

Glaube und Buße in den Trienter Rechtfertigungsverhandlungen.

Von Eduard Stake meier.

Die Legaten hatten in ihrer Vorlage vom 30. Juni 1546 gefragt, wie der Gefallene die verlorene Gnadengerechtigkeit wiedererlangen könne, und wie sich diese neue Rechtfertigung von der ersten unterscheide¹⁾. Diese Frage führte notwendig zu einer Behandlung des Bußsakramentes, die um so eingehender werden mußte, je mehr man den Unterschied von der ersten Art der Rechtfertigung durch das Taufsakrament herausstellen wollte. Die Ergebnisse dieser Verhandlungen sind von grundlegender Bedeutung für die Beratungen über das Bußsakrament, die in der 14. Sitzung vom 25. November 1551 ihren Abschluß fanden.

I.

Es fehlte nicht an grundsätzlichen Bedenken gegen die gesonderte Behandlung der dritten Art der Rechtfertigung. Antonius von Pinarolo hatte in den Juniberatungen der Theologen die Bekehrung des nach der Taufe wieder Gefallenen zwar ganz in den Vordergrund gestellt, sie aber nur im Zusammenhang mit der Rechtfertigung des ungläubigen und ungetauften Erwachsenen dargestellt²⁾. Alexius Salvator Allepusius, Erzbischof von Sassari,

1) Concilium Tridentinum Diariorum, Actorum, Epistolarum, Tractatum nova collectio, edidit Societas Goerresiana. Tomus V. Actorum pars altera, collegit, edidit, illustravit Stephanus Eheses. (Friburgi Brisgoviae 1911) 281, 26 ff.; im folgenden stets zitiert als CT., die Zahlen hinter dem Komma geben die Zeile an. Vgl. Römische Quartalschrift XLII (1934) 147—172. Das Trienter Konzil über den Glauben im Stand der Ungnade. — Das Konzil unterschied: Die erste Rechtfertigung eines Ungläubigen (*primus status*), die Vermehrung der empfangenen Gnade (*secundus status*) und deren Wiedererlangung nach dem Verlust (*tertius status justificationis*).

2) CT. V 276, 31.

wandte sich noch am 1. Oktober gegen die Statureinteilung der Legaten. Er bemerkte, daß die Protestanten in der Augsbургischen Konfession und im Regensburger Religionsgespräch nur zwei Arten der Rechtfertigung unterschieden hätten, und auch die katholischen Kontroverstheologen könnten nur diese Unterscheidung. Hinzu komme, daß selbst die Heilige Schrift nur zwei Arten der Rechtfertigung kenne, nämlich

1. die erste, wenn jemand aus einem Ungerechten ein Gerechter werde, und diese Art umfasse sowohl die Rechtfertigung des Ungläubigen als auch die des gläubigen Sünders.
2. Die zweite, wenn der durch Glaube, Hoffnung und Liebe gerechtfertigte Mensch zu gr o erer Gerechtigkeit fortschreite.

Der Erzbischof warnte davor, die Rechtfertigung durch die Taufe gesondert von der durch die Buße zu behandeln; das würde zu schwierigen Beratungen über die beiden genannten Sakramente führen, die hier vermieden werden müssten, „weil dieses Rechtfertigungsdekret genug eigene Schwierigkeiten hat“³⁾.

Dieser Anregung des Erzbischofs wurde nicht stattgegeben, denn es lag dem Konzil daran, die Bekehrung des Sünders und die Bedeutung des Bußsakramentes in diesem Heilsproze  gegen die Neuerer zu verteidigen, die die Buße einzig und allein als Besinnung auf die erste Rechtfertigung erklärt hatten. Deshalb wurde auch der Antrag anderer Väter, man solle jede Behandlung des Bußsakramentes in dieser dritten Art der Rechtfertigung unterlassen, abgelehnt. Die Antragsteller fürchteten, daß die Protestanten sagen würden, man habe listigerweise ohne eingehende Beratung hier plötzlich das Sakrament der Buße eingef hrt⁴⁾. Massarelli und Seripando antworteten darauf in dem amtlichen Schriftstück „zur Verteidigung einiger Dekretstellen“ vom 31. Oktober: „Einige

3) CT. V 449, 38 ff. Für diesen Zeitpunkt der Verhandlungen ist die grundsätzliche Ablehnung der Statureinteilung geradezu erstaunlich. Wahr ist, daß der *tertius status* in der am 30. Juni angenommenen Fassung einen Fortschritt gegenüber der vor dem Konzil meist üblichen Zweiteilung darstellt, die auch Kardinal Contarini festhielt in seinem Brief über die Rechtfertigung vom 25. Mai 1541, vgl. CT. XII 317, 26 ff., 321, 25 ff. — Seripando hat in seinem 1543 verfaßten Traktat an M. Lattanzio eine andere Aufteilung. Er zählt mit Augustin (*contra Julianum*, 2. Buch, c. 8 n. 23. Migne 44, 689) zunächst 3 modi di giustificatione und fügt dann noch 3 weitere hinzu. Der vierte *modus justificationis* besteht in der Nachlassung der schweren Sünden, die den Gnadenverlust nach sich gezogen haben. CT. XII 839, 6 f.

4) CT. V 476, 48 ff.; 466, 6 ff.

meinten, man solle von den Teilen der Buße nicht in diesem Dekrete, sondern in der Sakramentenlehre handeln. Man kann jedoch nicht von der Wiedererlangung der Gerechtigkeit handeln, wenn man nicht auch das Sakrament behandelt, durch welches sie wiedererlangt wird; sowie man auch nicht den (erstmaligen) Empfang der Gerechtigkeit ohne die Taufe behandeln kann. Freilich sind hier viele Lehrbestimmungen über beide Sakramente zurückgestellt für die Verhandlungen über die Sakramente, wo sie nicht ausgelassen werden sollen“⁵⁾).

In derselben Generalkongregation vom 30. Juni waren folgende „Irrtümer bezüglich des dritten Status, nämlich der Rechtfertigung des gläubigen gefallenen Sünders“ vorgelegt⁶⁾:

1. „Die Vorbereitung zur Reue ist überflüssig und böse“.
2. Die Beichte ist nicht notwendig und nicht sie tilgt die Sünde, sondern nur der Vertrauensglaube, der der Sündenvergebung gewiß ist.
3. Nach der Buße gibt es keine Verpflichtung zur Genugtuung mehr, Ablässe sind wertlos und Fürbitten für die Verstorbenen nutzlos, denn es gibt kein Fegfeuer.

Da es sich nur um eine summarische Inhaltsangabe handelt, fehlt die Quellenangabe. Man darf jedoch annehmen, daß die Augsburgerische Konfession in ihrem deutschen und lateinischen Text bei der Abfassung den Legaten vorgelegen hat. Wenn man mit Theiner (auf Grund von Conc. 117) den zweiten Irrtum aufteilt, lassen sich folgende Teile gegenüberstellen:

Confessio Augustana:

cap. XI: De confessione docent, quod absolutio privata in ecclesiis retinenda sit, quamquam in confessione non sit necessaria omnium delictorum enuntiatio ...

cap. XII: .. Constat autem poenitentia proprie his duabus partibus: altera est contritio seu terrores incussi conscientiae agnito peccato, altera est fides, quae concipitur ex

Errores propositi a legatis:

2. *Confessio non est necessaria, vel in voto, et peccatum non delet.*

1. *Praeparatio ad dolorem est superflua et mala.*

3. *Remissio peccati datur soli fidei, qua credit quis, se esse*

5) CT. V 522, 7 ff.

6) CT. V 282, 26 ff.

evangelio seu absolute et credit propter Christum remitti peccata et consolatur conscientiam et ex terroribus liberat ...

Rejiciuntur et isti, qui non docent remissionem peccatorum per fidem contingere, sed jubent nos mereri gratiam per satisfactiones nostras. (Rejiciunt et indulgentias, quae sunt condonationes commenticiarum satisfactionum⁷).

absolutum. Fidem autem vel credulitatem vel fiduciam intelligunt.

4. *Quod nunquam in tali peccatore remaneat obligatio ad satisfactionem per poenam temporalem, culpa et poena aeterna remissis; et per hoc nihil valere indulgentias, neque esse purgatorium post hanc vitam, neque valere suffragia pro defunctis⁸).*

Die Irrtumsliste, die Ambrosius Catharinus am 6. Oktober einbrachte, behandelt die Lehren der Neuerer über die Wiedererlangung der verlorenen Gnadengerechtigkeit nur im Rahmen der gegnerischen Anschauungen über den Fiduzialglauben, über Glaube und Sünde, allgemein gesprochen⁹). Eingehender und mit genauer Quellenangabe ist die Lehre der Reformatoren über die Buße später, bei der Behandlung der Sakramentenlehre den Konzilsvätern vorgelegt worden¹⁰). In den Rechtfertigungsverhandlungen scheint bereits der erst am 17. Januar 1547 vorgelegte vierte Irrtum der Neuerer über das Taufsakrament öfters beachtet worden zu sein: „Die Taufe sei die Buße. Luther schreibt in seinem Buch über die baylonische Gefangenschaft: ‚Gefährlich ist jener Ausdruck des göttlichen Hieronymus, schlecht abgefaßt oder schlecht verstanden, mit dem er die

7) Die Bekenntnisschriften (Göttingen 1930) I 63 ff. — Es ist bemerkenswert, daß dem Trienter Konzil eine Abschrift des deutschen Originals der Augsburgerischen Konfession aus den Mainzer Reichstagsakten zur Verfügung gestellt wurde. Ebd. XIX. — Vgl. auch Luthers Schmalkaldische Artikel von 1537, die bereits gegen das Konzil gerichtet sind. Luther hatte in der Vorrede von 1538 gesagt, diese Artikel seien verfaßt, um dem Papst und seinem Konzil als „Glaubensbekenntnis“ der Neuerer vorgelegt zu werden. Ebd. 408. Sie erschienen gerade 1543 in neuer Ausgabe, nachdem Johann Cochläus und Georg Wicel vom katholischen Standpunkt aus Gegenschriften verfaßt hatten. Die Bekenntnisschriften a. a. O. 438: „Von der falschen Buße der Papisten“; vgl. ebd. XXVI.

8) CT. V 282, 26—32.

9) CT. V 472, 24 ff.

10) Vgl. CT. V 835, 14 ff.; 836, 5 f.; 836, 14 ff.; 836, 26 ff.; 836, 35. Die spätere Darstellung der reformatorischen Bußlehre wird im folgenden mitbehandelt, weil sie wenigstens zum Teil auch schon in den Rechtfertigungsverhandlungen berücksichtigt wurde.

Buße als zweite Planke nach dem Schiffbruch bezeichnet, als wenn die Taufe keine Buße wäre“¹¹⁾). Am ausführlichsten ist die am 15. Oktober 1551 den Vätern vorgelegte Liste der Irrtümer über das Bußsakrament¹²⁾). Auf diese Irrtümer kommen die Theologen und Väter in den Verhandlungen des Jahres 1551 immer wieder zurück, und das endgültige Dekret der 14. Sitzung nimmt in seinen Kapiteln, besonders aber in den Canones, ausdrücklich Bezug auf die in der Irrtumsliste mitgeteilten Lehren der Neuerer. Was in den am 30. Juni vorgelegten Sätzen kurz zusammengefaßt ist, das wird in den späteren Irrtumslisten ausführlich und eingehend dargestellt: Wie die Rechtfertigung durch den vertrauensvollen Glauben allein bewirkt wird, so kann sie auch nur durch eine neue Besinnung auf diesen Glauben und durch die Erneuerung dieses Vertrauens wiedergewonnen werden. Folgerichtig besteht darum auch der Vorgang der Buße aus denselben beiden Teilen, die die erstmalige Rechtfertigung konstituieren, aus den Schrecken des verängstigten Gewissens und aus dem gläubigen Vertrauen, daß die Sünden um Christi willen nachgelassen sind¹³⁾). Die Lossprechung ist lediglich ein Dienst am Wort, eine tröstliche Versicherung der Sündenvergebung, die den Glauben anregen und erwecken soll und die deshalb auch durch die Predigt ersetzt werden kann¹⁴⁾). Diesen Dienst am Wort kann deshalb auch jeder einfache Gläubige versehen, und da der Glaube des Sünders das einzige Entscheidende ist, kommt es auf die Absicht des Spenders der Lossprechung gar nicht an¹⁵⁾). Daraus ergibt sich endlich, daß das Sündenbekenntnis nur noch den Wert einer persönlichen Anregung und Stärkung zum

11) CT. V 837, 6 ff.; dieser Ausspruch des Hieronymus wird oft zitiert, vgl. CT. V 342, 34 ff.; vgl. Anm. 7; im endgültigen Dekret ist er berücksichtigt im 14. Kapitel CT. V 796, 15, Denzinger²⁰ 807.

12) Theiner I 531 ff.

13) Vgl. den ersten und zweiten Irrtum der Liste des 30. Juni CT. V 282, 26 ff.; ferner CT. V 836, 5 f., 35; sessio XIV can. 2, cap. 1 und 2, Denzinger²⁰ 894, 895, 912; ebd. can. 4, Denzinger²⁰ 914; vgl. damit Theiner I 531 den ersten, zweiten und dritten Irrtum.

14) CT. V 282, 27 ff.; Theiner I 532, der siebente Irrtum; sess. XIV can. 4 und 9, Denzinger²⁰ 914 und 919.

15) Theiner I 532, siebenter, achter und neunter Irrtum; vgl. sess. XIV cap. 6, Denzinger²⁰ 902.

Heilsvertrauen hat, und daß eine Genugtuung überhaupt überflüssig ist¹⁶⁾.

In den Verhandlungen über die dritte Art der Rechtfertigung galt es deshalb, den Neuerern gegenüber besonders folgende Glaubenslehren darzulegen und zu verteidigen:

1. Zur Wiedererlangung der verlorenen heiligmachenden Gnade ist der Empfang des von der Taufe verschiedenen Sakramentes der Buße notwendig.
2. Der im Sünder verbliebene Glaube ist die grundlegende Voraussetzung der Bekehrung zu Gott, genügt aber nicht allein, um die Gnade wiederzuerlangen.
3. Aus diesem Glauben wachsen durch Gottes Gnade unter Mitwirkung des freien Willens die Akte der Vorbereitung auf den Wiederempfang der heiligmachenden Gnade hervor, ähnlich wie bei der ersten Rechtfertigung. Der Empfang der Rechtfertigungsgnade selbst ist unzertrennlich verbunden mit dem Empfang der Tugend der Liebe.
4. Die vollkommene, aus dem formierten Glauben hervorgehende Reue rechtfertigt in Verbindung mit dem Verlangen nach dem Bußsakrament bereits vor dem realen Empfang desselben.

Dieser letzte Punkt blieb bei den Verhandlungen meistens im Hintergrund; er wurde von einigen Vätern kurz berührt und ist im 14. Kapitel des endgültigen Dekretes nur angedeutet. Eine genaue Formulierung erfolgte erst im vierten Kapitel der 14. Sitzung vom 25. November 1551.

16) CT. V 282, 30 ff.; Theiner I 532, 10., 11. und 12. Irrtum; sessio XIV can. 4 und 12, Denzinger²⁰ 914, 922. Wesentlich ist also für Luther die Buße wiederum nichts anderes als der Vertrauensglaube im Hinblick auf die eigene, durch Gottes Gnadenwillen vergebene Sündhaftigkeit. Karl Holl erklärt Luther vom Standpunkt des modernen Protestanten wie folgt: „Aus dem Glauben entspringt erst die echte Buße, die nicht bloß Angst vor dem Richter ist, sondern die brennende Scham darüber, einem so gütigen Gott getrotzt zu haben. Daher bleibt die Empfindung der Unwürdigkeit unter dem Bewußtsein der Gnade erhalten, ja sie wird dadurch noch verstärkt. Aber die sittliche Wirkung wendet sich zugleich nach vorwärts. Luther lehrte die Sündenvergebung auch für die weitere Lebensgestaltung tiefer würdigen, als es in der Scholastik der Fall gewesen war . . . es bedurfte auch nicht neben ihr jenes angeblichen Aktes der geheimnisvollen Eingießung der Gnade, um den Menschen neu zu machen . . . Deshalb kann er sich die Erneuerung des Menschen nur vorstellen als ein ständiges Neuanheben, ein Hindurchgehen durch Buße und Glauben, bei dem jedesmal der ganze Mensch, die ganze Persönlichkeit von neuem ersteht.“ K. Holl, Gesammelte Aufsätze (Tübingen 1928) III 531.

II.

Alle Väter sind von Anfang an einig in der Lehre von der Notwendigkeit des Bußsakramentes zur Sündenvergebung. Fast in allen Antworten auf die Frage der Legaten, worin sich die dritte Rechtfertigung von der ersten unterscheidet, kehrt die Wendung wieder: Was die Taufe in der ersten, das bedeutet das Bußsakrament in der dritten Rechtfertigung. Marcus Vigerius della Rovere, Bischof von Sinigaglia, legt in diesem Sinne die Worte des Hebräerbriefes (6, 4 ff.) aus „Es ist unmöglich, daß diejenigen, die einmal erleuchtet waren . . . und gefallen sind, wieder zur Buße erneuert werden“. Paulus habe damit sagen wollen, daß der bereits Getaufte nach seinem Fall nicht noch einmal zur Taufe seine Zuflucht nehmen könne, sondern auf das Sakrament der Buße „als zweites Brett nach dem Schiffbruch“ angewiesen sei¹⁷⁾. Der Bischof fügt hinzu, daß diese seine Auslegung die gewöhnliche sei, und in der Tat haben ihr die Konzilsväter in Trient wohl in der Mehrzahl den Vorzug gegeben¹⁸⁾. Sie bot hier den Vorteil, daß man sie für die Allgemeinheit der Sündennachlassung heranziehen konnte, die gerade der Bischof von Sinigaglia stark betonte¹⁹⁾. Alle Sünden, auch die des Unglaubens und des Abfalls vom Glauben, sind durch die Buße vergebbar.

III.

Die Buße hat das wiederherzustellen, was die Sünde zerstört hat. Sie ist deshalb mehr als eine einfache Besinnung auf die früher empfangene Glaubensgnade, wie der Erzbischof von Matera, Michael Saraceno, ausdrücklich feststellt²⁰⁾. Wie die Sünde Gott als letztes Ziel verlassen hat und sich zum Geschöpf als letztem Ziele hingewandt hat, so ist die Buße der Weg, auf dem sich der Sünder vom unordentlich geliebten Geschöpf weg- und zu seinem Schöpfer wieder hinwendet. Diese Lehre des hl. Thomas trägt Petrus de Augustinis, Bischof von Huesca, am 21. Juli den Vätern vor: „Da

17) CT. V 349, 26 ff., so auch Salmeron CT. XII 659, 43 f.

18) Vgl. auch S. Th. III qu. 84 art. 10 ad 1 und Cornelius a Lapide, Commentarium in Sac. Scripturam (Parisiis 1854), tom. IX 915. Bei den Beratungen über die Sakramentenlehre benutzen die Väter dieselbe Auslegung, um die Unwiederholbarkeit der Taufe zu beweisen, vgl. CT. V 856, 24; 930, 7 und Anm. 1. Auch andere Auslegungen waren auf dem Konzil bekannt, vgl. CT. V 969, 59.

19) CT. V 349, 37 ff.

20) CT. V 344, 13—15, vgl. 346, 16 ff.

in jeder Sünde sich zwei Übel finden, die Abwendung von Gott und die ungeordnete Hinwendung zum Geschöpf, so erstrebt die Buße die umgekehrte Ordnung, daß nämlich das Herz zuerst von der ungeordneten Liebe zum Geschöpfe zurückgerufen werde und sich dann hinwende zur geordneten Gottesliebe²¹⁾. Das Ziel dieses Weges, den die Buße geht, ist dasselbe wie bei der ersten Rechtfertigung des Ungläubigen, es ist wesentlich dieselbe heiligmachende Gnade, wie alle Väter hervorheben²²⁾.

Verschieden ist jedoch der Ausgangspunkt der dritten Rechtfertigung von der ersten. Der Karmelitergeneral unterscheidet hier zwei verschiedene Fälle bei der dritten Rechtfertigung.

1. Der Sünder hat nicht nur die Liebe, sondern durch eine Sünde des Unglaubens auch den Glauben und die Hoffnung verloren. Er besitzt von der einst empfangenen übernatürlichen Ausstattung nur noch den in der Taufe empfangenen unverlierbaren Charakter.
2. Der Sünder hat die Liebe durch eine schwere Sünde verloren, jedoch den Glauben noch bewahrt²³⁾.

Die meiste Ähnlichkeit mit der ersten Rechtfertigung hat die Bekehrung eines ungläubigen Getauften. Weit mehr verschieden ist jedoch der Ausgangspunkt bei der Bekehrung eines gläubigen Sünders. Der Bischof von Ascoli Piceno, Philo Roverella, weist darauf hin, daß er außer dem Taufcharakter noch die Tugend des formlosen Glaubens besitzt als einen wichtigen Überrest der in der Taufe empfangenen Gnadenausstattung²⁴⁾. Dieser Glaube ist der grundlegende Teil jener Disposition, die für die Rechtfertigung erforderlich ist; er ist gleichsam die in der Seele zurückgebliebene Wurzel, aus der durch Gottes Gnade und des Menschen Willen neue Triebe des Heiles hervorsprossen können. Darum sagt der Karmelitergeneral am 23. Juli „Der, welcher zum ersten Male gerechtfertigt werden soll, ist vom Heile weiter entfernt, weil er noch keinen Glauben hat. Der Sünder,

21) CT. V 367, 21 ff. Dasselbe sagt der Bischof der Kanarischen Inseln am 21. Juli CT. V 366, 8 f., vgl. S. Th. I II qu. 71 art. 6.

22) Gleichzeitig machen die Väter — besonders stark Seripando — darauf aufmerksam, daß die Taufe auch alle zeitlichen Sündenstrafen tilgt, nicht jedoch die Buße, vgl. CT. V 375, 12 ff. und Denzinger²⁰ 807.

23) CT. V 377, 37 ff., 382, 16 f., vgl. auch das Votum des Bischofs von Ascoli Piceno CT. V 350, 17 ff. und S. Th. III qu. 63 art. 5 ad 2.

24) CT. V 350, 15 ff.; vgl. Salmeron CT. XII 659, 52.

welcher wiederum gerechtfertigt werden soll und der nicht vom Glauben abgefallen ist, ist dagegen dem Heile näher wegen seines Glaubens, wenn es auch nur ein formloser ist“²⁵⁾.

Man sieht, wie eng diese Lehre mit der über das Verhältnis von Glaube und Sünde zusammenhängt. Wenn jede schwere Sünde zugleich einen Abfall vom eigentlichen Glauben bedeutete, wie Lucian meinte, dann bestände die Wiedererlangung der Rechtfertigung eben in der Wiedergewinnung des verlorenen Glaubens, dann wäre die Buße im Grunde nichts anderes als ein Wiederergreifen dieses Glaubens, und der Ausgangspunkt wäre sowohl bei der ersten wie bei der dritten Rechtfertigung eigentlich derselbe. Gegen eine solche Auffassung wendet sich mit besonderer Deutlichkeit der Dekretentwurf vom 24. Juli: „Wenn jemand aber sagt, in dem, der von der Gerechtigkeit zur Ungerechtigkeit fällt, gehe immer mit der Gerechtigkeit auch der Glaube verloren, und von neuem werde durch den Glauben allein, ganz ohne andere Werke, die verlorene Rechtfertigung oder Gottes Gnade wiedererworben, der sei ausgeschlossen“²⁶⁾. Im 20. Kapitel ist die Begründung noch deutlicher „Eben durch die Tugend des Glaubens bleibt der Sünder noch ein Glied Christi, zwar kein lebendiges, aber doch ein mit ihm verbundenes“²⁷⁾. Einige Zeilen weiter heißt es, daß die große Zahl der Sünder, die sich unter den Christgläubigen befinde, noch den Glauben besitze, zum Unterschied von den Ungläubigen, die zur ersten Rechtfertigung kommen.

Beides gehört also eng zusammen: Der Sünder ist noch im Besitz des Glaubens, und: der Glaube genügt nicht zur Wiedererlangung der heiligmachenden Gnade. Der Glaube als solcher, als Zuständlichkeit, als formlose Tugend, macht ja noch gar nicht den gläubigen Sünder schlechthin zum Sünder, der sich schon im eigentlichen Sinne „auf dem Wege zur Rechtfertigung“ befindet. Der Akt dieses Glaubens freilich, den der gläubige Sünder mit Hilfe der Gottesgnade setzt, ist bereits ein erster Schritt auf diesem Wege, wie der Juli-Entwurf andeutet²⁸⁾. Die Väter des Konzils haben einer-

25) CT. V 378, 30 ff. 26) CT. V 390, 41 ff. 27) CT. V 391, 18 f.

28) CT. V 390, 14 ff. *Excitante autem Deo sua illa gratia praeveniente . . . eliciens homo actum fidei, qui est credere*

seits der grundlegenden Bedeutung des Glaubens für die Buße volle Beachtung geschenkt, andererseits waren sie sich bewußt, daß der Glaube für die dritte Rechtfertigung als solche weit weniger charakteristisch ist wie für die erste Rechtfertigung. Bei dem erstmaligen Empfang der Gnadengerechtigkeit tritt der Glaube zum ersten Male als himmlische Erleuchtung und Wurzel alles Heilsgeschehens in der Seele auf, der Glaubensakt erscheint als Anfang des übernatürlichen Heilsprozesses in der Seele, und aus ihm wachsen alle übrigen Vorbereitungsakte hervor. Der erstmalige Empfang der Glaubenstugend ist sogar verbunden mit der Eingießung der Rechtfertigungsgnade selbst, und sein formierter Akt ist im Sinne des hl. Thomas die erste Regung des neuen Lebens in der Seele²⁹⁾.

Im Gegensatz dazu ist bei der dritten Rechtfertigung der Glaube im Sünder nach dem Fall noch verblieben, und auch der Akt dieses Glaubens kann noch bestehen neben einer gewissen Hinwendung des Willens zur Sünde. Darum ist der Glaube für die dritte Rechtfertigung, insofern sie von der ersten unterschieden wird, nicht derart eigentümlich und charakteristisch wie die Reue, die Abwendung des Willens von der Sünde. Die formlose Glaubenstugend ist ja im Sünder noch dageblieben, sie wartet auf die Belebung durch

in eum, qui justificat impium, divina benignitate ad poenitentiam adducitur; vgl. ebd. 391, 19.

29) S. Th. I II qu. 110 art. 3 ad 1 *actus fidei per dilectionem operantis est primus actus, in quo gratia gratum faciens manifestatur; vgl. qu. 113 art. 4; De Veritate qu. 14 art. 5 ad 12; In Epist. ad Gal. cap. 3 lect. 4 circa finem.* Das Konzil sagt im 7. Kapitel des Rechtfertigungsdekretes *Unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur: fidem spem et caritatem.* (Denzinger²⁰ 800.) Die Frage, ob die Tugend des Glaubens von der Rechtfertigungsgnade und der Liebe getrennt *de potentia Dei ordinata* von Gott verliehen werden kann, hat das Konzil nicht entschieden. Der angeführte Text ist jedoch einer solchen Theorie nicht günstig, und vielleicht war das der Grund, weshalb das Vaticanum ausdrücklich eine Begünstigung dieser von bedeutenden Theologen vertretenen Meinung vermeiden wollte. Das Schema Constitutiones Dogmaticae De Fide Catholica hatte zunächst im 3. Kapitel folgenden Wortlaut: *Quare fides ipsa in se, etiamsi nondum per charitatem operetur, donum Dei, et actus ejus opus est ad salutem pertinens . . .* (Collectio Lacensis VII, 73). Die Deputatio fidei ersetzte das *nondum* durch *non* und Bischof Konrad Martin begründete diese Abänderung wie folgt *animadverto enim, Rmi Patres, quod Deputationi fidei haec vox ‚non‘ praeplacuit voci textus ‚nondum‘, ut scilicet nobis non possit attribui opinio, ac si habitus fidei possit esse in animo ante justificationem* ebd. 175. Vgl. den endgültigen Text Denzinger²⁰ 1791.

die Liebe, die den Willen abwendet von dem unordentlich geliebten Geschöpf und hinwendet auf sein letztes übernatürliches Ziel. Deshalb sagt Marcus Vigerius della Rovere, der Bischof von Sinigaglia, die schon früher eingegossenen und durch den Fall ertöteten Habitus müßten durch einen nochmaligen Empfang der Liebe wiederum belebt werden³⁰⁾. Antonius de Cruce, der Bischof der Kanarischen Inseln, legt bei Behandlung der dritten Rechtfertigung dar, daß wir durch den Glauben zwar unsere Sünden, Gottes Gerechtigkeit und Christi Verdienste erkennen, daß wir aber erst durch die Hoffnung, das Vertrauen und die Buße zur Erlangung der Gerechtigkeit fortschreiten. Darum „ergreifen wir die Gerechtigkeit Christi mehr durch die Hoffnung und die Liebe als durch den Glauben“³¹⁾.

Im Sinne des Konzils dürfen wir den Glauben im eigentlichen Sinne als Vorbedingung und Voraussetzung der dritten Rechtfertigung auffassen. Daraus erklärt es sich, daß, vom Entwurf des 23. September angefangen, alle Vorlagen des Dekretes in ihrem positiven Teil den Glauben nicht ausdrücklich erwähnen. Man begnügt sich damit, die *sola fides* Lehre auch hier abzulehnen, und ist überzeugt, daß die Wirksamkeit des Glaubens schon bei der ersten Rechtfertigung genügend behandelt ist. Das dort Gesagte behält auch hier seine Gültigkeit. Darum muß man, um dem Konzil gerecht zu werden, hinzufügen: Der Glaube ist für die dritte Rechtfertigung notwendige Vorbedingung, aber eine Vorbedingung, die ihren Einfluß ausübt auf den ganzen Prozeß der Wiedererlangung der verlorenen heiligmachenden Gnade.

30) CT. V 349, 45—350, 2.

31) CT. V 366, 5 ff. In den Verhandlungen über das Bußsakrament wurde die Lehre noch schärfer bestimmt, daß der Glaube kein Teil der Buße ist. Sessio XIV cap. 3: *Haec de partibus et effectu hujus sacramenti sancta Synodus tradens simul eorum sententias damnat, qui poenitentiae partes incussos conscientiae terrores et fidem esse contendunt. can. 4 . . . aut dixerit, duas tantum esse poenitentiae partes, terrores scilicet incussos conscientiae agnito peccato, et fidem conceptam ex Evangelio vel absolute, qua credit quis sibi per Christum remissa peccata: A. S. (Denzinger²⁰ 896 und 914). Damit hat das Konzil die fundamentale Bedeutung des Glaubens für die Buße nicht abschwächen wollen. So sagt der Catechismus ex Decreto Concilii Tridentini *Verum in eo, quem poenitet, fides poenitentiam antecedit necesse est; neque enim potest quisquam se ad Deum convertere, qui fide careat. Ex quo fit, ut nullo modo poenitentiae pars recte dici possit. (II, 5.)**

IV.

Der Glaube ist also auch für die dritte Rechtfertigung „des menschlichen Heiles Anfang, Fundament und Wurzel aller Rechtfertigung, ohne den man unmöglich Gott gefallen und zur Gemeinschaft seiner Kinder gelangen kann“³²⁾. Der zweite Präsident hat am 18. Dezember ausdrücklich diese Auslegung begründet³³⁾.

Die Behandlung der Art und Weise, wie der gläubige Sünder sich wiederaufrichtet, die Darstellung des Weges, der zur Wiedererlangung der Rechtfertigung führt, stand bei den Verhandlungen im Vordergrund³⁴⁾. Die Väter stellen eine Übereinstimmung dieses Weges mit dem zur ersten Rechtfertigung fest, wenn man davon absieht, daß der Gefallene noch den Glauben besitzt. Wie bei der ersten Rechtfertigung muß auch bei der dritten die erste Anregung von Seiten Gottes ausgehen durch die aktuelle Gnade. In den Juni-beratungen hatte Antonius von Pinarolo das bereits betont³⁵⁾. Am 21. Juli sagt der zu Unrecht des Pelagianismus verdächtige Bischof der Kanarischen Inseln, Antonius de Cruce: „Es steht der Sünder mit Gottes Hilfe wieder auf durch die Buße, hauptsächlich jedoch durch die Hilfe Gottes, denn aus sich könne der Mensch auf keine Weise sich wieder erheben“³⁶⁾. In seinen Erläuterungen zum Rechtfertigungsdekret spricht Dominikus Soto einmal von Todsündern, die noch den Glauben und die Hoffnung als formlose Tugenden besitzen und die gleichsam in Geburtswehen liegen³⁷⁾. Sie haben schon begonnen, die Sünde zu verabscheuen und sich zu Gott hinzuwenden. Das neue Leben will

32) Denzinger²⁰ 801.

33) CT. V 731, 33 ff.: *Cardinalis S. Crucis . . . suamque sententiam decidendam esse: ut sc. interpretentur verba Pauli [Rom. 3, 24-28], prout antiqui doctores sancti illa interpretantur. Qui doctores intellexerunt de omni justificatione excepto Hieronymo . . . Modus igitur est habendus in illis verbis interpretandis, ut de qualibet justificatione intelligi possint. Quae verba considerari possunt et aptari; super quo interrogavit patres, an placeret, et ab omnibus responsum est Placet.* vgl. 734, 26 ff. - Kornelius Musso bemerkt am 18. Dezember 1546: *igitur fidei tantum tribuitur in justificatione et non solum in baptismo, sed in omnibus sacramentis.* CT. V 730, 32 f.

34) Vgl. CT. V 349, 43 f. — Das opus operantis, nicht das opus operatum steht im Vordergrund.

35) CT. V 276, 9 ff., vgl. 273, 24 f.

36) CT. V 366, 12 f. Ebenso deutlich sprechen Benedikt de'Nobili, Bischof von Accia CT. V 347, 40 ff. und Philo Roverella, Bischof von Ascoli Piceno 350, 21.

37) De natura et gratia (Venetiis 1584) 173.

gleichsam geboren werden aus dem Glauben und der Hoffnung des Sünders, und doch ist es noch nicht zur Vollendung gelangt. An anderer Stelle sagt Soto ausdrücklich, daß der Anfang, der im Glauben gelegen sei, ohne die Hilfe der Gnade und die Mitwirkung des freien Willens nicht zu seinem Ziele kommen kann³⁸⁾. Der Weg, auf den die Gnade Gottes den Sünder ruft, gleicht also ganz dem Wege, der zur ersten Rechtfertigung führte. Abt Isidor Chiari stellt fest „Es steht der Sünder wieder auf durch die Buße, und ihm werden auf dieselbe Weise Christi Verdienste zugeteilt wie dem Ungläubigen bei der ersten Rechtfertigung, nämlich durch den Glauben und das Übrige, wie schon dargelegt ist“³⁹⁾. Der Gefallene, sagt der Konventualengeneral, „kann durch das Licht des Glaubens wieder aufstehen, mit seinem freien Willen und durch die Reue“. Der Glaubensakt bildet auch hier den Anfang der neuen Bewegung zu Gott hin, und er muß alle folgenden Vorbereitungsakte des Sünders begleiten. Robert Vauchop, der Erzbischof von Armagh, sagt ausdrücklich „All diesen Akten, der Buße, der Reue und der Beichte, muß der Glaube vorangehen, der allein allerdings noch unbedeutend ist (*nulla est*), da er auch in einem Sünder bestehen kann“⁴⁰⁾. Noch klarer spricht Johannes Bernhard Diaz de Luco, der Bischof von Calahorra: „Das ist die wahre katholische Lehre, daß der wiedergefallene Mensch durch den Gebrauch der Tugenden des formlosen Glaubens und der Hoffnung, die er durch die Todsünde nicht verloren hat, und durch die Kraft der Reue und der priesterlichen Lossprechung — *saltem in voto* — die Gabe der Liebe und der Gerechtigkeit wiedererlangen kann . . . Dabei muß man feststellen, daß die erste und diese dritte Rechtfertigung übereinstimmen in dem Gebrauch des Glaubens, der Hoffnung, der Gottesliebe und der Reue über die Sünden“⁴¹⁾.

38) ebd. 195.

39) CT. V 368, 29 ff. — vgl. Arch. der Gregoriana cod. 614 f. 33r.

40) CT. V 346, 18-20, vgl. zu dem scharfen Ausdruck *nulla est*: I Cor 13,2 *nihil sum*.

41) CT. V 367, 46-368, 3, vgl. den Traktat Salmerons vom September 1546: *Hoc vero sacramentum ab eo recte sumitur, qui fide et spe, quae sibi recedente caritate remanserant, in Deum hinc tendens, inde in se et sua peccata convertitur, suam insignem ingrattitudinem et inobedientiam erga tam cognitum et gustatum Patrem deplorans et ingemiscens et non ficto sed contrito corde dicens cum publicano . . .* CT. XII 659, 51 ff.

V.

Mit besonderem Nachdruck betont Seripando die Bedeutung des Glaubens für die Wiedergewinnung der Rechtfertigungsgnade. Die Wiedererhebung des Sünders geschieht „auf demselben Wege . . ., auf dem er das erste Mal gerechtfertigt worden ist, nämlich durch Gottes Gnade, durch die Buße, durch Gottes Gerechtigkeit und den Glauben“⁴²⁾. Für die erste Art der Rechtfertigung genügt die gnadenhafte *Gesinnung* der Buße, hier muß jedoch der Empfang des *Sakramentes* der Buße hinzukommen. Wie bei der ersten Rechtfertigung so verlangt Seripando auch hier als unbedingt notwendige Erfordernisse die Gerechtigkeit Gottes und den Glauben. Er führt dieses Mal nicht näher aus, welche Wirksamkeit er dem Glauben zuschreibt, und die Väter haben ihn im Sinne ihrer katholischen Glaubensüberzeugung verstanden. Tatsächlich ist jedoch der Zusammenhang mit seiner Lehre über die erste Art der Rechtfertigung nur allzu deutlich; er denkt sich den eigentlichen Rechtfertigungsvorgang in der Seele hier ähnlich wie dort, nur daß an Stelle des Sakramentes der Taufe das Sakrament der Buße getreten ist. Die dritte Rechtfertigung „stimmt mit der ersten überein, weil beide die Gerechtigkeit Gottes und den Glauben erfordern. Sie unterscheiden sich jedoch dadurch, daß in der ersten durch den Glauben und das Sakrament der Taufe die Gerechtigkeit Gottes mitgeteilt wird, in der anderen jedoch durch den Glauben und das Sakrament der Buße“⁴³⁾.

42) CT. V 374, 29 ff.

43) CT. V 375, 7 ff. vgl. CT. XII 629, 32 ff. - Seine Theorie von der Wirksamkeit des Glaubens in der Rechtfertigung beschreibt Seripando am deutlichsten in seinem Juli 1546 verfaßten Traktat CT. XII 630, 29 ff. *An ante charitatem homo possit dici sola fide justificatus. Dico, ut dixi de justificatione loquens, quod justificatio fidei nunquam est nec esse potest sine justificatione charitatis. Alter tamen est justificationis fidei effectus, alter charitatis, quorum primus etsi non re, secundum nostrum tamen modum intelligendi effectum charitatis precedit. Effectus justificationis fidei est remissio peccatorum. Effectus justificationis charitatis est iuste vivere. Et primus soli fidei tribuitur . . . Ante ergo charitatem homo iustus est justificatione fidei, quam aliam esse non intelligo nisi remissionem peccatorum.* Im Verlaufe der Verhandlungen wurde der Sinn dieser Sondermeinungen Seripandos von den übrigen Vätern immer mehr erkannt und abgelehnt. Vgl. zum Ganzen Römische Quartalschrift XLII (1934) 155-157. In dem 1543 verfaßten Traktat Seripandos an M. Lattantio finden sich bereits alle Elemente seiner konziliaren Rechtfertigungstheorie. CT. XII 824-849.

Richard Pate, Bischof von Worcester, dem Marcus Laureus⁴⁴⁾ die Lehre vorwirft, der Glaube allein sei das Werkzeug der Gerechtigkeit, betont stark das gläubige Vertrauen: Der Sünder erlangt die Rechtfertigung wieder durch die Gnadenhilfe Gottes, die Buße und das Vertrauen auf die Verdienste Christi⁴⁵⁾. Sonst sind in diesen Beratungen abweichende Meinungen kaum aufgetreten, wenn man das Votum des Julius Contarini bei den Beratungen über die erste Rechtfertigung außer acht läßt. Man könnte dies Votum an und für sich auch hier berücksichtigen, weil Contarini die erneute Rechtfertigung eines bereits Getauften darstellen will⁴⁶⁾.

VI.

Einen gewissen Unterschied bemerkt man bei der Behandlung der Frage, ob ein eigener Akt des Glaubens bei der Vorbereitung zur Buße erforderlich ist.

Johannes Fonseca, Bischof von Castellamare, sagt darüber „Die erste und dritte Rechtfertigung stimmen darin überein, daß in beiden der Glaube erforderlich ist. Sie unterscheiden sich dadurch, daß in jener der Akt des Glaubens erfordert wird, in dieser der Habitus. Der Glaube, durch den wir zur Rechtfertigung hingehen, ist der formlose. Wenn wir gerechtfertigt sind, wird der formierte eingegossen, welcher (*quae fides*) durch die Sünde nicht verloren geht und im Sünder bestehen bleibt. Darum wird, wenn der Sünder aufsteht, nicht erfordert, daß er aktuell (*actu*) den Glauben ausübe“⁴⁷⁾. Der Bischof will nicht sagen, daß der formierte Glaube zurückbliebe nach der Sünde, sondern daß der Glaubenshabitus auch nach dem Verlust der Liebe in seinem Wesen als derselbe Habitus zurückbleibt. Der Gegensatz ist ja nicht zwischen den Akten des formierten und des formlosen Glaubens aufgestellt, sondern zwischen dem Akt des Glaubens in der ersten und dem Habitus des Glaubens in der dritten Rechtfertigung. Anders äußert sich Ambrosius Pelargus, der Prokurator des Trierer Erzbischofs „Der Sünder steht auf durch die Buße und den Akt des Glaubens, nicht durch den Habitus, bei der dritten Art der Rechtfertigung ist nämlich der Akt erforderlich, bei der ersten der Habitus“⁴⁸⁾.

44) CT. V 383, 20 ff.

45) CT. V 364, 23 f.

46) CT. V 325, 9 f.

47) CT. V 364, 3 ff.

48) CT. V 368, 20.

Klarer sind die Ausführungen des Jakob Jacomelli, des Bischofs von Belcastro „Der Sünder steht fast durch all dieselben (Akte) wieder auf wie der Ungläubige; das sind der Akt des Glaubens, durch den der freie Wille angeregt wird (*excitatur*), die knechtische Furcht, die Hoffnung, die kindliche Furcht, die Buße dem Verlangen oder dem tatsächlichen Empfang nach“⁴⁹⁾. Einen Akt des Glaubens scheint auch Philo Roverella, Bischof von Ascoli Piceno, zu fordern, wenn er als ersten Schritt auf dem Wege zur dritten Rechtfertigung „das Glauben an die Artikel des Glaubens“ nennt⁵⁰⁾.

Die Lösung der Schwierigkeit, die den gegensätzlichen Äußerungen dieser Väter zu Grunde liegt, gibt Dominicus Soto in seinem Kommentar zum Rechtfertigungsdekret: „Indem wir diese Akte (*motus*) als notwendig hinstellen, soll damit nicht gesagt sein, daß sie immer in demselben Augenblick da sind. Es genügt vielmehr, daß sie virtuell vorhanden sind. So kann es geschehen, daß ein Christ, der den Glauben und die Hoffnung im formlosen Zustand besitzt und der schon lange — gleichsam in Geburtswehen liegend — unvollkommene Buße tat, in plötzlichem Aufflammen der Liebe zu schneller Buße sich aufschwingt in der Kraft der vorhergehenden Akte des Glaubens und der Hoffnung, obwohl er zur selben Zeit nicht formell diese Akte erweckt: Ich glaube an Gott, und: ich hoffe auf ihn. Es genügt vielmehr, daß er sich an Gottes Barmherzigkeit erinnert“⁵¹⁾.

Die Reihenfolge der einzelnen Akte ist bei den Vätern nicht einheitlich dargestellt. Es finden sich mehr allgemein gehaltene Aufzählungen — wie: Abwendung vom Geschöpf und Hinwendung zu Gott — und solche, die mehr ins Einzelne gehen: Glaube — knechtische Furcht — Hoffnung — anfangende Liebe — kindliche Furcht und Reue — Verlangen nach dem Sakramente und Empfang desselben. Mit besonderer Ausführlichkeit und Gründlichkeit behandelt der Karmelitergeneral am 23. Juli den Akt der knechtischen Furcht. „Jener Schmerz und jene Furcht aus dem — wenn auch formlosen — Glauben bewirkt doch, daß der Mensch dem Heile näher ist als der, welcher auf keinerlei Weise fürchtet; obschon sie eine knechtische Furcht ist und nicht rechtfertigt ohne die nachfolgende Liebe“⁵²⁾. Der Servitengeneral meint, daß diese Furcht

49) CT. V 364, 29 ff.

50) CT. V 350, 16 ff.

51) Dominicus Soto, De natura et gratia a. a. O. 173.

52) CT. V 378, 1 ff.

vor den ewigen Strafen der Sünde gerade für den noch gläubigen Gefallenen charakteristisch sei und daß man von ihr deshalb bei der dritten, nicht so sehr bei der ersten Rechtfertigung handeln müsse⁵³).

VII.

Der erste amtliche Dekretentwurf vom 24. Juli behandelt eingehend das Wesen und die Wirksamkeit des Glaubens in der dritten Rechtfertigung:

Das 19. Kapitel lautet „Wenn jemand aber sagt, in demjenigen, der von der Gerechtigkeit zur Ungerechtigkeit fällt, gehe immer mit der Gerechtigkeit auch der Glaube verloren, und von neuem werde die verlorene Rechtfertigung oder Gottes Gnade durch den Glauben allein, ganz ohne andere Werke wiedererworben, der sei ausgeschlossen. Denn mit der Todsünde bleibt der Glaube noch bestehen, und geht die Rechtfertigung verloren. Indem aber Gott anregt mit seiner zuvorkommenden Gnade — es ist eine gottlose Behauptung, daß der Mensch ohne sie die eigenen Sünden verabscheuen und hassen könnte um Gottes willen —, erweckt der Mensch einen Akt des Glaubens, der in dem Glauben an den besteht, der den Gottlosen rechtfertigt, und wird durch Gottes Güte zur Buße hingeführt. Diese ist deshalb das zweite Brett nach dem Schiffbruch von den ältesten Theologen genannt worden, weil ohne sie keiner die verlorene Gerechtigkeit und das Heil wiedererlangen kann, soviel er auch glauben und sogar vertrauen mag . . .“⁵⁴).

Das 20. Kapitel ist noch ausführlicher: „Wenn jemand sagt, alle Sünden seien dem nachgelassen, der fest glaubt und festhält, daß sie vergeben seien, und das sei jener Glaube, den Gott vom Sünder verlange, damit er gerechtfertigt werde, der sei ausgeschlossen . . . Der Glaube aber, den Gott fordert, ist der evangelische Glaube, durch den wir der Lehre sicher glauben, die von Christus uns überliefert ist durch ihn selbst, durch die Apostel und die Kirche, und der auch die Buße einschließt, ohne die keinem Gläubigen die Sündenvergebung zuteil wird. Denn obgleich diese Rechtfertigung, durch die die Gerechtigkeit wiedergewonnen wird, nicht

53) CT. V 683, 11 ff. *In hoc capite esset addendum de timore gehennae et non poni in sexto, quia proprie in relapsis cadit ille timor.*

54) CT. V 390, 41 ff.

aus dem Verdienst (*debito*) der vorhergehenden Werke erlangt werden kann . . . , so haben doch die unter Führung des Glaubensaktes (*duce tamen actu fidei*) geschehenen anderen inneren und äußeren guten Werke eine große vorbereitende Kraft, um die Rechtfertigung von Gott zu erlangen. Denn eben durch die Tugend des Glaubens bleibt der Sünder noch ein Glied Christi, zwar kein lebendiges, aber doch ein mit ihm verbundenes; und darum ist es nicht zu verwundern, wenn seine Werke von Gott beachtet werden, während er sich auf dem Weg zur Rechtfertigung befindet. Umsoviel weniger darf man hier die ganze Kraft für die Wiedererlangung der Gerechtigkeit dem Glauben allein zuschreiben, als ob Gott ihn allein beachte . . . Wie deshalb den Ungläubigen, die erstmalig zu Christus kommen, vor allem stets der Glaube empfohlen werden muß, (*inculcanda est*), durch den sie zum heilbringenden Wasser kommen, ohne das sie nicht gerettet werden können, und durch den sie Christen werden, ebenso müssen unter den Christen die Sünder, deren Zahl groß ist, durch die Schrecken der Strafen getroffen und gedemütigt werden, wenn sie von den Predigern angeregt werden, in ihr Inneres einzukehren. Sodann müssen sie mit der Schilderung des herrlichen Lohnes aufgerichtet werden, damit sie streben, gute Werke zahlreich zu verrichten, Fasten, Gebet, Almosen, auf daß ihnen Gott die Buße zum Leben verleihe . . .⁵⁵⁾. Ausdrücklich verteidigt das 20. Kapitel dann die Furchtreue.

Wie schon gesagt, hat die Fassung dieses Entwurfes bei den Vätern keine günstige Beurteilung gefunden. Man muß zugeben, daß er ausführlich und manchmal weitschweifig ist, daß er viel mit langen Begründungen arbeitet. Gerade für die Frage nach dem Verhältnis des Glaubens zur dritten Rechtfertigung ist dieser Ent-

55) CT. V 391, 6 ff. Vgl. CT. XII 637-643, ein Vergleich dieses Rechtfertigungs-traktates von Andreas de Vega, der die Überschrift trägt: *Formula decreti de justificatione proponendi* mit dem ersten Entwurf des Rechtfertigungsdekretes CT. V 384—391 ergibt, daß Andreas de Vega der Haupturheber des ersten amtlichen Entwurfes ist. Die Lehre über das Verhältnis des Glaubens zur dritten Rechtfertigung ist allerdings in dem Traktat Andreas de Vegas viel weniger ausführlich. Vgl. CT. XII 642, 40-643, 11. — Dominikus Soto, der ebenfalls an dem ersten amtlichen Entwurfe mitgearbeitet hat, behandelt die Wirkungen des formlosen Glaubens ausführ-

wurf jedoch bedeutsamer als alle anderen, zumal das 19. und 20. Kapitel inhaltlich nicht beanstandet wurden. Wenn die späteren Entwürfe das Wesen und die Wirksamkeit des formlosen Glaubens in der Vorbereitung auf die Rechtfertigung im Zusammenhang mit der ersten Rechtfertigung darstellen, so haben sie damit im Grunde nur eine Anregung befolgt, die schon dieser erste amtliche Entwurf gegeben und begründet hatte. *Unde ut infidelibus ad Christum primo venientibus prae ceteris semper inculcanda est fides . . . : ita inter Christianos-peccatores . . . terroribus paenarum verberandi et humiliandi sunt et praemiorum laudibus erigendi . . .*⁵⁶⁾. Schon der zweite amtliche Entwurf vom 23. September behandelt tatsächlich den formlosen Glauben und seine Bedeutung bei der Darstellung der Vorbereitung auf die erste Rechtfertigung und der Rechtfertigung selbst im 6. und 7. Kapitel⁵⁷⁾. Die dritte Rechtfertigung ist im Septemberentwurf schon ähnlich wie im endgültigen Dekret dargestellt, jedoch in zwei Teilen, von denen der eine im 5. Kapitel, der andere im 10. Kapitel steht⁵⁸⁾. Der verbesserte Entwurf Seripandos vom 31. Oktober hat die Bußlehre im 5. und 10. Kapitel des Septemberentwurfes zu einem geschlossenen 12. Kapitel zusammengefaßt⁵⁹⁾. In der dritten amtlichen Vorlage vom 5. Novem-

lich in *De natura et gratia* (Venetiis 1584) 137 ff.: *Fides haec absque gratia et charitate sufficit hominem constituere Christianum et membrum Christi non solum ficte, ut Lutherani praedicant, sed proprie, legitime et vere, ut ea proximo dicebamus determinatum esse a Conc. Trid. can. 28 . . . Christianus est, qui Christi est, nempe qui eius est membrum, qui in suam militiam nomen dedit, eiusque se familiae addixit atque legibus obstrinxit; unde non apostavit: quicumque autem baptismatis sacramento initiatus est, membrum eius per fidem efficitur . . . Nimirum quod Christo bifariam inserimur, ut membra. Uno modo per fidem, quam suae abscriptae [adscripti] reipublicae ultro illi praestamus sacramentoque astringimus . . . Sed aliter sumus illi insiti et compacti per charitatem. Unde Rom. 8 «Si quis spiritum Christi non habet, hic non est eius». Et prima copulatio ordinatur ad secundam . . . At vero inconsequens est, ut qui a fine et scopo fidei aberrat, fidem protinus amittat . . . Neque palmes Evangelicus cum primum absentia gratiae arescit, dissectatur a vite, sed manet insitus per fidem: quae fides est genitrix charitatis usque ad finem saeculi: quando huiusmodi steriles palmites absceduntur et in ignem mittentur.*

56) CT. V 391, 25 ff. 57) CT. V 422, 24 ff. und 423, 13 ff

58) CT. V 422, 17 ff. und 425, 38 ff., im 10. Kapitel im Anschluß an die Lehre, daß nicht durch jede Todsünde der Glaube verloren geht. Dazu gehören die Canones 17—19 des September-Entwurfes.

59) CT. V 514, 12 ff., dazu die Canones 22, 27 und 28.

ber erscheint dieses Kapitel etwas gekürzt als Kapitel 14⁶⁰⁾, das fast unverändert zum vierten Male als *caput 14 reformatum* am 14. Dezember vorgelegt wird⁶¹⁾. Dazu kommen am 15. Dezember die *Canones reformati*, unter denen hier Canon 29 und 30 besonders zu beachten sind⁶²⁾.

VIII.

So kam, ohne daß größere Meinungsverschiedenheiten die theologische Arbeit erschwert hätten, der endgültige Wortlaut des 14. Kapitels zustande:

„Die Gefallenen und ihre Wiederherstellung: Die aber, die durch ihren Fall in die Sünde die empfangene Rechtfertigungsgnade verloren haben, können wiederum gerechtfertigt werden, wenn sie auf Gottes Anregung hin sich bemühen, durch das Bußsakrament die verlorene Gnade wiederzugewinnen durch Christi Verdienst. Diese Art der Rechtfertigung ist nämlich die Wiederherstellung der Gefallenen, welche die heiligen Väter zutreffend das zweite Brett nach dem Schiffbruch des Gnadenverlustes genannt haben. Für die, welche nach der Taufe in Sünden fallen, hat ja Christus Jesus das Sakrament der Buße eingesetzt, da er sprach: ‚Empfanget den heiligen Geist, welchen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten‘. Man muß deshalb lehren, daß die Buße eines Christen nach dem Falle eine ganz andere ist als die zur Taufe gehörende und nicht nur Ablassen von den Sünden und Abscheu darüber oder ein zerknirschtes und gedemütigtes Herz in sich begreift, sondern auch deren sakramentales Bekenntnis, das wenigstens dem Verlangen nach da sein muß und zu seiner Zeit abzulegen ist, ferner die priesterliche Lossprechung, und ebenso die Genugtuung durch Fasten, Almosen, Gebete und andere fromme Übungen des geistlichen Lebens, zwar nicht für die ewige Strafe, welche zugleich mit der Schuld durch das Sakrament oder das Verlangen nach dem Sakrament nachgelassen wird, sondern für die zeitliche Strafe, welche nach der Lehre der Heiligen Schrift nicht immer ganz — wie es in der Taufe geschieht — denen erlassen wird, die gegen die empfangene Gottesgnade undankbar waren, den Heiligen Geist betrübten und sich nicht scheuten, den Tempel Gottes zu entweihen.

60) CT. V 638, 37 ff.

61) CT. V 709, 1 ff.

62) CT. V 716, 15 ff.

Von dieser Buße steht geschrieben: ‚Bedenke, von welcher Höhe du herabgesunken bist, tue Buße und übe wieder die ersten Werke‘. Und wiederum: ‚Die gottgefällige Betrübniß wirkt Buße zu dauern-dem Heil‘. Und ferner: ‚Tuet Buße und bringet würdige Früchte der Bekehrung“⁶³⁾.

Canon 29 verwirft die *sola fides* Lehre: „Wenn jemand sagt, derjenige, der nach der Taufe gefallen ist, könne nicht wiederaufstehen durch Gottes Gnade, oder er könne freilich die verlorene Gerechtigkeit wiedererlangen, aber allein durch den Glauben, ohne das Sakrament der Buße, wie es die heilige, römische und allgemeine Kirche belehrt von Christus dem Herrn und seinen Aposteln bisher bekannt, beobachtet und gelehrt hat, der sei ausgeschlossen“⁶⁴⁾.

Der 30. Canon wendet sich gegen den Irrtum, es werde durch die Buße jedem Sünder auch jegliche zeitliche Strafe nachgelassen⁶⁵⁾.

Die Beratungen der ersten Konzilsperiode über Glaube und Buße sind somit von grundlegender Bedeutung für die vorbereiteten Verhandlungen zur 14. Sitzung im Jahre 1551. Während der Rechtfertigungsverhandlungen wurden bereits die wichtigsten prinzipiellen Entscheidungen über das Bußsakrament gegeben, und die Auseinandersetzung mit der Bußlehre der Reformatoren war in ihrem umstrittensten Punkte geklärt worden, in der Lehre über das Verhältnis des Glaubens zur Wiedererlangung der verlorenen Gnade. Deshalb haben die Väter des Konzils in der 14. Sitzung vom 25. November 1551 ausdrücklich auf diesen Zusammenhang hingewiesen und hervorgehoben, daß die im Rechtfertigungsdekret getroffenen Entscheidungen in der *doctrina de sacramento poenitentiae* vervollständigt und genauer gefaßt werden sollten⁶⁶⁾.

63) CT. V 796, 11 ff.; Denzinger²⁰ 807.

64) CT. V 799, 32 ff.; Denzinger²⁰ 839.

65) CT. V 799, 36 ff.; Denzinger²⁰ 840.

66) Sessio XIV. *Doctrina de sanctissimis poenitentiae et extremae unctionis sacramentis*, Prooemium: *Sacrosancta oecumenica et generalis Tridentina synodus . . . quamvis in decreto de justificatione multus fuerit de poenitentiae sacramento propter locorum cognationem necessaria quadam ratione sermo interpositus: tanta nihilominus circa illud nostra hac aetate diversorum errorum est multitudo, ut non parum publicae utilitatis retulerit, de eo exactiorem et pleniorum definitionem tradidisse . . .*