satzes ist die früher erwiesene Tatsache, dass auch der gefallene Mensch natürlich gute und mit der aktuellen Gnade sogar übernatürlich gute Werke (actus simpliciter salutare) verrichten kann. In den normalen Fällen der Rechtfertigung erwartet Gott auch diese Vorbereitung; er will nicht, wie die Reformatoren annehmen, dass der Sünder rein passiv sich dabei verhalte, dieser soll sich vielmehr mit der

aktuellen Gnade disponieren. Wer diese aktuelle Gnade nicht empfangen kann, wie das Kind, das noch nicht zum Vernunftgebrauch erwacht ist, der kann auch jene Vorbereitung nicht leisten und empfängt die Rechtfertigung in einem Moment durch die Taufe. Das Tridentinum schliesst den aus, welcher sagt, "dass es in keiner Hinsicht nötig ist, sich durch Anregung des eigenen Willens vorzubereiten und empfänglich zu machen" (sess. VI, can.9), und setzt in einem eigenen Kapitel (5) die Notwendigkeit der Vorbereitung auf die Rechtfertigung bei den Erwachsenen auseinander (Denz. 797 (699) 819 (701); vgl. can. 4.

Nach den Reformatoren war eine solche Vorbereitung des Sünders auf die Rechtfertigung ganz unmöglich. Nach ihren Begriffen von der durch Adams Fall entstandenen völligen Verschlechterung der menschlichen Natur und radikalen Zerstörung ihrer sittlichen Anlage kann sich der Sünder der göttlichen Rechtfertigung <sup>vorgewendet nur neu positiv rational (auf dem neuen Boden) Rechtfertigung</sup> vom persönlichen Glauben anhängig sein lässt, gehört zu den schon genannten "unlösbaren Antinomien". Hier ist Calvins Standpunkt, wonach Gott alles allein tut, sicher der konsequenteste, wengleich der unerträglichste.

p. 485

Väter. Dass die voraugustinischen Väter der menschlichen Vorbereitung, eine grosse Bedeutung beilegt ist bekannt. Augustin ist aber nicht minder klar wie jene. Berühmt ist jenes Wort von ihm; "Wer dich also erschaffen hat ohne dich, der rechtfertigt dich nicht ohne dich. Er schuf dich also ohne dein Wissen, er rechtfertigt dich mit deinem Willen (Serm. 169, 11, 13). Der stete kirchliche Glaube an die Notwendigkeit der Vorbereitung ergibt sich aus dem uralten Gebrauche





des Katechumenats, in welchem die Erwachsenen einer strengen Prüfung und ernsten Unterweisung unterzogen wurden, ehe sie die Taufe empfangen.

Die Vernunft fordert eine solche Vorbereitung, damit die Rechtfertigung ein dem vernünftigen und freien Menschenwesen entsprechender Vorgang bleibt. Eine mechanische Rechtfertigung, eine gleichsam göttliche Überrumpelung und Vergewaltigung entspräche weder der göttlichen Weisheit noch der menschlichen freien Persönlichkeit. Aber die Rechtfertigung ist nicht nur so der freien sittlichen Menschennatur entsprechend, sondern sie ist auch nur so möglich und denkbar, weil eine einseitig aufgedrungene Rechtfertigung ohne Bestand und Wirkung wäre. Nach Thomas geht die Rechtfertigung des Sünders als Bewegung von Gott allein aus; "aber Gott setzt einen jeden in Tätigkeit nach der Weise der Natur desselben. Daher rechtfertigt er den Menschen entsprechend seiner menschlichen Natur, deren Eigentümlichkeit es ist, freinen Willen zu haben" (S. th. 1, 2 q. 113, a. 3; vgl. q. 112, a. 2).

p. 486

**Satz.** Die erste und wichtigste Disposition für die Rechtfertigung ist der Glaube.

**Erklärung.** Wenn Gott auch auf vielen Wegen den sündigen Menschen finden und zur Rechtfertigung führen kann, so gibt das Tridentinum doch gewisse Grundmomente an, die sich in der Hinwendung des Sünders zu Gott stets finden müssen und ohne welche eine Rückkehr zur Gottesgemeinschaft nicht denkbar ist. An die Spitze stellt es den Glauben. "Der Glaube ist der Anfang des



menschlichen Heiles, das Fundament und die Wurzel der ganzen Rechtfertigung\* (sess. VI, c. 8; Denz. 801 (883). Das Vatikanum wiederholt es, "das nie jemand ohne ihn die Rechtfertigung erlangte" (sess. III, c. 3; Denz. 1793 (1642)). Zwischen Katholiken und Protestanten besteht zunächst um die Vordering des Glaubens kein Gegensatz, wohl aber ein sehr starker über die Auffassung desselben und über seine Alleinberechtigung. Wir beweisen zunächst kurz die These und setzen uns dann mit den Gegnern über diese letzten beiden Punkte auseinander.

p. 487

**Satz.** Zur Rechtfertigung ist der Fiduzialglaube weder erforderlich noch genügend, sondern allein der Bekenntnisglaube.

**Erklärung.** In dieser These spricht sich der dogmatische Unterschied zwischen dem katholischen und dem protestantischen Rechtfertigungsglauben aus. Beide Religionen sind einig, dass dieser Glaube im Unterschiede von dem jüdischen ein formeller Glaube an Christus sein muss. Sie unterscheiden sich aber weit darin, dass die katholische Lehre diesen Glauben als dogmatischen Bekenntnisglauben (*fides theologica*), als Zustimmung zu den von Gott geoffenbarten Wahrheiten versteht, während ihn der Protestantismus nur als ein Vertrauen (*fiducia*) auf die in Christus offenbar gewordene Gnade und Barmherzigkeit erklärt, worin uns die Sündenvergebung angeboten wird (*fides fiducialis*). Ein zweiter wichtiger Unterschied besteht darin, dass die katholische Lehre ausser dem Glauben noch eine Reihe anderer sittlicher Akte fordert, dagegen die Reformatoren den Glauben (das Vertrauen)



**allein für hinreichend halten (fides sola iustificat). Das Tridentinum hat den blossen Fiduzialglauben unter dem Anathem abgewehrt;.....**

