

Beweise der Kirchenväter (s. hierüber Ripalda, *De ente supernaturali* 3, disp. 14, sect. 6 sqq.), daß Jansenius nur mit gewaltfamer Sophistik den total mißverständlichen Ausspruch des hl. Augustinus (In Gal. 49, bei Migne, PP. lat. XXXV, 2141: *Quod amplius nos delectat, secundum id operamur necesse est*) zur Grundlage seines häretischen Gnadensystems machen konnte. Denn der hl. Augustinus versteht unter *delectatio* nicht die unwillkürliche, unfreie Gnaden- oder böse Lust, die in den *actus primo-primi* den Naturwillen überwältigt, sondern die überlegte und mit voller Freiheit erweckte Lust als Motiv der freien Willensentscheidung. Daß man der Gnadenlust auch freien Widerstand leisten könne, hat der hl. Augustinus von sich selbst bezeugt (Confess. 8, 8, 20, bei Migne l. c. XXXII, 758: *Non faciebam, quod et incomparabili affectu amplius mihi placebat*). Folglich ist das augustiniſche System der gerade Gegensatz des jansenistischen (vgl. S. Aug. Contr. Fortunat. disp. 1, 15, bei Migne l. c. XLII, 118: *Animae rationali, quae est in homine, dedit Deus liberum arbitrium. Sic enim posset habere meritum, si voluntate, non necessitate boni essemus. Cum ergo oporteat non necessitate, sed voluntate bonum esse, oportebat, ut Deus animae daret liberum arbitrium*). Eine ausführliche Widerlegung des Jansenius findet man bei Palmieri 615 sqq.

3. Wie die Gnadenwirksamkeit so ist auch die Willensfreiheit unter dem Gnadeneinfluß kirchliches Dogma. So lange es sich um die beiden Ausgangspunkte getrennt für sich handelt, besteht unter den katholischen Theologen keine Meinungsverschiedenheit; die Differenz beginnt erst dort, wo die Art und Weise des Zueinandergreifens von Gnade und Freiheit wissenschaftlich bestimmt werden soll. Diese Betrachtung hat einerseits zu den Gnadentheorien des Thomismus (s. d. Art.) und des Augustinismus (s. d. Art. Augustiner Schule), andererseits zu denen des Molina und des Congruismus (s. d. Art.) geführt. Eine fünfte als Syncretismus bekannte Vermittlungstheorie häuft nur die Schwierigkeiten, ohne neues Licht über das Geheimniß zu verbreiten. Indem von der Erörterung dieser Systeme hier abgesehen werden muß (vgl. d. Art. Freiheit und Gnade, Congregatio de auxiliis, Molina), bleibt nur noch die Willensfreiheit selbst als Dogma zu beweisen. Ihm stehen zwei große Häresen als gerader Gegensatz gegenüber: die sog. Reformation und der Jansenismus. Nach Luther erstattet die Erlösungsgnade dem Menschen die in Folge der Erbsünde angeblich verlorene Willensfreiheit so wenig zurück, daß sie ihn vielmehr zwingt, ihrem Zuge als willenloses Werkzeug zu folgen. Ähnliches lehrte Calvin. Dagegen bestimmte der Tridentiner Kirchenrath (Sess. VI, can. 4, bei Denzinger n. 696): *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari*

assentiendo Deo excitanti atque vocanti . . . neque posse dissentire, si velit . . . , anathema sit. Auch Jansenius vertrat den protestantischen Grundsatz, daß die wirksame Gnade den Willen unwiderstehlich bewältige, und erläuterte dieß näher dahin, daß die Gnadenwirksamkeit in der sieghaften Lusterregung zum Guten bestehe, welcher der Wille ebenso machtlos unterliege, wie bei der Gnadenabwesenheit der sündhaften bösen Lust. Die fünf Sätze des Jansenius (s. d. Art. VI, 1220 ff.) sind nichts Anderes als die logische Consequenz dieser Grundlehre. Hier kommt insbesondere die zweite, ausdrücklich als *haeretica censurirte Proposition* in Betracht (bei Denzinger n. 967): *Interiori gratiae in statu naturae lapsae nunquam resistitur*. Diese Lehre ist aber durchaus unbiblisch; denn die heilige Schrift faßt die Willensfreiheit und Gnadenwirkung nicht als zwei sich ausschließende Gegensätze, sondern harmonisch sich ergänzende Factoren auf, von denen, je nach dem Zwecke der Rede, bald der eine bald der andere in den Vordergrund tritt, eine biblische Gewohnheit, auf die der Tridentiner Kirchenrath (Sess. VI, cap. 5, bei Denzinger n. 679) selber hinweist (andere Parallelstellen s. bei Oswald, *Die Lehre von der Heiligung*, 3. Aufl., Baderborn 1885, 186 f.). Wie nach dem Zeugniß des hl. Stephanus die Gnade nicht unwiderstehlich wirkt (vgl. Apg. 7, 51: *Vos semper Spiritui S. resistitis*), so fordert der hl. Paulus (1 Tim. 4, 7) seinen Lieblingsjünger auf, sich selbst zu üben zur Frömmigkeit. Welchen Sinn sollten zudem die biblischen Ermahnungen, Verheißungen, Warnungen und Drohungen noch haben, wenn der Einfluß der Gnade die Wahlfreiheit zerstörte und aufhob, statt sie zu stärken und zu adeln? Was die Erblehre betrifft, so sind einige Kirchenväter, wie Irenäus und Chrysostomus, in solchem Maße Verfechter der Wahlfreiheit gewesen, daß der Pelagianer Julian sie als Kronzeugen für seine Irreligion anzuführen wagen durfte (vgl. S. Aug. Contra Julian. 1, 6, 22, bei Migne, PP. lat. XLIV, 656: *Disputans in catholica Ecclesia [Chrysostomus] non se aliter intelligi arbitrabatur . . . vobis nondum litigantibus securius loquebatur*). Zwar mag der hl. Augustinus im semipelagianischen Streite hier und da im Ausdruck etwas zu weit gegangen sein, wenn er der Gnade „einen unwiderstehlichen Einfluß“ einräumte (vgl. S. Aug. De corrept. et grat. 12, 38, bei Migne l. c. 940: *Subventum est infirmitati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur*). Allein abgesehen davon, daß der semipelagianischen Antithese die katholische Wahrheit mit scharfer Zuspitzung entgegengehalten werden mußte, hatte er in der Sache nicht einmal Unrecht; denn er wollte nur der Gnade in Allem die führende Rolle zuweisen und hervorheben, daß der durch die Gnade gestärkte und gewappnete Wille selbst den größten Anfechtungen einen unbeflegbaren und unbeug-