

**Zeitschrift:** Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

**Band:** 14 (1906)

**Heft:** 55

**Artikel:** Binden und lösen

**Autor:** Herzog, Eduard

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-403650>

#### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 01.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## BINDEN UND LÖSEN.

---

Auch die katholischen Ausleger deuten die Binde- und Lösegewalt, die der Herr dem Apostel Petrus (Matth. 16, 19) und allen Aposteln (Matth. 18, 18) zugesichert hat, in sehr verschiedenem Sinne. Man kann aber eine ältere und eine neuere Richtung unterscheiden. Die ältern Ausleger gehen von der Voraussetzung aus, Jesus rede von einer apostolischen Befugnis, die der *persönlichen Heiligung* der Gläubigen dienen soll; die neuern Exegeten hingegen sind in der Regel der Meinung, es handle sich um eine Vollmacht, die auf die *Verwaltung der kirchlichen Gemeinschaft* Bezug hat. So umschreibt noch *Erasmus* (Paraphr. in Evang. Matth. z. d. St.) die an den Apostel Petrus gerichteten Worte mit folgenden Sätzen: *Ingredietur (homo in regnum cœlorum) si apud te professus, quod tu profiteris, per baptismum solvatur a peccatis atque ita te duce, teque fores reserante, ingredietur regnum cœlorum. Hæc mea peculiaris est potestas, condonare peccata.* Sed hanc potestatem tibi quadantenus impartiam, ut quod tu *meis clavibus acceptis solveris* super terram apud homines, solutum sit et in cœlis apud Deum; contra quod tu in terris alligaris, alligatum sit et in cœlis.

Die gleiche Auffassung wird auch zu Matth. 18, 18 geltend gemacht, hier jedoch selbstverständlich nicht auf die Sündenvergebung durch die *Taufe*, sondern auf die kirchliche *Bussdisziplin* bezogen. Erasmus fügt ausdrücklich bei: *Hæc nimirum sunt claves, quas Petro me profitenti — Jesus, dessen Worte umschrieben werden, ist der Sprechende — datus sum, quibus quod ligatum fuerit in terris, ligatum erit et in cœlis, et quod solutum fuerit in terris, solutum erit et in coelis.* Ea potestas tametsi primoribus maxime competit, tamen *omnibus a me dabitur, si modo consensus accesserit, non humanus, sed in meo nomine.* Mit dieser letztern Bemerkung wird daran erinnert, dass die „Kirche“, d. h. die ganze Gemeinde die letzte Instanz bildet.

Mit Erasmus stimmt *Quesnel* (*Réflexions Morales*. Amsterdam, 1736) vollkommen überein. Auch er nimmt ohne weiteres an, dass es sich an den fraglichen Stellen um die Gewalt der Sündenvergebung handle, und *identifiziert* dabei die Schlüsselgewalt mit der Binde- und Lösegewalt. Er sagt darüber zu Matth. 16, 19: *Comme il n'y a que les péchés qui ferment à l'homme le royaume du ciel, c'est aussi par la rémission des péchés qu'il leur est ouvert dans le baptême et dans la pénitence.* Die Erklärung der Verse Matth. 18, 18—20 wird überschrieben mit *pouvoir des clefs*, das Binden und Lösen aber von der Exkommunikation und der Wiedereinsetzung in die kirchlichen Rechte verstanden.

Von dieser Auffassung weicht *Döllinger* (*Christentum und Kirche*, Regensburg, 2. Aufl., 1868, S. 344) insofern ab, als er zwischen der Schlüsselgewalt und der Gewalt, zu binden und zu lösen, scharf unterscheidet: „Die Gewalt der Schlüssel, die dem Petrus *allein* gegeben worden, ist eine Gewalt, zu öffnen und zu schliessen, die *Gewalt eines Hausverwalters*; die Binde- und Lösegewalt aber, welche *allen Aposteln* verliehen worden, ist die richterliche Vollmacht in der Kirche, die Gewalt, Sünden zu vergeben und zu behalten.“

Der Exegete *Bispinger* hingegen (Erkl. des Evang. nach Matth., Münster, 1864) ist wieder der Meinung, dass die beiden Bilder *synonym* seien; nur versteht er sowohl die Schlüsselgewalt wie die Gewalt, zu binden und zu lösen, „*von der höchsten Verwaltungs- und Regierungsvollmacht*;“ die Ausdrücke *δέειν* und *λύειν* seien nach einem rabbinischen Sprachgebrauch gleichbedeutend mit „verbieten und erlauben“, oder, wie *Schegg* (Evang. nach Matth., München, 1857) meint, so viel wie: als verbindlich und nichtverbindlich erklären. Dem Apostel Petrus wird nach *Bispinger* mit der Binde- und Lösegewalt „*die Entscheidung in Glaubensfragen, die Handhabung der kirchlichen Disziplin und die kirchliche Gesetzgebung, endlich die richterliche Gewalt über die Gewissen, das Behalten und Vergeben der Sünden*“ überwiesen. Zu Matth. 18, 18 aber bemerkt er: „Hier bezeichnen die bildlichen Ausdrücke ‚binden und lösen‘ speziell die richterliche Gewalt, den hartnäckigen Sünder aus dem Gemeindeverbande auszuschliessen und ihn, wenn er Busse tut, wieder in denselben aufzunehmen.“ Warum hier in den beiden Ausdrücken weniger enthalten sein soll als bei Matth. 16, 19, wird nicht angegeben.

In der römischkatholischen Kirche ist die von Bisping gebilligte Erklärung heute, wie ich später beweisen will, die alleingültige. Sie gestattet, die Worte des Herrn auf jede Form der höchsten Gewalt anzuwenden, die der Papst in Anspruch nimmt. Die umfangreiche Literatur, die über die verschiedenartigen Auffassungen der fraglichen Stellen und die Begründung der betreffenden Erklärungen Aufschluss gibt, ist in jedem grössern Bibelkommentar namhaft gemacht.

Wer, ohne auf die Geschichte der Auslegung Rücksicht zu nehmen und auf den erwähnten rabbinischen Sprachgebrauch zu achten, die Verse Matth. 16, 17—19 unbefangen liest, wird zunächst darauf Gewicht legen, dass sich Jesus die Gemeinschaft seiner Gläubigen als ein *Bauwerk* vorstellt, dessen Errichtung vorerst noch in der *Zukunft* liegt (*οἰκοδομήσω μου τὴν ἔκκλησίαν*). Fragt er sich, wann Christi Wort in Erfüllung gegangen sei, so wird er an die Zeit denken, in der die Jünger anfangen durften zu sagen, dass Jesus der *Xριστός* sei (vgl. V. 20). Das ist Pfingsten nach Jesu Tod und Auferstehung. Die Errichtung des Gebäudes war aber durch zwei apostolische Handlungen bedingt, mit welchen Petrus den Anfang machte, erstens durch die *Predigt*: „So erkenne nun das ganze Haus Israel mit Gewissheit, dass Gott Ihn zum Herrn und Christus gemacht hat, diesen Jesus, welchen ihr gekreuzigt habt“ (Apg. 2, 36), und zweitens durch die *Taufe*, „auf den Namen von Jesus Christus zur Vergebung der Sünden“ (V. 38). Die Kirche trat damit als ein sichtbares Gebäude in die Erscheinung, weil diejenigen, die das Wort des Apostels annahmen, sich taufen liessen und so an demselben Tage „bei dreitausend Seelen hinzugestan wurden“ (V. 41) und in der Folge beharrten „bei der Lehre der Apostel und bei der Gemeinschaft, beim Brotbrechen und bei den Gebeten“ (V. 42).

Da das die *Erfüllung* der Verheissung ist, die der Herr in den an Petrus gerichteten Worten seinen Jüngern gegeben hat, wird es nicht vermessen sein, die zwei bildlichen Äusserungen über das, was Petrus zu tun haben werde, auf die zwei Handlungen zu beziehen, durch die die Erfüllung der Verheissung bedingt war, also auf die Predigt und die Taufe. Petrus konnte aber seine Volksgenossen auffordern, zu erkennen, dass Jesus der erwartete Christus sei, weil „er den Schlüssel der *Erkenntnis*“ (vgl. Luk. 11, 52; Mt. 23, 13) besass und nunmehr

befugt war, ihn zu gebrauchen. Dass Jesus die Befähigung der Schriftgelehrten, andern durch Belehrung den Eingang in das Reich Gottes zu ermöglichen, mit dem Besitz des Schlüssels verglichen hat, mit dem ein Haus geöffnet werden kann, ist unbestritten; warum sollten nicht auch die Schlüssel, deren sich der Apostel Petrus zu bedienen hatte, von der Erkenntnis verstanden werden dürfen, die er selbst besass und von der er im gegebenen Augenblick Gebrauch zu machen hatte? Was Jesus in jener Unterredung dem genannten Apostel zur Auszeichnung anrechnete, war ja doch gerade die *Erkenntnis der Wahrheit*, die ihm nicht Fleisch und Blut, sondern der himmlische Vater geoffenbart hatte, die Erkenntnis derselben Wahrheit, die er am Pfingstfest zu predigen begann und von deren gläubigen Aufnahme der Eintritt in das Gebäude der Kirche abhing.

Ist diese Auffassung der „Schlüsselgewalt“ richtig, so halte ich es für natürlich, das zweite Bild *δέιν* und *λύειν* mit der zweiten Handlung in Zusammenhang zu bringen, durch die der Eintritt in die Kirche bedingt war, also mit der Taufe zur Vergebung der Sünden. Dass die gleichen Ausdrücke Mt. 18, 18 nur von der Sündenvergebung verstanden werden können, wird niemand bestreiten, der den Zusammenhang massgebend sein lässt, in welchem die Worte stehen. Nur unterscheiden sich die beiden Stellen, an denen der Herr ausdrücklich von *ἐκκλησίᾳ* redet, besonders dadurch voneinander, dass Mt. 16, 18 von der Kirche gesprochen wird, die in der *Zukunft gebaut werden soll*, Mt. 18, 15—20 hingegen von der Kirche, die als eine *bereits bestehende*, organisierte und über die eigenen Mitglieder eine disziplinäre Gewalt ausübende Gemeinschaft gedacht ist. Redet Jesus von der Erbauung der Kirche, so muss er sich an den Jünger wenden, der zu Pfingsten vor allen handelnd hervortrat; redet er von der bereits in die Erscheinung getretenen Kirche, so muss er sich an alle wenden, die als Organe der Gemeinschaft der Gläubigen gelten können, zumal die Kirche an jedem Ort den ganzen Christus besitzt, seine ganze Gnade und Wahrheit vermittelt, seine ganze Gewalt zur Geltung bringt. Auch kann das *δέιν* und *λύειν*, das an den *Mitgliedern* der Gemeinschaft geübt wird, nicht mehr auf die Sündenvergebung in der Form der *Taufe* bezogen, sondern nach dem Zusammenhang nur noch von der *reconcili-*

*liatio* verlorner und wieder gewonnener „Brüder“ verstanden werden.

Ich gestehe aber, nirgendwo einen vollkommen befriedigenden Aufschluss darüber gefunden zu haben, warum Sünden behalten und Sündenerlassen bildlich als *δέειν* und *λύειν* bezeichnet werden kann. *Döllinger* erinnert (a. a. O., S. 344) zwar auch an den rabbinischen Sprachgebrauch und erklärt die Ausdrücke mit „verbieten und erlauben“ oder allgemein mit „Gesetze in der Kirche geben“, spielt dann aber sofort auf die Fesseln an, mit denen der Missetäter gebunden wird. Die Apostel, sagt er, „sollten auch binden, indem sie dem unbussfertigen Frevler, dem Irrlehrer, die Freiheit nehmen, die Gemeinde zu verführen und zu zerrüttten, ihm die Fessel des Bannes, der Ausschliessung aus der kirchlichen Gemeinschaft, der Entziehung kirchlicher Vorrechte anlegten. Sie sollten lösen, indem sie dem Bussfertigen das Entzogene wieder gewährten“. Das tertium comparationis wäre also der Entzug, bzw. die Wiedergewährung von Rechten. Diese Erklärung passt zu Mt. 18, 15—20, ist aber nicht genügend für Mt. 16, 19, wenn hier von der Sündenvergebung in der Form der Taufe die Rede ist: solchen, die noch gar nicht Mitglieder der christlichen Gemeinde sind, können keine Rechte entzogen werden, da sie solche noch gar nicht besitzen. Das „Binden“ wird also hier bloss die Bedeutung einer Verweigerung des „Lösens“ im Sinne von *κρατεῖν*, Joh. 20, 23, haben. Tatsächlich ist ja der Gedanke, dass sich der unerlöste Mensch in einem Zustande der Gebundenheit befindet, dem Neuen Testament sehr geläufig; er bildet die Voraussetzung der Lehre, dass der neue Zustand, in den der Christ eingetreten ist, Freiheit sei (vgl. Joh. 8, 32. 34. 36; Röm. 6, 18. 22; 8, 2. 21; Gal. 5, 1 etc.). Wer sich noch im Zustand der Gottentfremdung und unter der Herrschaft der Sünde befindet, der ist „gebunden“. Das „Binden“ hat eigentlich der Satan bewirkt. Es verhält sich mit dem Menschen im allgemeinen ungefähr wie mit dem kranken Weibe, *ἡν̄ ἐδησεν δ σατανᾶς*, und von dem der Herr sagt, dass es ein Anrecht darauf gehabt habe, *λυθῆναι ἀπὸ τοῦ δεσμοῦ τούτον* (Luk. 13, 16). Die Sünde ist ja auch ein Übel, das der Mensch zwar selbst verschuldet hat, von dem er sich aber nicht selbst befreien konnte; weist er die angebotene Heilung von sich, so muss ihn auch der Diener des Erlösers in seinem Zustande lassen, ihm

die Sünde „behalten“ und insofern ihn „binden“; nimmt er aber die ihm vom Erlöser anerbotene Hülfe in Anspruch, so kann er „gelöst“, von dem Übel befreit werden. Das entspricht genau der Weisung, die der Heiland seinen Jüngern mit auf den Weg gibt. Würden sie irgendwo nicht aufgenommen, so sollten sie weitergehen und den Unbussfertigen die Verantwortlichkeit überlassen; es werde diesen am Tage des göttlichen Gerichtes schlimmer ergehen als Sodom und Gomorrha (Mt. 10, 14 f.; 11, 24; Mc. 6, 11; Luk. 9, 5; 10, 11; vgl. Apg. 13, 51; 18, 6). Eine weitere Massregel, die Unbussfertigen zu „binden“, war nicht notwendig.

Die alte Kirche gebraucht *δέειν* und *λύειν* unzähligemal im Sinne von Sünden behalten und Sünden vergeben, ohne sich veranlasst zu sehen, die Entstehung dieser bildlichen Ausdrucksweise zu erläutern und zu rechtfertigen: sobald von religiösen und kirchlichen Dingen die Rede war, wurden die beiden Ausdrücke niemals in einem andern Sinne verstanden.

Schon *Ignatius* kennt diesen Sprachgebrauch. Im Brief an die Philadelphier (Ad Philad. c. 8) stellt er bussfertigen Gemeindemitgliedern, die sich von der Irrlehre abwenden und zu der durch den Bischof repräsentierten Gemeinschaft zurückkehren, Vergebung in Aussicht mit den Worten: *πιστεύω τῇ χάριτι Ἰησοῦ Χριστοῦ, δις λίστῃ ἀφ' ὑμῶν πάντα δεσμόν.* Da Ignatius mit diesem Satz die unmittelbar vorhergehende Äusserung erläutert: *πᾶσιν μετανοοῦσιν ἀφίει ὁ κύριος,* kann über den Sinn von *λύειν* und *δεσμός* kein Zweifel bestehen: der apostolische Vater denkt sich die Sünde, infolge deren die Betreffenden aus der Gemeinde ausgeschieden waren, als eine Fessel, die Sündenvergebung aber als ein Lösen dieser Fessel. Bemerkenswert ist, dass Ignatius zwar die Rückkehr *εἰς ἐνότητα Θεοῦ καὶ συνέδριον τοῦ ἐπισκόπου* für unerlässlich hält, aber das *ἀφίειν* eben doch vom *κύριος* und das *λύειν* von der *χάριτι Ἰησοῦ Χριστοῦ* erwartet.

Wesentlich die gleiche Anschauung hat der berühmte Brief *Firmilians* an Cyprian zur Voraussetzung. Während Firmilian (Caillau, collect. ss. patr. t. 14, p. 296) mit Nachdruck geltend macht, dass er sich mit seinen Gesinnungsgegnern innerhalb der einen katholischen Kirche befindet (*unius catholicæ ecclesiæ, in qua nos sumus*), erhebt er gegen den römischen Bischof Stephanus den Vorwurf, er habe sich mit der Aufhebung der Kirchengemeinschaft selbst exkommuniziert (*excidisti te ipsum,*

p. 301). Aber er hält daran fest, dass nur in der einen Kirche Christi, die auf den Felsen (Christus) gegründet sei, Sündenvergebung erlangt werden könne; das sei zu schliessen aus der Tatsache, dass Christus allein zu Petrus sage: *Quaecunque ligaveris super terram* etc., und wiederum nur die Apostel anhau-chend (et iterum in solos apostolos insufflavit) spreche: *Accipite spiritum sanctum. Si cujus remiseritis peccata* etc. (p. 296). Daher sei die Gewalt der Sündenvergebung „den Aposteln übertragen und den Kirchen, welche sie, von Christus gesandt, gegründet haben“. Indessen ist doch auch Firmilian nicht der Meinung, dass die Bischöfe nach eigenem Gutfinden Sünden behalten und Sünden vergeben könnten. Er bemerkt, dass sich die Bischöfe Kappadociens, zu denen er gehörte, jedes Jahr zu versammeln pflegten, um gemeinschaftlich zu beraten, wie gegen solche, die nach der Taufe in schwere Vergehen zurückgefallen waren, vorzugehen sei, *non quasi a nobis remissionem peccatorum consequantur, sed ut per nos ad intelligentiam delictorum suorum convertantur et Domino plenius satisfacere cogantur* (p. 288).

Wie Firmilian, so lehrt auch *Ambrosius*, dass die an Petrus gerichteten Worte Mt. 16, 19 allen Aposteln, bezw. der ganzen Kirche gelten. *Quod Petro dicitur, Apostolis dicitur* (En. in Ps. 38, n. 37). Im Alten Bunde sei man der Meinung gewesen, *ut qui se ligasset in terris, vincitus migraret a corpore*. Im Gegensatz zu dieser trostlosen Aussicht habe der Herr seinen Aposteln gesagt: „*Tibi dabo claves regni cœlorum*“ etc. Mit diesen Äusserungen gibt Ambrosius zu verstehen, dass er sich den Eintritt des Zustandes der Gebundenheit einfach als Wirkung der Sünde denkt (qui se ligasset), und dass er zwischen der Schlüsselgewalt und der Gewalt, zu binden und zu lösen, keinen Unterschied kennt. Ähnlich deutet er die beiden Bilder Expos. Ev. sec. Luc. X, 67; De pœnit. I, 33. Wie er sich das Gebundenwerden vorstellt, ergibt sich auch aus dem Tadel, dass Büsser dann und wann der Meinung seien, sie erhielten sofort nach der Unterwerfung unter die Kirchenbusse wieder das Recht der Teilnahme an der Kommunion; solche gedachten nicht so fast, sich zu lösen, als vielmehr den Bischof zu binden. *Hi non tam se solvere cupiunt, quam sacerdotem ligare; suam enim conscientiam culpa non exuunt, et sacerdotis induunt.* Das solvere ist also dem hl. Ambrosius die Entlastung, das ligare die Belastung des Gewissens

Der zuverlässigste Zeuge der theologischen Entwicklung, die sich in der abendländischen Kirche der vier ersten Jahrhunderte vollzogen hat, ist *Augustin*. In seinen zahlreichen und umfangreichen Schriften sieht er sich so häufig veranlasst, die Stellen Matth. 16, 18—20 und 18, 15—20 anzuwenden und zu erläutern, dass über die Anschauung der Kirche seiner Zeit in dieser Hinsicht die vollste Klarheit zu erlangen ist. Ich stelle hier die wesentlichsten Punkte zusammen.

1. *Zwischen der Schlüsselgewalt und der Binde- und Lösegewalt wird nicht unterschieden.* — „Diese Schlüssel, sagt Augustin, gab er seiner Kirche, *damit*, was sie auf Erden löste, auch im Himmel gelöst sei; was sie auf Erden band, auch im Himmel gebunden sei. Wer nämlich nicht glaubt, dass ihm in seiner (Christi) Kirche die Sünden erlassen werden, dem werden sie auch nicht erlassen“ (De doctr. christ. I, 18). — „Deswegen sagte der Herr: Auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, weil Petrus gesagt hatte: du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes. Auf diesen Felsen also, den du bekannt hast, will ich meine Kirche bauen, denn der Fels war Christus; auf diesem Fundament ist auch Petrus erbaut; denn niemand kann einen andern Grund legen . . . Die Kirche also, die auf Christus gegründet ist, hat in Petrus die Schlüssel des Himmelreiches erhalten, *das heisst, die Gewalt, Sünden zu binden und zu lösen*“ (id est potestatem ligandi, solvendique peccata. In Joh. Ev. tract. 124). — „Wo Sündenvergebung ist, da ist die Kirche. Wieso die Kirche? Ihr ist gesagt: dir werde ich die Schlüssel des Himmelreiches geben, und was du lösen wirst auf Erden, wird gelöst sein im Himmel, und was du binden wirst auf Erden, wird gebunden sein im Himmel“ (In Ep. Joh. ad Parth. tr. 5).

2. *Die Schlüsselgewalt ist nicht einem einzelnen Apostel, sondern der Kirche übergeben.* — Darüber bemerkt Augustin u. a.: „Hätten wir in Petrus nicht das Geheimnis der Kirche zu sehen, so würde der Herr zu ihm nicht sagen: dir werde ich die Schlüssel des Himmelreiches übergeben; was du binden wirst . . . Wenn das bloss zu Petrus gesagt ist, so tut es die Kirche nicht . . . Geschieht es aber auch in der Kirche, so hat Petrus, als er die Schlüssel empfing, die Kirche versinnbildet“ (ecclesiam sanctam significavit. In Joh. Ev. tr. 50, 13). — „An vielen Stellen der hl. Schrift erscheint Petrus als Repräsentant der Kirche, ganz besonders aber da, wo es heisst: dir werde ich die Schlüssel

des Himmelreiches übergeben; was du binden wirst . . . Hat etwa nur Petrus diese Schlüssel empfangen, nicht auch Johannes und Jakobus und die übrigen Apostel? Oder sind die Schlüssel nicht in der Kirche, in der täglich Sünden nachgelassen werden? Aber weil Petrus die Kirche repräsentierte, wurde das, was ihm gegeben wurde, der Kirche gegeben“ (Serm. 148, 7). — „Diese Schlüssel hat nicht ein einzelner Mensch, sondern die Einheit der Kirche erhalten (Has claves non homo unus, sed unitas accepit ecclesiae) . . . Damit ihr nämlich wisset, dass die *Kirche* die Schlüssel erhalten hat, so vernehmet, was der Herr an einem andern Ort zu allen Aposteln sagt: Empfanget den heiligen Geist, und sogleich darauf: wem ihr die Sünden erlasset, dem werden sie erlassen; wem ihr sie behaltet, dem werden sie behalten. Das bezieht sich auf die Schlüssel, von denen es heisst: Was ihr auf Erden löset, das wird auch gelöst sein im Himmel...“ (Serm. 295, 2). — „Es gibt gewisse Aussprüche, die sich speziell auf den Apostel Petrus zu beziehen scheinen, aber erst dann einen klaren Sinn bekommen, wenn sie auf die Kirche bezogen werden . . . So verhält es sich mit dem: dir werde ich die Schlüssel des Himmelreiches übergeben“ (En. in Ps. 108, 1; vgl. De agone chr. 1, 32).

3. *Die Organe der Kirche sind die Bischöfe.* — Die Kirche besteht zwar „aus allen Heiligen, die unzertrennlich zum Leibe Christi gehören“ (In Joh. Ev. tr. 124, 7); „allen heiligen Gläubigen“ (omnibus fidelibus sanctis) gelten die Worte: Wenn dein Bruder gesündigt hat . . . (Matth. 18, 15 ff.); das Gebäude auf dem Felsen „bindet und löst“ (aedificium supra petram ligat et solvit, Serm. 295, 2; universa ecclesia ligat solvitque peccata. In Joh. Ev. tr. 124, 7); allein die berufenen Organe der Kirche sind die Bischöfe, per quos in Ecclesia claves ministrantur (Serm. 351, 9). Es wäre falsch, zu sagen: *von* Menschen werden in der Kirche Sünden erlassen (ab hominibus); wohl aber geschieht die Sündennachlassung *durch* Menschen (per homines), nämlich durch die Bischöfe (Contra epist. Parm. 2, 24). Als der Erlöser zu den Aposteln sprach: Empfanget den heiligen Geist; welchen ihr die Sünden erlasset . . ., repräsentierten die Apostel die Kirche; der hl. Geist wurde der Kirche verliehen (De bapt. contra Donat. 3, 23); aber er wirkt in der Kirche durch die Bischöfe, wenn diese ihrem Berufe entsprechen (Contra ep. Parm. 2, 24). Übrigens dürfen die Bischöfe bei ihren Funktionen

nicht willkürlich verfahren; sondern sie haben im Namen der Gemeinden die liturgischen Gebete zu sprechen. Diese Gebetsworte sind gut und finden Erhörung, auch wenn die Bischöfe schlecht wären — nicht auf Grund der Verkehrtheit der Kirchenvorsteher, sondern auf Grund der Frömmigkeit des zum Gottesdienst versammelten Volkes (non pro perversitate præpositorum, sed pro devotione populorum. *Contra ep. Parm.* 2, 17). „Daher kann Augustin kurzweg sagen: columba tenet, columba dimittit. Die „Seufzer der Taube“ (des hl. Geistes) sind die Gebete der Heiligen (*De bapt. contra Don.* 3, 23; *Serm.* 295, 2).

*4. Gebunden wird der Gläubige dadurch, dass er für ein verübtes Vergehen haftbar gemacht und bis zur Genugtuung der kirchlichen Rechte beraubt wird.* — Dass das „Binden“ in diesem Sinne zu verstehen sei, setzt Augustin z. B. mit folgender, schon oben erwähnter Äusserung als allgemein bekannt voraus: „Geschieht es auch in der Kirche, dass, was auf Erden gebunden wird, auch im Himmel gebunden wird, und was auf Erden gelöst wird, auch im Himmel gelöst wird, weil, wenn die Kirche exkommuniziert, der Eckommunizierte im Himmel gebunden wird, wenn er von der Kirche rekonziliert wird, der Rekonzilierte im Himmel gelöst wird — ich sage: geschieht das auch in der Kirche, so versinnbildete Petrus, als er die Schlüssel empfing, die heilige Kirche“ (*In Joh. Ev. tr.* 50, 12). Die Kirche „bindet“ den Frevler durch Verhängung der Exkommunikation. Daher beschreibt Augustin in einer Ansprache an Katechumenen (*Serm.* 56, 12) die Vergehen mit „tödlichem Ausgang“ als solche, infolge derer der Frevler „vom Altare geschieden und auf Erden gebunden werden müsse, damit er im Himmel gebunden wird, sogar sehr gefährlich und tödlich gebunden wird, falls nicht wieder auf Erden gelöst wird, was im Himmel gelöst wird“. Wenn diese Vergehen offenkundig sind (*quorum crimina manifesta sunt, Ep. 153, 6 ad Macedon.*), so werden die Frevler auch dann vom Altare ferngehalten (*a societate removemus altaris*), wenn sie von keinem bürgerlichen Gerichtshof verurteilt worden waren. Freilich muss sich in der Regel der Sünder zunächst selbst exkommunizieren (*Serm. 351, 7*). Der Bischof hat nicht das Recht, jemand von der Kommunion fernzuhalten (*a communione prohibere*), wenn dieser nicht freiwillig ein Bekenntnis ablegt oder von einem weltlichen oder geistlichen Gerichtshof förmlich verurteilt worden ist (*ni si aut sponte confessum, aut*

in aliquo sive sæculari sive ecclesiastico judicio nominatum atque convictum; l. c. n. 10). Das Urteil, das der Frevler über sich selbst zu fällen hat, soll dahin gehen, dass er unwürdig sei der Teilnahme am Leibe und Blute des Herrn (se indignum homo judicet participatione corporis et sanguinis Domini; l. c. n. 7). Von dieser Strenge gegen sich selbst darf sich der Sünder nicht abhalten lassen durch die Wahrnehmung, dass so viele Missetäter (multi scelerati) zur Kommunion gehen, ohne sich vorher einer Busse zu unterwerfen (l. c.). Wenn Missetäter nicht durch ein gerichtliches Verfahren überführt werden können, so müssen sie geduldet werden (l. c. n. 10). Bisweilen leben ja sogar die Kirchenvorsteher nicht dem göttlichen Worte und den Geheimnissen gemäss, die von ihnen für die Gemeinden verwaltet werden (quæ per eos populis ministrantur; l. c. n. 11). — Zur Zeit des hl. Augustin gab es freilich katholische Theologen, die der Meinung waren, auch unbussfertige Christen, die ein ganz schändliches Leben führten (*scelestissime turpissimeque viventibus*), könnten selig werden, wenn sie nur an Christus glaubten und an der Kommunion teilnahmen (De fide et op. 1, 49). Augustin selbst hält das für eine sehr gefährliche Ansicht. Mit Recht beruft er sich auf 1. Kor. 5, 3—5 zum Beweise dafür, dass schon nach apostolischer Anschauung in gewissen Fällen die Exkommunikation einzutreten habe (l. c. n. 48); als *mortifera peccata*, die *excommunicationibus punienda* seien, nennt er *impudicitia, idololatria* und *homicidium* (l. c. 34). Für die humilior pœnitentia, die in solchen Fällen nötig ist, gibt der Bischof die Zeit an (ab iis, qui ecclesiis præsunt, tempora pœnitentiæ constituantur. Enchirid. de fide, spe et charit. 1, 17); an ihn haben sich diejenigen, *qui proprie pœnitentes vocantur* (De fide et op. 1, 48) zu wenden, um über den *modus satisfactionis*, der ihren Verhältnissen entspricht, unterwiesen zu werden (Serm. 351, 9). Hält der Bischof öffentliche Bussübungen für angemessen, so soll sich der Frevler nicht weigern, sich denselben zu unterziehen (l. c.). Augustin klagt freilich darüber, dass die Kirchenbusse aus Menschenfurcht meistens auch dann nicht einmal übernommen werde, wenn dazu genug Grund vorhanden wäre (pœnitentia, quando digna causa est secundum morem ecclesiæ cur agatur, plerumque infirmitate non agitur. Enchirid. 1, 22). Und doch können infanda crimina (l. c. 19) mit Almosen und Gebet allein nicht wohl gesühnt werden. Indessen muss Augustin

anerkennen, dass es sehr schwer sei, die Grenze zwischen den Vergehen, die vom Reiche Gottes ausschliessen, und den Sünden, die durch das Gebet des Herrn gesühnt werden können, genau anzugeben; er selbst habe oft darüber nachgedacht, sei aber zu keinem bestimmten Resultat gelangt. Das sei vielleicht gut, weil man eben sonst gewisse Sünden ohne Scheu immer wieder begehen würde (De civit. Dei, 21, 5). Auch übe die öffentliche Sitte auf die Kirchendisziplin unter Umständen einen Einfluss aus, dem man sich nicht entziehen könne. So seien zu seiner Zeit gewisse Sünden so gewöhnlich geworden, dass er selbst, der hl. Augustin, es nicht wage, ihretwegen einen Laien zu exkommunizieren oder einen Geistlichen zu degradieren (Nostris temporibus multa mala in apertam consuetudinem jam venerunt, ut pro his non solum excommunicare aliquem laicum non audeamus, sed nec clericum degradare. Enchirid. 1, 21). Daher fordert der Bischof seine Zuhörer gelegentlich auf, ihrerseits die Exkommunikation über einen notorischen Sünder zu verhängen. Er erinnert dabei an die Weisung des Herrn, Matth. 18, 15 ff.: Hat dein Bruder gesündigt . . . Hört er auch die Zeugen nicht, so bringe es vor die Kirche (refer ad ecclesiam). Hört er auch sie nicht, so sei er dir wie ein Heide und Zöllner. „Ein Heide ist, wer nicht an Christus glaubt. Hört er die Kirche nicht, so betrachte ihn als einen Toten (mortuum computa). Aber sieh, er lebt. Sieh, er kommt herein. Sieh, er macht das Kreuz. Sieh, er beugt das Knie. Sieh, er betet. Sieh, er kommt zum Altar (um zu kommunizieren). Gleichviel, er gelte dir als Heide und Zöllner. Achte nicht auf diese Zeichen; sie sind falsch. Er ist tot“ (Serm. 17, 6). Eine ähnliche Belehrung und unter Benutzung des gleichen Textes gibt er seinen Zuhörern Serm. 82, 7. Nur wird hier deutlicher gesagt, wer ein *Ethnicus* ist und in welchem Sinne dieser als ein *mortuus* anzusehen ist. „Rechne ihn nicht mehr“, heisst es da, „zur Zahl der Brüder“, d. h. zu den aktiven Gemeindemitgliedern. Aber sein Seelenheil sei gleichwohl nicht zu vernachlässigen; das verbiete die Binde- und Lösegewalt. „Hast du angefangen, deinen Bruder für einen Zöllner zu halten, so bindest du ihn auf Erden; aber siehe zu, dass du ihn gerechterweise bindest. Denn ungerechte Fesseln zerbricht die Gerechtigkeit. Hast du aber den Bruder gebessert und dich mit ihm versöhnt, so hast du ihn gelöst auf Erden. Hast du ihn gelöst auf Erden, so wird er gelöst sein im Himmel.“

5. *Gelöst wird der Gebundene durch die kirchliche Rekonziliation.* — Augustin kennt drei Arten der kirchlichen Sündenvergebung: „Einmal werden wir gereinigt in der Taufe; täglich werden wir gereinigt im Gebet. Aber verübt keine Vergehen, infolge deren ihr von Christi Leib geschieden werden müsstet; denn die Leute, die ihr Busse tun seht, haben Missetaten (*sclera*) verübt, Ehebruch oder andere abscheuliche Dinge. Daher tun sie Busse. Wären ihre Sünden leicht, so genügte zu deren Tilgung das tägliche Gebet. Also werden auf drei Arten in der Kirche Sünden erlassen (*ergo tribus modis dimituntur peccata in Ecclesia, in baptismate, in oratione, in humilitate majore pœnitentiæ*). De symb. Serm. 1, 15). Von diesen drei modi handeln ausführlich die Abhandlungen in Serm. 351 und 352, wo auch von *tres actiones pœnitentiæ*, einer *triplex consideratio agendæ pœnitentiæ* gesprochen wird. Die gleiche Unterscheidung finden wir auch Serm. 56, 12 und an anderen Stellen. Die dritte Art der Sündenvergebung ist das dem „Binden“ entsprechende „Lösen“, also die Aufhebung der Exkommunikation und die Wiedereinsetzung des Missetäters in die kirchlichen Rechte. Eine nochmalige Durchsicht der bezüglichen Äusserungen des hl. Augustin hat mir nur bestätigt, was ich in der Schrift „Die kirchliche Sündenvergebung nach der Lehre des hl. Augustin“ (Bern, K. J. Wyss, 1902) gesagt habe. Indem ich mich auf diese Schrift berufe, beschränke ich mich hier darauf, insbesondere daran zu erinnern, dass nach Augustin die Sündennachlassung in der Form der Rekonziliation in der kirchlichen *Fürbitte* für den reuigen Sünder besteht. Obwohl nämlich auch durch die Taufe eine „Lösung“ von Sünden stattfindet (*baptismus, ubi peccata solvuntur*. In Joh. Ev. tr. 4, 13) und der Christ durch das tägliche Gebet des Herrn von den täglichen Sünden „gelöst“ wird (*per hoc quotidie solvitur, quod veraciter in oratione dicimus: dimitte nobis . . . De peccat. merit. et rem.* 3, 23), so ist doch die Binde- und Lösegewalt oder, was nach Augustin dasselbe ist, die Schlüsselgewalt der Kirche insbesondere dazu gegeben, die mit schweren und todbringenden Vergehen belasteten Gläubigen von den Banden der Sünden zu befreien. Die *gravia et mortifera peccata* werden nach einer *vehementissima molestia humiliationis cordis et contritionis spiritus et tribulationis pœnitentiæ* erlassen *per claves ecclesiæ* (Serm. 278, n. 12). Da nun der Bischof der Schlüsselverwalter ist, so lag

das Missverständnis nahe, ihn für einen *Mittler* zwischen Gott und dem gläubigen Volk zu halten. In diesem Sinne erhoben die Donatisten das bischöfliche Amt. Augustin aber verurteilt diese Lehre als eine arge Häresie. Auch der Apostel Paulus, der doch ein so vorzügliches Glied am Leibe Christi sei, empfehle sich seinerseits den Gebeten der Kirche und mache sich nicht zu einem Mittler zwischen Gott und dem gläubigen Volke (*nec mediatorem se facit inter populum et Deum. Contra Ep. Parmen.* 2, 16), sondern lehre bestimmt: „Es ist Ein Gott und Ein Mittler zwischen Gott und Mensch, der Mensch Christus Jesus“ (1. Tim. 2, 5). Dieser Eine Mittler bedarf keiner Fürbitte, sondern ist der Fürsprecher aller, die gesündigt haben. Wer anders lehrt, ist ein „Antichrist“ (l. c. n. 15). Die gegenseitige Fürbitte der Gläubigen aber (*oratio pro invicem membrorum omnium*) steigt empor zum Haupte, der das Sühnopfer ist für unsere Sünden, zum wahren Hohenpriester (*maximum et verissimum sacerdotem*) im Allerheiligsten des Himmels (l. c. n. 16). Kein Bedenken soll den Sünder abhalten, sich an ihn zu wenden und die Fürbitte der Kirche für sich in Anspruch zu nehmen. Wer vom Kaiser begnadigt zu werden wünscht, scheut keine Kosten, keine Reisen, keine Gefahren und nimmt gern menschliche Fürsprache in Anspruch. „Und doch sind die Schlüssel der Kirche viel zuverlässiger als das Herz der Könige; durch diese Schlüssel wird der Verheissung gemäss auch im Himmel gelöst, was auf Erden gelöst wird. Und viel ehrenhafter ist die Demut, mit der sich der Sünder vor der Kirche demütigt“ (Serm. 351, n. 12). Es fehlte freilich nicht an Vorwürfen, die Rekonziliation der Exkommunizierten lockere die Sitten. (En. in Ps. 101, Serm. 1, n. 10; Serm. 352, n. 9). Ein derartiges Bedenken äusserte dem hl. Augustin auch der Präfekt Macedonius. Der dadurch veranlasste Briefwechsel ist besprochen in der oben erwähnten Schrift „Die kirchliche Sündenvergebung“, S. 76 ff. Augustin rechtfertigt das kirchliche Verfahren mit dem Nachweis, dass es dem Geist der christlichen Religion ganz entspreche, für reuige Sünder mit Fürbitten einzutreten. Es komme ja freilich vor, dass ein Frevler nach der Rekonziliation wieder in die gleichen oder noch schlimmere Vergehen zurückfalle und *dann nicht mehr zur Kirchenbusse zugelassen werde*; aber auch in solchen Fällen dürfe er sich noch vertrauensvoll an Gottes Barmherzigkeit wenden (Ep. 153, n. 7). Daher ge-

zieme es sich dem Christgläubigen, der selbst nicht ohne Sünde sei, für einen Sünder zu beten. Zwischen einem Verteidiger (defensor) und einem Fürsprecher (intercessor) sei ein grosser Unterschied; letzterer bestreite die Schuld nicht, sondern er erkenne sie an und beschränke sich darauf, um Gnade zu bitten. Fürsprecher für die Sünder sind die Gerechten; zur Fürbitte fordert sie der Apostel auf mit den Worten: „Bekennet einander eure Sünden und betet füreinander“ (l. c. n. 10). Daher ist es die Gemeinschaft der Heiligen, die bindet und löst. Ihr gelten die Worte: „Empfanget den hl. Geist; welchen ihr die Sünden erlasset, denen werden sie erlassen; welchen ihr sie behaltet, denen werden sie behalten.“ Ausserhalb dieser Gemeinschaft kann weder etwas gebunden noch gelöst werden, weil es an dem fehlt, der binden und lösen kann. Der hl. Geist aber wirkt durch die Gebete der geistbegabten Heiligen; die orationes sanctorum spiritualium sind die Seufzer der „Taube“ (De bapt. contra Donat. 3, 22 ss.).

6. *Das Lösen der Gebundenen lässt sich vergleichen mit dem Auflösen der Leichenbinden des wiedererweckten Lazarus.* — Mit dieser Vergleichung beschreibt der hl. Augustin die Ausübung der Schlüsselgewalt z. B. an folgenden Stellen: In Joh. Evang. tr. 22, 7; tr. 49, 3 ss.; Serm. 67, 3; Serm. 352, 8; En. in Ps. 101, Serm. 2, 3. Der Wortlaut dieser Stellen ist im wesentlichen mitgeteilt und erläutert in der Schrift „Die kirchliche Sündenvergebung“, S. 86 ff. Augustin betont regelmässig, dass nur Gott den dem Tod anheimgefallenen Sünder wieder zum Leben erwecken und zu einem lebendigen Mitglied seiner Kirche machen könne. Sobald sich der Exkommunizierte aufrichtig der Busse unterwerfe, zeige er, dass er ins Leben zurückkehrt sei; damit er sich aber wieder als Gemeindemitglied frei bewegen könne, müsse ihm die Kirche (in der Rekonziliation) die Binden abnehmen, mit denen sie ihn gebunden hatte.

7. *Diese Auffassung der kirchlichen Schlüsselgewalt suchten die mittelalterlichen Theologen in unterschiedenen Schriften möglichst zu verbessern.* — Einen analogen Satz habe ich in der wiederholt zitierten Schrift „Die kirchliche Sündenvergebung“, S. 91 ff., in bezug auf die Beichtlehre im allgemeinen mit den nötigen Beispielen belegt. Hier sei zunächst auf drei Predigten aufmerksam gemacht, in welchen insbesondere die Schlüsselgewalt oder die Binde- und Lösegewalt so dargestellt wird, wie das

heute ein römisckatholischer Theologe, der das „Binden“ und „Lösen“ wenigstens noch von der Bussdisziplin und nicht von der Regierungsgewalt versteht, etwa tun müsste. Die Reden sind unter den Sermones inediti im t. 24<sup>bis</sup> der Ausgabe Caillau der Werke Augustins vom Jahr 1842, S. 116 ff., gedruckt. Der Herausgeber findet, die Predigten seien sehr schön, und erklärt sich den Umstand, dass darin der venerabilis papa, sanctus papa, beatissimus papa angeredet ist, mit der Vermutung, Augustin habe sie gehalten, als er noch Priester war; angeredet sei also sein Vorgänger, der Bischof Valerius. Doch wird in einer Anmerkung ausdrücklich gesagt: *Hæc insinuare vide-rentur pontificem Romanum.* Diese letztere Vermutung dürfte richtig sein. Der Fälscher stellt sich vor, Augustin rede — mündlich oder schriftlich — den *Papst* an und sage diesem, welche Befugnis ihm den Sündern gegenüber zustehe. Pseudo-Augustin führt folgende Sprache: „Siehe, ehrwürdiger Papst, die Sünder werfen sich nicht bloss vor Gottes Angesicht, sondern auch vor deinen Augen nieder. Sie bitten, sie suchen, sie klopfen an. Du bist voll der Gnade, gewähre sie den Bussfertigen; du strahlest Licht aus, gib Helligkeit den Suchenden; *du hast die Schlüssel*, öffne den Anklopffenden. Sie kehren zurück und wollen durch deine Fürbitte dem Herrn zurückgegeben werden. Dich röhre das Weinen der Brüder, das Seufzen der Versammelten, die für gefallene Brüder beten. Du bist erhoben auf den apostolischen Stuhl; sie liegen hingestürzt am Boden. In ihren Sünden kamen sie bis zu den Pforten der Hölle, die aber den nicht überwältigen, dessen Stuhl du inne hast. Der Herr hat den Lazarus aus dem Grabe herausgeführt. Noch war er mit Grabesbinden umwickelt, da sagte der Herr: Löset ihn und lasset ihn gehen. Zu dir werden die Sünder gebracht, damit du sie lösest, *namentlich weil du sitzest auf dem Throne des Apostels, dem gesagt worden ist*: Was du lösest auf Erden, wird gelöst sein im Himmel. So tue nun, was du deiner Hirten-sorge über die ganze Herde schuldig bist, damit der Herr tue, was er verheissen.“

Einer zweiten Predigt (l. c. p. 121 ss.) entnehme ich folgende Sätze: „Mögen dich röhren, heiliger Vater, die Tränen der Büsser, die durch dich Vergebung wünschen von dem, der in dir wohnt. Sie haben ihr Taufgelübde nicht gehalten. Nun kommen sie mit dem Sündenbekenntnis gleichsam aus dem

Grabe hervor. *Löse sie und lass sie gehen. Denn du hast ja die Schlüssel; was du damit lösest auf Erden, soll gelöst sein im Himmel.* Sie tun, wie der Prophet gesagt: Bekennet dem Herrn, denn er ist gütig. Einem menschlichen Richter fürchten sie sich zu bekennen, denn bei ihm würde das Bekenntnis die Verurteilung zur Folge haben; wer aber der Güte Gottes bekannt, dem nichts verborgen ist, kann sich durch sein Bekenntnis von allem reinigen. Bestehe für sie bei dem, der in dir wohnt, darauf, dass er gnädig sei allen ihren Vergehen.“

In der dritten Predigt (l. c. p. 125 ss.) heisst es wieder: „Wie aus einem Grabe kommen sie hervor, um Genugtuung zu leisten. Wie der Herr in bezug auf Lazarus sagt: Löse ihn und lass ihn gehen, *so nimm ihnen nun die Fesseln ab, mit denen sie gebunden sind*, denn was du lösest auf Erden, wird gelöst sein im Himmel. Wir sind Tempel des lebendigen Gottes, sagt der Apostel. Wenn das von allen guten Gläubigen gilt, so doch ganz besonders von dir, der du den Gläubigen vorstehst, *und zwar an dem Orte, wo der seinen Sitz hatte, dem gesagt worden ist: dir werde ich die Schlüssel des Himmelreiches übergeben.* Freue dich, du bester aller Kirchenvorsteher, denn die Söhne, die tot waren, sind wieder lebendig geworden; die verloren waren, sind wieder gefunden; gib ihnen wieder das Mahl des gemästeten Kalbes.“

Es fehlt aber auch nicht an unterschobenen Predigten, in denen die Schlüsselgewalt bereits in dem umfassenden Sinne gedeutet wird, in welchem das heute gewöhnlich geschieht. Hier ein Beispiel: „Wie wunderbar ist doch die Macht, wie unaussprechlich die Gnade des Erlösers! Wer hätte geglaubt, dass der gemeine Fischer der Fürst der Apostel werden könnte, Königen Widerstand leisten, Könige salben, allen Reichen befehlen, die Welt mit Gesetzen verbessern, die Teufel mit Füssen treten, den Mächten gebieten werde, — dass *er den Menschen den Himmel öffne, wenn er wolle, ihn verschliese, wenn es ihm gefalle, den Bekehrten das Reich der Unsterblichkeit schenke, den Verstockten es versage, die Verdienste der Welt kenne, den Menschen Schuld und Missetaten erlasse!* Siehe, nun öffnen sich auf Petri Wink die Tore des Himmelreiches; *denn von Christus empfing er die Schlüssel des Himmelreiches.* In unmittelbarer Nähe hat die Welt das Reich Gottes, wenn sie zu Petrus geht. Den Schlüsselträger Petrus hat Christus in der Welt zu seinem

*Stellvertreter* gemacht, damit niemand glaube, der Zugang zu ihm sei schwierig“ (l. c. p. 42).

Das klingt ein wenig überschwenglich, ist aber gar keine Übertreibung, wenn die heutige römische Kirche die Stelle Matth. 16, 18 f. richtig deutet. Mit dieser Stelle rechtfertigt Pius X. in dem Katechismus, den er am 14. Juni 1905 als obligatorisch erklärt hat, S. 116 f. die Lehre, dass der römische Papst *il pastore universale della Chiesa* sei; wer ihn als solchen nicht anerkennt, gehöre gar nicht *alla Chiesa di Gesù Cristo*, sei also eigentlich gar kein Christ. Denn, so heisst es, als Haupt der Kirche besitzt der Papst die *autorità medesima di Gesù Cristo* (S. 125). Diese Autorität schliesst natürlich jede Befähigung und jede Befugnis in sich, die der Papst als solcher überhaupt in Anspruch nimmt. Er ist unfehlbar (S. 125 ff.) und *il fonte di tutta la giurisdizione* (S. 394). Daher sind auch die Bischöfe nur dann legitime Hirten, wenn sie sich *sotto la dipendenza del Romano Pontefice* befinden (S. 127); die mit dem Papst verbundene Hierarchie hat ihre Gewalt *unicamente da Dio*; es wäre Häresie, zu sagen, die Gewalt stamme vom Volk, sei also zunächst der *Kirche* gegeben (S. 124). Es ist nämlich überhaupt zu beachten, dass die Kirche, wie auch in der Bulle vom 11. Februar 1906 sehr bestimmt gesagt wird, eine *societas inaequalis* ist, die nicht bloss ihre rechtmässigen *Organe* hat, sondern aus zwei verschiedenen Klassen von Menschen zusammengesetzt ist: die einen sind ausgerüstet mit der *plena perfectaque regendi, docendi, judicandi potestas*, die andern sind verpflichtet, sich belehren, regieren und richten *zu lassen*; die erste Klasse besteht aus den Mitgliedern der Hierarchie, die ihrerseits ihre Gewalt vom Papst haben, welcher ist *il fonte di tutta la giurisdizione* und als Stellvertreter Christi seine Autorität *unicamente da Dio* hat. Daher kann auf Erden im Grunde einzige und allein der Papst Sünden vergeben, weil er *solo possiede la pienezza di tale potestà* (S. 133). Nur der in der Gnade und Gemeinschaft des apostolischen Stuhles stehende Bischof kann dem Beichtvater die nötige Jurisdiktion, *cioè la facoltà di giudicare* (S. 228), erteilen; denn die Losprechung ist ein richterliches *Urteil* (S. 230). Auch ist nun völlig selbstverständlich, was S. 253 erklärt wird: *Il potere di concedere le indulgenze lo ha solo il Papa in tutta la Chiesa*; denn er allein hat vermöge seiner Schlüssel Zugang zum *tesoro della Chiesa*, der aus den überfliessenden Verdiensten

(soddisfazioni sovrabbondanti) Christi und der Heiligen gebildet wird.

So also deutet der Papst die Binde- und Lösegewalt im Jahre 1905 und 1906; seine Deutung stimmt überein mit der Anschauung der mittelalterlichen Fälscher, steht aber in schroffem Widerspruch mit der Lehre der hl. Schrift und der alten Kirche.

Die Trierter Synode hat in der vierten Sitzung verordnet, *ut nemo... contra unanimem consensum patrum ipsam scripturam sacram interpretari audeat*. Dass sich der Papst selbst an diese Verordnung *nicht* hält, zeigt seine Auslegung der Schriftstellen Matth. 16, 19 und 18, 18.

Eduard HERZOG.

---