

Zeitschrift:	Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band:	4 (1914)
Heft:	4
Artikel:	Antoine Arnaulds Stellung zu den kirchlichen Verfassungsfragen im Kampf mit den Jesuiten
Autor:	[s.n.]
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-403855

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: 31.01.2026

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

Antoine Arnaulds Stellung zu den kirchlichen Verfassungsfragen im Kampf mit den Jesuiten.

Abkürzungen und Quellen.

1. HAUTEFAGE: *Oeuvres de Messire Antoine Arnal*, Paris-Lausanne 1775—81, d'Arnay et Cie., 42 Bde. (Die Zahlen ohne nähere Bezeichnung deuten Band und Seite dieses Werkes an, z. B.: 7, 475. pr. 7, VI bedeutet « préface historique » zu Band 7, Seite VI).¹⁾
2. Abr. = GERBERON: *Histoire abrégée du Jansénisme*, Cologne 1698, Jean Druckerus.²⁾
3. Appel = APPEL: *Kurzgefasste Kirchengeschichte*, Leipzig 1909—11, Deichertsche Verlagsbuchhandl., 4 Bde.
4. Btr. = REUSCH: *Beiträge zur Geschichte des Jesuitenordens*, München 1894, Becksche Verlagsbuchhandl.
5. Gen. = GERBERON: *Histoire Générale du Jansénisme*, Amsterdam 1700, Louis de Lorme, 3 Bde.³⁾
6. H. = HARNACK: *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Freiburg i. B. 1886—90, Akad. Verlagsbuchhandl. Mohr, 3 Bde.
7. Heiner = HEINER: *Katholisches Kirchenrecht*, Paderborn 1897, Schöningh, 2 Bde.
8. Hinschius = HINSCHIUS: *System des Kath. Kirchenrechts*, Berlin 1869—83, Guttentag, 3 Bde.
9. Hist. = Histoire abrégée de l'Abbaye de Port-Royal, 1710 (Verfasser und Druckort fehlen).
10. Hub. = HUBER: *Der Jesuitenorden*, Berlin 1873, Lüderitzsche Verlagsbuchhandl.
11. I. = REUSCH: *Der Index der verbotenen Bücher*, Bonn 1883—85, Cohen und Sohn, 3 Bde.
12. Kl. K. = *Kleine Katechismus*, Amsterdam 1820, Potgieter en van Baalen.
13. Kraus = KRAUS: *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, Trier 1872—75, Lintzsche Buchhandl.
14. Krüger = *Handbuch der Kirchengeschichte*, Tübingen 1909—13, Verlag von Mohr.
15. L. = LANGEN: *Geschichte der Römischen Kirche*, Bonn 1881—93, Cohen und Sohn bzw. Fr. Cohen, 4 Bde.
16. Mem. = FONTAINE: *Mémoires pour servir à l'Histoire de Port-Royal*, Utrecht 1736, Aux dépens de la Compagnie.

¹⁾ Zu diesem Werke vgl. Reuschs « Index », II, 1. Abt., 660.

²⁾ Verf. bestimmt nach: *Dict. des Livres Jans. on qui favorisent le Jansénsme* (Anvers 1752, 4 Bde.), II, 194.

³⁾ « Par Monsieur l'Abbé *** », was nach: *Schnilnamen, Naamvormen en Naamletters... in de Geschiedenis der Gallikaansche en Hollandsche Kerk* (Rotterdam 1889), S. 3, Gerberon bedeutet. Vgl. Dict., II, 232.

17. Mich. = MICHAUD: *Louis XIV et Innocent XI*, Paris 1882—83, Charpentier, 4 Bde.
18. Mirbt = MIRBT: *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des Röm. Katholizismus*, Tübingen 1911, Verlag von Mohr.
19. Mor. = DÖLLINGER und REUSCH: *Geschichte der Moralstreitigkeiten*, Nördlingen 1889, Becksche Buchhandl., 2 Bde.
20. P. = PASCAL: *Pensées*, herausgegeben von Brunschwig, Paris 1907 Hachette et Cie.
21. Paix = QUESNEL: *La Paix de Clément IX*, Chamberli (= Bruxelles) 1701, J. B. Giraud.¹⁾
22. po. = *Oeuvres posthumes de M. l'Abbé Racine*, Avignon 1759 (Verfasser und Druckort fehlen).
23. Prov. = PASCAL: *Les Provinciales*, herausgegeben von Louandre, Paris 1853, Charpentier.
24. R. = REUCHLIN: *Geschichte von Port Royal*, Hamburg und Gotha 1839 bzw. 1844, Perthes, 2 Bde.
25. Rac. = RACINE: *Abbrégié de l'Histoire de Port-Royal*, Vienne-Paris 1767 Lottin le jeune.
26. Real. = *Realencyklopädie für Protestantische Theologie und Kirche*, Leipzig, 3. Aufl., Hinrichssche Buchhandl., 22 Bde.
27. Refl. = RACINE: *Reflexions sur chaque Siècle de l'Histoire Ecclésiastique*, Cologne 1759, Aux dépens de la Compagnie, 2 Bde.
28. Rel. = *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen (in Erscheinung begriffen), Mohr.
29. Relat. = *Relation de ce qui s'est passé dans l'affaire de la Paix de l'Eglise sous le Pape Clément IX*, 1706 (Verfasser und Druckort fehlen), 2 Bde.
30. Rieks = RIEKS: *Geschichte der christlichen Kirche*, Lahr 1882, Schauenburg.
31. von Schulte = von SCHULTE: *Lehrbuch des kath. und evangel. Kirchenrechts*, Giessen 1886, Roth.
32. St. = *Staatslexikon*, Freiburg i. B. 1889—97, Herdersche Verlagsbuchhandl., 5 Bde.
33. Ste. = SAINTE-BEUVÉ: *Port-Royal*, Paris 1908, Hachette et Cie., 7 Bde.
34. V. = LARRIÈRE (?): *Vie de Messire Antoine Arnauld*, Paris-Lausanne 1783, d'Armay et Cie., 2 Bde.²⁾
35. W. = *Wetzers und Weltes Kirchenlexikon*, Freiburg i. B., 2. Aufl., 12 Bde.
36. Werner = WERNER: *Franz Suarez und die Scholastik der letzten Jahrhunderte*, Regensburg 1861, 2 Bde.

¹⁾ Verf. und Druckort nach Dict., III, 217—18, bestimmt.

²⁾ Vgl. «Index», II, 1. Abt. 660.

Rechtschreibung.

In der französischen Rechtschreibung halten wir uns streng — soweit nicht grossgedruckte Buchstaben das etwaige Tonzeichen freistellen — an die Urschriften, wodurch sich je nach den Quellen Unterschiedlichkeiten ergeben. Z. B.: Jansénius, Jansénisme oder Jansenius, Jansenisme; étais oder étoit; savoir oder sçavoir. Maniere, pere, particulièrement u. a. gehören zu den Eigentümlichkeiten der vorliegenden Œuvres.

„Es scheiterte Frankreich, trotz aller Zähigkeit, in seinem Versuch, sich den Schatten einer halb unabhängigen gallikanischen Kirche zu bewahren, — vor allem aber scheiterten, von Augustinus bis Jansenius, stets alle diejenigen, welche die apostolische Lehre vom Glauben und von der Gnade in ihrer reinen Unverfälschtheit in das römische System einzuführen suchten.“

(Chamberlain in: „Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts“, Volksausgabe, München 1907, II, 731.)

I.

Im Jahre 1640 erschien zu Löwen das kurz mit „*Augustinus*“ bezeichnete Werk des Bischofs *Cornelius Jansenius von Ypern*, welches als scharfer Angriff gegen theologische und sittliche Lehren der Jesuiten empfunden wurde. Obschon der Verfasser bereits 1638 gestorben war, fand das Buch einen ungeheuren Anklang, wofür nicht zuletzt die zahlreichen Genehmigungen von Bischöfen, Ordensobern, Geistlichen, Hochschullehrern und weltlichen Machthabern sprechen (Gen. I, 11—2, 40—4; V. I, 85). In Paris und Rouen wurde es sehr bald neugedruckt (J. II, 1. Abt., 460). *Urban VIII.* erliess 1642 auf Betreiben der Jesuiten die Bulle „*In eminenti*“, welche jedoch erst im folgenden Jahre in Rom veröffentlicht wurde (Gen. I, 49; J. II, 1. Abt., 462¹). Diese Bulle verbot jede weitere Erörterung über Jansens Buch. Sie stützte sich hauptsächlich auf die Erlasse Pius' V., Gregors XIII. und Pauls V., wonach es untersagt war, ohne päpstliche Genehmigung Schriften über die Gnadenlehre herauszugeben. Zudem betonte sie ausdrücklich, „Jansens «*Augustinus*» enthalte zum grossen Ärgernis der Katholiken und unter voller

¹) Schon 1641 war ein Verbot in Gestalt eines Dekretes erfolgt; im übrigen vgl. J. I, 445, II, 1. Abt., 299, 457.

Missachtung der päpstlichen Hoheit mehrere der durch Urbans genannte Vorgänger verworfenen Sätze, für welche er erneut einträte“ (Gen. I, 48—9; V. I, 86; J. II, 1. Abt., 461—2). *Innocenz X.* verwarf 1653 in der Bulle „*Cum occasione*“, durch die Jesuiten gedrängt, fünf von ihnen selbst aufgestellte, die Gnadenlehre betreffende Sätze¹⁾. Hierbei handelte es sich um einen blossen Schachzug der Jesuiten. Sie hatten anfangs nachdrücklich betont, die betreffenden Sätze fänden sich, was ihren Wortlaut und Sinn angehe, keineswegs etwa bei Jansen (Gen. I, 301—3; III, 220; pr. 19, IV). Tatsächlich drückt auch die Bulle noch nicht mit voller Klarheit aus, die fünf Sätze entstammten dem „*Augustinus*“²⁾, wie auch Harnack hervorhebt. Harnack bemerkt im übrigen, die fünf Sätze liessen sich zwar fast wörtlich bei Jansen nachweisen, entsprächen aber in ihrer Zusammenhanglosigkeit³⁾ nicht dem Sinne des „*Augustinus*“ (H. III, 635). Dies Urteil gewinnt deshalb für unsere spätere Untersuchung grosse Bedeutung, *weil die „Jansenisten“ nur einen einzigen der fünf Sätze, und zwar in einem anderen als dem von den Jesuiten erklärten Sinne, im „Augustinus“ fanden* (21, 3; 24, 382—3; Kl. K. 8). Die letzteren waren ebenfalls von der Unklarheit der päpstlichen Bulle überzeugt und erwirkten darum 1654 auf Bitten der von ihnen beeinflussten Assemblée du Clergé von *Innocenz ein Dekret*, welches ihren Wünschen vollkommen entsprechend feststellte, *die Bulle von 1653 hätte in den fünf Sätzen die Lehre des „Augustinus“ verdammt* (V I, 125—6).

Mit der Bulle „*Cum occasione*“ setzt die eigentliche „*Geschichte des Formulars*“ ein, welche sich wie ein roter Faden

¹⁾ Ihr Haupturheber war Cornet (Gen. I, 300; Mem. II, 89; po. 173; vgl. Rieks, 441). Ihren Wortlaut siehe bei Mirbt, 295. Sie galten als «kalvinistisch» (V. I, 208).

²⁾ Vgl. den Wortlaut der Bulle bei Mirbt, 295. In Betracht kommen hier hauptsächlich deren Anfang und Schluss: „*Cum occasione impres- sionis libri, cui titulus Augustinus Cornelii Iansenii . . . , inter alias eius opiniones orta fuerit . . . controversia super quinque ex illis: complures Galliarum episcopi apud nos institerunt, ut easdem propositiones nobis oblatas expenderemus, ac de unaquaque earum certam et perspicuam ferremus sententiam . . . Non intendentem tamen per hanc declarationem et definitionem super predictis quinque propositionibus factam approbare ullatenus alias opiniones, quae continentur in praedicto libro Cornelii Jansenii.*“

³⁾ Vgl. Kl. K. 8.

durch den ersten Abschnitt der Geschichte des „Jansenismus“ zieht. Schon vor dieser Zeit hatten die Jesuiten, wenn auch erfolglos, versucht, bestimmte kirchliche Würdenträger in den spanischen Niederlanden durch Unterschrift eines entsprechenden Formulars zur Anerkennung von Urbans Bulle zu zwingen (Gen. I, 219 f.). Wir müssen uns darauf beschränken, aus der umfangreichen Geschichte des Formulars diejenigen Ereignisse kurz anzugeben, welche für unsere Untersuchung in Betracht kommen. *Die Hauptversammlung des französischen Klerus vom Jahre 1656 genehmigte das folgende, von Erzbischof de Marca entworfene Formular:*

„Je me soumets sincérement à la Constitution de Notre S. Pere le Pape Innocent X, du 31 Mai 1653, selon son véritable sens, expliqué par l'Assemblée de Messieurs les Prélats de France du 28 Mars 1654, et confirmé depuis par le Bref de Sa Sainteté, du 29 Septembre de la même année. Je reconnois que je suis obligé en conscience d'obéir à cette Constitution, et je condamne de cœur et de bouche la doctrine des cinq Propositions de Cornelius Jansénius, contenues dans son livre, intitulé, Avgvstinvs, que le Pape et les Evêques ont condamnée, laquelle doctrine n'est point celle de S. Augustin, que Jansénius a mal expliquée, contre le vrai sens de ce saint Docteur“ (25, 152).

Dieses Formular wurde sämtlichen Bischöfen Frankreichs übersandt mit der Weisung, dass es von allen Geistlichen, Ordensmännern und -frauen unterschrieben werden müsse (V I, 181). Da die Mehrzahl der Bischöfe der gestellten Forderung widersprach, veranlassten die Jesuiten Alexander VII. 1656 zu der Bulle „Ad sacram“, welche scharf zum Ausdruck brachte, „ce qu'on vouloit, et ce qu'Innocent X n'avoit pas assez clairement décidé“ (182)¹⁾. Auf Grund der neuen Bulle, die gleichwohl von keinem Formular sprach (25, 152), beschloss die Assemblée du Clergé des folgenden Jahres Abänderung des obigen Wortlautes dahin, dass der Kopf des Formulars lautete:

„Je me soumets sincérement à la Constitution du Pape Innocent X, du 31 Mai 1653, selon son véritable sens, qui

¹⁾ Vgl. J. II, 1. Abt., 476, wonach die Bulle am 10., 458, wonach sie am 15., während sie nach den jansenist. Quellen am 16. Okt. erschienen ist (V. I, 182; Gen. II, 316).

a été déterminé par la Constitution de notre Saint Pere le Pape Alexandre VII, du 16 Octobre 1656“

und entsprechend in den folgenden Zeilen Constitution und Pape in die Mehrzahl treten (152—3). Des weiteren bestimmte jene Versammlung, jede geistliche Person sei gehalten, innert Mondesfrist das neue Formular zu unterschreiben, widrigenfalls mit aller Strenge gegen sie verfahren würde (V. I, 182).

Innozenz' und Alexanders Bullen wurden noch im selben Jahre zu französischen Staatsgesetzen erhoben, doch ohne Erwähnung der Formulare (192). So fanden sich trotz der jesuitischen Anstrengungen nur wenige, die unterzeichneten (196). Erst die Assemblée générale des Jahres 1660—1661 drang auf strengste Durchführung des Formulars von 1657 (201). Dies geschah trotz des Einspruches einer beträchtlichen Zahl von Bischöfen. Die Versammlung hatte versucht, den Schein eines Nationalkonzils, das einzig nach Auffassung der Einsprucherhebenden für einen derartigen Beschluss zuständig gewesen wäre, dadurch zu retten, dass man alle in Paris gerade anwesenden Bischöfe dazu einlud (ebenda).

1661 begannen die Jesuiten eine regelrechte Verfolgung gegen das jansenistische Kloster Port-Royal des Champs und seine Zweigniederlassung Port-Royal de Paris. Da beide Anstalten sich weigerten, das Formular zu unterschreiben, wurden ihnen der gemeinsame Prior Singlin (Sainglin), (Gen. II, 488—9) und sämtliche Beichtväter (497) genommen. Sie durften ferner keine Novizinnen und Postulantinnen mehr aufnehmen (24, 51; 25, 161). Zum neuen Prior wurde Bail erhoben (Gen. II, 497). Alles dies geschah auf Befehl Ludwigs XIV., der ganz im Banne der Jesuiten stand (488 f.). (Vgl. Hist. 27 f. u. auch vorh.; Mem. II, 202, Anm., wo 1661 in 1667 verdrückt.) Die Grossvikare des abwesenden Kardinals de Retz von Paris, denen die beiden Port-Royal unterstanden, fügten sich zunächst, wie fast sämtliche Bischöfe, der letzten Assemblée nicht. Sie verlangten zwar die Unterschrift des Formulars, erklärten aber in einem Rundschreiben (Ordonnance, mandement) ¹⁾, die Sache so aufzufassen, dass der Unterschreibende nur die Glaubenswidrigkeit der fünf Sätze zu-

¹⁾ Brunschvicg bemerkt, wie aus dem folgenden hervorgeht, *fälschlich*, in dem Mand. der Grossvikare sei das Formular „*endgültig*“ vorgelegt worden (P. 239).

gäbe, hinsichtlich ihrer angeblichen Urheberschaft aber blos einen „respect entier et sincere“ kundtue (22, 609). Sie gingen in ihrem Rundschreiben von dem *Unterschied zwischen „fait“ und „droit“* aus, Begriffe, welche in der weiteren Geschichte des Formulars eine ungeheure Bedeutung gewannen, die aber erst in unserer eigentlichen Untersuchung erörtert werden können. Darum beschränken wir uns auch bei der ferneren Angabe der geschichtlichen Daten auf eine blosse Andeutung des „fait“ und „droit“ betreffenden Tatbestandes. Die Nonnen von Port-Royal de Paris unterschrieben auf Grund des genannten Rundschreibens zum grössten Teil. Doch fügten sie, um jedem Zweifel vorzubeugen, bei, qu'elles 1) embrassoient purement et simplement sans aucune restriction ou exception tout ce que l'Eglise croit et veut qu'elles croient, 2) condamnoient pareillement en toute sincérité, toutes les erreurs que l'Eglise a condamnés, 3) et que c'est pour rendre ce temoignage de leur foi, qu'elles signent le *Formulaire*“ (Gen. II, 502)¹⁾. Dasselbe bemerkten die Schwestern des Mutterklosters, nur ergänzten sie es durch einige erklärende Worte (503). *Gleichwohl verlangten die Grossvikare noch im selben Jahre 1661 unter dem Zwange eines päpstlichen Breves die rückhaltlose Unterschrift* (505; V. I, 202—3; pr. 21, XLIX). Beide Klöster blieben standhaft. Sie unterzeichneten folgendes, selbst entworfene Bekenntnis:

„Nous Abbesses, Prieures, et Religieuses des deux Monasteres de Port-Royal de Paris et des Champs, assemblées capitulairement en chacune des deux Maisons, pour satisfaire à l'Ordonnance de Mrs. les Vicaires Generaux de Monseigneur le Cardinal de Retz du dernier Octobre 1661. Considérant que dans l'ignorance où nous sommes de toutes les choses, qui sont au dessus de notre profession et de notre sexe, tout ce que nous pouvons faire est de rendre temoignage de la pureté de notre foi: Nous déclarons très-volontiers par notre signature qu'étant soumises avec un profond respect à N. S. P. le Pape, et n'ayant rien de si precieux que la foi, nous embrassons sincèrement et de cœur tout ce que Sa Sainteté et le Pape Innocent X. en ont décidé, et rejettions toutes les erreurs qu'ils ont jugé y être contraires“ (Gen. II, 513—4; pr. 21, CXXVII).

¹⁾ Vgl. pr. 21, CXXVII.

Der Streit tobte ergebnislos weiter. Man drang auf Eini-
gungsformulare. Antoine Arnauld arbeitete als einer der eif-
rigsten mit an dem Friedenswerke (V. I, 236 f.). *Da machte
1663 ein neues Breve Alexanders diesen Bestrebungen ein jähes
Ende.* Er lobte in seinem Schreiben die jesuitischen Bischöfe
ob der Sorge, die sie hätten walten lassen, „d'extirper l'hérésie
Jansénienne“ (273; 1, 393). *Noch im selben Jahre fand eine Ver-
sammlung der Geistlichkeit statt. Sie war rein zufällig aus vierzehn
oder fünfzehn Bischöfen zusammengesetzt, welche zur Hälfte keine
Diözese, zur Hälfte die ihrige kaum gesehen hatten* (V. I, 287).
Wiederum lief das Streben dieser Versammlung auf Durch-
setzung des Formulars hinaus (291). Endlich holten die Jesuiten
zu einem wuchtigen Schlag aus. *Ludwig erhob auf ihre Vor-
stellungen hin 1664 das Formular zum Staatsgesetz.* Zur Unter-
schrift sollten u. a. gezwungen werden die Weltgeistlichen,
Ordensgeistlichen und solche, welche einen akademischen Grad
bekleideten, insbesondere die Leiter der Hochschulen (304).
Der neue Erzbischof von Paris, de Perefixe (seit 1664), *drang in Port-Royal auf bedingungslose Unterschrift* (Gen. III, 97 f.),
*wobei er als erster die jesuitische Lehre von der „inséparabilité
du fait et du droit“ öffentlich geltend machte.* Die Pariser Schwestern
verstanden sich nur zur Unterschrift zweier selbständiger
Erklärungen. In der ersten bezeugten sie, „qu'elles embras-
soient sans réserve, sans exception, et avec toute sorte de sin-
cérité, ce que les Souverains Pontifes ont défini de la foi dans
leurs Constitutions; qu'elles n'avoient point et n'auroient jamais
d'autre doctrine que celle de l'Eglise Catholique Apostolique
et Romaine, et qu'elles étoient prêtes de mourir pour la moindre
des vérités qu'elle enseigne à ses enfants“ (24, 51—2). In einer
kürzeren Erklärung gaben sie bald nachher zu verstehen:

„Nous soussignées promettons une soumission et créance
sincère pour la foi: et sur le fait, comme nous n'en pouvons
avoir aucune connaissance par nous-mêmes, nous n'en for-
mons point de jugement, mais nous demeurons dans *le respect et le silence* conforme à notre condition et à notre état“
[Unterschriften der Äbtissin und aller Schwestern] (51; 25,
162; Gen. III, 114).

*Der Erzbischof entzog den Pariser Nonnen darauf die Sakra-
mente und überführte mit staatlicher Gewalt zwölf von ihnen in*

fremde Klöster. Nur sechs Schwestern liessen sich unter dem obwaltenden Zwange zur Unterschrift herbei (25, 163—4). *Die Nonnen von Port-Royal des Champs verweigerten, trotzdem auch ihnen die Sakramente entzogen wurden, jede Unterschrift* (164).

Währenddessen erlangte Ludwig auf de Perefixes Betreiben zur Bekräftigung seines Erlasses von *Alexander 1665 die Bulle „Cum ad S. Petri sedem“* (165; V. I, 311). Sie betonte erneut: „Quinque illas propositiones ex libro praememorati Cornelii Jansenii excerptas ac in sensu ab eodem Cornelio Jansenio intento damnatas fuisse, definimus et declaramus“ (H. III, 635—6). Die Bulle wurde Staatsgesetz. Sie dehnte, was von Papstes Seiten bisher nicht verlangt worden war, die Verpflichtung zur Unterschrift auch auf die weiblichen Ordensleute aus (V. I, 311—2). *Sie gab dem Formular den endgültigen Wortlaut:*

„Je soussigné me soumets à la Constitution Apostolique d’Innocent X, Souverain Pontife, donnée le 31 Mai 1653, et à celle d’Alexandre VII, son Successeur, donnée le 16 Octobre 1656, et je rejette et condamne sincèrement les cinq Propositions extraites du livre de Cornelius Jansénius, intitulé Avgvstinvs, dans le propre sens du même Auteur, comme le Siege Apostolique les a condamnées par les mêmes Constitutions. Je le jure ainsi: Ainsi Dieu me soit en aide et ces¹⁾ Saints Evangiles“ (25, 153).

De Perefixe entfernte nun aus Paris alle Schwestern, welche bisher jede Unterschrift verweigert hatten, und welche das neue päpstliche Formular ablehnten, und brachte sie in das Mutterkloster. Auch rief er dorthin die zwölf verbannten Schwestern zurück (165). Dann verlangte er von sämtlichen in Port-Royal des Champs vereinigten Schwestern die Unterwerfung unter die letzte Bulle und gab ihnen eine bestimmte Bedenkzeit. *Das Kloster wurde militärisch besetzt, man nahm ihm die vertrauten Priester und verhängte das Sakramentsverbot über das-selbe* (165—6). Als die gesetzte Frist ergebnislos verlaufen war, hielt de Perefixe die getroffenen Anordnungen aufrecht.

Betont werden muss, dass Alexanders Bulle auch sonst auf schweren Widerspruch stiess. *Die Bischöfe von Alet, Angers,*

¹⁾ Wir setzen ces nach der Mehrzahl der vorliegenden Wiedergaben, welche allerdings meist lateinisch sind, während 25, 153, ses hat (vgl. Gen. III, 173, 182, 190, 198; J. II, 1. Abt., 458).

*Beauvais und Pamiers*¹⁾ veröffentlichten das päpstliche Schreiben mit Erklärungen (mandements), in welchen sie, wie ehedem die Pariser Grossvikare, zwischen der Glaubenswidrigkeit der fünf Sätze und der Urheberschaft Jansens schieden (V. I, 315 f.). Alexander bestellte nun auf Veranlassung der Jesuiten neun Bischöfe zur Aburteilung der Genannten. Doch noch ehe diese ihre Tätigkeit begonnen hatten, starb er (Gen. III, 225).

Der neue Papst Clemens IX. schenkte der französischen Kirche 1669 unerwartet den Frieden²⁾. Hervorragenden Anteil an der Vermittlung hatten der Nuntius Bargellini (227) und auch A. selber, welcher sogar vom Könige empfangen wurde (242). Der Friede wurde dadurch möglich, dass die Unterschrift nur im Sinne der vier Bischöfe verlangt wurde (V. I, 347; J. II, 1. Abt., 459). A. stieg in den nächsten Jahrzehnten zum Ärger der Jesuiten derart im päpstlichen Ansehen, dass sogar von seiner Erhebung zum Kardinal gesprochen wurde (479—80; Mich. 414, 441; pr. 5, LX). In der Sorbonne, aus der man ihn 1656 wegen seiner Stellungnahme zur Gnadenlehre — das Nähere sehen wir später —, ausgestossen hatte (J. II, 1. Abt., 458; V. I, 164 f; Gen. II, 283), fand er jedoch keine neue Aufnahme.

Allein, es war nur zu einem Scheinfrieden gekommen. *Der König gab den Jesuiten in vollem Masse nach, als 1679 die Herzogin von Longueville starb*, welche stets als Beschirmerin der „Jansenisten“ gegolten und auf Ludwig einen machtvollen Einfluss ausgeübt hatte (V. II, 102; Hist. 44; Mem. II, 298). *Port-Royal, das zum Sammelpunkt der „jansenistischen“ Welt geworden war, musste auf Ludwigs Befehl, den Erzbischof de Harlay von Paris überbrachte, seine Schülerinnen und Postulantinnen entlassen und durfte keine Novizinnen mehr aufnehmen.* Die in Port-Royal tätigen Geistlichen wurden ausgewiesen (V. II, 108; Mem. II, 499; Hist. 44—5). A. erhielt den Befehl, Paris zu verlassen und floh der eigenen Sicherheit halber in die spanischen Niederlande (V. II, 112)³⁾. Er kehrte nicht mehr nach Frankreich

¹⁾ Zeitweilig war auch der von Noyon dabei (24, 133).

²⁾ Ludwig liess eigens eine Erinnerungsmünze aus diesem Anlass prägen. Abgebildet: 24, 192, nicht aber in „La paix de Clément IX“, wie Reusch wohl in Verwechslung mit 24, 192, aus dem Gedächtnis irrtümlich bemerkt (J. II, 482, Anm. 1).

³⁾ Seit 1714 österreichisch. Darum spricht die 1782 gedruckte Quelle in Berücksichtigung *ihrer* Zeitverhältnisse ungenau von „Österreichisch Flandern“, wohin A. geflohen sei.

zurück. In den spanischen Niederlanden erneuerte sich 1692 der Streit um das Formular, als der Erzbischof von Mecheln demselben eine Erweiterung, aber ganz in jesuitischem Sinne, gegeben hatte und die Unterschrift dieses Entwurfes verlangte (V. II, 348 f.; J. II, 1. Abt., 643 f.; 4, 72); dieses Formular s. 25, 154). 1694 ward A. aus den Reihen der Streiter durch den Tod hinweggerissen (V. II, 369).

Mit dem „Clementinischen Frieden“ war die Sache des Formulars, von den erwähnten jesuitischen Vorstössen gegen Port-Royal abgesehen, in der Hauptsache zum Abschluss gekommen¹⁾. In den nächsten Jahrzehnten wurde von den meisten französischen Bischöfen die Unterzeichnung nicht mehr verlangt, und wo es noch geschah, wie in der Sorbonne, liess man die Unterscheidung der vier Bischöfe gelten (25, 142; J. II, 1. Abt., 459, 479). Ein neuer Abschnitt in der Geschichte des Jansenismus setzte ein: *Der Streit um das „Régale“* (459). Unter dem Régale verstand man das Recht der französischen Könige, die Einkünfte eines erledigten Bistums für sich in Anspruch zu nehmen. Sein Ursprung ist dunkel; es war im Laufe der Jahrhunderte auf die meisten französischen Diözesen ausgedehnt worden. Ludwig legte 1673 den Schlussstein zu dieser Entwicklung, indem er alle Sprengel seines Landes jenem Rechte unterwarf (vgl. pr. 35/36, LIII f.; Real. 16, 542, III f.; R. II, 456; von Schulte 492; J. II, 1. Abt., 560; V. II, 153). Aus Furcht vor dem Könige fügten sich die letzten, bis dahin noch befreiten Diözesen.

Einzig die jansenistischen Bischöfe von Alet und Pamiers widersetzten sich mit aller Entschiedenheit dem königlichen Erlass. Schliesslich war derjenige von Pamiers nach dem baldigen Tode seines Kampfgenossen der einzige Widerstrebende (pr. 35/36, LVIII). Den Jesuiten war die Haltung der genannten Kirchenfürsten nur willkommen. Man erwirkte strenge Massnahmen gegen beide; man bezichtigte den Bischof von Pamiers des Hochverrates (LVI—LVII). Letzterem wurde nach dem Tode seines Amtsbruders auf Betreiben der Jesuiten staatlicherseits das Gesamteinkommen seiner Pfründe entzogen, so dass er, ohne Vermögen, auf milde Gaben angewiesen war (LVIII).

¹⁾ Von den Ereignissen nach A.s Tode, Bulle „Vineam Domini“ usw., sehen wir ab. Auch in der Diözese Trier hatte man 1694 die Einführung eines Formulars versucht (4, 53, 67).

Eine von den beiden Bischöfen an den Papst gerichtete Berufung bewirkte, dass Innozenz XI. Ludwig ein Breve über sandte, in welchem er den König „um seines christlichen Glaubens willen“ bat, den betroffenen Kirchen ihre alte Befreiung zu belassen. Zwei weitere Schreiben folgten, als Ludwig sich ablehnend verhielt. In dem letzten sprach Innozenz von der „dem Könige drohenden himmlischen Rache“ und erklärte, gegebenenfalls die „äussersten, in seiner Macht stehenden Mittel“ anwenden zu müssen (LVIII—LIX). Diese scharfen Äusserungen deuteten die Jesuiten — wahrscheinlich wohl mit Recht, ent gegen dem Vorwort zum 35/36. Bande von A.s Werken (LIX, vgl. LXXIV) — dahin: Der Papst werde, wenn Ludwig auf seinem Standpunkte verharre, dessen Untertanen vom Treueid entbinden. Der königliche Beichtvater Annat und der jesuitische Erzbischof de Harlay waren die Hauptberater Ludwigs in der Angelegenheit des Régale (LIX). Die weitere Geschichte des Streites (LXI f.) kann hier nicht erörtert werden (hier vgl. R. II, 456—67, 518—24; Refl. I, S. CCX f.; J. II, 1. Abt., 560—2).

Nach Erledigung des Regalienstreites trat, wie Reusch her vorhebt, der *Kampf um den Gallikanismus* für die Jansenisten in den Vordergrund (459). —

Arnauld — „der Markgraf des Vereins von Port-Royal“, wie Reuchlin ihn nennt (R. I, 207) — war es gewesen, der den Anhängern des Bischofs von Ypern stets neuen Lebensodem einflösste. Seine ganze Gelehrtenlaufbahn, welche meisterhaft in dem von uns benutzten Werke: „La vie de M. Antoine Arnauld“ (s. Quellenangabe), dargestellt ist, bedeutet einen erbitterten Kampf gegen den Jesuitismus und für den „Jan senismus“. So findet man, dass in jesuitischer Sprache die „Jansenisten“ mit „Arnauldisten“ bezeichnet werden (pr. 19, II; 2, 11; 19, 7), ja, dass A. selbst „Héros malheureux de Jan-sénisme“ (31, 160, 172) heisst.

Von den zwischen A. und den Jesuiten entstandenen Streit punkten möchten wir die *kirchlichen Verfassungsfragen* heraus greifen, wobei wir uns die Behandlung weiterer wichtiger Gegensätze für eine spätere Veröffentlichung vorbehalten. *Der bezeichnete Ausschnitt ist aus mehreren Gründen besonders bedeutsam. Einmal kann an seiner Hand die Frage gelöst werden, ob A., und mit ihm die Jansenisten sich von der Papstkirche lossagen*

wollten, ohne zu entscheiden, ob sie sich losgesagt haben. *So dann führt uns dieser Ausschnitt in klaren Umrissen die Grundgedanken derjenigen Bewegung vor Augen, welche Kirchen- und Weltgeschichte mit dem inhalts schweren Worte „Gallikanismus“ bezeichnen.* Und zwar begleiten wir diesen Gallikanismus auf seinem Sterbegange. *A. und seine Gesinnungsgenossen, welche aus ihrer theologischen Richtung heraus dem Vaterlande die „gallikanischen Freiheiten“ erhalten wollen, erliegen den unter Ludwigs Schutze übermäßig gewordenen Jesuiten* (vgl. Hub. 164—5). Die absonderliche Doppelrolle, welche der französische König in diesem Vernichtungskampfe spielt, wird im folgenden mancherlei Klärung erhalten. Wir lernen verstehen, wie es kam, dass Ludwig als Staatsmann den Gallikanismus mit allen Mitteln zu erhalten und zu fördern suchte, als kindlich abergläubischer „Sohn der Kirche“ aber, von den Jesuiten blind geleitet, unter dem Schreckensnamen „Jansenismus“ zu vernichten trachtete. *Bei der Frage über den Primat gewinnen wir ein anschauliches Bild von A.s und seiner Freunde Stellung zur Unfehlbarkeitslehre.*

Nach Lage der Sache mussten A. und seine Freunde zu den Bullen Innocenz' X. und Alexanders VII. Stellung nehmen. Für A. ergaben sich die Fragen: *Haben die beiden Päpste durch den Erlass jener Bullen die Machtbefugnisse ihres Primates überschritten, oder sind sie zu diesen Verfügungen auf Grund einer persönlichen Unfehlbarkeit berechtigt gewesen? Welches ist gegebenenfalls der Umfang dieser Unfehlbarkeit und der in ihr begründeten Rechte des Papstes?*

Der Streit um das Régale, insbesondere aber der Kampf um den Gallikanismus führt A. zu der Frage: *Wie ist das Verhältnis von Staat und Kirche zu denken?*

Die Beantwortung der angegebenen Fragen lässt sich nach den Gesichtspunkten wiedergeben: *Papst und Allgemeine Konzilien, Bischöfe und Nationalsynoden, Niedere Geistlichkeit.*

Dabei werden jesuitische Grundsätze, wie sie im „*Probabilismus*“ und der „*Reservatio mentalis*“ festgelegt wurden, nicht übergangen werden können, weil sie bei den kirchlichen Verfassungsfragen in A.s Werken eine Rolle spielen. Auch weitere *geschichtliche Ereignisse* ausser den bereits erwähnten, wie die *Aufhebung des Klosters „des Filles de l'Enfance“ zu Toulouse* und *sonstige Äusserungen A.s*, welche an sich nicht unter die bezeichneten Gesichtspunkte fallen, dürfen aus demselben Grunde nicht unberücksichtigt bleiben.

Die Gliederung des Stoffes lässt sich sonach und wegen der Eigenart von A.s Werken, welche fast nur Gelegenheits- und keine systematischen Schriften sind, nicht immer mit der wünschenswerten Schärfe durchführen.

II.

A. Papst und Allgemeine Konzilien.

1. Äusserungen im Zusammenhang mit der Jansenisten-angelegenheit.

*An der Spitze der Hierarchie steht auch für A. der Papst*¹⁾. Er sagt bezeichnenderweise an einer Stelle (28, 36): „... Summi que Pontificis, quem ut supremum in terris Christi Vicarium cum universo Christiano Orbe veneror, cuique me meaque omnia libens submitto.“ A. ist bereit, „für den Papst sein Blut zu verspritzen“ (2, 190). Im Vordergrund der den Primat betreffenden Erörterungen A.s steht eine von den Jesuiten am 12. Dezember 1661 *im Pariser Collège de Clermont aufgestellte These*. Die aus ihr in Betracht kommende Stelle lautet:

„Christum nos ita (Ecclesiae) caput agnoscimus, ut illius regimen, dum in coelos abiit, primum Petro, tum deinde Successoribus commiserit, et eamdem quam habeat ipse infallibilitatem concesserit, quotiens ex cathedra loquerentur. Datur ergo in Ecclesia Romana controversiarum fidei Judex infallibilis, etiam extra Concilium generale tam in quaestionibus iuris quam facti. Unde post Innocentii X, et Alexandri VII, Constitutiones fidei divina, credi potest, librum, cui titulus est Augustinus Jansenii esse hereticum, et quinque Propositiones ex eo decerptas esse Jansenii, et in sensu Jansenii damnatas“ (21, 514—5; 2, 213).

Diese These ist auf den *Unterschied von „fait“ und „droit“ gemünzt, den es zunächst klarzustellen gilt*. Er ist, wie Huber hervorhebt, „durch A. berühmt geworden“ (Hub. 457). Sainte-Beuve spricht (Ste. III, 29) in bezug auf A. von „la grande question du fait et du droit, « vraie thèse d'avocat, qui devint une logo-

¹⁾ Bemerkenswert ist, dass A. die Worte „... auf diesen «Felsen» will ich meine Kirche bauen“ (Math. 16, 18) nicht im Sinne des dem Petrus und seinen Nachfolgern verliehenen Primates, sondern einzig von dem durch Petrus gegebenen Bekenntnisse versteht (11, 317—9, 365—70, 514—7).

machie interminable »“. Sainte-Beuve folgt im übrigen der Meinung Briennes, jene Unterscheidung, „welche, um den Jansenismus zu retten, ihm den Lebensatem genommen hätte“, stamme nicht von A., sondern Nicole; ohne letzteren sei A. wohl nie auf einen derartigen Gedanken gekommen (IV, 418). Bornhausen (Rel. III, 253) schreibt „die berüchtigte Scheidung von „fait“ und „droit“, welches eine « Finte » sei“, wiederum A. zu. Huber bemerkt, die Ausdrücke „du fait“ und „du droit“ entstammten dem juridischen Sprachgebrauche (Hub. 457). Und dies stimmt.

Jene Scheidung begegnet uns im Kirchenrecht. Dabei kann der Begriff „Recht“ eine wesentlich verschiedene, zweifache Bedeutung haben, was zum Verständnis der weiteren Erörterungen wohl im Auge zu behalten ist: „Inhaltlich gehören nach katholischer Auffassung die Rechtssätze teils dem Fundamente der Kirche an, erscheinen wesentlich unwandelbar und nur dem äusseren Ausdrucke nach von dem Einflusse der Zeit bedingt, daher auch als *ius divinum oder naturale* benannt, teils fallen sie rein der geschichtlichen Entwicklung anheim, *ius positivum, humanum, ecclesiasticum* benannt“ (v. Schulte 7, III).

Wir finden die Begriffe „Recht“ und „Tatsache“ im kirchlichen Gesetzgebungsrecht: Es steht z. B. dem Papste zu, in das bestehende Recht auf Grund eines sich ergebenden besonderen Tatbestandes einzugreifen (Hinschius III, 825). Im Verwaltungsrecht spielt jener Unterschied beim Gerichtsverfahren seine offenbar eigentlichste Rolle: „Die Rechtssache heisst, ehe sie gerichtlich anhängig gemacht ist, *quaestio*, und zerfällt in *quaestio iuris* und *quaestio facti*. Erstere ist die Frage nach dem Sinn eines auf eine bestimmte Tatsache zu applizierenden Gesetzes, letztere ist die nach dem Tatbestande und seinen Umständen“ (Heiner II, 20—1). Auch bei der Gnadenmittelverwaltung findet man die fragliche Scheidung angewandt¹⁾.

Die jansenistischen Quellen machen den Unterschied von „fait“ und „droit“ für einen weiteren Zweig des Verwaltungsrechtes geltend, nämlich für die kirchliche Lehrverwaltung. Und

¹⁾ So schreibt Heiner: „... Wenn nun auch nach dem *natürlichen Rechte* die geistige Reife ohne die aktuelle körperliche den Ehekonsens und damit die Ehe selbst zustande kommen lassen würde, so hat doch das positive Recht die Pubertät als natürliche Basis und Bedingung eines ehelichen Konsenses überhaupt aufgestellt... Die Zeit des Eintrittes der Pubertät ist beim einzelnen Individuum eine *Tatfrage*“ (Heiner II, 284).

zwar sind die diesbezüglichen allgemeinen Ableitungen insgesamt auf den Streit um Jansens „Augustinus“ eingestellt. Wir folgen zunächst den Darlegungen A.s:

1. *Wenn Meinungsverschiedenheit herrscht, ob ein verdampter Satz von bestimmter wörtlicher Fassung einem Schriftsteller zuzuschreiben ist oder nicht, so gibt es dabei zwei „Questions de fait“ zu erörtern: „Die erste besteht darin, dass man wissen muss, ob die bestimmten Worte des verdamten Satzes bei diesem Schriftsteller sich finden; die zweite, sich folgerichtig aus der ersten ergebend, darin, in welchem Sinne diese Worte bei dem betreffenden Schriftsteller sich finden. Erst nach Erledigung der zweiten „Question de fait“ entsteht die „Question de droit“, welche zu entscheiden hat, ob der festgestellte Sinn katholisch oder ketzerisch ist“* (23, 296).

2. „Man nennt in der Kirche „*Frage des Rechts*“ eine solche, die durch « *Schrift und Überlieferung* » entschieden werden kann, welche das „Recht“ der Kirche ausmachen (z. B. die Frage, ob ein Glaubenssatz katholisch oder ketzerisch ist); man nennt hingegen „*Frage der Tatsache*“ eine solche, welche eine « *ungewisse Tatsache* » angeht, deren wahrer Sinn nicht an Hand jener Glaubensquellen (*règles*), sondern « *durch menschliche Mittel* » entschieden werden kann (z. B. die Frage, ob ein Schriftsteller dieses oder jenes lehrt, ob Sätze eines Buches diesen oder jenen Sinn haben)“ (549).

An anderer Stelle bemerkt A.: „Man nennt in der Kirche « *Tatsache* » ausschliesslich das, was « *nicht in Schrift und Überlieferung* » sich findet“ (23, 242).

Kurz und klar wird der Streit um die fünf Sätze gekennzeichnet, wenn es heisst: „*C'est une question de droit, de savoir si les dogmes condamnés sont hérétiques; et c'est une question de fait, de savoir s'ils sont dans Jansénius, et si le sens de Jansénius est hérétique*“ (21, 116; vgl. 21, 3).

Bei dem Begriff „*Rechtsfrage*“ scheidet dann A. mit de Marca noch zwischen „*Reiner Glaubenssache*“ und „*Sache der Zucht*“ (19, 458).

Eine Zusammenfassung der bisherigen Sätze ist im folgenden gegeben:

„*Les questions et les disputes qui se peuvent éléver dans l'Eglise, regardent le droit ou le fait.*

Elles regardent *le droit*, lorsqu'il s'agit de savoir *si une doctrine est catholique ou hérétique*; ou s'il est bon d'observer ou de ne pas observer *quelque point de discipline*.

Elles regardent *le fait*, lorsqu'on est en dispute de savoir *si une personne*, en particulier, *est hérétique ou catholique*; *si les sentiments* qu'on attribue à un Auteur *sont véritablement de lui*, ou n'en sont pas; *si un livre est supposé*, ou s'il est véritablement d'un Auteur" (10, 705; vgl. 19, 455; 21, 86 f., 166—75).

Man sieht aus den gegebenen Ableitungen bereits, dass A., trotzdem offensichtlich die Lehrverwaltung für ihn nach Lage der Sache im Vordergrund steht, die Begriffe „fait“ und „droit“ nicht einseitig auf diese allein bezieht, dass er vielmehr auch von „Sache der Zucht“ spricht, was auf das Gerichtsverfahren hindeutet. Eine Reihe praktischer Beispiele, die uns später beschäftigen werden, zeigen zudem, dass A. die fraglichen Begriffe noch für weitere Gebiete des Verwaltungsrechtes geltend macht.

Von sehr vielen Schriftstellern wird der Unterschied von „fait“ und „droit“ in der Angelegenheit des „Augustinus“ völlig falsch wiedergegeben. Dies ist z. B. der Fall, wenn *Huber* sagt: „Die Question de fait in bezug auf Jansen war, ob die fünf Sätze wirklich in seinem Buche sich finden, und die Question de droit, ob, falls sie sich finden, sie in jenem Sinne, in welchem sie verdammt worden, von Jansen verstanden seien“ (Hub. 457). *Reusch* gibt den Sinn von „fait“ und „droit“ in der Frage der fünf Sätze richtig wieder (J. II, 1. Abt., 458). Gänzlich unverständlich erscheint *Reuchlins* Erklärung (R. II, 91—2). Von älteren Kirchengeschichtsschreibern bestätigt *Gerberon* unsere Feststellung zu einem Teil, wenn er betont: „Tout le monde scait que toute la question du fait de Jansenius consiste à scavoir si Jansenius a enseigné les cinq propositions, et si le sens, auquel elles ont été condamnées, et celui que Jansenius défend“ (Gen. I, Avertissement, 8. Blatt). Dasselbe lehrt der „*Kleine Katechismus*“ (Kl. K. 9).

Die Verwendung der Worte „Recht“ und „Tatsache“ bei Behandlung der kirchlichen Lehrgewalt ist heute zweifelsohne selten. Wir finden sie in Herders „*Staatslexikon*“ (St. IV, 159), wo die Unfehlbarkeit des Papstes in dogmatischen Tatsachen anerkannt und aus den Bullen Urbans VIII. und Innozenz' X.

gefolgert wird. Dort liest man auch, eine Berechtigung der Unterscheidung von „Recht“ und „Tatsache“ im Sinne der Jansenisten sei zuletzt durch Pius VI. in einem Schreiben an den Bischof von Brescia vom 13. September 1781 feierlich missbilligt worden (für dieses Schreiben wird auf Vecchiotti I, 180 verwiesen).

Jene Verwendung von „Recht“ und „Tatsache“ ist in der von uns behandelten Zeit völlig selbstverständlich, und zwar so selbstverständlich, dass kaum genau festgestellt werden kann, wann und von wem jene Verwendung erstmalig geschah. *Für die jansenistischen Quellen sind „fait“ und „droit“ in der betonten besonderen Beschränkung feststehende Begriffe.* A.s obige Ableitungen heben, als wenn es sich um nichts Aussergewöhnliches handle, mit „*Man nennt*“ oder ähnlich an. *Aber auch die Jesuiten arbeiten, wie die Clermonter These und die Quellen beweisen, mit „fait“ und „droit“ in der Angelegenheit des „Augustinus“ als ganz geläufigen Begriffen*, wennschon sie deren Verhältnis, wie wir sehen werden, anders als die Jansenisten bestimmen, worin der Streit von Jansens Buch begründet ist.

Wir bemerkten schon: *Es lässt sich kaum bestimmen, wann und von-wem eigentlich „fait“ und „droit“ bei der Fehde um die fünf Sätze zum ersten Male geltend gemacht worden sind.* Meist wird, wie auch oben, A. als Urheber von „fait“ und „droit“ in der vorliegenden Angelegenheit bezeichnet. A.s Lebensbeschreibung weiss uns über seine Bedeutung für die vorliegende Frage nur zu berichten: „. . . distinction que M. Arnauld établissoit avec d'autant plus de force, qu'on s'obstinoit davantage à la méconnoître“ (V. I, 204), und Reusch bemerkt bloss, A. „namentlich“, sei für jenen Unterschied eingetreten (J. II, 1. Abt., 458). Bedeutsam ist, dass A. im Hinblick auf den Streit um die fünf Sätze einmal, fast beiläufig, erklärt, die Päpste pflegten in ihren Erlassen sich der Wendungen zu bedienen: „S'il est ainsi que l'on nous a exposé: si ita est, si les Suppliques qu'on nous a représentées sont fondées dans la vérité du fait: si preces veritate nitantur“, Wendungen, welche unter der Bezeichnung „*Klausel*“ „nach Auffassung der Kanonisten“ sich von selbst verstanden (19, 150). *Sonach gibt A. hier zu verstehen, dass er sich für seine Grundsätze auf andere beruft*, nämlich die Vertreter des Kirchenrechts, und tatsächlich begegnen uns im Gesetzgebungsrecht den obigen ähnlichen Wendungen unter derselben

Bezeichnung „Klausel“¹⁾). Im übrigen sei schon jetzt vorweg genommen, dass „fait“ und „droit“ in der gemachten besonderen Anwendung für Jansenisten und Jesuiten ein einfaches und verständliches Mittel waren, die gegenseitige Auffassung von der Unfehlbarkeit darzulegen, und dass darum Beurteilungen dieser Begriffe als „logomachie“ oder „Finte“ unangebracht sind.

Ein Beispiel dafür, wie auch die Jesuiten, ganz unabhängig von den Jansenisten, damals mit „Recht“ und „Tatsache“ in Glaubens- und Nichtglaubensfragen arbeiteten, bietet sich uns bei A.s Ausstossung aus der Sorbonne dar: Die Jesuiten warfen die „Rechtsfrage“ auf, ob A.s Satz rechtgläubig oder ketzerisch wäre: „In der Person des Hl. Petrus hat man einen Gerechten vor sich, welchem die zum Handeln notwendige Gnade bei einer Gelegenheit gefehlt hat, wo er zweifelsohne sündigte“ (aus „Seconde Lettre à un Duc et Pere“, 19). Ferner stellten sie die „Tatsachenfrage“, ob A.s Behauptung „tollkühn“ sei, die fünf Sätze fänden sich nicht im „Augustinus“. Beide Fragen wurden zu A.s Ungunsten entschieden und daraufhin seine Ausstossung aus der Fakultät beschlossen (pr. 19, XLV, IX f.; 1, 84; V. I, 138 f.; Gen. II, 257 f.; P. 205; Prov. 14)²⁾. Der diesbezüglichen „Censura“ der Fakultät sind die Wendungen „quaestio iuris“ und „quaestio facti“ im Hinblick auf A.s Sätze ausdrücklich eigen, ja, das so selbstverständlich klingende „dicitur“, das „Man nennt“ A.s ist in diesem Schriftstück der Jesuiten enthalten (20, 345—7). Eine klare Bestätigung unserer Feststellung ist in Pascals erster „Lettre Provinciale“³⁾ enthalten, wenn es hier heisst: „... On examine deux questions: l'une de fait, l'autre

¹⁾ Z. B.: „supplentes omnes iuris et facti defectus“ (Hinschius III, 825, Anm. 3).

²⁾ Auf Grund der von den Jesuiten im Hinblicke auf Arnoulds Brief gestellten Fragen „des Rechts“ und „der Tatsache“, nicht aber auf Grund der von ihm gestellten entsprechenden Fragen in der Sache Jansens wurde A. aus der Fakultät entfernt. Letzteres ist ein oft, auch von Reusch (J. II, 1. Abt., 458) begangener Irrtum. Dieser ist leicht verzeihlich, da es sich im Grunde genommen in beiden Fällen um dieselbe Materie, nämlich den Wortlaut, Sinn und die Rechtgläubigkeit des „Augustinus“ — die Jesuiten sahen in den beiden Sätzen aus A.s Brief „tout le venin du Jansénisme“ (V. I, 138) — handelt. Nur geschehen die Fragestellungen in beiden Fällen unter andern Gesichtspunkten.

³⁾ Wie denn die „Lettres Provinciales“ insgesamt in Verfolg von A.s Ausstossung entstanden (Prov. 15; P. 205; Gen. II, 278).

de droit. *Celle de fait consiste à savoir si M. Arnauld est téméraire*, pour avoir dit dans sa seconde lettre: «Qu'il a lu exactement le livre de Jansénius et qu'il n'y a point trouvé les propositions condamnées . . .» La question sur cela est de savoir s'il a pu, sans témérité, témoigner par là qu'il doute que ces propositions soient de Jansénius . . . *Pour la question de droit*, elle semble bien plus considérable, en ce qu'elle touche la foi . . . *Il s'agit d'examiner ce que M. Arnauld a dit* dans la même lettre: «Que la grâce, sans laquelle on ne peut rien, a manqué à saint Pierre dans sa chute . . .» (Prov. 31—2).

Lehrreich ist die „*Censura*“ auch darum, weil A.s Zweifel an dem Ursprung der fünf Sätze hier noch als „*tollkühn*“ bezeichnet wird, während die *Clermonter These* ein halbes Jahrzehnt später in diesem Zweifel schon eine „*Ketzerei*“ sieht.

Den Grundgedanken der Clermonter These sieht A. in dem von de Marca 1656 — also im selben Jahre, wo die „*Censura*“ entstand — verfassten Formular verborgen (25, 157; vgl. J. II, 1. Abt., 477, Anm. 1). *De Marca und den Jesuiten Annat bezeichnet er als die Haupturheber der in der Clermonter These ausgedrückten Lehre*. Von beiden sagt A.: „Etant donc joints ensemble, et liés d'intérêt contre les Jansénistes, ils travaillerent conjointement à les perdre, et ils trouverent qu'il étoit nécessaire pour cela de les faire passer pour hérétiques, ou au moins pour très-suspects d'hérésie. Après y avoir bien pensé, ils crurent que le moyen le plus propre à cela étoit de les obliger à refuser quelque Profession de foi présentée par l'Eglise. Mais comme il n'étoit pas possible de les mettre dans la nécessité de ce refus, s'il n'y avoit eu dans cet acte que ce qui appartient à la foi, ils y mêlerent artificieusement la confession du fait de Jansénius . . . Mais comme toute l'adresse de cette *invention* étoit l'*union qu'on y faisoit du fait et du droit*, et qu'il y avoit un moyen de s'en tirer *en séparant des choses si différentes*; pour prévenir cet inconvénient, qui eût ruiné tout le fruit de ce dessein, M. de Marca crut qu'il falloit faire toutes sortes d'efforts pour bien cimenter cette union. Ce fut dans cette vue qu'il ne craignit point d'avancer cette extravagante maxime, *que le fait appartenoit ad partem dogmatis*, qu'il faisoit partie du dogme; ce qui faisoit qu'il prétendoit, qui étoit d'empêcher qu'on ne les pût séparer. *Les Jésuites* entrerent de tout leur cœur dans cette

expédié, et ils en firent incontinent un dogme, qu'ils produisirent sous ces mots, l'inséparabilité du fait et du droit. Et comme les nouveaux dogmes ont besoin de nouveaux principes, ils en avancèrent un en 1661 (*These soutenue au Collège des Jésuites à Paris, le 12 Décembre 1661*), qui étoit tout-à-fait propre à l'établissement de cette inséparabilité: savoir, que le Pape a la même infaillibilité que Jesus Christ, tant pour les questions de fait, que pour celles de droit: qu'ainsi c'est de foi divine que l'on croit ce qu'il décide⁴ (156—7; fast wörtlich dasselbe, offenbar nach A.s vorstehender Ausführung wiedergegeben, findet sich Abr. 31—2, 35—6).

In „Vie de Messire Antoine Arnauld“ (V. I, 214—5) wird ausdrücklich betont, dass „die übertriebensten Ultramontanen“ bis zur Clermonter These *noch nie* dem Papste ein „solch unsinniges Vorrecht“ eingeräumt hätten, wie dieselbe es täte. Dort wird auch erwähnt, ähnliche Thesen wären von den Jesuiten in ihren Kollegien zu Navarra und an der Sorbonne verfochten worden (vgl. J. II, 1. Abt., 553). Die erwähnte Lebensbeschreibung kommt zu dem Schlusse, „man könne es nur bedauern, dass ein so grosser Mann wie A. gezwungen gewesen wäre, sich mit derartigen, an sich unfruchtbaren Arbeiten zu beschäftigen“, doch hätten dieselben in ihrem Verlauf zur Vertiefung von mancherlei Fragen christlicher Gesittung und kirchlicher Zucht geführt (V. I, 216—7). Racine berichtet uns ebenfalls: „M. de Marca et le Pere Annat convenoient dans le dessein de faire déclarer hérétiques les défenseurs de Jansenius, mais ils ne convenoient pas dans la maniere de tourner la chose. Le Pere Annat prétendoit que les Papes étant infaillibles aussi bien sur le fait que sur le droit, on ne pouvoit nier sans hérésie un fait que le Pape avoit décidé. Mais cela n'accommo-doit pas M. de Toulouse (= de Marca; vgl. u.), qui avoit soutenu très-fortement l'opinion contraire dans ses Livres... Dans cet embarras M. de Marca s'avisa d'un expédié dont il s'applaudit fort. Il prétendit que le fait de Jansenius étoit un fait certain d'une nature particulière, et qui étoit tellement lié avec le droit, qu'ils ne pouvoient être séparés. Le Pape, disoit ce Prélat, déclare qu'il a condamné comme hérétique la doctrine de Jansenius. Or les Jansenistes soutiennent la doctrine de Jansenius: donc les Jansenistes soutiennent une doctrine hérétique“ (Rac. 199—201).

Wie falsch diese letztere Behauptung de Marcas ist, werden wir noch genügend feststellen können. Racine hebt, wie die obigen Quellen, hervor, die von den Jesuiten eingeschlagene Bahn hätte ihren Höhepunkt in der Clermonter These gefunden (273). An anderer Stelle zeichnet Racine das Treiben der Jesuiten in der vorliegenden Angelegenheit kurz und knapp mit den Worten: „... ils s'urent adroiteme confondre la question de fait avec celle de droit...“ (Refl. II, 202).

Zur Clermonter These als solcher bemerkt A. in einem Mahnschreiben an die französischen Bischöfe (21, 517): „Die ganze Kirche vernehme und behalte es denn, dass es der 12. Dezember des Jahres 1661 ist, wo die Jesuiten diese ungeheuerliche Meinung an den Tag gebracht haben, die sie seit so langer Zeit (seit Trient = Hub. 232) schon erwägen; dass sie es an diesem Tage als eine katholische Behauptung aufgestellt haben, der Papst besitze, wenn er von seinem Stuhle spricht, *dieselbe Unfehlbarkeit*, wie Jesus Christus, nicht nur in Fragen des Rechtes, sondern auch in *denen der Tatsache*, so dass man mit göttlichem Vertrauen glauben könne, die fünf Sätze stammten von Jansenius“ (vgl. 22, 114 f., 430, 433, 438 f., 504; 23, 419; Gen. II, 516—7, III, 3).

Was hält A. von der päpstlichen Unfehlbarkeit in „Fragen des Rechtes“ oder Glaubensfragen? Die Clermonter These sieht in den bei Gelegenheit des monophysitischen Streites von Honorius verfassten Briefen „unfehlbare Glaubensentscheidungen“; sie sollen also, so führt A. aus (21, 525 f.), „ex cathedra“ getroffen sein. Die „Unfehlbarkeit“ eines Leo II. aber bei der später durch ihn vorgenommenen Verdammung von Honorius’ Auffassung sei zweifelsohne höher einzuschätzen, habe er sich doch auf die in A.s Augen wirklich unfehlbaren Beschlüsse des 6. Allgemeinen Konzils gestützt. Leo muss aber, so betont A. spöttelnd, um hier „unfehlbar“ gewesen zu sein, ebenfalls „ex cathedra“ gesprochen haben. Honorius hat also „ex cathedra“ ohne Konzil gesprochen, Leo II. hingegen mit Konzil — „seine Unfehlbarkeit“ hat aber gerade darum für A. weit mehr Gewissheit —; in dem « ex cathedra » (dem Ausfluchtsmittel auch des Siebziger Dogma) liegt somit ein schwerer Widerspruch. Wenn überhaupt von einer Unfehlbarkeit des Papstes die Rede sein könnte, so wäre auf alle Fälle das „ex cathedra“ der Jesuiten als Entscheidungsmittel hinfällig. Doch kurz gesagt, diese

und ähnliche Tüfteleien sind in A.s Augen gänzlich nichtig, denn *er erkennt eine Unfehlbarkeit des Papstes in Glaubensfragen in keiner Weise an* (vgl. zu „Honorius“ 11, 48 f.; 21, 136—59).

Für diese Tatsache, die unter anderem in „Histoire Générale du Jansénisme“ (Gen. II, 368) ihre Bestätigung findet, liegen die durchschlagendsten Belege vor. Hier kommen besonders die glanzvolle Abhandlung „De l'autorité des Conciles et des Papes“ (B. 11), welche gegen den jesuitisch gesonnenen Doktor Schelstrate von der Löwener Hochschule gerichtet ist (pr. 10, LIII f.), und die Erörterungen über vier von der Löwener Fakultät verworfene, im Sinne der 1682 aufgestellten „Gallikanischen Artikel“ (J. II, 1. Abt., 565) gehaltene Sätze in Betracht (pr. 10, LXI f.; 11, 309 f.). Diese Schriften enthalten für die vorliegende Frage eine solche Fülle an geschichtlichen Beweisen, dass sie verdienten, gelegentlich in einer besonderen Übersetzung wörtlich wiedergegeben zu werden.

Besonders bedeutsam sind A.s umfangreiche Untersuchungen über die *Reformkonzilien von Konstanz und Basel*, die darauf hinauslaufen, die Rechtmässigkeit und Verbindlichkeit des von jenen aufgestellten Leitsatzes nachzuweisen, *der Papst sei in jedem Falle dem Allgemeinen Kirchentage unterworfen. Dabei folgt A., wie er ausdrücklich betont, der Grundanschauung der Gallikanischen Kirche*: „La doctrine commune de l'Eglise Gallicane depuis le Concile de Constance est que, selon la décision de ce Concile, les Conciles généraux ont l'autorité immédiatement de Jesus Christ, et sont au dessus du Pape: de sorte que les Papes sont obligés de s'y soumettre en ce qui regarde la foi, le schisme, et la réformation de l'Eglise dans le chef et dans les membres“ (10, 720; vgl. 21, 52, 97, 515; 22, 376, 434—7, 443; 2, 455—8).

Unter anderem beruft sich A. auf den grossen Verteidiger der über dem Papste stehenden konziliaren Macht *Gerson* (10, 714; 21, 51). Er pocht auf die „*Pragmatische Sanktion von Bourges*“ (10, 730; 11, 6, 415) und die *zwischen den deutschen Fürsten und Eugen IV. geschlossenen Konkordate* (11, 415), Abmachungen, in denen die Anschauungen der beiden genannten Kirchentage ihren politischen Ausdruck fanden. So lesen wir z. B.:

„L'Eglise Gallicane n'a rien fait de plus utile, pour le rétablissement de la discipline dans ces derniers temps, que

la Pragmatique Sanction, qui fut dressée à Bourges en 1438, par les Archevêques et Evêques de France, que le Roi Charles VII. y fit assembler avec les Princes, Seigneurs et grands Personnages du Royaume de toute sorte de qualités. Mais parce qu'elle déclare le Pape inférieur au Concile, qu'elle borne sa puissance en plusieurs manières, et qu'elle rétablit les Elections Canoniques, il n'y a rien que les flatteurs de la Cour de Rome, qui n'estiment saint, que ce qui favorise ses intérêts, n'aient fait pour la décrier“ (10, 730). „On ne peut douter qu'entre ces Décrets du Concile de Basle, que l'Eglise Germanique déclare qu'elle reçoit, elle n'ait compris, aussi-bien que l'Eglise Gallicane, ceux qu'il avoit empruntés du Concile de Constance touchant la Prééminence des Conciles généraux: car lorsqu'après cinq ou six ans que dura la neutralité de cette Eglise, l'Empereur et les autres Princes d'Allemagne résolurent enfin reconnoître Eugene, ce ne fût qu'à de certaines conditions, dont l'une étoit, qu'il reconnût lui-même la Prééminence des Conciles“ (11, 415).

So erscheint es selbstverständlich, dass A. mit aller Entschiedenheit für die vier „*Gallikanischen Artikel*“ eintritt (2, 199, 205, 208, 211, 361; vgl. J. II, 1. Abt., 575).

Die *angeblichen Beschlüsse der Konzilien von Sinuessa und Rom* (letzteres im J. 280), wonach der Papst keiner irdischen Macht gegenüber verantwortlich sein soll, bezeichnet A. als Fälschungen (11, 29)¹⁾. In der *Bulle Alexanders VII. vom Jahre 1665* (J. II, 1. Abt., 553—5) sieht er die erste unmittelbare päpstliche Unfehlbarkeitserklärung (10, 747). Wenn die Gesellschaft Jesu deren Verwerfung als Ketzerei bezeichne, so „müsste notwendig der König, die Sorbonne und ganz Frankreich häretisch sein“. Für A. stellt jedoch umgekehrt die betreffende Bulle eine unsagbare Irrlehre dar (ebenda):

„Car il faut remarquer, que, quoique les Ecrivains attachés à cette Cour (Rom) aient souvent parlé de l'inaffabilité du Pape, néanmoins les Papes n'avoient jamais expressément pris de part dans cette dispute. Ils se laissoient traiter d'inaffiliés; mais ils ne s'attribuoient pas eux-mêmes l'inaffabilité. C'est le Pape Alexandre VII, qui commence à le faire tout de bon par cette Bulle“ (ebenda). „L'autorité de

¹⁾ Vgl. W.: 8, 652.

l'infaillibilité étant ainsi relevée par la Bulle, et même en ce point où elle n'avoit jamais été, les Théologiens qui l'avoient combattue étant rendus suspects, la Faculté étant flétrie (Sorbonne), il ne faut pas dix ans, au plus, pour infatuer toute la France de cette pernicieuse Doctrine; et quand elle en sera une fois imbue, voilà le Pape maître du temporel et du spirituel du Royaume" (ebenda).

Das Allgemeine Konzil ist seiner Ansicht nach allein die in Glaubensfragen auf Erden unfehlbare Macht. Spricht doch aus ihm der Hl. Geist insofern, als es keine neuen Glaubenssätze aufstellt. Die auf dem Konzil versammelten Bischöfe legen gemeinsam mit dem Oberhirten von Rom Zeugnis für die uranfänglich geoffenbarte Wahrheit ab. Diese bildet an sich ein unveränderliches Gefüge, wenn sie auch im Laufe der Zeit erst der Kirche immer klarer wird.

Massgebende Quellen der Konzilien sind Bibel, Väter und Überlieferung. Das „Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est“ des Vinzenz von Lerin (30, 232) bildet den Leitsatz der Allgemeinen Kirchenversammlungen. Gegen ihn verstossen die Jesuiten in A.s Augen unaufhörlich. Die Zeit der Väter reicht für ihn, wie er den Gegnern vorhält (pr. 27, XXXI), von Konstantin bis auf Kaiser Marcian. Dies sei die Zeit der Urkirche; ihre grössten Vertreter aber wären Basilius, Ambrosius und Augustinus (vgl. R. I, 527). Von sich selber sagt A.:

„Quand il s'agit donc de juger d'une opinion pour savoir si elle est vraie ou fausse, je n'ai point d'autres règles que de consulter ce que l'Ecriture, les Peres et les livres de l'Eglise nous en apprennent et d'examiner si elle est ancienne ou nouvelle. Je la crois téméraire et imprudente lorsqu'elle me paroît nouvelle et formée sur des raisonnements humains; et je me jugerois coupable d'un grand péché si j'en avois produit ou soutenu quelqu'une dans l'Eglise de cette nature; parce qu'il me semble que je ne le pourrois faire sans un très-grand orgueil, et sans renoncer à cette humilité qui doit être le fondement de la piété d'un Théologien, de ne juger point des choses de Dieu par son propre esprit; de ne rien dire dans l'Eglise que ce qu'on a appris de l'Eglise même, et de ceux qu'elle veut que nous révérions comme ses Maîtres et ses Docteurs“ (23, 210).

In seiner „*Apologie pour les Religieuses de Port-Royal*“ (B. 23) erklärt sich A. nachdrücklich — um einen letzten Beweis für seine in Frage stehende Auffassung beizubringen — für *die Anschauung des Erzbischofs Petrus de Marca*, der anfangs entgegen dem jesuitischen Papal- das altkirchliche Episkopalsystem vertrat (Kraus 513): „*Definitio fidei a Pontifice Romano facta non adstringit Christianos, nisi accedat Universalis Ecclesiae consensus*“ (22, 437; 23, 555)¹⁾. Der Papst hat nur das Recht, auf einem Konzil seines Sprengels wieder aufkommende, früher schon verworfene Irrlehren zu verdammen, was nach altkirchlichem Brauche dem Episkopat einer jeden Provinz zusteht. Die Bischöfe dürfen, so führt A. aus, alte Irrlehren in ihrem Gebiete verwerfen. Ihr Urteil sollen sie alsdann dem Papste übermitteln, „der es durch seine Hoheit (Autorität) einzig bestätigt“ (22, 468 f.). Doch ist diese „Autorität“ nicht eher für die Bischöfe bindend, als das Gesamtkonzil gesprochen hat. Zuvor dürfen die Bischöfe, wenn sie an der Rechtgläubigkeit des päpstlichen Erlasses zweifeln, die Anerkennung desselben verweigern (23, 556).

„Car . . . quand (les Papes) envoyoient aux Evêques leurs définitions touchant la foi, ce n'étoit point à condition qu'ils les recevroient aveuglément; mais en leur laissant le droit d'examiner, si elles étoient conformes à la Tradition et à l'Ecriture, et s'il y en avoit quelques-uns qui en doutassent, l'affaire étoit renvoyée au jugement du Concile général, pour en juger de nouveau“ (22, 128). „Le principe général de M. de Marca est, que, quoique le Pape ait droit de définir les matières de la foi, néanmoins la définition ne lie ni les Evêques, ni le peuple, comme une règle undubitable de la foi, que lorsque tous les Evêques l'ont approuvée par leurs souscriptions, ou que quelques-uns refusant de s'y soumettre, sa définition a été embrassée par un Concile œcuménique“ (161). „(Les Jesuites) ne peuvent souffrir ce tempérament si juste et si catholique, de révéler l'autorité divine du Pape, sans approuver les injustes prétentions de la Cour de Rome.

¹⁾ De Marca ging erst später aus rein persönlichem Interesse in das jesuitische Lager über (vgl. o; Hub. 455; Rac. 199; Rieks 442), was A. bitter bemerkt (21, 102). Man vergleiche vor allem die Charakteristik, welche er jenem zuteil werden lässt (22, 164—9).

On les a réduites . . . à cinq chefs; qui est, de vouloir faire croire « que le Pape soit infaillible; qu'il soit supérieur aux Conciles œcuméniques; qu'il ait droit d'exercer dans l'Eglise une domination absolue, et indépendante de tous les Canons; qu'il soit le seul de tous les Evêques qui tienne sa jurisdicition de Dieu, tous les autres la tenant de lui » . . . « (382—3; vgl. 161—4, 176, 195, 202, 208, 376, 391, 393—6, 434—7, 443—68, 579, 602—4; 19, 458; 37, 12). Auch Gerberon bezeichnet es ausdrücklich als *Anschauung der „Jansenisten“*: „*Q'il appartient de droit aux Evêques de juger en première instance les causes qui regardent la doctrine*“ (Gen. I, 397).

Wir haben einen Grundirrtum aufgedeckt, von dem die meisten neueren Darstellungen des Jansenismus befangen sind, den auch Huber (Hub. 457) und Bornhausen (Rel. III, 253) in völligem Missverständnisse von „*fait*“ und „*droit*“ vertreten, *wonach A. der Ansicht sein soll, der Papst könne eigenmächtig unfehlbar entscheiden, ob gewisse Lehren, wie die angeblichen Sätze Jansens, der göttlichen Offenbarung entsprächen*.

Selbst *Harnack* bemerkt, nachdem er „*fait*“ und „*droit*“ richtig bestimmt hat, zu Unrecht: „Allein die Jansenisten kamen deshalb doch in eine sehr ungünstige Position, weil ihr Katholizismus ihnen nicht gestattete, die Lehrautorität des Papstes offen in Frage zu stellen. Die Konzession, die sie diesem machten, dass er ein *Recht* habe, zu entscheiden, wenn die *Tatfrage* sichergestellt sei, schwächte ihre Stellung . . .“ (H. III, 635). Andere wieder, wie *Appel* (III, 2. Teil, 16) und *Hermelink* (Krüger III, 307), unterscheiden zwar richtig, meinen aber ebenfalls fälschlich, A. erkenne dem Papste, anstatt dem Allgemeinen Konzil, das unfehlbare Entscheidungsrecht in Glaubenssachen zu¹⁾.

Wenn A. mit den Jansenisten die Verurteilung der fünf Sätze anerkannte (1, 95; vgl. J. II, 1. Abt., 475; Ste. III, 46; Hub. 455; P. 239), *so tat er es einzig und allein auf Grund seiner persönlichen Überzeugung, nicht aber, weil er den Papst für einen unfehlbaren Glaubensrichter ansah*. A. hätte — das muss angesichts jener gänzlich irrgigen Auffassung betont werden —, ob-

¹⁾ Hermelink dehnt übrigens diese falsche Auffassung auf die Kirche von Utrecht, die „*Jansenistenkirche*“ (!) aus, wenn er von dieser sagt: „. . . nur die päpstliche Unfehlbarkeit quoad factum und die Bulle „*Unigenitus*“ verwarf sie“ (Krüger IV, 111).

schon die vorliegende Frage eine „Question « de droit »“ war, dem über sie gefällten päpstlichen Urteil die Zustimmung verweigert, sobald dieses seiner persönlichen Denkweise zuwider gewesen wäre. Anders würde es in diesem Falle um den Spruch eines Allgemeinen Konzils gestanden haben. A. bemerkt: „Quant aux cinq Propositions, il y a deux questions sur ce sujet. L'une de droit; si elles sont bonnes ou mauvaises: l'autre de fait; si elles sont ou ne sont pas de Jansénius.“ Er fährt dann, in dritter Person von sich sprechend, fort: „Il n'y a aucun doute touchant le droit, et il croit très-sincérement que les Propositions sont hérétiques, et qu'elles ont été avec raison condamnées comme telles. Mais pour le fait, non seulement il ne croit pas qu'elles soient de Jansénius, mais il est très-persuadé que les quatre dernières n'en sont en aucune sorte, ni quant au sens, ni quant aux termes, et qu'il s'y en trouve même de toutes contraires“ (21, 3; vgl. 22, 440—1). Anderwärts liest man: „Ce qu'on doit entendre par « les hérésies Janséniennes », ne peut être que les erreurs des cinq Propositions condamnées par les Constitutions de deux Papes. Or quand est-ce qu'on a refusé de souscrire à cette condamnation? Il n'y a jamais eu de dispute sur cela. Mais s'il veut confondre l'attribution de ces erreurs au livre de Jansénius, avec les erreurs en elles-mêmes, c'est lui qui trouble et combat l'Eglise“ (25, 311).

Untrüglich beantwortet A. die vorliegende Frage in einer Abhandlung, die ihrer Überschrift gemäss „verhindern soll, dass die Jesuiten einen neuen und sehr gefährlichen Weg einschlagen, um zur Entscheidung über die Glaubensfragen zu gelangen“. Hier finden sich die Sätze: „Ce sont deux choses très-différentes, que la condamnation faite par un Pape de quelques propositions hérétiques, et la maniere dont ce Pape se seroit conduit pour faire cette condamnation. Car quelque irréguliere qu'auroit été cette conduite, si ces propositions avoient pu être en effet condamnées comme hérétiques, et que l'Eglise, acceptant cette décision du Pape, l'eût encore plus particulièrement déterminée à la condamnation de véritables erreurs, rien n'empêche que des Théologiens particuliers n'y puissent acquiescer, puisqu'ils ne font en cela que condamner comme hérétique ce qui l'est véritablement. Mais ce seroit bien abuser du consentement qu'ils auroient donné à la condamnation de l'erreur, que de prétendre qu'ils se seroient engagés par-là à approuver

la voie qu'on auroit tenue pour la faire, si elle se trouvoit contraire aux Canons et à l'esprit de l'Eglise. On peut dire, au contraire, qu'ils ont d'autant plus de droit de parler contre la maniere, si elle est reprehensible et d'une pernicieuse consequence, qu'ils demeurent d'accord du fonds, parce qu'on ne peut alors les soupçonner de ne combattre la maniere que pour autoriser l'erreur" (22, 393, vgl. 114; 24, 199).

Wie steht es nun mit der unfehlbaren Entscheidungsmöglichkeit des Papstes selbst bei Dingen, „welche nicht von Gott enthüllt worden sind“? Hierzu bemerkt A.: Jene Theologen, welche ihm in reinen Glaubensfragen diesen Vorzug geben möchten, betrachteten es als eine „gewisse, zweifellose und unter allen Katholiken feststehende Ansicht, dass die Päpste in „Tatsachen“ nicht unfehlbar seien, dass sie sich in dieser Hinsicht täuschen könnten, ja schon oft getäuscht hätten“ (21, 515—6). A. weist auf Bellarmin hin, der die Ansicht ausspräche, wie ein Gesamtkirchentag, so könne sich auch der Papst mit seinen Räten bei Ausübung seines Amtes in „faits particuliers“ (vgl. 8, 674; 25, 179; J. II, 1. Abt., 475), die „von menschlichen Berichten und Zeugnissen abhingen“, irren (ebenda). Die erste Grundlage für die Religion ist, führt A. weiter aus, dass sie auf Wahrheit beruht. Und diese Wahrheit ist nur in Gottes Wort und der geheiligten Überlieferung gegeben, sie beruht nicht auf rein menschlichen Aussprüchen. So müssen folgerichtig (21, 518) alle Entscheidungen in irdischen Dingen, die nicht auf Gottes Offenbarung beruhen, seitens des „auch hier unfehlbaren Papstes“ zu „Glaubenssätzen“ werden, wodurch die Religion Menschenwerk, ja eine Art Götzendifferenz wird. Denn indem man jede Entscheidung des Papstes in menschlichen Dingen als unfehlbar richtig ansieht, erweist man ihm die Anbetung, die man der ersten Wahrheit bezeugt. Auf solche Weise fügen die Jesuiten dem höchsten Oberhirten und den Gläubigen die schwerste Beleidigung zu, da sie ihn seinem Herrn, Christus, gleichsetzend, zum Mittelpunkt eines götzendifferentischen Kultus erheben. Der Papst selber würde sicher, so schliesst A., mit Entsetzen diese jesuitischen Lehren vernehmen, ihnen aber nicht zum Opfer fallen, vielmehr würden die Jesuiten an dem „Gift“, das sie ihm reichten, selbst zugrunde gehen (519). Hier wird man an eine Auseinandersetzung A.s mit dem Jesuiten Annat (24, 202) erinnert, welcher die eingangserwähnten vier jansanistischen

Bischöfe des Ungehorsams gegen den Papst bezichtigte, weil sie in dessen Formular eigenmächtig den Unterschied von „fait“ und „droit“ hineingetragen hatten. Nach Annats Auffassung, führt A. aus, könne ja alsdann der Papst nur die „Wahrheit selber“ sein. Für A. ist einzig Christus die Wahrheit selber, der Papst aber bloss sein Diener. Gleichwohl möchte die jesuitische Lehre bei den irdisch gesonnenen Menschen grossen Anklang finden, weil ihrer Frömmigkeit, die sich rein in Äusserlichkeiten bewege, in der Anbetung eines Menschen ein augenfälliges Mittel gegeben sei, ihre „Frömmigkeit“ zu bekunden (21, 520).

Erneut kommt A. auf die „Question de fait“ der Clermonter These in „Le Fantôme du Jansénisme“ (B. 25) zu sprechen. Er geht von folgendem Satze des Jesuitenfreundes de Ville (vgl. (24, 598—9, 603) aus: „Si les Jansénistes gardent le silence sur le fait de Jansénius, mais ne veulent pas soumettre entièrement leur jugement: en ce cas, je dis hardiment et sans trembler, qu'ils sont téméraires, rebelles et désobéissants à l'Eglise; laquelle a droit sur nos esprits, aussi-bien que sur nos paroles et sur nos Ecrits. Il ne sont pas hérétiques, parce qu'ils ne révoquent en doute qu'un fait non révélé; mais ils sont coupables d'une témérité notable, parce qu'ils doutent d'un fait important“ (59—60). Dies „désobéissants à l'Eglise“, bemerkt A. (60), bedeute dasselbe, wie „désobéissants au Pape“, und so komme de Villes Aufstellung obiger These nahe. De Ville hatte zur Erläuterung seines Satzes ausgeführt: Zwar gehe im allgemeinen die öffentliche Meinung dahin, der Papst sei in „faits non révélés“ nicht unfehlbar. Doch sei es von Wichtigkeit, dieser landläufigen Auffassung ein Ende zu machen (61). Es müsse unter folgender Begründung die „unfehlbare Autorität“ der Kirche in den „faits non révélés“ erklärt werden: „Man kommt darin überein, dass die „faits non révélés“, die von keinen beträchtlichen Folgen für die rechte Kirchenverwaltung sind, nur Gegenstand eines menschlichen, irrtumsfähigen Glaubens darstellen. Doch ist schwer, zu entscheiden, ob *diejenigen* „faits non révélés“, deren Folgen *sehr* beträchtlich für der Gläubigen Heil sind, den Menschen nicht soweit angehen, dass dieser an jene *innerlich* glauben *muss*, gemäss der Autorität der Kirche, die sie ihren Kindern auslegt, oder ob man sich einfach auf ein äusserliches ehrfurchtvolles Stillschweigen beschränken kann, derart, dass

man sich nicht mit einer „*créance intérieure*“ zu unterwerfen braucht“ (61). Und de Ville hatte seine Frage dahin beantwortet: „Il faut supposer comme un principe *incontestable*, que l’Eglise ne se trompe point dans les faits non révélés, quand ils sont importants“ (62).

Der „willkürlichen und unbegründeten“ (61) Unterscheidung von in ihren Folgen weniger oder mehr bedeutsamen „faits non révélés“ für den Glauben lässt A. eine beissende Beurteilung widerfahren (80 f.): De Ville gäbe zu, eine derartige Unterscheidung sei allen bisherigen Kirchenschriftstellern fremd gewesen, dennoch sage er von denen, die seine neue Unterscheidung nicht anerkännten, „qu’on ne les peut excuser de témérité“ (80 I^o). Wie wolle man überdies feststellen, ob eine Sache „mehr oder weniger wichtig“ wäre. Da bedürfe man doch notwendig eines neuen Massstabes. „Solle man da etwa wieder an den — „unfehlbaren“ Papst sich wenden?“ (2^o). Für A. ist der Streit um die Urheberschaft der fünf Sätze völlig unwesentlich im Hinblick auf das Heil der Gläubigen. Um jedoch seinem Gegner gerecht zu werden, weist er auf die Vernichtungsgeschichte des Templerordens hin (4^o). Diese sei gewiss „von einer anderen Folge“ als die Sache Jansens für eine geregelte Verwaltung der Kirche gewesen“ (83), handle es sich doch um die Aufhebung einer ganzen Ordensgemeinschaft. In dieser wichtigen Angelegenheit habe der Papst — mehrere Provinzialkonzilien und ein Gesamtkonzil hätten ihm sogar beigestimmt (82, 84) — ein Urteil gefällt, das nach de Ville gewiss „unfehlbar“ sein müsse (82). Trotzdem zweifle der Grossteil der Geschichtsforscher an der Schuld der Tempelritter (84; vgl. 23, 570—3).

A. weist auf eine Schrift „*De la Foi humaine*“¹⁾ hin, welche gegen den Erzbischof de Péréfixe von Paris erschienen war, als dieser seine Diözesanen zum Glauben an Jansens Urheberschaft der fünf Sätze zwingen wollte. In dieser sei ausdrücklich nachgewiesen worden, es handle sich um einen völlig neuen Glaubenssatz, der sich erst seit kurzer Zeit in den unbedeutenden Büchern einiger wenig bekannter Theologen finde. Der in jenem Werke geschehenen Aufforderung, die A. in seiner „*Apologie de Port-*

¹⁾ „*De la foi hum.*“, ein selten gewordenes Buch, ohne Angabe von Verfasser und Druckort, ist dem Inhalte nach von Reuchlin in der XIX. Beilage zum II. Bande seines „*Port Royal*“ (s. Quellenangabe) wiedergegeben (vgl. auch 23, 209).

Royal“ (B. 23, II. T., 3. Kap.) wiederholte, auch nur eine einzige massgebende Persönlichkeit für die neue Lehre anzuführen, habe man keine Folge geleistet (25, 64—5). Umgekehrt sei es ein bejahender Beweis für die völlige Neuheit des fraglichen Glaubensatzes, dass alle bedeutenden Theologen lehrten: „Die Päpste und selbst die Allgemeinen Kirchentage können sich in Dingen der Tatsache täuschen, wenn es sich z. B. darum handelt, zu wissen, ob Irrtümer in einem Buche enthalten sind oder nicht.“ Sie folgerten daraus mit Recht, man sei keineswegs verpflichtet, derartige Entscheidungen zu glauben, weder mit göttlicher, noch menschlicher Hingabe (foi humaine) (65, Anf. aus „De la foi hum.“, 1. Kap.). Von besonderer Bedeutung ist vor allem die Anführung einiger Jesuiten, die A.s Anschauung huldigen. So Baronius, Bellarmin, Breda, Cornet, Pallavicini, Petau, Sirmon und Tanner (70—1; 21, 63, 120—1, 179, 225; 23, 287 II; 24, 348—54; 25, 218). „Tous ceux qui ont écrit le plus avantageusement pour le S. Siege, comme Baronius, Bellarmin et autres, et même M. le Cardinal Pallavicini dans son Histoire du Concile de Trente, sont demeurés d'accord, que le Pape étoit faillible dans la décision de ces faits doctrinaux, où il s'agit de savoir, si un Auteur particulier enseigne ou n'enseigne pas une telle doctrine ou proposition“ (363—4). Selbst ein Annat hätte, „als er der angeblichen „Unfehlbarkeit in Tatsachen“ noch nicht bedurfte, um aus der Tatsache Jansens eine Ketzerei zu machen“, ähnlich gedacht (25, 71). A. erinnert ferner (86—91, 112—6) an Erklärungen zahlreicher zeitgenössischer Bischöfe, die „Unfehlbarkeit in Tatsachen“ betreffend. Über alle diese massgebenden Männer setze sich de Ville tollkühn hinweg, sie wären in seinen Augen „des gens condamnés de témérité et de révolte contre l'Eglise“ (75).

Allein es sollte sich bei jenen Männern nach de Villes Behauptung um eine Auflehnung wider die Kirche „bloss materieller Art“ handeln, was heisse, sie hätten im Gegensatz zu den Jansenisten jederzeit sich einem etwaigen kirchlichen Spruche unterworfen, der ihre Meinung verdammen würde (75—6). In den von A. geltend gemachten, hier nicht näher wiederzugebenden Fällen handelt es sich aber in Wahrheit um einen unmittelbaren Widerspruch der betreffenden Theologen gegen päpstliche Entscheidungen. Darum erscheint A. de Villes „Beweisführung“ zugunsten jener Gelehrten hinfällig, zumal er

der Überzeugung ist, die betreffenden Gelehrten hätten nie ihre Ansicht geändert, wenn solches von ihnen verlangt worden wäre (76—7).

Weiterhin suchte de Ville die angeführten Persönlichkeiten dadurch zu entschuldigen, dass er erklärte: Jene hätten päpstliche Erlasse „viele hundert Jahre nach ihrem Erscheinen“ angefeindet. In diesen seien (angebliche) Häresien verurteilt worden, deren Aufblühen nicht mehr zu erwarten stand. Hingegen förderten die Jansenisten eine in Ausbreitung begriffene Irrlehre. Dieselbe sah de Ville in der Verteidigung der fünf Sätze in dem von den Jesuiten gedeuteten Sinne, was A. als eine bekanntlich unhaltbare Verdrehung entschieden zurückweist (53 f.; 77).

De Ville hatte seine Ausführungen über die „Unfehlbarkeit in Tatsachen“ mit folgenden Worten geschlossen: „Ein jeder Schriftsteller, wer es auch immer sei, könne nur in Vermessenheit erklären, die Entscheidungen der Kirche seien nicht unfehlbar in Fällen, wo sie zuvor den Sinn eines Buches genügend geprüft hätte, wo eine eingehende und genaue Erörterung und feierliche Urteile voraufgegangen wären“ (78). Aus dem Zusatz, „wer es auch immer sei“, macht A. de Ville den heftigsten Vorwurf. Dieser Zusatz wolle besagen, selbst Bischöfe, Kardinäle und Patriarchen unterständen in ihrer Auffassung von Tatsachen der in diesen „unfehlbaren“ Kirche (78). Im übrigen enthalte der fragliche Zusatz „Einschränkungen und Vorbehalte“, welche bekundeten, „von der angeblichen Unfehlbarkeit werde wenig Gebrauch gemacht (77), und „nicht dazu angetan seien, die in bezug auf Jansen behauptete Tatsache zu erweisen“ (78). Denn de Ville dürfe das Verhalten der Jansenisten seinem eigenen Grundsatz gemäss keineswegs „vermessen“ nennen, habe doch nach ihrer Auffassung zuvor „eine eingehende Erörterung“ nicht stattgefunden. „Feierliche Urteile“ aber könnten nur von *Allgemeinen Konzilien* gefällt werden. Was bedeute endlich „nach ‚genügender‘ Prüfung“? Eine solche brauche an und für sich noch zu keinem untrügerischen Ergebnis zu führen, man könne sich dabei auch täuschen (78). Nun sei es ja klar, dass de Ville unter „genügender“ Prüfung eine „alle Zweifel richtig stellende“ verstehet. In einem derartigen Falle würden sogar die „Jansenisten“ de Ville beistimmen; denn wer wollte dann noch zweifeln, die Kirche habe bei der Ent-

scheidung über den Sinn eines Schriftstellers unfehlbar richtig geurteilt? Nur vermissten Jansens Anhänger in ihrer Sache leider eine entsprechende, „alle Zweifel richtig stellende“ Prüfung seitens eines Papstes oder Konzils (79).

Dem Jesuitenfreunde Steyaert (vgl. J. II, 1. Abt., 658), der es für recht befand, dass der Papst dem Laien die Bibel in der Muttersprache entzogen habe, hält A. entgegen: „Or oseriez-vous dire, Monsieur, que le Pape n'ait pas pu être trompé par ceux qui lui ont fait prendre cette supposition pour véritable, qui pouvoit être fausse en ce temps-là même, et qui l'est certainement en celui ci?“ Hier hätte zum mindesten ein Allgemeines Konzil sprechen müssen (8, 675). „Les Papes sont hommes, et ils peuvent être surpris comme les autres. Ils ont même plus à craindre qu'ils ne le soient souvent, parce qu'ils sont environnés de personnes, qui, par diverses passions peuvent être portés à les surprendre“ (9, 13). In diesem Sinne müssten die Worte des Kardinals Madruce: „Quemcumque Pontificem in iudicanda lege conducibili, vel non conducibili falli posse“ (275) und, was in dem Buche „De Libertatibus Ecclesiae Gallicane“ (II. 1., 3. c., n. 5), „si estimé à Rome“, zu lesen wäre, gelten: „La lumiere du S. Esprit ne découvre pas toujours aux Souverains Pontifes les tromperies des hypocrites, les flatteries des Courtisans, les mensonges des méchants; et il ne les garantit pas toujours des surprises où ils peuvent tomber par les importunités des ambitieux, les sollicitations des Grands, les mauvais conseils de leurs Officiers. Que si le Pape, de soi-même, s'étoit laissé dominer par la passion de venger ses propres injures, ou d'amasser de grandes richesses, ou d'élever sa famille, ou par quelque autre mouvement peu chrétien, (de quoi néanmoins on ne le doit pas soupçonner, si on n'en a de grandes raisons) et qu'il se portât par-là à commander ce qui excéderoit son pouvoir, ou qui seroit contraire à la justice (cela peut arriver; car la prééminence et la sainteté du siege ne rend ni Saint ni impeccable) qui doute qu'il ne fût pas permis de ne pas exécuter ce qu'il auroit commandé? Or ce qui seroit permis à l'égard d'un commandement particulier l'est aussi à l'égard d'une loi générale“ (9, 275; 14).

An anderer Stelle führt A. (19, 456 f.) als Kronzeugen für seine Anschauung u. a. Männer wie Binet, Cornet, Genebrard, Halloix, Merlin, Petau, J. Pic de la Mirandole, Sirmond, Baro-

nius, Bellarmin an (vgl. o.) und fährt dann fort: „Et c'est avec sujet que ces Cardinaux, qui ont été très affectionnés au S. Siege, ont eu un soin particulier d'autoriser cette utile et salutaire maxime; parce qu'ils ont fort bien jugé qu'elle est très-necessaire, en plusieurs rencontres, pour mettre à couvert l'honneur des Papes et des Conciles, et pour empêcher que les hérétiques ne se prévalent des surprises qui peuvent arriver dans le fait, et en ce qui regarde les personnes, pour ébranler l'autorité infaillible de l'Eglise en ce qui regarde le droit; c'est-à-dire, la foi et la doctrine catholique. Mais si cela peut avoir lieu, c'est principalement lorsqu'il s'agit d'un fait, dont il est parlé dans quelque Décret du Pape, sans que le Pape témoigne, dans ce Décret, que ce point de fait, qui regarde la personne d'un Auteur particulier et Catholique, ait été examiné avec soin, et avec toutes les formes canoniques, que les Papes ont accoutumé d'observer en ces rencontres: car c'est alors que les Papes mêmes témoignent, qu'ils peuvent avoir été surpris, et que, ne parlant des choses que selon qu'elles leur ont été exposées, ils veulent toujours qu'on entende leurs rescrits selon cette clause ordinaire, laquelle ils expriment souvent, et qui est toujours sous-entendue, si ita est: s'il est ainsi. Si preces veritate nitantur: si ce qu'on a exposé par la suplique est conforme à la vérité“ (463). A. weist darauf hin, dass die dargelegte Auffassung sogar im „Jus canonicum“ vertreten werde, wenn man an das Dekret Alexanders III. an den Erzbischof von Ravenna erinnere: „Si quando aliqua tuae Fraternitati dirigimus, quae animum exasperare videntur, turbari non debes. Qualitatem negotii pro quo tibi scribitur diligenter considerans, aut mandatum nostrum reverenter adimpleas, aut per litteras tuas quare adimplere non possis rationabilem causam praetendas. Quia patienter sustinebimus si non feceris quod prava nobis fuerit insinuatione suggestum (cap. 5 ext. de Rescript.)“ (463—4).

Fast höhnisch fragt A. seine jesuitischen Gegner: „Que doit-on juger de cette nouvelle prétention que vous venez de faire paroître, que le Pape est infaillible dans la décision des faits non révélés, et que c'est un article de foi, que les Propositions sont contenues dans Jansénius, sinon, que c'est une des plus grandes erreurs qui puissent être avancées par des Théologiens? Car vous ne pouvez pas dire, mes Peres, que

Jesus Christ ait révélé à ses Apôtres, et que les Apôtres aient enseigné aux Eglises qu'ils ont fondées, qu'en 1640, il y auroit un Evêque nommé Jansénius, qui feroit un livre, dans lequel seroit contenu le sens hérétique des cinq Propositions. Il faut donc, pour en faire un objet de foi divine, que vous admettiez pour fondement de ce nouvel article de foi des révélations nouvelles; il faut que vous supposiez que le Pape a appris ce point de fait de Dieu, par une révélation expresse et particulière... Il faut que vous fassiez des Constitutions des Papes une Ecriture canonique, puisque vous ne les pouvez pas prendre en cette rencontre, et sur le point du fait de Jansénius, comme rendant simplement témoignage de ce qui est contenu dans la parole de Dieu; et qu'ainsi en les rendant objet de foi divine sur ce point de fait, il est nécessaire que vous les reconnoissiez pour parole de Dieu, pour Ecriture canonique, et que vous les regardiez comme un témoignage immédiat de la vérité divine. Ce qui ne se peut faire, mes Peres, sans une espece de sacrilège, injurieux à l'honneur de Dieu et à ses saintes et adorables paroles, qui méritent une révérence si particulière, qu'on ne la peut communiquer aux définitions des Papes et des Conciles sans une impiété manifeste. Enfin, mes Peres, il faut que vous mettiez au nombre des points de foi des choses inconnues à toute l'Antiquité, et des vérités du XVII^e siècle; que vous formiez une foi nouvelle, qui ne pourra plus être appelée la foi des Peres, *Fides Patrum*, selon le langage des Conciles, qui ne sera plus édifiée sur les Prophetes et sur les Apôtres, comme parle l'Ecriture, mais qu'il faudra, par nécessité, appeler la foi des temps, *fides temporum*, puisqu'elle sera aussi nouvelle que ces faits nouveaux qu'elle contiendra" (21, 126—7).

Die „Vérités du XVII^e siècle“ beschäftigen A. auch in folgenden Sätzen: „C'est une erreur de confondre un fait du dix-septième siècle, avec des points de foi qui doivent être aussi anciens que l'Eglise. C'est une erreur condamnée par tous les Théologiens, que l'autorité du Pape et même de toute l'Eglise, puisse imposer la nécessité de la créance en des décisions qui ne regardent que des faits non révélés“ (24, 195).

Die Krone auf das Ganze setzt A., indem er den Widersinn der „Unfehlbarkeit in Tatsachen“ an Hand der Geschichte des Jesuitenordens nachweist: „... il y a sujet de croire très-certainement, que le Pape est infaillible... lorsqu'il fait quelque chose

en faveur des Jésuites, comme touchant le nom de « Compagnie de Jesus », que Paul III leur a accordé, parce qu'ils le désiraient, et plusieurs priviléges extraordinaires et inouïs, ainsi qu'ils témoignent eux-mêmes lorsqu'ils disent, que les Papes ayant dit dans leurs Bulles, « que cette Société a été suscitée par la Providence divine, leurs jugements dans ces choses ne sont pas sujets à erreur, parce qu'il semble que Dieu rend ses oracles par lui ». Mais l'infaillibilité du Pape est sujette à être contestée, lorsqu'il censure les livres de trois fameux Jésuites, Poza, Bauny et Cellot, par des censures si infamantes, qu'il les couvre de l'opprobre d'erreurs et d'hérésies condamnées, et qu'il met leurs livres au nombre des livres défendus, qu'on ne doit ni lire, ni imprimer, comme étant dangereux et pernicieux. Et lorsqu'il lance tous les foudres de l'anathème sur le livre de Rabardeau, Jésuite, en disant: « Que la sacrée Congrégation, après avoir mûrement examiné les Propositions contenues dans son livre, a jugé qu'il y en avoit plusieurs respectivement téméraires, scandaleuses, qui offensent les oreilles dévotes; séditieuses, impies, qui détruisent entièrement la puissance du Pape, qui sont contraires aux immunités et libertés de l'Eglise, qui approchent de fort près des hérésies des novateurs, qui sont erronées dans la foi, et manifestement hérétiques » (32, 52).

Von den weiteren geschichtlichen Beispielen, welche A. anführt, um die Verderblichkeit und Unhaltbarkeit der „Unfehlbarkeit in Tatsachen“ darzutun, mögen noch einige der trefflichsten folgen: „Une personne qui auroit vécu dans les premiers siecles de l'Eglise..., n'auroit-elle pas cru avoir sujet de dire; que Dieu ne permettroit pas que le Siege de S. Pierre fût occupé, pendant près d'un siecle, par des personnes qui en fussent très-indignes: comme le Cardinal Baronius reconnoît, avec douleur, qu'il est arrivé pendant presque tout le dixième siecle, par la puissance des Marquis de Toscane, qui, dominant par armes et par argent sur le Clergé et sur le peuple de Rome, ont établi dans la Chaire de S. Pierre des hommes qui n'étoient pas seulement méchants pour eux-mêmes, mais qui l'étoient aussi pour l'Eglise, en y introduisant d'horribles désordres; comme est celui que le même Baronius se plaint avoir été introduit par Jean X, qui fit un enfant de cinq ans Archevêque de Reims; sur quoi ce Cardinal dit: « Tantum nefas quo

iura omnia ecclesiastica sauciantur eius Pontificis auctoritate introductum, quem infamis femina infami opera in Petri solium intrusisset » (Bar.: Ad annum 925, n. 11).

N'auroit-il¹⁾ pas cru que Dieu ne permettroit pas que le Vicaire de celui qui a dit que son Royaume n'étoit pas de ce monde, entreprît de disposer des Royaumes temporels, de les ôter aux uns et de les donner aux autres, comme a fait entr'autres Jules II du Royaume de Navarre . . . ?

N'auroit-il¹⁾ pas cru que Dieu ne permettroit pas que le schisme s'introduisît de telle sorte dans la Chaire même de l'unité, que l'Eglise demeureroit près de quarante ans sans pouvoir faire le discernement entre son vrai et son faux Pasteur; se trouvant abandonnée à deux mercenaires dont chacun en prendroit la qualité, et qui s'accorderoient ensemble comme il est arrivé à la fin du XIV Siecle, lorsque l'un des Papes tenoit son Siege à Avignon et l'autre à Rome ?

N'auroit-il¹⁾ pas cru que Dieu ne permettroit pas que celui dont la principale charge est de retenir tous les Chrétiens dans l'unité, fût cause, par des excommunications précipitées, que des Royaumes entiers se séparassent de la communion catholique, et qu'ainsi une infinité d'ames se perdisent misérablement par le schisme et par l'hérésie, ainsi qu'il est arrivé de l'Angleterre, par la précipitation de Clément VII, comme le Cardinal du Perron le repréSENTA avec tant de force au Pape Paul V pour l'empêcher de tomber en une semblable faute à l'égard des Vénitiens, en y joignant aussi l'exemple de Léon X à l'égard de l'Allemagne, et lui remontrant « qu'il devoit considérer qu'il étoit en la même crise, et au même point auquel Léon X perdit la Religion en Allemagne, et auquel Clément VII la perdit en Angleterre, et auquel Clément VIII la sauva en France » (du Perron: Œuvres diverses, 874)[“] (21, 522—3).

„Qui est celui . . . qui ne juge maintenant que les lettres attribuées aux premiers Papes ne sont point de ces Papes; mais ne sont que l'ouvrage d'un faussaire et d'un imposteur? Et cependant non seulement le Pape Nicolas a ordonné aux Evêques de France de les recevoir, mais ses Successeurs les ont inserées dans le livre des Décrétales, qu'ils ont proposé par

¹⁾ Hier liegt offenbar eine Ungenauigkeit A.s oder des Textes vor, da es im Hinblick auf das obige „une personne . . . , n'auroit-elle pas cru“ *elle* heissen müsste.

leur autorité Apostolique, pour servir de regle à toute l'Eglise, et où ils parlent pour le moins autant « de leur chaire », que dans les Bulles ordinaires. Comment donc pourroit-on, sans impiété, croire que ces lettres sont supposées, comme le croient maintenant tous les habiles gens de l'Eglise, et même les Jésuites (Sirmon, Peteau et autres), si on étoit obligé de reconnoître dans les Papes la même infaillibilité qu'en Jesus Christ, même dans les questions de fait? Est-ce que l'inaffillibilité de Jesus Christ souffriroit qu'on proposât à toute l'Eglise des pieces fausses pour des pieces véritables?

Il n'y a guere de faits plus importants à l'Eglise, que de savoir si un Concile est général ou non, légitime ou illégitime. Cependant la France a-t-elle été hérétique pour n'avoir pas reconnu le Concile de Florence pour œcuménique, nonobstant toutes les Bulles du Pape Eugene IV et toutes les déclarations qu'il a faites à la tête de ce Concile, pour obliger tout le monde à le reconnoître pour général? ... Pendant la première division du Pape Eugene IV avec le Concile de Basle, il fit une Bulle très-authentique, par laquelle il déclara qu'il transféroit ce Concile à Bologne, et que ceux qui soutenoient que cette translation n'étoit pas juste, étoient éloignés de toute vérité, et de la foi catholique... Et néanmoins les Peres du Concile de Basle ayant soutenu que cette translation étoit injuste et nulle, Eugene fut obligé de reconnoître par une autre Bulle aussi authentique, qu'en effet elle avoit été nulle, et que le Concile avoit toujours été légitimement assemblé depuis le commencement jusqu'à ce temps-là... L'un et l'autre sera-t-il article de foi? Et serons-nous obligés de croire que le même Concile, en même temps, étoit un Conciliabule illégitime, et un Concile légitime de toute l'Eglise assemblée par le S. Esprit" (523—5; vgl. 11, 90 f.).

Wie stellt sich A. das Verhalten dem Papste gegenüber in Fällen vor, wo dieser seiner Meinung nach ungerecht entschieden hat und auf dem gefällten Urteile beharrt? Hierüber musste er sich aussern, als man die Jansenisten durch Unterschrift des entsprechenden Formulars zwingen wollte, gegen ihre Überzeugung anzuerkennen, der „Augustinus“ enthalte die fünf Sätze in dem von den Jesuiten behaupteten ketzerischen Sinne. Wie wir sahen, gaben die Nonnen von Port-Royal den ketzerischen Sinn der betreffenden Sätze durch Unterschrift zu, fügten aber

bei, bezüglich der Frage nach Jansens tatsächlicher Urheberschaft blos eine „*soumission de respect et de silence*“ gelten zu lassen. A. hält nun den Jesuiten vor, ob Port Royals Nonnen nicht das Recht gehabt hätten, überall zu verkünden, die päpstliche Bulle sei voller Irrtümer? (24, 77.) Seine Antwort lautet kurz: Nein! Die betreffende Bulle stelle, „wenn sie auch an sich ungerecht sei“, die Handlung einer gesetzlichen Obrigkeit dar, die rechtlich einzig von einem Konzil (vgl. 11, 90) oder aber von einem anderen Papste für ungültig erklärt werden könne (24, 77). Man erweise in dem vorliegenden Falle dem Papste eine ähnliche Ehrfurcht, wie man sie äusserlich jedem weltlichen Herrscher bekunde, ganz abgesehen von dessen innerer Würde. Wollte man sich aber ungerechten kirchlichen und weltlichen Massregeln widersetzen, so bedeute das: gegen Gottes Ordnung verstossen (78). Am schärfsten beantwortet A. die vorliegende Frage in einem „*Mémoire*“ an die Nonnen, das wörtlich folgen möge: „On dit que cette déférence et cette obéissance que l'on rend au Pape est celle que tous les Théologiens conviennent qu'il faut rendre au regard des livres condamnés: ce n'est donc pas une déférence de créance; car jamais personne n'a dit que tous les Théologiens conviennent qu'on soit obligé à cette créance... On dira peut-être que c'est reconnoître que le livre de Jansénius a été condamné. Il est vrai: mais quelle difficulté y a-t-il de reconnoître un fait indubitable, étant certain qu'il y a un jugement de condamnation porté contre ce livre par le Pape, et reçu par les Evêques? Mais on ne s'oblige nullement de croire que ce jugement soit juste, puisqu'on ne s'oblige point à la créance du fait“ (91—2).

Massgebend für das Verhalten der Schwestern war das erste *Mandement der Grossvikare* gewesen. Wahrscheinlich hat A. dasselbe entworfen, zum mindesten muss er sich an dessen Entwurf beteiligt haben¹⁾. Auf alle Fälle fand das Mandement

¹⁾ Leider sind die Quellen in dieser Frage nicht klar. V. I, 203: „Cette Ordonnance fut concertée avec M. A.“. 22, 607, Anm. a.: „M. A. a avoué que lui ou ses adjoints (!?) avoient fait, approuvé et soutenu ce Mand.“. pr. 21, XLIX, Anm. b.: „M. A. parlant du premier M. des Gr. Vic., dit „qu'on l'a fait, approuvé et soutenu“; ce qui est s'annoncer l'Auteur des Ecrits faits pour sa défense“ (?). (A.s letztere Bemerkung findet sich 24, 56 = „IV Cl., VII Part., N. 24“, nicht 23, wie es durch einen Druckfehler pr. 21, XLIX, b, betont ist.) pr. 21, CXXVIII und P. 239 nennen *Pascal* als einen der vermutlichen Haupturheber des M., „welches im Einvernehmen mit Port Royal verfasst sei“.

A.s vollste Billigung. Es ist nahe verwandt mit dem *Erlass des Bischofs von Alet*¹⁾, als dessen Urheber A. feststeht (24, 190). Aus A.s Feder stammt auch ein *Brief der vier Bischöfe an den Papst*, welcher mit dem bevorstehenden „*Clementinischen Frieden*“ sich befasst (Relat. II, 149; 24, 151—2; J. II, 1. Abt., 478). Endlich hat A. eine „*Déclaration*“ des Bischofs von Chalons mitunterzeichnet, welche den endgültigen Abschluss jenes Friedens im Gefolge hatte (24, 163; Paix II, 239). Es erscheint unumgänglich, die wichtigsten Stellen aus den erwähnten Schriftstücken wörtlich anzuführen und einer näheren Prüfung zu unterziehen. Wir sind dazu erst jetzt imstande, nachdem wir die Bedeutung von „*fait*“ und „*droit*“ haben kennen lernen, deren wir in den einleitenden, mehr allgemeinen Erörterungen noch entbehrten.

In der *Ordinance* der Generalvikare heisst es:

„... Et pour ôter tout prétexte de dispute et de contention à l'avenir sur ces questions, et tâcher, par toutes voies, de réunir les esprits: Nous ordonnons et enjoignons, *qu'à l'égard même des faits décidés par lesdites Constitutions, et contenus au dit Formulaire, tous demeurent dans le respect entier et sincere qui est dû aux dites Constitutions*, sans prêcher, écrire et disputer au contraire; et *que la signature que chacun fera du dit Formulaire, en soit un témoignage, promesse et assurance publique et inviolable, par laquelle ils s'y engagent, comme de leur croyance, pour la décision de foi*; après laquelle signature, la foi de chacun étant reconnue, Nous faisons très-expresses inhibitions et défenses à tous les Diocésains de mon dit Seigneur l'Archevêque, sous peine d'excommunication, de se diffamer l'un l'autre du nom de Janséniste et de Sé mipélagien ...“ (22, 609; 21, 377).

Der Bischof von Alet schreibt:

„... Nous, dans l'espérance de cette Paix, et de voir cesser les troubles et les maux que ces contestations causent dans divers Dioceses..., avons cru vous devoir proposer la dite Formule de souscription, afin que chacun de vous puisse témoigner, par sa signature, qu'il est dans les dispositions que l'Eglise demande des fideles, lorsqu'elle parle par la bouche de

¹⁾ Nach welchem die drei andern Bischöfe sich richteten (24, 133; vgl. Gen. III, 172 ff.).

ses Pasteurs et du Pape qui en est le Chef, à l'autorité de laquelle tout Catholique doit soumettre, par un assujettissement sincère, toutes les lumières de son esprit, en embrassant généralement tout ce qu'elle embrasse universellement comme contraire à la doctrine qu'elle a reçue de Jesus Christ, auteur de la foi, qu'elle doit conserver jusqu'à la fin des siecles.

Il est vrai que, comme cette soumission a pour principal objet Jesus Christ, et qu'elle ne regarde l'Eglise que comme la gardienne des vérités révélées de Dieu, dont il lui a confié le dépôt, elle se renferme aussi dans ces vérités révélées ; et c'est à celles-là seulement qu'elle assujettit entièrement la raison. Les autres vérités n'étant pas absolument nécessaires, et Dieu aussi ne nous ayant point laissé d'autorité infaillible pour les connoître, il s'ensuit que si bien l'Eglise joint ordinairement, aux erreurs qu'elle condamne, les noms des Auteurs qui les ont enseignées, et des livres qui les contiennent ; néanmoins le jugement qu'elle fait en attribuant certaines erreurs à un Auteur ou à un livre, et en jugeant que cet Auteur a eu un tel ou tel sens erroné, ou qu'il se trouve dans ce livre, est très-different de celui qu'elle forme sur des propositions de doctrine. *Car en déclarant qu'une proposition est hérétique ou catholique, elle rend témoignage d'une vérité révélée de Dieu, dont elle est gardienne et dépositaire, et son jugement alors doit étouffer tous les doutes de l'esprit, et assujettir notre raison ; en quoi consiste proprement l'acte de la foi divine.*

Mais quand elle juge si des propositions ou des sens hérétiques sont contenus dans un livre, et si un Auteur a eu un tel ou tel sens, elle n'agit que par une lumière humaine et sur une chose humaine ; en quoi tous les Théologiens conviennent qu'elle peut être surprise, et que partant la seule autorité ne peut point captiver notre entendement, ni nous obliger à une créance intérieure ; en sorte que, par aucune raison ni par aucune apparence contraire, nous ne puissions révoquer en doute ses jugements sur ces sortes de faits, quoiqu'il soit vrai qu'il n'est pas permis de s'élever témérairement contre ses jugements, vers lesquels on doit témoigner son respect et sa déférence, en demeurant dans le silence, pour conserver l'ordre et la discipline qui règle les choses extérieures.

Nous attendons de votre religion et piété, que vous rendrez *cette soumission de foi vers le droit, et de respect et de discipline*

vers les faits qui sont contenus dans les Constitutions ou Bulles des Papes ...“ (24, 538; Gen. III, 173—5).

Der Brief der vier Bischöfe an den Papst enthält die Worte:

„*Cum non minus ad Officium Episcoporum pertineat charitatis unitatem servare, quam ipsius fidei tenere veritatem, id nobis in instituenda vita sequi semper propositum fuisse norunt omnes quibus interius familiariusque noti sumus. Sed ut illius propositi in hoc subscriptionum negotio illustre toti Ecclesiae daremus argumentum, eo praecipue sumus adducti, quod consilium in hoc nostrum, cum Apostolicae Sedis honore et reverentia coniunctum esse putaverimus ...“* (Relat. II, 155; 24, 568).

Der erwähnten „Déclaration“ entnehmen wir folgende Stellen:

„*Les quatre Evêques, et les autres Ecclésiastiques ont agi de la meilleure foi du monde ... Ils ont condamné et fait condamner les cinq Propositions avec toute sorte et sincérité, sans exception ni restriction quelconque, dans tous les sens que l’Eglise les a condamnées. Ils sont très éloignés de cacher dans leur cœur aucun dessein de renouveler ces erreurs sous quelque prétexte que ce soit ... Et quant à l’attribution de ces Propositions au livre de Jansénius Evêque d’Ypres, ils ont rendu et fait rendre au S. Siege toute la déférence et l’obéissance qui lui est due, comme tous les Théologiens conviennent qu’il la faut rendre aux regard des livres condamnés ... qui est de ne dire, ni écrire, ni enseigner rien de contraire à ce qui a été décidé par les Papes sur ce sujet ...“* (25, 125—6; 24, 192; Paix II, 238).

Wenn wir uns den Kern der verschiedenen, den vorstehenden Erklärungen zugrunde liegenden Formulare vergegenwärtigen und ihn mit diesen Erklärungen vergleichen, so müssen wir sagen: *Der Kern der Formulare verlangt über alle Zweifel erhaben das unumwundene Zugeständnis¹⁾, die fünf Sätze fänden sich in ihrem ketzerischen Sinne bei Jansen. Darum macht unserer Auffassung nach jeder jenes Zugeständnis, sobald er unterschreibt. So muss es als ein zweifelhaftes Unterfangen erscheinen, wenn*

¹⁾ Der „Kleine Katechismus“ sagt zu Alexanders Formular: „Hoe vele zaken moet men, volgens dit Formulier bezwernen?: Drie. Welke zijn die?: Men moet onder eeden bevestigen: 1. Dat men die vijf stellingen regt-zinniglijk doemt. 2. Dat die in het boek van Jansenius staan. 3. Dat J. een’ ketterschen zin beoogd heeft“ (Kl. K. 7—8).

man den klaren Sinn einer derartigen Unterschrift durch Berufung auf anderweitige Erklärungen „umzudeuten“ und über denselben sich hinwegzutäuschen sucht. Mit aller Schärfe bringt dies Pascal zum Ausdruck, welcher anfangs zu A.s Auffassung sich bekannt hatte, ja, wie wir bereits nebenbei bemerkten, von gewisser Seite für den Urheber des Erlasses der Generalvikare gehalten wird (vgl. pr. 21, CXXVIII; P. 239)¹⁾.

Dasselbe Empfinden, welches Pascal in seinen späteren Tagen beseelte, hegten zweifelsohne auch die *Nonnen von Port-Royal*, wenn sie trotz des ihnen vorliegenden Mandement der Grossvikare unter Beifügung *eigener* Erläuterungen unterschrieben, wenn sie später de Perefixe gegenüber nach langen innern Kämpfen mit ihrem selbständig entworfenen Formular kamen. Ja, sie vertraten anfangs den Grossvikaren gegenüber den Standpunkt, sie würden durch ihre Unterschrift einen *Meineid* begehen (Gen. II, 501—2; vgl. pr. 21, CXXVII). Ihre Bedenken wurden schliesslich durch die *bedeutendsten jansenistischen Gelehrten*, voran A., zurückgedrängt, und sie liessen sich zur Unterschrift bewegen (ebenda; vgl. 1, 515 f., 537 f., 583 f., 631 f.)²⁾.

Allein, es bleibt trotzdem bestehen, was *Reuchlin* betont: „*Man muss den Nonnen gegen A. Recht geben, dieses Formular hatte eine grosse Klarheit*“ (gemeint ist das von den Grossvikaren vorgelegte Formular; R. II, 145). *Wir können uns nicht verhehlen, dass A. in der vorliegenden Frage eine Anschauung ver-*

¹⁾ P. schreibt (P. 241): „. . . Es muss betont werden, dass diese Worte „*fait*“ und „*droit*“ sich weder in dem Mandement, noch in den Bullen, noch in den Formularen, sondern nur in einigen Schriftstücken finden, welche keinerlei notwendige Beziehung zu dieser Unterschrift haben. Was können alledem nach bei einer Prüfung der Unterschrift diejenigen vor dem Gewissen tun, welche glauben, durch das Gewissen verpflichtet zu sein, den Sinn Jansens nicht zu verdammen? Mein Empfinden geht deshalb dahin, man müsse mit Rücksicht darauf, dass der Sinn Jansens in dem Mandement, den Bullen und Formularen zum Ausdruck gekommen ist, diesen Sinn notwendig in ausdrücklicher Weise durch seine Unterschrift ausschliessen; andernfalls versäumt man seine Pflicht. Denn wenn man behauptet, es genüge die Erklärung, man bekenne sich nur zu dem, was den Glauben ausmacht, um daraus zu schliessen, man habe somit zur Genüge dargelegt, keineswegs den Sinn Jansens zu verurteilen, wenn man dank einer solchen Erklärung sich einfach einredet, es ergäbe sich so eine vom Recht getrennte Tatsache, als dann ist man von einer *blossen Einbildung* erfüllt.“

²⁾ P.s Schwester Jaqueline, die auch unterschrieben hatte, ging an ihren nachherigen Gewissensbissen zugrunde (21, CXXVIII; P. 239—240).

tritt, welche der von ihm an anderer Stelle schwer gerügten jesuitischen „Reservatio mentalis“ bedenklich Vorschub leistet. Und A. hat dies offenbar selber nur zu deutlich gefühlt, wenn er sich bemüht, das unmittelbare Gegenteil von dem zu beweisen. Geradezu klassisch sind in dieser Beziehung seine im Hinblick auf Alexanders Formular, welches als erstes ausdrücklich die *eidliche Unterschrift* hervorkehrte, gesagten Worte:

„Celui qui signe le Formulaire dit: « Je condamne les cinq Propositions d'hérésie, dans le sens « que Jansénius les a enseignées: je le jure ainsi sur les saints Evangiles: Quinque Propositiones in sensu a Jansenio intento damno; et ita juro, sic me Deus adjuvet, et haec sancta Dei Evangelia. » Ce jurement tombe donc sur deux choses; savoir sur la condamnation des Propositions, et sur la condamnation du sens de Jansénius comme conforme au sens des Propositions, puisque la condamnation qu'il confirme par serment renferme ces deux choses. C'est comme si l'on disoit: Je jure que je condamne les Propositions, et je jure que le sens de Jansénius est conforme au sens des Propositions; et ainsi je jure que je le condamne. Et par-là il est clair que ce jurement contient l'affirmation ou la confession du fait, puisqu'il contient l'aveu que le sens de Jansénius est conforme au sens hérétique des Propositions: et même c'est une affirmation directe du fait, puisque la condamnation tombe directement sur le sens de Jansénius comme sur les Propositions. *Celui donc qui signe simplement le Formulaire, et qui doute du fait, commet un parjure, et il ne sauroit prétendre s'en exempter que par cette restriction mentale: Je condamne les cinq Propositions au sens, non que Jansénius a en effet enseigné, mais que le Pape dit qu'il a enseigné: ce qui seroit ruiner la force de tous les serments, et ouvrir la porte à tous les parjures;* puisque si les restrictions mentales y étoient une fois admises, il n'y auroit point de serment qu'on ne pût éluder par ce moyen, et par lequel on pût s'assurer de la vérité.

Et je ne sais pas pourquoi il ne seroit pas permis d'excuser semblablement d'idolâtrie celui qui offriroit de l'encens aux idoles, et qui, par une restriction mentale, rapporteroit cette adoration à un crucifix qu'il tiendroit caché dans sa manche, comme les Jésuites ont autrefois enseigné dans la Chine qu'on pouvoit faire.

Et ainsi le seul moyen légitime que ceux qui doutent du fait ont de s'exempter de parjure en signant, c'est de déclarer eux-

mêmes qu'ils ne s'obligent point à croire le fait, ou que la soumission qu'ils promettent sur ce sujet est seulement une soumission de respect et de discipline, ou de déférence respectueuse; si ce n'est que cette distinction ou explication fût contenue dans le Mandement même, au bas duquel ils signeroient, parce qu'alors ces paroles, «dans le sens de Jansénius», seroient expressément déterminées à signifier le sens que le Pape dit être enseigné par Jansénius; et ainsi l'affirmation et le serment ne tomberoient que sur le droit et sur les Propositions, et non pas sur le fait» (22, 585—6; vgl. 1, 165, 176; 248—9, 261 f.).

Während die Unterscheidung von „*fait*“ und „*droit*“ als solche für A. zum annehmbaren Mittel wurde, seiner Auffassung von der Unfehlbarkeit einen klaren Ausdruck zu verleihen¹⁾), gewann diese Unterscheidung in ihrer Verbindung mit „*respect*“ und „*silence*“ einen sehr bedenklichen Anstrich. „*Respect*“ und „*silence*“ können jedoch erst im Schlussworte unserer Untersuchung ihre volle Beurteilung finden. Immerhin sei schon jetzt vorweggenommen, dass A. mit seinem „*ehrfurchtsvollen Schweigen*“ nicht allein dastand, vielmehr den weitesten Anklang fand.

Trotz alledem kennt A. eine Grenze in der dem Papste zu erweisenden Ehrfurcht. Einzelne Jesuiten, welche sich nicht gerade zur „Unfehlbarkeit in Tatsachen“ bekannten, vertraten die noch bei de Ville (s. o.) durchschimmernde Lehre: „*On est toujours obligé de souscrire les faits dont l'Eglise demande la Signature: mais, l'Eglise étant faillible dans la décision des faits, on n'est pas toujours obligé de les croire; et par conséquent, encore qu'on ne les croie pas, on peut et on doit les souscrire*“ (23, 550). Zu diesen Sätzen bemerkt A. (552—4, observ. I—III): Jener Lehre läge die lobenswerte Neigung zugrunde, in Glaubensfragen keiner Autorität, sondern einzig der Wahrheit zu folgen (552). Diese Neigung werde jedoch von anderen, weniger lobenswerten, wenn auch ebenso natürlichen überwogen, die sich allen Verfolgungen und Unbequemlichkeiten entziehen möchten. Dabei aber werde, wenn man ruhig urteile, das Gewissen dem Eigennutz geopfert (552—3). „Seit beinahe zehn Jahren“, führt A. aus, „hört man nur vom Formular und von Drohungen

¹⁾ A.s Untersuchungen über die Unfehlharkeitslehre, insbesondere auch „*Recht*“ und „*Tatsache*“ in bezug auf den Streit um Jansens Buch, spiegeln sich deutlich in Pascals 17. und 18. Lette Provinciale wieder.

sprechen, alle würden vernichtet, die nicht das Knie vor jenem Götzenbilde beugten... Ganze religiöse Gemeinschaften glaubten sich verloren, wenn sie diesem Strome nicht folgten... Man hat also gemeint, unterschreiben zu müssen. Allein man befiehlt dem Geiste nicht so leicht wie der Hand. Die Furcht vor Verfolgung kann zur Unterschrift treiben, ohne aber zu bewirken, dass das, was uns falsch erschien, wahr erscheint. Doch wie könnte man denn unterzeichnen, ohne zu glauben, was man schriftlich zugibt, ohne dass die Unterschrift eine Lüge ist? (Vgl. 126—7, 152, 209 f., 560 f.; 21, 264, 331 f., 339 f.; 22, 412, 530, 584—94; 24, 200 = 374.) Dies eben hat bewirkt, dass man mit voller Hingabe eine Meinung sich zu eigen machte, welche einen solch ärgerlichen Gewissenbiss beseitigt“ (23, 553). So möchte man denn, fährt A. fort, die kirchliche Autorität ins Masslose steigern und erklären, ohne sie wäre jede Ordnung unmöglich, und die Kirche dem Untergange preisgegeben. Trotz alledem wären die Anhänger dieser Meinung im Grunde von denen nicht verschieden, welche, wie A. selbst, der Ansicht huldigten, man dürfe nicht gegen sein Gewissen eine kirchlicherseits aufgestellte „Tatsache“ durch Namenszug zugeben. Sähen sie doch darin mit Recht eine schwere Sünde wider Gott (21, 50). Beide seien desselben Glaubens, sie seien nur durch eine „action de main“ verschieden (23, 553 II). Deshalb sei nie eine „plus grande illusion“ (554) vorgekommen, als: „die einen ob ihrer „Unterwerfung“ zu loben, die anderen ob ihrer „Auflehnung“ zu tadeln“ (554; vgl. 21, 430 VIII f.). Die geforderte Unterwerfung unter die „Autorität“ erscheint A. als „servitude judaïque“ (23, 554). In Wahrheit sei es mit der durch sie bedingten kirchlichen „Ordnung“ nicht weit her, könne man doch auf solche Weise die wirkliche Gesinnung der Betreffenden nicht im geringsten erkennen (ebenda III).

Die geschilderte Auffassung sei, „wie leicht zu befürchten gewesen wäre“, wegen ihrer Bequemlichkeit („s’accommode aux plus forts“) vom Gebiete der „Tatsachen“ auf das des Glaubens übertragen worden (ebenda IV). So in dem Buche „In Synodus Chalcedonensem Dissertatio, de formulis fidei subscribendis“, dessen nichtgenannter Verfasser offensichtlich ein Mitglied der Gesellschaft Jesu ist (555). Nach dieser Schrift ist der Papst ohne den Gesamtkirchentag in Glaubensfragen nicht unfehlbar, dennoch aber „erfordert es die kirch-

liche Zucht, dass die Bischöfe einen vor dem Zusammentritt einer solchen Tagung gegebenen päpstlichen Glaubenserlass rückhaltlos zugeben“ (555). Derartige Lehren führen nach A. zu einer „damnable hypocrisie dans les souscriptions de la foi“, sie kommen einer „in dem Munde eines Katholiken unglaublichen“ „grande impiété“ nahe (ebenda).

Als die jansenistischen Bischöfe selbständig ihre „fait“ und „droit“ unterscheidenden Mandements erlassen haben, und die Jesuiten ihnen dies zum Vorwurf machen, betont A.: Die Bischöfe wären doch nicht verpflichtet, unbesehen das zu veröffentlichen, was ihnen der Papst übersende (24, 193; vgl. 22, 199—201; 37, 10). Entgegen der jesuitischen Lehre hätten die Bischöfe das Recht, eine päpstliche Bulle näher zu erklären, vorausgesetzt, dass sie nicht gegen den Glauben und das Kirchenrecht verstießen (24, 193; 23, 289 IV). A. erinnert an die Bulle Alexanders VII. vom Jahre 1665¹⁾ gegen die seitens der Sorbonne vollzogene Verurteilung der Bücher der Jesuiten Amadeus Guimenius und Vernant (10; 740; vgl. J. II, 1. Abt., 553, 555): „La Bulle ne deshonore pas seulement l'Episcopat, mais elle l'anéantit entièrement. Elle prive les Evêques du droit de juger de presque toutes les matières qui regardent la discipline, la morale et la hiérarchie, en leur interdisant de connoître de toutes celles qui sont contenues dans les Livres d'Amadée et de Vernant. Elle les retranche de la communion de l'Eglise, pour des sujets non seulement frivoles, comme pour lire et retenir un livre, mais aussi pour des actions très-saintes et très-légitimes, comme de citer et de défendre des Censures qui condamnent des erreurs visibles et inexcusables. Elle les met dans l'impuissance de défendre les priviléges de leur caractère, en réservant au S. Siege ce qui regarde la juridiction des Evêques et la Puissance du Pape. Elle autorise des opinions qui les réduisent à la condition de simples Vicaires du Pape, qui les privent de la succession des Apôtres, qui leur ôtent leur juridiction et leur mission divine, qui permettent à des Etrangers de leur ravir leur troupeau. Des Evêques de cette sorte ne seroient plus des Evêques, et l'Eglise, par conséquent, qui est essentiellement fondée sur les Evêques, comme dit S. Cyprian, ne seroit plus une Eglise, puisqu'on lui auroit ôté ses fondements; de sorte que l'on peut dire sans excès, que cette

¹⁾ 1664 = 10, 740, wo A. wohl der Rechnung „ab incarnatione Domini“ folgt (vgl. Gen. I, 49).

Bulle, tendant à ruiner l'Episcopat, tend à détruire toute l'Eglise“ (10, 748—9).

Die „qualité de Juges établis par Jesus Christ“ (24, 194, 377) verlange von den Bischöfen dem Papste gegenüber strengste Wahrung des Grundsatzes: „*Oportet obedire Deo magis quam hominibus*“ (314, 428; 22, 124). Sie müssten die päpstlichen Erlasser an Schrift und Überlieferung prüfen und dabei das Heil der ihnen anvertrauten Seelen im Auge behalten (22, 199; 24, 194). Solches entspräche den „gallikanischen Freiheiten“ (193). Ja, A. verlangt sogar, „eher den Tod für die Wahrheit zu erdulden, als dem Papste sich blind zu fügen“. Als glänzendes Beispiel gilt ihm hier das Verhalten des letzten Templergrossmeisters (23, 570—3).

Die von den Jesuiten erstrebte kirchliche „Einheit“ bezeichnet A. als „une uniformité hypocrite et indigne des Chrétiens“. Sie zwinge die Bischöfe, „Gottes Gesetz zuwider und auf eine der Christen unwürdige Art“ zur Lüge und zum Meineid (24, 209; vgl. 308—9).

Entsprechend verwirft A. die Kongregationen des Index und der Inquisition. In dem für den Bischof von Alet verfassten Hirtenbrief (37, 9) führt er aus: In Rom würden aus rein politischen Gründen die unschuldigsten Bücher verdammt, woran man aber so sehr gewohnt wäre, dass man in Frankreich „ohne Gewissensbisse“ derart verurteilte Bücher massenhaft zur Erbauung lese (vgl. 21; 9, 15). Es sei unerhört, dass der „kleinen Indexkongregation“ die Urkunden, ja die Personen des Episkopates rücksichtslos unterworfen werden sollten (24, 461). Es bedeute geradezu, „die Bischöfe herabzuwürdigen, und die Kirche im Papste wurzeln zu lassen“, wenn man letzterem gestatte, „willkürlich Erlasse und Befehle zu geben“. Dabei verbliebe den Bischöfen ja nur „la gloire de l'obéissance“, „comme s'ils n'étoient que ses Vicaires et ses Chapelains“ (194).

Die römische *Inquisition* verdamme willkürlich oberhirtliche Bücher und Erlasse. Auf solche Weise würden die Bischöfe denen gleichgestellt, von denen Tertullian sage: „Qui ita deliquerunt, ut a communicatione orationis, et conventus, et omnis sancti commercii relegentur.“ Grundsatz der römischen Inquisition sei, nie Rechenschaft von ihren Zensuren zu geben (22, 201—3).

In den Inquisitionsgerichten, dem „Schrecken Frankreichs“, urteilten nach du Tillet „selbst Katholiken tyrannisch über das Gewissen“ (21, 93 XII; vgl. 83 I, II, 90 VIII, 231 XIII f.). Die Spürgerichte kerkerten ein, ohne den Gefangenen Rechenschaft darüber abzulegen“ (22, 201).

Einer Zusammenstellung von Äusserungen A.s über die Indexkongregation, welche Reusch vorgenommen hat (J. II, 2. Abt., 1211—2) entnehmen wir noch folgendes: „In Frankreich macht man sich nicht viel aus den Zensuren des Index, wie es denn in der Tat für diejenigen, die wissen, wie es gemacht wird, nichts Erbärmlicheres gibt“ (1, 149). „Das alles bestärkt mich in meinem längst gefassten Entschlusse, mich um die Bücherverbote der Inquisition und der Indexkongregation wenig zu kümmern, da so viele Beispiele¹⁾ zeigen, dass das Verbot eines Buches nicht immer ein Zeichen ist, dass es schlecht sei... Wenn ein Papst, der so heilige Absichten hat (wie Innocenz XI.), der in Rom eingerissenen Gewohnheit, leichtfertig sehr gute Bücher zu verdammen, nicht steuern kann, wie wird es unter den Päpsten gehen, welche weniger gut und geneigter sind, sich von den Jesuiten, den Feinden alles Guten, leiten zu lassen!“ (2, 235). „Unser guter Papst (Innocenz XII.) bemüht sich in lobenswerter Weise um die Abstellung vieler Missbräuche. Aber eine der notwendigsten Neuerungen wäre, nicht Kardinäle zu Mitgliedern der Inquisition zu ernennen, welche von den dort verhandelten Sachen nicht mehr verstehen, als ein Schuhflicker von der Sternenkunde. Die Qualifikatoren (= ehemalige theologische Berater der Inquisition) haben nur eine beratende, nur die Kardinäle eine entscheidende Stimme, und ihre Vota werden nicht gewogen, sondern gezählt. Wie viele erbärmliche Missgriffe in Glaubensfragen können da vorkommen, wenn die meisten Kardinäle nicht mehr davon wissen, als der Kardinal-Nepote des letzten Pontifikates (Alexander VIII.), und aus Mangel an Einsicht und oft an Gerechtigkeitssinn sich durch die erbettelten Gesuche der weltlichen Mächte beeinflussen lassen!“ (3, 622).

Eingehend setzt sich A. mit Annat über den „Autoritätsgedanken“ auseinander, welcher ihn derart auf die Spitze trieb,

¹⁾ Vgl. zu Index und Inquisition 9, 269 f., wo A. an der Hand zahlreicher Verbote in zum Teil trefflicher Weise den Widersinn beider Einrichtungen schildert.

dass er mit ihm die völlige Preisgabe der persönlichen Überzeugung verlangte. Wenn die Jesuiten in dem Kampfe de Péréfixes mit Port Royal die „Autorität der Bischöfe“ geltend machten, so war das in Wirklichkeit nur eine Verteidigung der „päpstlichen Autorität“. In diesem Sinne stellte Annat zur Unterstützung des genannten Erzbischofs den äusserlich mit obiger jesuitischer Lehre sich deckenden Satz auf: „*On est obligé d'obéir au Supérieur dans le doute*“ (23, 230). Doch geht Annats Forderung, wie A. feststellt, noch weiter, wenn er des Erzbischofs Verlangen billigt, wonach die Nonnen auf dessen und des Papstes Wort hin nicht nur blind gehorchen, sondern ihre Zweifel völlig aufgeben sollen (230).

Die etwaige Berechtigung des Zweifels der Nonnen lässt A. dahingestellt sein. Er betont nur, sie seien in vollem Rechte, wenn sie die „neue Meinung von der Verpflichtung zum «Glauben eines Menschen» (à la foi humaine)“ als falsch bezeichneten (230). Die rechten Sittenlehrer, selbst der Jesuit Suarez, erklärten den obigen, nur in bestimmtem Sinne geltenden Satz dahin: Man brauche den gehegten Zweifel („le doute d'opinion“) nicht aufzugeben, wohl aber müsse man ohne Rücksicht auf den etwaigen Zweifel — innerhalb bestimmter Grenzen — der kirchlichen Autorität sich fügen („une certitude pratique“) (235). Diese Grenzen legt A. fest: Man sei verpflichtet, die Autorität der Kirche in Fragen, die gegen Gottes Gesetz zu verstossen schienen, nach Möglichkeit zu wahren, doch nur insoweit, als die ihrerseits gestellte Forderung „erlaubt“ sei (235). Hierzu gibt A. ein Beispiel: Wenn ein Abt einem Mönch einen bestimmten Auftrag gibt, so kann letzterer zweifeln, ob die ihm zuteil gewordene Aufgabe nicht seine Fähigkeit übersteigt. Trotz seines Zweifels muss er gehorchen. „Fast alle Befehle der Oberen sind dieser Art, und der etwaige Zweifel besteht nicht darin, ob der Gehorsam, sondern ob das Gebot erlaubt ist.“ „Wenn jedoch das Gebot derart ist, dass man zweifelt, ob man nicht durch seine Vollführung Gottes Gesetz verletzt“ (235) — und dies geschieht nach A.s Auffassung bei der im Streit um den „Augustinus“ geforderten vorbehaltlosen Unterschrift —, „wenn das Gebot keine blosse „obéissance d'action“, sondern — wie im vorliegenden Falle — eine „obéissance de conviction et d'opinion“ verlangt (ebenda), dann müssen die Gläubigen den Gehorsam verweigern, solange sie über die Wahrheit nicht

im klaren sind“ (vgl. 21, 51—52; 22, 513, wo A. entsprechend eine soumission „négative“ und „positive“ unterscheidet). Anderenfalls dürften sie sich nicht einbilden, von jeder Verfehlung frei zu sein, weil sie ja nur ihrem Oberherrn in seinem Irrtum gefolgt wären (23, 235). So ist denn Annats Anwendung des obigen Satzes nach A. völlig zu verwerfen, wonach „die Nonnen den Zweifel, den sie hinsichtlich de Perefixes Meinung hegen, innerlich aufgeben müssen, weil dieser von einem solchen nicht besetzt ist“ (231).

Annat hatte weiter zur Verteidigung seines Autoritätsgedankens den Satz aufgestellt: „La volonté applique quelquefois l'esprit dans les choses obscures et lui communique sa liberté“ (226). Auch diesem, richtig betrachtet, nicht zu verwerfenden Satze habe Annat eine völlig falsche Auslegung widerfahren lassen. Gewiss, führt A. aus, solle der Wille den Geist beeinflussen, aus etwaigen Zweifeln einen Ausweg zu suchen, doch nur in dem Sinne Augustins: Der Wille müsse als Gottes Stimme dazu antreiben, nach allen Kräften die Wahrheit zu erstreben (228). Er dürfe aber nicht, wie Annat lehre, ein Werkzeug der Selbstsucht werden, die, von dem Wunsche geleitet, den lästigen Zweifeln zu entgehen, blind der „Autorität“ sich unterwerfe (227—9). Solches Tun erscheint A. als „procédé déraisonnable et injuste“ (229). Eine so gewonnene „Überzeugung von der Wahrheit“ bezeichnet er als „tollkühn“ (229). Ja, es handle sich dabei um ein „Mittel“, dessen Anwendung der Kirche, will heißen, des Papstes unwürdig ist (229). Eine wirkliche Überzeugung aber könne aus einfachen psychologischen Gründen niemals durch „Unterwerfung unter die Autorität“ gewonnen werden (227; vgl. 21, 195, 205—6).

Die Erörterungen über den Autoritätsgedanken führen A. zu Erörterungen über den jesuitischerseits gelehrteten „*Probabilismus*“ (23, 254; vgl. 7, 155; 21, 280—3; 35, 199). Ihn mache man Port Royals Nonnen gegenüber geltend, um sie in ihrem Gewissen bei Leistung der verlangten Unterschrift zu beruhigen. Eine Verweigerung derselben wurde als „Todsünde“ bezeichnet. Eine Darstellung jener bekannten Lehre — A. gibt eine solche in wenigen Worten, wobei er als Vertreter Tambourin und Ferrier nennt (23, 254) — braucht nicht zu geschehen (vgl. Mor. I, 28—61, wo A. nicht genannt).

A. führt aus: Die Kirche habe mit Recht den Probabilismus verworfen. Da es jedoch keinen Irrtum gäbe, der nicht eine gewisse Wahrscheinlichkeit in sich schliesse, werde billigerweise betont, man könne ruhigen Gewissens einer „wahrscheinlichen Meinung“ folgen, solange es sich um ein — bejahendes und menschliches Gesetz handle (254—5). Wenn man wider dieses fehle, indem man auf Treu und Glauben, aus menschlicher Unkenntnis, dem Beispiele hervorragender Personen folge, könne von keiner Sünde die Rede sein. Handle es sich ja um eine Sache, die „an sich nicht böse“ sei (255). Dementgegen müsse der Probabilismus für das Gebiet des göttlich-natürlichen Gesetzes ausgeschaltet werden. Denn hier sei jede Übertretung eine „wesentlich böse Handlung“, mithin eine „Todsünde“ (ebenda f.). Für A. aber stellt die vom Papst geforderte rückhaltlose Unterschrift nur ein bejahend-menschliches Gesetz dar, „weshalb die Jesuiten nach ihrer eigenen Lehre die Nonnen nicht der Todsünde zeihen dürften, da letztere ja den bedeutendsten Kirchengelehrten, mithin einer „wahrscheinlichen Meinung“ folgten“ (257). Der Probabilismus erscheint A. in der jesuitischen Form rundweg als eine „Erfindung des Teufels, welcher vielleicht die schreckliche Absicht habe, durch jene neue Lehre die Ehre der Kirche und die Reinheit des Glaubens zu vernichten“ (547). Es werde den Oberhäuptern der Kirche die grosse Willkür eingeräumt, „ohne Furcht vor Widerstand den verderblichsten Entscheidungen Geltung zu verschaffen“ (ebenda).

Der Kampf wider den jesuitischen Probabilismus veranlasst A. zur Behandlung der ebenfalls von den Jesuiten gelehrteten „*Reservatio mentalis*“ (vgl. Hub. 293), von der schon oben einmal die Rede war: „Die Jesuiten erstreben eine Gewaltherrschaft der kirchlichen Oberherrn, welche verlangt, dass „die Zunge der Untertanen sich ihnen fügt, ohne dass dieselben ihre wahren Gedanken kundtun dürfen“ (23, 548).

Der gemeinsame geistige Verkehr der Menschen, fährt A. fort, liesse nicht zu, dass man willkürlich dem allgemeinen Sprachgebrauch zuwider erklären könne: Ich verdamme die gottlosen Glaubenssätze dieses oder jenes Mannes, wobei man ihn in Wirklichkeit für unschuldig halte. Andernfalls müsse man klar und deutlich nachweisen, dass „in der Kirche ein anderer Sprachgebrauch bestünde“. Seien doch die Worte nicht

blosse Laute, sondern Zeichen, die nicht mechanisch die Sinne träfen, sondern dazu dienten, in dem Geiste derer, die sie hörten, bestimmte Gedanken hervorzurufen, derart, dass jedem Worte ein bestimmter, von jedem durch ein anderes Wort hervorgerufenen Gedanken verschiedener Gedanke entspräche (563; vgl. 22, 584—94).

Als die jansenistischen Bischöfe zwischen „fait“ und „droit“ unterschieden hatten, wussten die Jesuiten den König zu veranlassen, dies auf das strengste zu verbieten. Dadurch vollzog der König, wie A. (24, 389) hervorhebt, einen widerrechtlichen Eingriff in eine rein kirchliche Angelegenheit. Und die Bischöfe hätten denn auch „aus Gewissensgründen und getreu ihrer von Christus übertragenen Aufgabe“ (ebenda) sich dem Könige nicht gefügt. Deshalb bezichtigten mehrere Jesuiten, voran Maimbourg, die betreffenden Bischöfe der Auflehnung gegen die kgl. Herrschaft (24, 388—9). Sie räumten Ludwig das Recht ein, „selbst, wenn alle französischen Bischöfe die Verurteilung der schuldigen Amtsbrüder verweigerten, die letzteren vor das weltliche Gericht ziehen zu dürfen“ (389). A. nennt dieses Zugeständnis der „Genossen eines Guignard, Garnier, der Schüler eines Santarel, Suarez, Mariana, Bekan und so vieler anderer Lehrer des Aufruhrs“, einen „strafwürdigen Anschlag gegen des Königs Ehre“. Werde doch Ludwig als ein Mann hingestellt, „welcher derart auf seine Herrschaft eifersüchtig wäre, dass er verlange, Bischöfe sollten ihm in geistlichen Angelegenheiten blind gehorchen“. A. bezeichnet solches als eine „schreckliche und falsche Idee“, welche die Jesuiten von dem König gäben (ebenda). Für A. steht fest: Der König an sich habe an der ganzen Angelegenheit keinerlei Interesse. Er habe nur immer erklärt, einzig den Gehorsam gegen den Papst erzwingen zu wollen (409; 419; 22, 595; 23, 288).

Gleichwohl lässt sich A. zu der Annahme herbei, Ludwig hätte wirklich im Sinne Maimburgs gehandelt (24, 390). Als dann wäre den Bischöfen ein „unerträgliches Joch auferlegt worden, wie es schlimmer niemals von Gott oder einem Menschen aufgehalst worden sei“ (ebenda; vgl. 22, 517, 533—43, 579—83, 595—604). Selbst die Heiden lehrten: „Niemand verdient als gesetzlicher Herrscher über den Menschen zu stehen, wenn er nicht als Untertan Gottes handelt“ (24, 390). Dieser Satz bedeute auf das Christentum angewandt: „Oportet obedire

Deo magis quam hominibus“ (ebenda; vgl. o.). Dementgegen müsse man nach jesuitischer Lehre, wenn es gälte, dem König zu gehorchen, durch Lüge, Meineid oder Verleitung zu beidem Gottes Gebot verletzen (391, 392). Einzig bei öffentlichen Verbrechen, wie Mord, Ehebruch und Verrat, dürfe allenfalls der König die Geistlichen vor das weltliche Gericht ziehen (393). Niemals aber habe man behauptet, dass in Fällen, wo die Könige einem die Religion betreffenden päpstlichen Erlasse Nachdruck zu verleihen suchten, dies das innere Wesen dieses Erlasses ändere, und die widerstrebenden Bischöfe der königlichen Gerechtsame verfielen (394; vgl. 21, 440—58).

Entsprechend dürfe der Erzbischof von Paris, selbst wenn der König, von den Jesuiten gedrängt, die rückhaltlose Unterschrift des päpstlichen Formulars erzwingen wolle, nicht vergessen, „que dans ces rencontres, les Evêques ne doivent pas suivre la volonté des Rois; mais faire connoître aux Rois quelle est la volonté de Dieu, et ce que demandent les règles de l’Eglise“ (23, 123).

Die Bulle Alexanders VII. vom Jahre 1656 will A. gar nicht als Bulle gelten lassen. Ähnlich urteilt er über die Bulle Innozenz’ X. (21, 61 f.). Seiner Ansicht nach entbehrt Alexanders Sendschreiben aller notwendigen Äusserlichkeiten. Es fehlten die jede Bulle einleitenden Worte „ad perpetuam“ oder „ad futuram rei memoriam“ und ebenso die gebräuchliche Schlusswendung: „Auctoritate Principum Apostolorum Petri et Pauli“ und weiter „indignationem doctorum Apostolorum se noverit incursum“ (61).

Zur Verbreitung jedes kirchlichen Erlasses bedurfte es in Frankreich auf Grund der „Gallikanischen Freiheiten“ — in denen A. nichts anderes als die apostolischen Bestimmungen sieht (10, 731) — besonderer königlicher Erlaubnis. Nach dem Erscheinen der neuen Bulle wurde naturgemäß von den Jesuiten mit Fieberreifer auf deren Genehmigung gedrungen, während die Jansenisten, voran A., mit allen Mitteln, wenn auch vergebens, dagegen arbeiteten. Schon am 14. Dezember 1657 gab der König den der Gesellschaft Jesu erwünschten Befehl (pr. 21, XIV—XVI; V. I, 181—92).

A. hatte zur Verhinderung des königlichen Befehles drei Denkschriften verfasst, in denen er ein vernichtendes Urteil über Alexanders Bulle fällt. Der Papst habe sie, von den ge-

rügten Äusserlichkeiten ganz abgesehen, ohne Einwilligung der römischen Synode erlassen (21, 61). Die „Gallikanischen Freiheiten“ verlangten ausdrücklich den Zusatz „Ex consensu Fratrum Nostrorum“ (62; vgl. 22, 163; 10, 714—5). Nicht anders stehe es um die *Bulle „In Eminentia“* (16, 5; vgl. Rac. 208). Aus den angeführten Gründen stelle Alexanders Sendschreiben keine Bulle, sondern ein „*Motu Proprio*“ (vgl. 21, 69) dar, „welches man in Frankreich nicht kenne“ (vgl. 37, 15—7).

Hierher gehört auch A.s Stellung zu dem *Breve*, welches die Jesuiten gegen das *Rituale des Bischofs von Alet* erschlichen hätten (vgl. J. II, 1. Abt., 455). Es sei in Frankreich unter Verletzung der grundlegenden Gesetze verbreitet worden (24, 463). Müssten doch in Frankreich derartige Breven gleich den Bullen erst genehmigt werden (464). Ja, nichtgenehmigte Erlasse des Papstes auch nur anzuführen, wie die Jesuiten täten, sei verboten (465; vgl. 4, 130—3). Genau so stehe es um das *Dekret von 1668 gegen die Bibelübersetzung von Mons* (9, 15; vgl. J. II, 1. Abt., 540).

Der dem Sendschreiben Alexanders VII. von 1656 zugrunde liegenden Absicht entgegen, erkenne man in Frankreich, gestützt auf die „Gallikanischen Freiheiten“, die Unfehlbarkeit nur für die Glaubensentscheidungen der Gesamtkonzilien an (21, 65, 97; 22, 434—7, 443, 580—3; 24, 207, 211—3, 216 f.; Rac. 105; po. 205—6). Alle kanonische Ordnung, über die der Staat schirmend wache, werde durch Alexanders „Bulle“ zuschanden gemacht. Den französischen Herrschern, Hochschulen und Ordensgemeinschaften ginge das Berufungsrecht, „*l'appel comme d'abus*“, „*l'asyle sacré de l'Eglise Gallicane et du Royaume*“, an den „besser zu unterrichtenden“ Papst oder den Allgemeinen Kirchentag verloren (21, 66; vgl. 53 I—60, 92 XI, 94 XV, 234 XIV f.; 10, 737; von Schulte 205). Nachdrücklich macht A. Annat gegenüber das Berufungsrecht an den Papst bei Verteidigung der vier jansenistischen Bischöfe geltend (24, 373—4; 424—7).

Das gegen dieselben von den Jesuiten erstrebte Verfahren stelle den schwersten Eingriff in die Freiheiten der französischen Kirche dar. Wolle der Papst sie etwa durch seine Bevollmächtigten verurteilen lassen, so würde das den Widerstand der übrigen hohen Geistlichkeit hervorrufen. Wäre doch z. B. im Jahre 1650 das Urteil päpstlicher Bevollmächtigter über fran-

zösische Bischöfe durch die versammelten Geistlichen¹⁾ für ungültig erklärt worden, obschon es sich sogar um Staatsverbrecher gehandelt habe. Im Sinne jener Versammlung könne *ein Bischof kanongemäss nur von zwölf Amtsbrüdern seiner oder einer benachbarten Provinz, unter dem Vorsitz des zuständigen Metropoliten abgeurteilt werden* (24, 196 X; 197 XII; vgl. 37, 549—50). Doch nicht nur die Geistlichkeit habe dem Papst gegenüber diesen Rechtsgang betont; die Sorbonne stehe auf demselben Standpunkt. Der König seinerseits habe den 4. Artikel der von der Pariser theologischen Fakultät aufgestellten „Gallikanischen Freiheiten“ genehmigt: „La Faculté n'approuve point, et n'a jamais approuvé aucune proposition contraire à l'autorité du Roi, ou aux véritables Libertés de l'Eglise Gallienne, et aux Canons reçus dans le Royaume: par exemple, que le Pape puisse déposer les Evêques contre la disposition des mêmes Canons.“ Ja, jede Zu widerhandlung sei bisher von Ludwig in aller Schärfe verboten worden (197 XI). So zielt denn nach A.s Dafürhalten die Absicht der Jesuiten, wenn sie päpstliche Bevollmächtigte zu einem Prozess gegen die vier Bischöfe verlangen, nur daraufhin, „alle diese Sätze der Sorbonne und alles, was der König und die Parlamente getan haben, zunichte zu machen“ (XII). Dadurch würden *der Hauptteil der „Gallikanischen Freiheiten“ ausser Kraft gesetzt* und des Königs Macht und Ansehen unterwühlt (ebenda). Deshalb forderten Ehre und Interesse des Königs, dass dieser „den seine Rechte so schädigenden — ultramontanen Grundsätzen entgegentrate, welche durch die Geschicklichkeit der Jesuiten in seinem Reiche sich Bahn zu brechen suchten“ (205; vgl. 22, 378—81, 389).

Nach Annats Behauptung konnte der Prozess gegen die vier Bischöfe so vor sich gehen, dass der Papst eigenmächtig zwölf Erzbischöfe und Bischöfe zu ihrer Aburteilung ernannte, „wobei es aber genüge, dass sieben von ihnen in Abwesenheit der übrigen zu Gericht sässen“. Dazu bemerkt A.: Man verlange also nur des Pompes und der Zeremonie halber zwölf Bischöfe, wenn sieben zur Aburteilung ausreichten (vgl. 319, 326). Man trachte nur danach, die Bischöfe durch den Schein eines kanonischen Urteils zu blenden, während tatsächlich alle

¹⁾ Vgl. den Auszug aus den Verhandlungen 24, 234.

kirchenrechtlichen Bestimmungen in den Staub getreten würden (24, 315; vgl. 319, 326).

Das 1661 von den Jesuiten erwirkte Gebot Ludwigs verlangte, wie wir sahen, die sofortige Entlassung aller Novizinnen und Postulantinnen aus Port Royal. In ihm sieht A. „une usurpation visible de l'autorité ecclésiastique“ (23, 90). Der König habe nicht das Recht, durch einen unumschränkten Befehl, ohne Berücksichtigung der kirchlichen Behörden, alle Postulantinnen und Novizinnen aus einem Kloster zu verjagen und des Schleiers zu berauben. Die Postulantinnen, noch mehr aber die Novizinnen gehörten nach kanonischem Rechte zu den Ordensleuten (Religieuses). Sonach hätten die Jesuiten Ludwig zu einer Handlung veranlasst, welche nur der Kirche zustehe. *Sie hätten den König dazu getrieben, „Hand an die kirchliche Macht (encensoir) zu legen“ und sich „widerrechtlich die bischöfliche Amtstätigkeit anzueignen“* (90). A. fordert darum den Beichtvater der Königin auf, dieser zu erklären, die Vorfälle würden in ganz Paris als „unerhörte Gewalttat“, als eine Art „Gottesfrevel“ betrachtet. Anna von Österreich (die Königin) solle wissen: Die einsichtigsten Klöster bangten, in Zukunft einer ähnlichen Behandlung anheimzufallen. Bei Hofe befänden sich nur lügenhafte Schmeichler, welche es vermieden, Ludwigs Beichtvater Annat zu erzürnen, „da sie dessen Hilfe so oft bedürftten“. Während die Bischöfe bei Hofe, wenn auch nicht offen, dem König sein Unrecht zu verstehen gegeben hätten, wäre Annat es gewesen, der ihn zum „widerrechtlichen Eingriff in das kirchliche Machtgebiet“ veranlasste (91).

Noch mehr habe Ludwig auf Betreiben der Jesuiten gegen die Kirche gefehlt, indem er deren Gerichtsbarkeit durchkreuzt hätte (ebenda). Seinem anfänglichen Befehle an die Grossvikare, den Prior Singlin von Port-Royal abzusetzen, wären diese billigerweise nicht nachgekommen. Denn jener unterstehe allein dem Erzbischof von Paris und leite in dessen Namen das genannte Kloster. Er könne demnach auch nur durch den betreffenden Erzbischof seines Amtes wieder enthoben werden. Doch die Jesuiten hätten einen andern Weg zur Erreichung ihres Zweckes gefunden (92). Man habe dem König klarzumachen gewusst, er könne ohne Verletzung des Kirchenrechtes, „kraft seiner Unumschränktheit“ durch eine „Lettre de cachet“ die Grossvikare zur Absetzung des Priors zwingen. Die hier angewandten

„neuen Grundsätze“ bedeuten für A. die „völlige Vernichtung der hierarchischen Ordnung“. „Sie machen die Kirche zur Sklavin der weltlichen Macht.“ Nach A.s Auffassung haben durch Ludwigs „Lettre de cachet“ die Grossvikare keine neuen Rechte erhalten, hat der Prior seine Würde vor Gott und Kirche nicht verloren. Des Priors Nachfolger gilt ihm als „usurpateur“ (93). Wesentlich dieselben Gründe, wie oben, führt A. gegen de Perfixe an, als dieser mit weltlicher Gewalt gegen Port Royal vorgeht (140, 196 f., 286 f.; vgl. 37, 655).

2. Äusserungen im Zusammenhang mit dem Regalienstreit.

Einen erbitterten Kampf führt A. für das Régale, wobei er, wie selten, völlig auf Seiten des Papstes tritt. Sainte-Beuve hebt wohl nicht mit Unrecht hervor, die Schärfe, mit der A. das Régale verteidige, dessen Bruch ihm einem Gottesfrevel gleich scheine, entspräche nicht im geringsten dem in Frage stehenden Gegenstände. Handle es sich doch um ein Recht, auf das Rom kaum Wert gelegt hätte (Ste. V, 313). A. aber sagt von den eingangsgenannten bischöflichen Verteidigern des Régale, „que ces Prelats n'avoient et ne pouvoient avoir en vue que la gloire de Dieu et la conservation des droits de leurs Eglises“ (vgl. die pr. 35/36, LXXII, angef. Briefstellen). A. kann, entgegen jesuitischer Auffassung, in dem päpstlichen Breve „keine Entehrung des Königs und der Religion“ sehen (37, 526, 596). Dass dasselbe mit Entbindung vom Treueid drohe, streitet A. ab. Wäre dies der Fall, oder beabsichtigte der Papst mit seinem Breve irgendeinen andern Eingriff in die staatliche Gerechtsame, so würde er es ohne weiteres verwerfen. *Der Papst verteidigt in A.s Augen mit vollem Rechte, „kraft seiner von Gott überkommenen Pflicht“, die verfolgten Bischöfe gegen die seitens des Staates geschehene Verletzung kanonischer Bestimmungen* (vgl. 2, 31—4). A. beruft sich auf das zweite Lyoner Konzil vom Jahre 1274 (37, 528, 529, 573, 575, 602; vgl. pr. 35/36, LIII), wo „in Gegenwart der Gesandten aller christlichen Fürsten“, vor allem des französischen Königs, jede weitere Ausdehnung des Régale verboten worden wäre. Dementsprechend betrachtet A. das Régale als ein Vorrecht, „welches die französischen Könige nur einer besonderen Genehmigung der Kirche verdankten, in ihrer blossen Eigenschaft als weltliche Herrscher aber nicht beanspruchen dürften“ (37, 573, 574, 593, 594).

A. hat von seinem Standpunkte aus einerseits Recht, wenn er sich auf die Beschlüsse eines „Allgemeinen“ Kirchentages beruft, wenn er hervorhebt, die Könige hätten die heilige Pflicht, für die Durchführung der Kanonen zu sorgen (535; vgl. 4, 47; 24, 400, 403—4). Anderseits fragt es sich, ob im 17. Jahrhundert die Beschlüsse von Lyon nicht zu den „veralteten und abzuändernden Bestimmungen“ der in „Tatsachen“ fehlbaren Konzilien gehörten, ob die Kirche im Hinblick auf die geschichtliche Entwicklung des Régale dem Könige nicht hätte nachgeben können.

Gerade im Hinblick auf den Regalienstreit kann man deutlich erkennen, dass der „Jansenismus“ nicht dem Papsttum als solchem, sondern dem Papsttum der Jesuiten die Todfeindschaft erklärt hat. Der Regalienstreit ist einer der wenigen Punkte in der Geschichte des Jansenismus, wo A. und seine Freunde im Kampf gegen die Jesuiten vielleicht zu weit gegangen sind. Mit A.s Eintreten für das Régale hängt sein gesteigertes Ansehen in Rom zusammen (J. II, 1. Abt., 479). Im übrigen bleibt Michauds Satz bestehen: „*Autant A. était ennemi des procédés du roi dans l'affaire de la régale... autant A. était hostile à l'ultramontanisme infaillibiliste*“ (Mich. IV, 438).

3. Sonstige oder gelegentliche Äusserungen.

Die Grundsätze, welche A. bisher entwickelte, finden durch gelegentliche anderweitige Äusserungen eine Ergänzung. A. bemerkte bereits: Julius II. habe „widerrechtlich“ über Navarra verfügt (21, 522). Dem Jesuiten Maimbourg gegenüber bezeichnet er die Bulle „*Unam Sanctam*“, dieses „*Oracle de ciel*“ vieler italienischer Bischöfe (22, 435), als eine „irrige päpstliche Bestimmung“ (24, 420; vgl. 21, 65; 37, 14). Es erscheint ihm unerhört, dass der Stellvertreter dessen, der erklärte, sein Reich sei nicht von dieser Welt, über zeitliche Königtümer verfüge, die Unabhängigkeit der Könige antaste, diese absetze oder ihre Untertanen des Treueids entbinde¹⁾ (21 522; 10, 738; 11, 29; 22, 174—6, 195, 227, 434; 29, 531—4; 30, 218 XIII; 37, 541—2). A. verwirft entsprechend die mehrfach erwähnte *Bulle Alexanders VII. vom Jahre 1665*, welche die von der Sorbonne über de Vernant und *Guimenius* verhängten Zensuren verdammte. *Des letzteren Lehre, führt A. aus, billige unter gewissen Umstän-*

¹⁾ Vgl. J. II, 1. Abt., 483, Anm. 1.

den den Mord und spräche so jedweder irdischen Gewalt Hohn (10, 746).

In „La Morale pratique des Jesuites“ betont A. dem Jesuiten Bouhours gegenüber, *er verwerfe rundweg den Aufruhr, nicht aber den Ungehorsam gegen einen Fürsten*. Denn die Fürsten seien nicht sündelos und könnten Befehle geben, die man nur gegen das Gewissen zu vollführen vermöchte. Alsdann wäre man verpflichtet, ihnen nicht zu gehorchen (35, 172, 165—70, 172—6, 180; vgl. 37, 671; 4, 47). —

Zu Toulouse war 1662 von einer reichen Frau, namens de Mondonville, die „Congrégation des Filles de l’Enfance“ gegründet worden, der bald eine Zweigniederlassung in Aix folgte. Der Orden, welcher gemeinnützigen Zwecken diente, hatte sich mit Genehmigung des Erzbischofs de Marca von Toulouse (30, 597) gebildet, ein päpstliches Beglaubigungsschreiben (598) und zahlreiche Zustimmungen von Bischöfen und Fachgelehrten erhalten (600—4). Hinzu kamen die „Lettres patentes“ Ludwigs. A. hebt eine Stelle aus dem königlichen Schreiben hervor: Der Erzbischof habe Frau von Mondonville und ihren Schwestern Satzungen gegeben, welche ihrer frommen Absicht entsprachen. Demnach hätten dieselben nur den Trienter Bestimmungen und dem Kirchenrechte entsprechen können, als dessen vorzüglicher Kenner der Erzbischof gelte (605; 2, 698).

Den Jesuiten war der neue Orden ein Dorn im Auge, da er von „Jansenistinnen“ gebildet wurde (30, 597, 668). Sie bedienten sich der zweifelhaftesten Mittel — man denkt unwillkürlich an Port Royals Geschick (Ste. V, 455) —, um die Schwestern beim Könige zu verdächtigen. Sie brachten es so weit, dass dieser, ohne vorurteilsfreie Untersuchung, rein auf jesuitische Aussagen hin — Frau von Mondonville, die um Vorlassung gebeten, musste sich auf Ludwigs Befehl ungehört in die Normandie verfügen (30, 623) — 1686 einen „Arrêt de Conseil“ erliess, „qui annule la fondation de l’Enfance; casse l’Institut, et ordonne aux filles de se retirer chez leurs parents ou ailleurs“ (ebenda). Mit rohester Gewalt wurden Mutter- und Tochterhaus aufgehoben. Alle Berufungen an Ludwig fruchten nichts.

Der Papst hingegen war von der Unschuld der Schwestern überzeugt (654) und gab dem Nuntius in Frankreich Befehl, bei dem Könige vorstellig zu werden. Als der Nuntius darauf-

hin Ludwig erklärte, der Orden sei kirchenrechtlich genehmigt und neuerdings vom Papste anerkannt worden, erhielt er die entscheidende Antwort: Seine Beichtväter wären Jansenisten. Auf des Nuntius' Einwand, es müsse zum mindesten ein kirchliches Gericht eingesetzt werden, erwiderte der König kurz, „in seinem Staatsrate hätte man die Sache bereits untersucht“ (655; 2, 740; vgl. zur Toulouser Klostergeschichte Ste. V, 453—6).

A. ist viel zu begeisterter Franzose, als dass er dem Könige eine mittelbare Schuld geben möchte (30, 662—3): Nur den Jesuiten fällt diese zu. Sie hätten, wie die Fassung des letzten königlichen Erlasses zeige (662, 666), *Ludwig schmachvoll hintergangen und durch ihr kanonisch verwerfliches Vorgehen kirchliche und weltliche Behörden gegeneinander ausgespielt*. Man habe kaum ein grösseres Unrecht erlebt, als dass eine Anstalt, die „durch geistliche und staatliche Macht genehmigt“ gewesen wäre (663), kraft königlichen Befehls (664) zum Verderben ihrer Mitglieder aufgehoben würde, obschon ihre Tätigkeit durch kanonische Visitationen auf das lobendste anerkannt sei. Der Wortlaut des „Arrêt“ zeige deutlich, dass nur jesuitische Ankläger, ohne geordnetes Zeugenverhör, im Spiele gewesen wären (666, IV, V). A. weisst nachdrücklich daraufhin, dass der von den Jesuiten erwirkte Befehl ständig von einer Congrégation „prétendue“ rede (667, VI). „Welche Orden in Frankreich“, fährt er fort (668), „werden fürderhin sich vergewissern können, rechtmässige und gesetzmässige Gründungen zu sein, wenn der „Von der Kindheit Jesu“ es nicht war? Was vermöchten sie zur Berechtigung ihres Titels anzuführen, ausser dass sie durch die Bischöfe, durch den Papst genehmigt, durch die «Lettres patentes» des Königs bestätigt wären?“ A. kommt nach langen Erwägungen zu dem Schlusse: Die wichtigsten Aktenstücke über die Ordensgründung, die kirchlichen Genehmigungen und Empfehlungsschreiben habe man, wie der Erlass beweise, dem Könige vorenthalten (669). Nur die «Lettres patentes» von 1663 seien ihm vorgelegt worden. So habe man ihn glauben gemacht, die Anstalt sei nur von ihm bestätigt gewesen. Als Herrscher eines Weltreiches habe er unmöglich mehr etwas Näheres von jener Ordensgründung wissen können (672). Anderenfalls hätte „des Königs Frömmigkeit“ (669) es nicht zugelassen, ohne Verhandlungen mit dem Papst

einen von diesem gebilligten Orden aufzulösen. *Erst nachdem letzterer auf das Urteil einwandfreier, von ihm bestimmter Richter hin die Ordensauflösung geboten, hätte Ludwig rechtmässig seine Einwilligung hierzu geben können* (678). —

Wir sind jetzt imstande, eine Reihe von grundlegenden Sätzen zu verstehen, in denen A. seine Anschauung über den Primat wiedergibt: *Die göttliche Absicht bei der Einsetzung desselben war wesentlich, der Kirche vor den Augen der Welt ein lebendiges Ge- füge zu geben, welches in dem Papst einen Grundstein, den „Chef et Souverain Pasteur“ (21, 523) haben soll.* Der Primat ist aber nicht die Lebensader der Kirche, sonst wäre sie im Hinblick auf die vielen „méchants papes“ längst zugrunde gegangen (ebenda). Den „höchsten und vornehmsten Zug“ der päpstlichen Stellung sieht A. in den Worten *Innocenz' I.* wiedergegeben: „Si maiores causae fuerint in medium devolutae, ad Sedem Apostolicam, sicut Synodus statuit, « post Episcopale Judicium referantur »“¹⁾. Es sei bemerkenswert, dass Kardinal *du Perron* dem beigestimmt und *Aurelius* es durch „Zeugnisse und Beweise aus der gesamten Kirchengeschichte“ bewiesen habe (30, 217, XI). Im übrigen entspräche der angeführte Satz dem durch das *Konzil von Sardika* — welches A. irrtümlicherweise in das Jahr 347 verlegt — festgelegten Berufungsrechte der Bischöfe an den Papst. A. kennt somit die berechtigten Zweifel über die diesbezüglichen Aktenstücke nicht²⁾). „*Mag es auch eine Unterordnung in der Hierarchie geben, die ihren Abschluss in der Vorherrschaft eines Einzigen findet, so bilden die Bischöfe doch alle zusammen nur einen einzigen Episkopat gegenüber der Jetztzeit, Vergangenheit und Zukunft*“ (28, 11). Diese Einheit des Gesamtepiskopates kommt „allein im Glauben und in der katholischen Kirchengemeinschaft“ zum Ausdruck, welche unter allen Bischöfen „ohne Rücksicht auf ihre Volksangehörigkeit“ dieselbe ist (24, 207; 6, 806; 22, 488, wo A. auf de Marca sich beruft). „*Der Papst ist der Kirche Oberhaupt, und in dieser Eigen- schaft hat er ein Sonderrecht, über die ganze Herde zu wachen. Doch die Bischöfe müssen auch darüber wachen, wennschon*

¹⁾ Nach 30, 217, Anm. e, aus dem „Regelbuch“ (L. I, 669—70).

²⁾ Fraglich ist, ob A. den 3. Kanon oder den Juliusbrief des Konzils im Auge hat, welche beide unecht sind. Das „Berufungsrecht“ deutet auf ersteren, das „ad Sedem Apostolicam... referantur“ auf letzteren (vgl. L. I, 452, 448, besonders Anm. 2 der letzteren Seite).

mit Unterordnung unter seine Vorherrschaft. Und ein jeder von ihnen ist bestellt, seinen Teil dieser göttlichen Herde zu leiten *kraft einer nicht vom Papste erborgten, sondern von Christus erhaltenen Machtvollkommenheit*“ (24, 428—9; vgl. 429 f., 450, 456—60, 463). „*Denn es wäre ein Irrtum, sich einzubilden, der Hl. Geist sei nur dem Papste allein versprochen worden und die übrigen Bischöfe handelten stets bloss durch einen menschlichen Geist*“ (37, 14).

Deshalb verwirft A. auf das entschiedenste die „*langen und langweiligen Reden des Jesuiten Lainez auf dem Trierter Kirchentag*“¹⁾, in welchen bewiesen werden sollte, die Machtvollkommenheit eines jeden Kirchenbeamten, so vornehmlich der Bischöfe, wurzele im Papste. Dadurch, führt A. aus, würde den Bischöfen die göttliche Sendung entzogen, „*es würden die vom Hl. Geiste zur Kirchenleitung eingesetzten Nachfolger Christi zu blossen Stellvertretern des Papstes, wolle heissen: eines Menschen gemacht*“ (22, 174; vgl. 11, 473 ff.). Darum widerspricht die von vielen Bischöfen „*seit einigen Jahrhunderten*“ gebrauchte Wendung: „*Dei et Apostolicae sedis gratia*“ A.s Empfinden (11, 314 ff.).

Ein Vergleich der päpstlichen Gewalt mit der Unumschränktheit eines weltlichen Herrschers, wie ihn die Jesuiten machten, ist für A. gänzlich hinfällig (22, 227). Er erinnert an die „*Pragmatische Sanktion*“ von Bourges (10, 730 f.), wonach die französischen Könige befugt sind, die Bischöfe ihres Landes zu ernennen. „*Stände doch altapostolischer Ordnung gemäss dem Papste eine besondere Vorherrschaft nur über Italien und die Nachbarinseln zu*“ (735; 11, 315). In diesem Sinne müssten auch die von Eugen IV. für Deutschland unterzeichneten Fürstenkonkordate gelten (10, 736). Eine Gewaltherrschaft, « *domination absolue et insupportable* », des Papstes bedeute die Vernichtung von Episkopat und Kirche (24, 196). —

Eine knappe Zusammenfassung von A.s Episkopalsystem, gleichsam A.s grundlegendes Bekenntnis, ist in den Worten gegeben: « *La chaire de S. Pierre, sur laquelle l'Eglise est fondée, n'est pas la seule Eglise particulière de Rome, mais c'est l'Episcopat entier, qui a été premièrement donné à S. Pierre, en signe de l'unité, pour être ensuite communiqué aux autres Apôtres, par Jesus Christ même, à condition de ne le posséder qu'en union avec*

¹⁾ Vgl. Hub. 232.

celui à qui il avoit été premièrement donné, et de le reconnoître pour chef. De sorte que le viollement de l'unité consiste à se retirer de la dépendance de cet Episcopat unique, résidant en tous les Evêques; ou de ne vouloir pas conserver la subordination qu'il doit avoir aux Successeurs de S. Pierre, par l'institution de Jesus Christ, pour être possédé en unité» (22, 488).

Kurz, A. spricht dem Papste lediglich einen Ehrenprimat zu und in der Art, wie er denselben begründet, kommt er der *Auffassung Döllingers und des „Reformkatholiken“ Kraus sehr nahe* (vgl. Kraus (83—4). Völlig falsch aber ist das Urteil des Altkatholiken Rieks: „A. spricht dem Papste den Jurisdiktionsprimat zu“ (Rieks 442).

B. Bischöfe und Nationalsynoden.

Als höchste, von den Aposteln ererbte Pflichten der Bischöfe bezeichnet A. die Überwachung der kirchlichen Wahrheit und die Wahrung der Apostolischen Autorität. „In Gottes und Jesu Namen und durch die Kraft des Hl. Geistes sprechen sie ein Urteil aus. Sie trifft die Verantwortung für jedwede Irrlehre, jede Trennung, woraus ihnen der Kirchenbann erwachsen kann“ (30, 14). So betont A. in einem Schreiben an die Königin: «L'Histoire Ecclésiastique nous apprend, que les schismes et les hérésies ne sont nées que du mépris que l'on a fait des Evêques, que Dieu a établis pour régler les mœurs et la créance des fideles, et pour être les dépositaires de son éternelle vérité» (28, 43). In «De la Fréquente Communion» erwartet A. eine Wiederherstellung der alten Busszucht, welche die Jesuiten durchbrochen hätten, nur von Seiten der Bischöfe. Sie teilen den Mitmenschen die von Christus überkommenen himmlischen Wohltaten mit, welche dieser wiederum von seinem Vater erhalten hat. Aus den Bischöfen spricht der Hl. Geist, die Lebenskraft der Kirche. Ihnen ist Christus nahe, welcher seine Kirche ständig unsichtbar leitet (27, 142—3). „Christus regiert durch sein Hohepriestertum, welches er den Bischöfen übergeben hat..., von ihm empfingen diese das Schwert seines Wortes, in ihren Händen tragen sie die unsichtbaren Blitze der Macht Christi“ (28, 11; vgl. 108). Die Bischöfe sind der Kirche „Väter“, ihre Leiter, ihre „Könige“. Die Kirche ist ihre „Familie“. Israels Könige, von David bis Josias sind nur schattenhafte Vorbilder des Hirtenamtes im Neuen Bunde. Die Tätigkeit der Bischöfe

ist vergleichbar «à ces pluies, qui arrosent tout ensemble des campagnes entieres, et qui rendent toute une Province féconde» (27, 143).

A. hält Annat (24, 311; vgl. pr. 24, 174, VIII) entgegen, nicht allein die vier von den Jesuiten verfolgten, sondern noch sehr viele andere französische Bischöfe hätten mehr oder minder deutlich «fait» und «droit» unterschieden (vgl. 432 I f.). *Es handle sich also um eine Spaltung (partage) des französischen Episkopates* (312). *Demnach verlange der kanonische Rechtsweg die Einberufung des Nationalkirchentages, welcher die Lage prüfen müsse* (ebenda; vgl. 22, 542). „Doch“, so fährt A. fort, „P. Annat rechnet anders. Er wünscht sichere und kürzere Wege: Man muss in Rom vorgeben, es handle sich um eine völlig klare Angelegenheit (affaire sans difficulté), und ganz Frankreich sei von der Notwendigkeit, gegen jene Bischöfe vorgehen zu müssen, überzeugt... In Wahrheit treibt man sein Spiel mit Gott und missbraucht die Geduld der Menschen, wenn man die Gesalbten des Herrn derart behandelt...“ (24, 312—3). *Der hier von A. als grundlegende Einheit geforderte Nationalkirchentag ist wohl zu beachten; er kam schon versteckt in dem obigen «qui rendent toute une province féconde» zum Ausdruck.*

Entsprechend bezeichnet es A. als völlig unkanonisch, dass die „Assemblée du Clergé“ von 1660—61 gegen nicht anwesende französische Bischöfe, durch die Jesuiten getrieben, vorgeht. Dies stehe einzig dem Nationalkonzil zu (1, 540; 21, 236—40; 440—58). Nicht anders denkt A. über die Versammlung des Jahres 1663: „N'est-ce pas en effet une honte à l'Episcopat, qu'il y ait des Evêques qui s'efforcent de l'asservir en la personne de leurs confrères, en leur voulant imposer le joug du nouveau Tribunal de leurs Assemblées, et rendre ainsi toute l'Eglise de France esclave des volontés de dix ou douze Evêques, qui résideront ordinairement à la Cour?“ (22, 414; vgl. die entspr. Schriften dieses Bandes).

Als der Erzbischof de Gondy von Paris 1651 über Brisciers „Le Jansénisme confondu“ die Zensur verhängt hatte (29, Anh. C; 35, 105—9), sollte er nach Ansicht der Jesuiten seine Machtvollkommenheit überschritten haben, weil das genannte Buch nicht in seiner, sondern der Diözese von Chartres erschienen war, und dessen Inhalt angeblich von dem dortigen Bischof gebilligt wurde (29, 567). Die Frage, ob letzteres stimmt

(567—8), bleibe dahingestellt. Von Bedeutung ist, dass A. auf die Rechte des Pariser Erzbischofs als Metropolit hinweist (569), wonach er über die Handlungen seiner Suffraganbischöfe wachen dürfe. Zudem hätten sich Port Royals Schwestern, die am meisten in Brisaciers Buch angefeindet waren, den Canones gemäss auch dann an den Pariser Erzbischof wenden müssen, wenn „Le Jansénisme confondu“ in einem anderen Metropolitan-sprengel erschienen wäre. Denn für das genannte Kloster sei als Oberhirt nur der Erzbischof von Paris zuständig (568—71).

Erzbischof de Retz von Paris legte, nachdem seine Generalvikare die rückhaltlose Unterschrift geboten hatten, 1662 sein Amt nieder, um allen Kämpfen zu entgehen (pr. 21, LI; Hist. 30). Bevor nun der dortige Stuhl neu besetzt war¹⁾), übernahm das Domkapitel von „Notre Dame“ die Leitung der Diözese, um alsbald im Sinne der Jesuiten auf rückhaltlose Unterschrift des Formulars zu dringen (LII).

In der Übernahme der Leitung des Pariser Sprengels sieht A. eine rechtswidrige Handlung (usurpation), einen unerhörten Verstoss wider die Hierarchie (21, 460; 1, 299). Er weist darauf hin, dass der bischöfliche Stand kein „blosser Auftrag“ wäre, für das Heil der Seelen zu sorgen, dem man sich jederzeit entziehen könne. Vielmehr geht für A. der Bischof nach altkirchlicher Lehre mit der ihm zufallenden Kirche eine „geistige Ehe“ ein, die nur bei ganz schwerwiegenden Gründen von den kirchlichen Obrigkeit en gelöst werden könne (21, 460; 37, 678—9). Hierzu sei allerdings „gemäss neuester Entwicklung“ der Papst befugt, „wenn gleich ein solches Recht in früheren Zeiten allein dem Provinzial- oder Nationalkonzil zugestanden hätte“ (21, 461). Ja, der blosse Wechsel der Diözese erscheint A. in dem besprochenen Sinne als ein „scandale“ (37, 678). Für A. steht fest: Der Bischof kann als „Gemahl seiner Kirche“ nur mit Genehmigung der in Betracht kommenden Oberbehörde, sei dies nun — in stillschweigender Anerkennung der gewordenen Verhältnisse — der Papst, der Fürstbischof (Primat) oder Kirchentag, seine Stelle aufgeben (21, 461). Ist doch la résidence — „de droit divin“ (22, 174).

Nach A.s Auffassung bleibt ein Bischof, der auf seine Kirche verzichten will, bis zu dem Augenblick deren Ober-

¹⁾ Nachfolger wurde de Marca.

haupt, wo der Nachfolger von seinem Stuhl „Besitz ergriffen hat“ (21, 463). Darin sieht A. „un reste de marque de l'aveu public et de l'approbation du Clergé et du peuple à qui l'on donne un Evêque“. Dies entspräche dem „Worte der Päpste“: „Nullus invitis detur Episcopus“. Erst bei der Thronbesteigung gingen die Befugnisse des noch lebenden Vorgängers an den neuen Bischof über. Die vorhergehende Ernennung durch den König und die Würdigerklärung des Papstes (préconisation) verliehen keinerlei Rechte (ebenda). Nur so bliebe die apostolische Nachfolge gewahrt. Dies entspräche Christi Gebot (464). Gegen die von ihm festgesetzte Ordnung habe sonach das Domkapitel, welches allein bei einem plötzlichen Ableben seines Bischofs dessen Amtsgeschäfte erledigen dürfe, verstossen (464—5). *Ausdrücklich verwirft A. die Lehre englischer Jesuiten, wonach eine Teilkirche ohne Bischof bestehen könne* (29, 92 XX). Dadurch werde, wie die Sorbonne in ihren Zensuren richtig dargelegt habe, die Hierarchie gänzlich vernichtet (21, 465).

Und wäre der Pariser Stuhl tatsächlich durch Tod frei geworden, so hätte in diesem wie jedem ähnlichen Falle das die Geschäfte übernehmende Domkapitel nur die dringlichsten Angelegenheiten erledigen, nie aber eine nur dem Bischof erlaubte Neuerung treffen dürfen, wie sie der Erlass des Formulars darstelle (468). Somit habe sich das jesuitische Kapitel von „Notre Dame“ eines doppelten Verstosses wider den Episkopat schuldig gemacht (468—73).

Ist aber umgekehrt ein Kapitel beim Tode seines Bischofs richtig in Tätigkeit getreten, so ist es völlig selbständige, und der zuständige Metropolit darf entgegen jesuitischem Grundsatze erst dann in die Verwaltung des Kapitels eingreifen, wenn es Nachlässigkeit und Fehler sich zu Schulden kommen lässt (37, 604—5, 617—8). A. bemerkt dies im Hinblick auf das Vorgehen des Erzbischofs von Toulouse, welcher die vom Domkapitel der unbesetzten Diözese Pamiers ernannten und durch den Papst bestätigten Generalvikare unter jesuitischem Einflusse nicht anerkannte (625—45).

Was die Erlaubnis zur Herausgabe religiöser Bücher angeht, so schränkt A. entgegen den Jesuiten die bischöflichen Machtbefugnisse ein. Bei Verteidigung des „Nouveau Testament de Mons“, welches ohne oberbehördliche Genehmigung gedruckt worden war, tritt dies deutlich zu Tage. Wenn hiergegen die Jesuiten

auf Beschlüsse des Trierer und anderer Konzilien hinwiesen, so sieht A. in denselben — ganz abgesehen von ihrer wahren geschichtlichen Bedeutung — „veraltete Bestimmungen“, „die durch ein ihr widersprechendes Gewohnheitsrecht *besonders in Frankreich* hinfällig geworden wäre“. *In diesem Lande genüge das Gutachten einiger Gelehrten, um einem religiösen Buche Gültigkeit zu verschaffen* (6, 789—90; vgl. J. II, 1. Abt., 668 f.).

Weiter steht es im Gegensatz zu den Jesuiten für A. fest, der Bischof dürfe nach freiem Ermessen und Belieben einem rechtgläubigen Buche, dessen Verfasser unbekannt ist oder bleiben will, die Genehmigung geben. A. beruft sich hierbei auf die entsprechende Instructio (Décret = 795) Clemens' VIII. (687, 795)¹⁾. *Sei einmal in einer Diözese irgend eines Landes der Erde die Druckerlaubnis gegeben, so gelte diese entgegen jesuitischer Auffassung für jede andere;* sonst würde die Einheit der Kirche vernichtet (802, 804, 806). Selbstverständlich denkt A. im Sinne der Instructio nur an rechtgläubige Bücher. Irrtümlich durch einen Bischof gebilligte ketzerische Bücher dürften von dessen Amtsbrüdern verworfen werden (805). Hier muss auch an die Verteidigung erinnert werden, welche A. der durch Erzbischof Harlay 1688 verbotenen Brevierübersetzung de Tourneux' zu teil werden lässt (8, 216 f.; vgl. J. II, 1. Abt., 545)²⁾.

Wir schliessen dieses Hauptstück mit einigen Sätzen, welche von A. im Zusammenhang der letztbesprochenen Erörterungen niedergeschrieben worden sind, und seiner hie und da etwas überschwänglichen Verherrlichung des Bischofsamtes eine Schranke setzen:

„Si tous les Supérieurs Ecclésiastiques étoient infaillibles dans leurs sentiments, et impeccables dans leur conduite, jamais les vrais Chrétiens n'auroient de peine à obéir à leurs Ordonnances, et il n'auroit point été nécessaire de faire des titres exprès dans le Droit Canonique, pour apprendre aux fideles de quelle maniere ils se doivent conduire quand les Censures de leurs Prélats sont manifestement injustes, ou même tout-à-fait nulles. Mais parce que l'Eglise n'est pas si heureuse en ce monde que d'être toujours gouvernée par des Anges, et que ceux qui

¹⁾ Siehe J. I, 541.

²⁾ Weitere Beispiele für A.s Verteidigung „jansenistischer“ Erbauungsbücher hat Reusch (J. II, 1. Abt., 539 ff.) gesammelt.

sont revêtus de l'autorité de Jesus Christ ne sont pas pour cela dépouillés de toutes passions humaines, ni incapables de toutes surprises, on a été obligé de donner des regles pour appaiser le trouble des consciences, lorsqu'il arriveroit que des Pasteurs, ou passionnés, ou trompés, abuseroient de leur pouvoir pour tyranniser, par des commandements absous et sans raison, et lier par des Censures injustes, les ames que J. C. a appelées à la liberté, et qu'il n'a soumises qu'à la légitime autorité de ses Ministres, et non pas à leurs caprices, et à leurs emportements" (6, 787).

C. Niedere Geistlichkeit.

Die Geistlichen einer jeden Kirchenprovinz, deren Einheit streng zu wahren ist, sind nach A.s Auffassung *nur dem zuständigen Bischofe* (bezw. dessen Hülfsbeamten) *verantwortlich*. Dieser überträgt den ihm unterstellten Klerikern in Verbindung mit dem Papste die allen gemeinsamen Machtbefugnisse. Ja, er hat im einzelnen Falle das Recht, denselben Amtsgewalt in Dingen zu erteilen, welche eigentlich ausschliesslich seiner Befugnis zustehen. Deshalb darf ein P. Brisacier in keiner Weise über den Handlungen eines Priesters zu Gericht sitzen (30, 42—3).

Nach Pauli Gebot dürfen die Bischöfe erst auf zweier bis dreier Zeugen Aussage hin *eine Klage gegen einen Geistlichen annehmen*. So hat Hadrian bestimmt. Sie müssen genau die Kanones befolgen: Der Kläger hat zum Gericht zu erscheinen und muss den Namen des Verklagten angeben. Er ist verpflichtet, schriftlich seine Sache zu rechtfertigen, um nicht leichtfertig und ungestraft einen Unschuldigen ins Unglück zu treiben. Kurz, beide Teile müssen sich offen gegenüberstehen, und dem Beklagten ist Gelegenheit zu geben, sich zu verteidigen. *Dem allem entgegen werfen die Jesuiten sich auf zu „accusateurs sans dénonciation, témoins sans preuve, juges sans autorité und bourreaux sans commission“*. Dadurch beleidigt die Gesellschaft Jesu in schamloser Weise den, nach dem sie sich benennt. Derin er allein hat das Recht, wie schon Chrysostemos ausführt, ohne jede menschliche Formen jemanden zu verurteilen (14 f.; 19, 315—6, 320; 22, 120, 417—8; 24, 346).

Das Verhältnis zwischen Bischof und Geistlichkeit kommt besonders in der *Verwaltung des Bussakramentes* zum Ausdruck. Brisacier hatte die Behauptung aufgestellt (30, 54, 236), nur die Bischöfe wären befugt, bei öffentlichen schweren Sünden eine

öffentliche Busse aufzuerlegen. Die Geistlichen würden durch derartige selbständige Handlungen das Ansehen der Bischöfe unterwühlen. Brisacier nahm vor allem auf einen Fall Bezug, welcher den jansenistischen Pfarrer Calaghan betrifft:

Ein junges Mädchen aus der Nachbarpfarrei Calaghans hatte einen Geistlichen an der Kirchtür durch einen Steinwurf verletzt und so furchtbare Ärgernis erregt. Auf Bitten ihres Pfarrers war ihr dann von Calaghan die Beichte abgenommen worden. Dieser legte ihr als öffentliche Busse auf, drei Sonntage nacheinander an der Kirchtür knieend die Eintretenden um Verzeihung zu bitten.

Darin sieht Brisacier eine Anmassung Calaghans. Dieser habe ohne Erlaubnis seines Oberhirten jene öffentliche Busse verhängt. A. weist seinen Gegner auf die Bestimmung des *Trienter Kirchentages* (sess. 24, c. 8 de reform.) hin (55), „jeder Priester sei verpflichtet, für öffentliche ärgerliche Sünden eine entsprechende öffentliche Busse aufzuerlegen, welche er — Brisaciers Behauptung gerade entgegen — nur mit bischöflicher Erlaubnis in eine geheime verwandeln dürfe“. In demselben Sinne habe das Konzil von Mailand unter dem Vorsitz von *Karl Borromäus* und mit päpstlicher Zustimmung entschieden (56; vgl. 27, 729).

Ein bekannter aufsehenerregender Zwischenfall in der Geschichte des Jansenismus ist die *Sakramentsverweigerung an den Grafen von Liancourt* in der Kirche St. Sulpice zu Paris seitens zweier jesuitisch gesonnenen Geistlichen (vgl. pr. 19, XXXVII f.; 19, 343—51; R. I, 623; Ste. III, 29 f.; J. II, 1. Abt., 475; Rac. 133; Gen. II, 256 f.; Mem. II, 462 f.; Real. 8, 595; Werner I, 259; V. I, 128—130). Dieselbe geschah, weil er seine Enkelin in Port-Royal erziehen liess, oder anders gesagt, „weil er mit gefährlichen Ketzern verkehrte“ (19, 313), was zwar „keine Sünde an sich“, wohl aber eine „Gelegenheit zur Sünde“ sei (376).

A. tadelt es auf das schärfste, dass die betreffenden Geistlichen, in deren Händen keineswegs die bischöfliche Autorität liege, die Kühnheit besessen hätten, einen Herrn zu exkommunizieren, dessen Frömmigkeit und Tugend allgemein bekannt seien. In welche Verwirrung würde die Kirche geraten, wenn derartige Auswüchse allgemein würden, wenn jeder Priester aus eigener Machtvollkommenheit sich zum Richter derer aufwerfen wollte, deren Gewissen er nicht kenne, die in engster Fühlung mit der Kirche ständen (313). Verteidigten die Jesuiten

wirklich das Verhalten der beiden Geistlichen damit, dass Liancourt „Anhänger der fünf Sätze“ wäre, so müsse man ihnen antworten: *Das Urteil, ob jemand ein Ketzer und entsprechend zu exkommunizieren sei, stände allein den Bischöfen zu* (315—6; 341—2). Über Liancourt und seine Freunde wäre aber bis zur Stunde kein solcher Spruch gefällt worden (315). Die Bischöfe sind, wie wir sahen, bei einem Verfahren gegen ihre Priester an bestimmte Formen gebunden. Weit mehr noch träfe dies für die Priester zu, wenn ihnen überhaupt das Exkommunikationsrecht zustände. So wäre das Verfahren der Pfarrherrn von St. Sulpice doppelt verwerflich (316, 387).

Die Priester haben nach A. nicht einmal das Recht, solche vom kirchlichen Leben auszuschliessen, die gesetzlich von den Bischöfen des Schismas überführt wären. Nur die letzteren dürften dies (316). Und hätte wirklich jemand eine allgemeine Exkommunikation durch die Bischöfe sich zugezogen, so erfordere es der kanonische Rechtsweg, dass der Name des Betreffenden zunächst veröffentlicht werde, bevor den Gläubigen der Verkehr mit ihm untersagt werden könne (320).

Zudem erscheint A. die Leichtfertigkeit, mit der die Jesuiten im Falle Liancourt unter Missachtung der Bischöfe vorgegangen wären, als ein der Kirche und den Vätern fremdes Beginnen. Die Bischöfe hätten stets nur „unter Seufzern und Tränen“ eine Ausstossung beschlossen, da sie Häretiker immer noch als Mitglieder der Kirche betrachtet und eine Besserung derselben erhofft hätten (326). Dementgegen trieben die jesuitischen Priester gewissenlos mit der kirchlichen Zucht ihr Spiel. Dadurch werde die Einheit der Kirche zerstört (327 f.).

III.

Hat A. mit seiner Auffassung von der kirchlichen Verfassung den Boden des geschichtlich ursprünglichen Katholizismus verlassen? Uns dünnkt es nicht. Er hat einen Kampf geführt für die Hierarchie in ihrem fröhkatholischen freien Aufbau, wo von Allgewalt und Unfehlbarkeit des römischen Bischofs keine Rede ist, wo letzterer mit seinen Amtsbrüdern auf der ganzen Erdenrunde und diese wieder unter sich in Liebe und Einheit des Glaubens verbunden sind, wo, wie wir zwischenhin sahen, auch den Nichtklerikern ein ziemliche Mass von Selbständigkeit zuerkannt wird. Uns dies noch einmal in aller Schärfe zu vergegenwärtigen, möchten wir an A.s Worte erinnern:

„Die falschen, von Isidor entworfenen Dekretalen, welche fast allen Päpsten vom Hl. Clemens bis Siricius zugeschrieben werden; die falschen Konzilien, wie das von Sinuessa und das von Rom unter Sylvester, und andere ähnliche erfundene Urkunden (pieces apocryphes), welche man in einer Zeit für echt hielt, wo man nur Gratian las, der sie für wahr gehalten und mit ihnen sein Dekret angefüllt hat, sind eine der hauptsächlichsten Quellen einer Menge von für die Päpste überaus günstigen oder besser gesagt nachteiligen Meinungen gewesen. Denn es gibt nichts elenderes, als sich eine unbegrenzte Macht beizumessen und dabei die Pflichten ausser Acht zu lassen, wozu jene verbindlich macht, und die man doch nicht zu erfüllen vermag. Jene falschen Urkunden in Verbindung mit einer schlechten Philosophie und der Schmeichelei, welche die Seuche aller Höfe ist, brachten so viele Kanonisten zu der Erklärung: „Der Papst empfängt unter allen Bischöfen allein seine Macht unmittelbar von Christus, und alle anderen empfangen sie von ihm. Der Papst hat alle patriarchalischen, erzbischöflichen und bischöflichen Würden begründet. Er erhebt die einen über die anderen, ganz wie es ihm beliebt, ohne dass jemand darüber Klage führen kann. Kein Konzil kann ohne seine Weisung zusammentreten. Er ist Befreier und Herr aller kirchlichen Benefizien. Er kann diese, wenn es ihm gutdünkt, verleihen, wem er will. Er kann sie, gleich wie ein Herr, der sein Besitztum irgendwem verkauft, ohne dadurch ein Unrecht zu begehen, jene Benefizien verkaufen, ohne Simonie zu begehen. Der Papst ist endlich, als Stellvertreter Jesu Christi, der Herr der Erde und der unabhängige Gebieter über alle Völker, gläubige und ungläubige...“ Schliesslich verdankt man diesen falschen Urkunden den Ursprung des berüchtigten Grundsatzes, der Papst könne von niemandem verurteilt werden...“ (11, 28—9).

A. hat einen Kampf geführt, der so alt ist, wie das Papsttum selber. Als Kind seines Volkes und seiner Zeit wurde er zu dessen Feind und Verteidiger zugleich. So kann auch nur in beschränktem Masse Fontaines Urteil gelten: „On étoit surpris en approchant de M. A., de voir toute l'antiquité présente en quelque sorte devant ses yeux, et tout ce qui s'étoit passé dans toute l'Eglise réuni dans un seul homme“ (Mem. II, 96). Dagegen dürfte es schon eher gelten, wenn eben jener Fontaine berichtet, A. habe bei seinen früheren oder späteren Freunden als „l'hon-

neur et l'ornement de l'église Gallicane“ gegolten, „qui étoit la mere de ce pieux docteur“ (374).

A. ist an dem Zwiespalt, in dem er sich befand, zugrunde gegangen. In dem Streit um das Formular empfing er, ohne es selbst so recht zu begreifen, den Todesstoss. Wirr kreuzten sich dieses Mannes Gedanken und fanden keinen Ausgleich: „Gott gilt es mehr, denn den Menschen zu gehorchen.“ „Der Papst ist nichts anderes als ein Mensch. Darum vermag sich der Papst wie jeder andere Mensch zu täuschen.“ „Es gilt, selbst den Tod für die erkannte Wahrheit zu erdulden.“ Und doch wieder: „Keine noch so heftige Verfolgung darf den Gläubigen zum Abfall von Petri Stuhl bewegen. Denn nur hier ist der Mittelpunkt der einzigen grossen Heilsgemeinschaft.“ Zwar bot sich vorübergehend eine Rettung vor dem Ansturm der Gegner: A. bezeugte äusserlich dem Papste gegenüber „Ehrfurcht“ und „Stillschweigen“ und blieb so in der Gemeinschaft mit Rom. *Ob aber auch in sein Inneres der „Klementinische Friede“ Einzug hielte?* Auf jeden Fall brachte er *die Gegner nicht zum „Stillschweigen“*. Sie vermochten keinen „respect“ und keine „silence“ ihm gegenüber zu bewahren. Und A. musste fern der Heimat in Armut und Elend verbluten. Immerhin — und das ist so bezeichnend für die tragische Ironie dieses Kampfes — A. empfing die letzte Wegzehrung aus der Hand eines angesehenen Geistlichen¹⁾, der in der Gemeinschaft mit Rom stand, und auch seine Bestattung vollzog sich in allen kirchlichen Ehren. Ja, er fand seine letzte Ruhestätte unter den Stufen des Hauptaltars einer nicht unbekannten *römisch-katholischen Kirche Brüssels*²⁾. A. fiel eben nicht unter den Streichen des Papstes, sondern denen der Jesuiten. Noch im Jahre 1694, also dem Todesjahr A.s, billigte Innocenz XII. erneut die Bedingungen des Klementinischen Friedens (J. II, 1. Abt., 643). — *Etwas Wahres liegt sonach in Sainte-Beuves früher erwähnten Worten, fait und droit hätten dem Jansenismus, statt ihn zu retten, den Lebensatem genommen, vorausgesetzt, dass bei fait und droit gleichzeitig an respect und silence und — — die Jesuiten gedacht wird!*

Wenn wir den „Grossen Arnauld“, wie ihn seine Freunde nannten, in seiner Grösse für unser Empfinden schwanken sehen,

¹⁾ Lic. Willem van den Nestle, Pfarrer an St. Katharina zu Brüssel (V. II, 369, 449—50).

²⁾ St. Katharina (V. II, 451).

so wollen wir doch nie vergessen: Er war und blieb das Kind seiner Zeit. *Die zweischneidige Waffe „respect et silence“ ward ihm im Grunde genommen von seinen jesuitischen Gegnern in die Hand gedrückt.* „Man kreuzte hier ähnliche Klingen, um einander beizukommen“, ein Geschick, das tausendfach sich schon ereignet hat und immer wieder ereignen wird in all den Fällen, wo man, wir möchten fast sagen „kindlichen Herzens“ an eine mögliche Erneuerung des Katholizismus im Verbande des Papsttums glaubt. Und dann noch eins: *Respect und silence fanden die Billigung — von Pascal abgesehen — der bedeutendsten Freunde A.s (21, CXXVII) und die Zustimmung fast aller französischen Bischöfe (24, 133, IV).* Wie hätte A. da umkehren sollen, wo der von ihm so hochverehrte Episkopat gesprochen hatte?

Der Große Arnauld der wissenschaftlichen Freiheit und der „Kleine Arnauld“ der jesuitischen Verfolgung sprechen gleichsam gemeinsam aus dem folgenden Bekenntnisse, das eben darum so ergreifend ist, weil aus ihm der Arnauld spricht, „wie er wirklich war“, der Arnauld des äussern und innern Kampfes, von dem wir Abschied nehmen möchten:

„Ein Gelehrter der Sorbonne ist von solcher Stimmung getragen: Ihn beseelt dank der Gnade Gottes ein fester und unerschütterlicher Beschluss, zu leben und zu sterben in der Katholischen, Apostolischen und Römischen Kirche, nur ihrem Glauben zu folgen und alle Irrtümer zu verwerfen, welche sie verwirft. Er hofft kraft eben jener Gnade Jesu Christi, nie durch eine Verfolgung so niedergeschmettert zu werden, dass er nur annähernd in Versuchung geriete, den Schoss der Kirche oder die Gemeinschaft des Hl. Stuhles zu verlassen. Denn er ist von der Wahrheit dessen voll überzeugt, was ehedem ein heiliger Märtyrer sagte: Es gibt kein herrlicheres Martyrium als dies: *Eher den Tod für den Glauben zu erdulden, denn mit der Einheit der Kirche zu brechen*¹⁾). Gleich hoch schätzt er jenes schöne Wort Augustins, durch welches für alle Zeiten die von der Kirche sich Trennenden verdammt werden, mögen sie ihren Schritt beschönigen, wie sie wollen: „*Praescindendae unitatis nulla est iusta necessitas*“. Bei aller Mühe, die er sich gibt, seines Herzens Tiefen zu ergründen, bei allen Gebeten, die er zu Gott emporsandte, dass seiner Erkenntnis Dunkel erhellt werde, hat er nur zu finden vermocht: Sollte er einer Meinung

¹⁾ Frei übersetzter Satz, da im Französischen umständlich gebaut.

mehr gefolgt sein, als einer anderen, so gab stets die Liebe zur Wahrheit, welche Gott selber ist, den Ausschlag. Dasselbe tat die Furcht, ihn zu beleidigen, wenn er einen seiner Überzeugung nach heiligen und katholischen Glaubenssatz aufgäbe, um menschlichen Gedanken nachzugehen. Dabei ist er dessen gewiss, bis zur Stunde sich nie getäuscht zu haben, indem er etwa das Wahrheitswidrige als Wahrheit angenommen hätte. Dies ist die Grundgesinnung jenes Gelehrten, so weit er sich selbst beurteilen kann . . .“ (21, 1, 2). —

Des grossen Arnaulds Geist lebte trotz aller Verfolgung in Frankreich noch lange Zeit mächtig weiter. Dafür zeugt ausserlich die am Ende des 18. Jahrhunderts besorgte, so oft angeführte Riesenausgabe seiner Werke, die mit den zugehörigen Erläuterungen viele tausend Seiten zählt¹⁾ und nicht zuletzt auf Wunsch Benedikts XIV. besorgt wurde (1, Avis, XI). Auch in Italien genoss A. hohes Ansehen. Die Theologenschule von Pavia sah in ihm einen Hauptlehrmeister für ihr Episkopalsystem und übersetzte, ebenfalls gegen Ende des genannten Jahrhunderts, mehrere seiner Schriften ins Italienische (J. II, 2. Abt., 957). „Geloofspunt“, „Daadzaak“ und das „eerbiedig weigeren“ sind noch zu Anfang des 19. Jahrhunderts in der *Utrechter Kirche* lebendig (K. Kl. 9). *A.s Gedanken sind, wie wir wissen, auch heute noch nicht erstorben.*

Die römische Kirche wird freilich aus ihrem dogmatischen Vorurteil heraus nie das schwere Unrecht einsehen, welches sie durch A.s Vernichtung begangen hat. Sie wird es um so weniger tun, als A. des weiteren einer strengen Abendmahls- und Busslehre huldigte, der übertriebenen Marienverehrung sich widersetzte und das Lesen des Neuen Testamentes und die Spendung der Sakramente in der Muttersprache empfahl. Damit sind, wie wir mit Reusch (Btr. 149, vgl. 158) feststellen möchten, bei A. alle „Eigenschaften“ vorhanden, um ihm den unauslöschlichen Stempel eines „Jansenisten“ aufzudrücken (vgl. Refl. II, 280—2). Doch darüber soll vielleicht einmal später gesprochen werden.

¹⁾ Hinzu kommen ausserdem als Fortsetzung dieser Werke: die ebenfalls benutzte Lebensbeschreibung A.s und das sechsbändige Werk „De la perpétuité de la foi catholique touchant l'eucharistie“.