

GERSON, WICLEFUS, HUSSUS

**INTER SE
ET CUM REFORMATORIBUS
COMPARATI.**

AUCTORE

JOANNE CAR. AUG. WINKELMANN

RADEGASTENSI.

**COMMENTATIO IN CERTAMINE LITERARIO
CIVIUM
ACADEMIAE GEORGIAE AUGUSTAE**

EX

SENTENTIA REVERENDI THEOLOGORUM ORDINIS

DIE IV. MENSIS JUNII A. MDCCCLVI

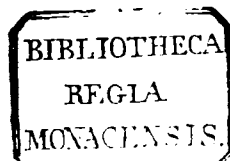
PRAEMIO REGIO ORNATA.

Auf dass ich gewissen Grund
erfahre der Lehre, darinnen
ich gelehret bin.

GOTTINGAE, MDCCCLVII.

TYPIS EXPRESSIT OFFICINA ACADEMICA DIETERICHIANA.

(GUIL. FR. KAESTNER.)



Ordo Theologorum hanc proposuerat quaestionem:

Exponantur consilia quae saeculo decimo quinto a Johanne Gersone ad emendam ecclesiam proposita sint, comparenturque cum iis argumentis, quae eadem de re jam antea Wiclefus, Hussus eorumque sectatores attulerint: denique demonstretur, quatenus intercedat ratio inter illa consilia atque argumenta et ipsam reformationem, qualis seculo tandem decimo secto aborta est.

Urtheil der Facultät.

Die Abhandlung ist im Ganzen, abgesehen von dem Abschnitt über die Reformation des 16ten Jahrhunderts, quellenmässig bearbeitet und zugleich ist auf neuere Literatur nicht ohne Urtheil eingegangen. Zwar bietet sie manchen Anlass zu Ausstellungen; sie ist vielfach zu knapp, da und dort selbst zu eifertig gehalten, geht zu wenig auf eine allgemeine orientirende Darstellung der geschichtlichen Lagen ein, um die es sich handelt, lässt auch an manchen Orten zu sehr die Neigung des Schematisirens über die unbefangene Würdigung des geschichtlichen Sachverhaltes vorwiegen, wird manchmal, was besonders hinsichtlich der Darstellung Wiclef's zu merken ist, abstract und dadurch fast ungerecht; namentlich behandelt sie das Verhältniss der in Frage gekommenen vorreformatorischen Bewegungen zur Reformation selbst nicht eingehend genug; aber es zeigt doch im Wesentlichen die Abhandlung Lebendigkeit und Gewandtheit des Geistes, Scharfblick und Bündigkeit des Urtheils, erfolgreiches Streben, die äussern Erscheinungen aus dem innern Kerne geistiger Mächte zu erkennen; besonders muss die Darstellung Gerson's und seiner Theologie ausgezeichnet werden. Die lateinische Diction hat eine ansprechende römische Färbung und ist an vielen Orten gelungen, hingegen stören an andern Stellen um so mehr unerwartete und auffallende Fehler.

Nach dieser Sachlage entschied die Facultät dahin, dass die Abhandlung, da die Vorzüge, die an ihr zu rühmen sind, ihre Mängel hinreichend überwiegen, und als Anerkennung des bewiesenen Fleisses des Königlichen Preises würdig sei.

Vor der Übergabe an den Druck hat jedoch der Verfasser weitere Ausführung über Huss, näher eingehende Vergleichung mit der Reformation, sowie mehr Einleitendes zu geben, und auf die Darstellung eine erneuerte und scharfprüfende Sorgfalt zu verwenden.

Zusatz vom 5ten Januar 1857.

Nachdem die bezeichneten Desiderien theilweise ihre befriedigende Erledigung gefunden haben, gestattet die theologische Facultät den Druck der Abhandlung.

Dr. Dörner,
h. t. Decanus.

VIRIS HONESTISSIMIS OPTIMEQUE DE SE MERITIS

CAROLO FRIEDERICO GRETZER

PASTORI RADEGASTENSI

ET

MICHAËLI HENRICO ROWOHL

DR. UTRIUSQUE JURIS, HAMBURGENSEI

HAS STUDIORUM PRIMITIAS

GRATO ANIMO

D. D. D.

J. C. A. WINRELMANN.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

1918

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARY

1918

1918

1918

I N D E X.

Introductio	p. 1
I. Quae Gerson ad emendandam ecclesiam attulerit	— 6
A. Ad emendandam doctrinam ecclesiae	— 6
De theologia scholastica tollenda	— 6
De scriptura sacra	— 8
De ecclesiae catholicae doctrinis	— 8
De theologia mystica	— 11
De theologia scholastica cum theologia mystica conjungenda	— 15
B. Ad emendandam administrationem ecclesiae	— 18
Quid sit potestas ecclesiastica	— 18
De potestate ecclesiastica papae deroganda	— 20
De ecclesia universali	— 21
De concilio generali	— 22
De hierarchia	— 23
De praedicatione verbi dei	— 25
II. Quae Wiclefus, Hussus eorumque sectatores ad emendandam ecclesiam attulerint	— 27
A. Ad emendandam doctrinam ecclesiae	— 27
De theologia scholastica	— 27
De scriptura sacra	— 28
De lege	— 30
De peccatis	— 31
De redemptione	— 35
De praedestinatione, fide, sanctificatione, sacramentis	— 36

B.	Ad emendam administrationem ecclesiae	p. 41
	De ecclesia invisibili	— 41
	De potestate ecclesiastica	— 42
	De nova ecclesia condenda	— 44
III.	Quae intercedat ratio inter Gersonis, Wiclefi, Hussi, eorumque sectatorum consilia et ipsam reformationem	— 48
	A. Quae intercedat ratio inter doctrinas utrorumque	— 48
	B. Quae intercedat ratio inter utrorumque consilia, ad emen- dandam civitatem ecclesiasticam	— 53

INTRODUCTIO.

Ecclesia christiana, antequam a gentibus occidentalibus acciperetur, et ab imperatoribus Romanis, et a philosophis Graecis et Judaeis impugnata est. Victrix e pugna evasit atque se unam esse, ipsa pugna didicit; sed vix pacem nacta erat, quum magna dissensio apparuit, quam patres quidem ecclesiae, ejecto haeretico, tollebant, quae tamen trecentos fere annos viguit et gentes occidentales etiam divisit, quarum aliae ecclesiam catholicam, Arium aliae secutae sunt. Relicta tandem haeresi, unam omnes tenuerunt fidem, et victa ab Arabibus Asia et Africa, atque Graecis in haeticorum numero positae, gentes occidentales non solum unam omnes fidem habere, sed ab uno etiam regi fas esse censuerunt.

Inter has gentes fides optime potuit florere. Germani enim erant, qui, quanquam non Indorum, nihil nisi divina contemplantium, similes fuerunt, tamen ad omnia, quae praeclare egerunt, non nisi religione incitati sint. Itaque, simulac fidem christianam susceperunt perturbationesque illae, quae inde a magna gentium migratione in parte occidentali vigeant, sedatae sunt, praeclara piae indolis signa inter eos apparuerunt. Bella, ad patriam Domini expugnandam suscepta, primum affero, nam de sepulcro Domini infidelibus eripiendo nullis curae esse potuit, nisi in quibus spiritus ejus regnavit; claustra eodem tempore compleri coepta sunt hominibus, desiderio dei actis, eodemque animo ducti, agris alii claustra ecclesiasque locupletarunt; templa aedificaverunt, quae animos ad coelum tollerent; imagines sanctorum expresserunt, ut suum ipsorum animum oculis viderent. Neque ulla ferocia

haec pietas exstingui potuit. Viros fortissimos eosdemque saevissimos per omnem aetatem anxios fuisse de animi salute scimus, nec quod Saracenos saevissime trucidaverunt, aliud ac fidei vim ostendit.

Notum omnibus est, qualis in hominibus rudibus insit pronitas ad relinquendum deum invisibilem. Germani idola quidem non adoraverunt, attamen quod deum inter se esse Christumque fratrem hominum factum sciverunt, iis non suffecit; miracula inter se fieri, quotidie Christum deo offerri, sanctos intercessores esse, Mariam reginam coeli, sacerdotes sacrosanctos, eo quasi in terra fungentes officio, quo sanctos in coelo, credere coeperunt.

Atque hoc factum esse in hominibus indoctis et desiderio rerum coelestium impletis, haud mirandum est. Scientia fidem moderari oportuit; sed philosophi et ipsi theologi medii aevi, quod appellamus, tantum abfuerunt, ut viam rectam patefacerent, ut non solum dogmata, a Graecis recepta, sed omnia etiam, quae ex superstitione plebis nascebantur, confirmare studerent. Ita quum rationem, quae interesset inter deum et mundum et inter personas trinitatis aliasque hujusmodi quaestiones disseruerunt, tum characterem illum indelebilem, transsubstantiationem, thesaurum ecclesiae comprobaverunt. Et, quod majus est, haec omnia sola ratione, exclusis animi affectibus, efficiebant, quo factum est, ut in tanta dumeta correperint, quae neque veritatem aperirent, neque ullam haberent utilitatem, contra infidelitatem excitarent.

Sacerdotes primum inscientia, postea malitia omnia, quae ab hominibus simplicibus credebantur et a philosophis argumentis comprobabantur, sanxerunt; his enim ipsis rebus, quas dixi, ipsi homines majoris dignitatis et esse contenderunt et habiti sunt. Coelibatu, ad quem ab ipsis laicis compulsi sunt, caractere indelebili, transsubstantiationis doctrina speciem sanctitatis sibi induerunt, et quam auctoritatem his rebus acceperunt, potestate clavium, interpretatione scripturae et legibus condendis executi sunt. Hic fons omnium malorum. Potestatem clavium quum ad absolutionem et indulgentiam plenariam, tum ad excommunicationem et interdictionem extenderunt, eaque non solum in rebus spiritualibus, sed civilibus etiam ita abusi sunt, ut, quanquam hoc ipsis verbis nunquam docuerunt, tamen, peccata sine contritione remitti, et credi posset et crederetur, et, quod maximi momenti est, quum non nisi per eam, quam ipsi appellabant ecclesiam, salutem haberi posse decerent, liberum ad deum aditum hominibus intercluserunt, quocum cohaerent doctrinae illae execrabiles, credere „implicite“ satis esse, „explicite“ non necesse esse, scriptura laicos posse carere, et aliae, quas enumerare longum est. Neque tamen haec

potestas spiritualis suffecit sacerdotibus. Nam quum jam tempore imperii Romani magistratui civili subjecti esse desivissent, regnantibus Merovingiis et Carolingiis non solum potestate utendi propria jurisdictione potiti sunt, — quo facto maxima scelera impune commiserunt — sed haud multum post omnes fere res in suum iudicium vocarunt, suum esse peccata castigare simulantes.

Sed quantaecumque hae fuerunt injuriae, accessit supremus camulus papis regnantibus. A Gregorio VII inde usque ad finem seculi quarti decimi papae, adjuti ab omnibus, qui ecclesiam ab uno regendam esse existimarent, et episcoporum et regum potestatem ut suam facerent, petierunt. Ipse Gregorius VII, Alexander III, Innocentius III, Honorius III, Gregorius IX, Bonifacius VIII et ii, qui Avenione sedem habebant, horum capita sunt. Alter altero plura affectavit, injustasque vindicias jure canonico sanxerunt. Gregorio VII mortuo, collegiis canonicorum potestas episcoporum eligendorum data est, sed ex decretalibus papae sanxerunt eum, qui dignior esset, etiamsi a minore parte esset electus; mandatis, quae appellabant, primum amicis ad munera inferiora suffragati sunt, post aliquanto reservationes illas accumulationesque induxerunt; Clemens V et qui regno successerunt omnium et episcoporum et clericorum minorum ad suum beneficium transtulerunt creationem; porro electos in obsequium suum jurare voluerunt; omnes denique res, quae proprie in episcoporum potestate erant, in suum iudicium vocaverunt: claustra totosque monachorum ordines, exemptos de numero eorum, qui episcopis subjecti erant, in imperium suum redegerunt, et, quoniam ipsi omnibus locis esse non potuerunt, legatos miserunt, atque monachi, quibus favebant, eorum potestatem ut auferrent firmarentque operam dederunt. Imperatores etiam sancire suum esse contenderunt, et expellere potestate, si indigni essent. „Omnem“, ne longus sim, „creaturam humanam subesse Romano pontifici, omnino esse de necessitate fidei“ Bonifacius VIII in bulla, quae „Unam Sanctam“ inscribitur, declaravit.

Sed divisum est regnum illud. Anno MCCCLXVIII cardinales duos papas elegerunt, qui per quadraginta circiter annos populum christianum in duas partes dividerunt multaque mala excitarunt. Tum multi ex iis etiam, qui usque ad hoc tempus paparum fautores fuerunt, ecclesiam reformandam esse intellexerunt. Nunquam enim tanta mala illa fuerunt, nunquam, quod plurimi fecerunt plerique, unitas ecclesiae Romanae laesa fuerat.

Nec tamen hoc demum tempore papis resisti coeptum est, nam nunquam non reperti sunt, qui paparum et doctrinam et administratio-

nem impugnarent. Sunt autem horum ecclesiae papalis adversariorum genera duo, quorum alteri potissimum administrationem ecclesiae, alteri doctrinam impugnaverunt. Ex illis omnes principes sunt, qui, nisi ipsis forte quid utilitatis erat e paparam postulatis, iis non satisfecerunt; ex illis etiam Arnoldus Bresciensis fuit, qui civitatem ecclesiasticam dissolvere molitus est; sed plures aestimandi sunt, qui doctrinam ecclesiae etiam rejecerunt. Horum e numero fuit secta illa Aurelianensis; Petrus a Bruyes, qui ecclesiae auctoritati scripturam opposuit; porro Waldenses, qui eandem fere opinionem defenderunt; deinde Segarellius et Dulcinus cum suis, qui ecclesiam apostolicam restituere et scripturam normam credendorum facere studuerunt; alii denique, qui diversis temporibus ab ecclesia tanquam haeretici condemnati sunt, quum scripturam aut in linguas vulgares verterent aut legerent cum suis; inter hos etiam annumerandus est Wiclefus, qui et doctrinam et administrationem ecclesiae e scriptura constituendam esse censuit. Hic inter principes patriae adjuutores invenit. Jam Henricum I et Henricum II, reges Anglicanorum, sacerdotum jura aggressos esse, notum est; attamen multos per annos Anglicanorum magis, quam ceterorum populorum papae vulturii facti sunt, quam ob rem Eduardus I jurisdictionem sacerdotum restrinxit, atque Eduardus II papam suffragio privavit, Richardus II denique bullas papales in Angliam afferri vetuit. Wiclefum secutus est Hussus. Sed eo tempore, quo Wiclefus et Hussus florebant, quum schisma illud, de quo supra diximus, animos agitaret, omnes fere christiani ecclesiam esse reformandam, unitatem restituendam clamaverunt. Inter hos primum locum doctores academiae Parisiensis tenent, ex quibus Petrus Alliacus, Gerson et Nicolaus de Clemangis commemorandi sunt. Hi concilium generale proposuerunt. Gerson et Pisae et Constantiae concilio interfuit. Sed ad irritum omnes conatus ceciderunt, neque concilium Basileense rem ad meliorem statum perducere potuit.

Multos alios viros enumerare possum, qui hoc modo ecclesiam reformare voluerunt; sed pauca dicam de iis, qui aliam viam ingressi sunt. Nam multis annis ante ex scholasticis nonnulli theologiam mysticam colere coeperant, qua doctrinam ecclesiae facile impugnari sacerdotes non senserunt. Tractata autem theologia haec est a Hugone et Richardo a St. Victore, a Bonaventura, potissimum a Gersone, qui theologiam scholasticam per se non satis esse intellexerunt. Ab his Eckardus, Tauler, ceteri, quos mysticos Germanos vocamus, hoc differunt, quod non solum naturam hominum in divinam, sed divinam etiam in humanam dissolvi putant. Neutris vero ecclesia sufficit; pro-

priam ad deum viam sibi patefecerunt, quam ob rem Thomas a Kempis, Joannes Gochus et Joannes a Weselia iis conferri possunt. Omnes superavit Joannes Wesselus, quocum Lutherus in omnibus rebus consensit.

Alii igitur alio modo ecclesiam in melius reficere conati sunt. Sed quaecumque attulerunt, si probanda erant, a Lutero solo tanquam regenerata docta sunt, quod postrema operis parte mihi demonstrandum erit, postquam Gersonis, Wiclefi et Hussi consilia ad reformandam ecclesiam exposuero.

1.

QUAE GERSON AD EMENDANDAM ECCLESIAM ATTULERIT.

A. AD EMENDANDAM DOCTRINAM ECCLESIAE.

Ea, quae Gerson ad emendandam ecclesiam attulit consilia, et ad doctrinam, et ad regimen ecclesiasticum pertinent; nec tamen ita, ut emendata doctrina christiana, speraverit fore, ut regimen etiam ecclesiae, nulla re addita, tale sit futurum, quale optimum esse censuit, sed alterum ab altero secretum compluribus in scriptis tractavit. Atque hoc primum sciendum est, Gersonem nullo modo novam ecclesiam condere voluisse, sed eam, quam catholicam appellabant seu Romanam, quum multis iisque periculosissimis erroribus esset repleta, his ipsis erroribus repressis, et veteribus et novis praeceptis reformare. Interest igitur inter consilia sua maxime hoc, quod altera ad destruenda ea, quae ab ecclesia aliena esse existimavit, altera ad nova construenda proposita sunt. Itaque haec mihi in utraque parte, quam de Gersonis consiliis conscripturus sum, disjungenda erunt.

Primum autem, si quaeris, quae de doctrina ecclesiae Gerson senserit, id ipsum, quod vitae suae opus esse dixit, potest responderi. Hoc enim ait semper se studuisse, ut theologiam mysticam conjungeret cum theologia scholastica. (Gersonis opera omnia, ed. Du Pin, Tom. IV. p. 54).

Dicimus igitur, censuisse Gersonem, ad emendandam doctrinam christianam theologiam mysticam cum theologia scholastica esse jungendam. Ad eam rem judicavit, theologiam scholasticam, qualis ejus aetate erat, esse opprimendam, quum non solum ejus forma, sed res etiam minus ad propositum valeret, quod tamen non ita affirmare potuit, ut ea argumenta, quae philosophis scholasticis axiomata esse

viderentur, falsa esse demonstraret, sed ita tantum, ut experientia ductus, nunquam philosophos ad finem propositum pervenisse contenderet. Ratione enim ea cognosci non posse putat, quae a deo non revelata sint; frustra igitur quaeri, quomodo et quando deus mundum creaverit, an interiturus sit mundus, quomodo deus incarnatus sit, frustra de trinitate ceterisque fidei articulis inquire (I, 92. 101; III, 1278. 1591), atque hoc a maximis philosophis confirmatum esse, qui, „inquisitionibus taedio affecti, quia non relecti“, hoc unum se scire dixerint, nihil se scire (III, 388. c. 34). His argumentis, quibus theologiam scholasticam impugnat, alia addidit, quibus hanc scientiam non solum non prodesse, sed obesse etiam bonis moribus atque fidei probat. Neque dubitari potest, quin recte judicaverit. Nam quum sola arte logica scholastici philosopharentur, absurda invenire potuerunt, non enim arte logica tantum, sed omnibus animi viribus recta investiganda sunt. Quam ob rem theologiam suam propriam habere logicam dicit, neque ab ea sententias esse proferendas, quibus „piae aures offendantur“, ab universitate Parisiensi ad hanc rem scholasticos semper „ad certam regulam fidei loqui iussos esse et compulsos“ (II, 277. dir. 3), „tollere enim“, verbi causa, „omnem ad deum gratitudinem, si deum omnia nobis de necessitate ministrare“ doceant (I, 92). Vult igitur, si quis perscrutando sententiam invenerit, quae fidei contradicat, eam non veram, sed falsam judicari, „perniciosum enim esse in omni arte vel doctrina, assertionem accipere audacem et extremam, nunquam esse obliviscendum, quam incerta sit scientia nostra“ (III, 43); „videndum esse, ne in talibus rebus versentur theologi“, omnia, quae impedimenta et fidei et scientiae sint (scandalosae dogmatizationes), in schedula conscripta, ut sciatur, ea displicere viris doctis, non amplius esse disserenda, neque ad „licentiam“ admittendum esse, qui dicto minus audiens sit (I, 123). Certissimum autem iudicat, theologiam scholasticam nihil ad bonam vitam augendam valere. „Quaestionibus enim inutilibus ecclesiam neque intus neque foris aedificari“ (I, 122), quod non solum de iis rebus, quas inutiles vocat, hoc est, de iis, quae quum sciri non possunt, tum ab animis hominum nunquam ita desiderantur, ut sine iis tranquilli esse non possint, sed de universa theologia scholastica, qualis tunc florebat, existimavit. Ea enim, quae cogitando vera esse inveniantur, nisi accedat desiderium rei, quae cognoscatur, per se nunquam movere animos intelligit, namque ut probrum objicit theologiae illi, quod vera tantum quaerat (III, 384. c. 29). Propterea igitur vituperavit theologos scholasticos, quod in inquisitionibus solam rationem adhiberent; ita enim fieri, ut absurda

periculosaque, neque unquam, quae ecclesiae utilia essent, invenirent. Ita banc scientiam censet esse abolendam. Sed quomodo, quaeris, opprimere vult, quam cum theologia mystica censet esse conjungendam? Facilis est responsio. Secretam a theologia mystica impugnat, conjunctam probat.

Neque tamen integram theologiam scholasticam probat; nam, quod diximus, ea rejecit, quae neque fidem spectant, neque scriptura aut traditione ecclesiae continentur; ea vero, quae scriptura continentur, haec sunt, quae cum theologia mystica conjungere studuit. Scripturam enim quum fontem fidei esse judicet, ejus doctrinam non potest rejicere. Ad recte intelligendam eam non singulos locos per se, sed alterum ad alterum esse explicandum, sed tamen ita, ut non a quolibet hominum, sed ab ecclesia, a spiritu sancto directa, constituatur, qui sit sensus scripturae. Ab ecclesia enim scripturam capere auctoritatem, ita ut ei non sit credendum, nisi quia ab ecclesia confirmetur, quae, virorum doctorum judicium sequens, scripturae interpret sit. Itaque summa auctoritas est apud ecclesiam, nec satis recte diximus, Gersonem, quae a scriptura sacra doceantur, credenda putasse, quum potius, quae ab ecclesia tradantur, ab eo tanquam vera accepta esse, dicendum sit. Atque haec, quanquam satis cognitum est, quaenam fuerint doctrinae ecclesiae catholicae, tamen breviter exponenda sunt, ut sciatur, quid Gerson cum theologia mystica conjuncturus esset, si propositum esset assecutus.

De primi hominis, peccato nondum maculati, indole, Gerson docet, eum talem fuisse, qui, mente corporis cupiditatibus semper coercitis, perfectissima omnium virium harmonia fructus sit, atque, cognitione rectissima praeditus, semper de rebus recte judicaverit, neque unquam voluntatem ad aliud, nisi ad bonum, direxerit (III, 1321). Haec animi et corporis bona, quae more aequalium justitiam originalem appellat, utrum fuerint „integritas institutae naturae humanae a deo, an habitus quidem additus“, ambigebat (III, 645), attamen aliis locis, quum justitiam originalem fuisse „possessionem haereditariam“ dicat (I, 428), satis apparet, eum infusum a deo donum esse putasse, atque idem ex iis potest intelligi, quae de consecutione primi peccati affert. Eam enim in corporis fragilitate ac mortalitate ponit, nec facultates animi depravatas esse peccato censet, sed amissa solum ea dona, quibus ante peccatum cupiditates animi coercerentur. Commisso igitur peccato, homo tantum dona naturalia, quae appellabant scholastici, possidet, neque ullo modo peccato originali liberum arbitrium tollitur, sed remanet „tanquam actus medius inter velle et nolle“ (III, 443), ita ut et bona

et mala eligere possimus. Itaque peccata actualia cum peccato originali haud multum cohaerent, sed hoc potius contendit Gerson, peccari non posse „absque commissione vel omissione rei illicitae“ (III, 18), id autem peccatum esse, quod committatur contra legem dei, et quia offensa dei sit, infinitum esse. Nihil igitur interesse videtur inter peccatum mortale et veniale, omnia enim peccata, quia sint offensa dei, mortifera esse vult, deum autem peccata alia ad poenam mortis aeternam imputare, alia non item; itaque distinctionis peccatorum in dei gratia causam esse (III, 9. 10), sed, sibi ipsi repugnans, haudquaquam peccata per se aequalia esse concedit. Quanquam enim offensa quaelibet infinita sit, inter ipsa infinita interesse aliquid; namque sicut lineae recurvae declinantes a linea recta, quanquam infinite omnes, tamen altera magis quam altera declinent, ita ex peccatis infinitis alterum altero aut levius esse aut gravius (ibid.). Peccatum veniale igitur tam leve esse, ut hominem gratia dei non privet, neque contra praeceptum divinum committatur; praeceptum enim divinum ad eam tantum viam pertinere, quae ad vitam aeternam ducat, et, quum peccato veniali vita aeterna non privemur, „hoc non cadere sub praeceptum divinum“ (III, 62. 471).

Adumbratis igitur iis, quae de peccato Gerson sensit, quum, quo gravius peccatum, eo major redemptio esse videatur, eum haud pluris, quam scholasticos, redemptionem facere potuisse, facile intelligitur. De modo incarnationis Christi haud multum affert; mysticum enim dicit esse, neque „explicita fide revelatum, neque explicita fide credendum“ (I, 140), tam mirabilem vero factam esse unionem duarum naturarum in una persona filii dei, ut vere deus homo dicatur et homo deus. Justitia simul et misericordia ductum, deum filium suum hominem fieri voluisse (I, 429), opus Christi redemptionem nostram esse, quippe qui poenas sustinuerit, quas nos meriti simus (III, 1156), cujusque „benedictam passionem nos pro omnibus debitis nostris deo offeramus“ (III, 1188). Itaque pro peccatis nostris quod deo debemus, Christus morte sua solvit. Sed mors Christi nobis non prodest, nisi fide ipsam nobis appropriamus et legem ejus adimplemus (III, 928; I, 139), ex quo videri potest, redemptionem a sanctificatione non secretam esse a Gersone. Nam quum fide doceat meritum Christi esse appropriandum, sciendum est, fidem ei nihil aliud esse, ac scholasticis. Est enim fides aut „habitus infusus, aut actus, ex infusa fide proveniens“, atque res fidei sunt „veritates catholicae“ (I, 27), quarum ex numero esse censet bonos et malos angelos, sanctos et sanctas, et praeterea decem praecepta decalogi, neque, si eam, quam appellabant fidem implicitam,

laicis non sufficere docet (I, 31), credere explicitè aliud esse sensit, ac scire veritates catholicas. Ergo fides haec nullo modo talis est, qua, accepto merito Christi, animus peccatis levare possit. Itaque addidit sanctificationem, seu impletionem legis, ad quam implendam homines liberum arbitrium possident, ita ut certe aliquid boni facere possint sine gratia dei „gratum faciente“, ea modo adsit gratia, qua creaturarum omnium vita sustentetur. Bonum morale hoc appellat, quod quidem nihil valet ad vitam aeternam impetrandam, attamen hac in vita aliquid praemii consequitur. Fieri enim putat non posse, quin homines ad desperationem adducantur, si quisquam „sine gratia honorans parentes, stipem spargens, praecepta ecclesiastica de jejuniis faciens, imo per attritionem se ad gratiam disponens“ mortaliter delinquere credatur. Falsum hoc esse. Quanquam enim nobis, quae faciamus, omnia, ut ad vitam ingrediamur, facienda sint, hoc tamen dei praeceptum omittit non peccatum esse, quia „conditionaliter“ tantum datum sit, ita ut in nobis ipsis positum sit, velimus gratiam mereri, annon. Gratiam enim dei, qua accepta demum ita vivere possimus legemque ita implere, ut nobis ad vitam aeternam prosit, bonis operibus, gratiam praecedentibus, „de congruo“ dicit nos mereri. Non igitur Pelagium sequitur, sed cum Semipelagianis eam, quam praevenientem gratiam vocabant, docet, qua liberum arbitrium nunquam tolli existimat, sed „vivificari, corroborari, sanari“, „sicut deus aegrotum, quem sanet, non idcirco non sinat agere proprios motus, sed ad eosdem aptiorem reddat“ (cf. Gersoniana l. c. Vol. I, CXV sq.). Huic Semipelagianorum doctrinae Gerson praedestinationem absolutam conjungere ausus est, sed certe pugnantia docuit. Semipelagianis curae est demonstrare, gratia dei quidem non posse careri, sed, accepta gratia, ab ipsorum hominum potestate proficisci, utrum condemnentur, an justi judicentur, neque enim a deo meliores tanquam pejores rejici, aut pejores tanquam meliores excipi; Augustinus contra cum suis conditionem esse beatitudinis aeternae impetrandae docet, qua vero impleta, nihilominus beatitudo ex arbitrio dei pendet. Quae quum ita sint, non nisi Semipelagianos sequimur, recte intelligere possumus, cur Gerson non solum vim boni aliquid faciendi hominibus tribuat, sed eos etiam, ut scholasticorum vocabulo utar, „coagere“ velit ad sanctificationem suam. Idem dicendum est de merito Christi, de ceterisque salutis instrumentis. Si Augustinum sequimur, consilium dei aeternum sine iis quanquam non ad effectum pervenit, tamen non per ea hoc fit. Sed haec Gersonis et de opere Christi, et de sacramentis opinio fuit. De merito Christi modo diximus; de sacramentis autem docet, „virtute

operis operati“, id est, virtute meriti Christi efficacia ea esse; „baptismum dimittere poenam et culpam ex integro, non solum pro originali, sed etiam pro actuali peccato debitas; eucharistiam complementum praestare“; hoc enim sacramento deum nos certos reddere, nunquam nos damnatum iri, simulque vitam nostram „meritoriam“ facere atque nos ipsos meritorum Christi participes, ita ut vitam aeternam consecuturi simus. (Gersoniana CXX sq. III, 312; De praed. cf. I, 136; III, 1276).

Haec sunt, quae cum theologia mystica conjungenda esse censet. Ipsam autem theologiam mysticam in duas partes divisit, quarum in altera, quam theologiam mysticam speculativam appellat, qualis sit haec theologia, in quibus animi viribus sita sit et quem fructum afferat; in altera, quam practicam vocat, quomodo quis ad theologiam mysticam pervenire possit, exponere propositum habet (III, 369. c. IX; 399). Omnes enim homines ad hanc animi elationem haudquaquam aptos esse censet; examinare igitur quenquam se ipsum oportere, habeatne in se dei gratiam et proprii animi ad eam rem inclinationem; tum autem velle oportere propriam perfectionem, atque ob hanc causam „fugere occupationes, curiositatem deponere, longanimitatem assumere, passionum vel affectionum origines advertere, meditationibus piis, generativis affectuum silenter insistere“ (III, 399), quibus ex praeceptis optime potest videri, in tractatu de theologia mystica speculativa conscripto Gersonem non cogitasse potissimum efficere, ut iis animi viribus, quas cognitivas seu intellectivas vocat, deus a nobis cognosci possit, id quod Liebner (Studien und Kritiken 1835. Heft 3.) eum maxime spectasse putat, sed, „per poenitentem affectum“ cognitionem dei posse haberi, sibi ostendere fuisse propositum (III, 361). Verum quidem est, eum etiam in viribus illis cognitivis putasse theologiam speculativam sitam esse, sed hoc primum sciendum est, omnia, quae de theologia mystica dixerit, multum abhorreere ab iis, quae cogitentur, quum ad affectum animi solum pertineant. „Innititur theologia“, inquit, „mystica pro sui doctrina experientiis habitis ad intra in cordibus animarum devotarum“ (III, 365. c. II.), quae experientiae mihi quidem nihil aliud esse videntur, atque sensus illi, qui, quum animum aut laetitia aut dolore afficiant, cogitationem excitare solent, ita ut ex iis, quae, quales sint, quidque valeant, dici non possint, cogitando vera eliciamus. Sed videamus, quomodo Gerson rem explicaverit. Inesse igitur dicit in animis et vires cognitivas et affectivas, et in utrisque esse theologiam mysticam, et quidem ita, ut viribus cognitivis excitentur vires affectivae. Primam vim cognitivam sensualitatem seu vim cognitivam sensualem appellat, cujus ministerium sit cogitatio (III, 378. c. XXI.), in qua con-

tineri censet iudicium, quo iudicemus de iis, quae sensibus percipiamus, imaginationem praeterea et memoriam (III, 383. c. XXVII.). Sed utramque vim tanquam vagam contemnit, nihilque ad theologiam mysticam afferre credit, nec descripsit, nisi ut deprimendam esse doceat. Ad hanc autem rem haud dubium est, quin ea, quae in tractatu de theologia mystica practica tradidit, destinata sint. Omnia enim, quae illo loco attulit, et cogitationi vagae et cupiditatibus contraria sunt, neque illic meditationem omisit, quae, quum cogitando cupiditates excitentur, pias affectiones generare dicitur, quam ob rem mihi etiam hoc loco viam potius ad theologiam mysticam descripsisse, quam de re ipsa aliquid docuisse videtur. Hoc enim primum officium meditationis etiam hoc loco dicit esse — est enim meditatio rationis ministerium, quae secundum locum tenet inter vires cognitivas — quod defigendo animo in re cogitationem supprimat; namque meditatio res non tanquam in transitu leviter attingit, sed ipsam cogitationem in eadem re retinet, ut quasi cogitatio retenta sit (III, 379. c. XXIII.). Meditationis autem non solum opprimere, sed efficere etiam aliquid est. Rerum enim, quas et ex sensibus, et ex intelligentia accipit (III, 371. c. XI.), relictis „accidentibus“, ad nudas „quidditates“, „quasi non convolutas tempore et loco“ pervenit, sive ad „universalia interius“, hoc est, ad ideam, quae per se est, neque existit in rebus, quae sunt (III, 379. c. XXIII; 458. n. 4). Meditatur igitur ratio res, non quales videntur, sed quales sunt per se. Haec autem meditatio, quomodo theologia mystica appellari potest, et quid differt a theologia scholastica, quae profecto non solum „accidentia“, sed ipsas „quidditates“ ut illustraret sibi proposuerit? Hoc differt, quod nullo modo ipse Gerson de rerum quidditatibus inquirere vult, sed, rejecta ea de rebus inquisitione et praetermissa, qua, quid sit, quod a nobis videatur, statuitur, ad ea perveniendum esse censet, quae virtute vel vi morali metiamur. „Cujus enim essentiae, cujus perfectionis, cujus conditionis deus sit, etiam meditatione ait sciri non posse, „agalma vero pulcherrimum, ens perfectum, denudatum ab omni imperfectione“ deum esse dici posse (III, 495. n. 8). Sed hoc nihil aliud est, ac deum esse quidem enuntiare, quid sit, dici non posse, qualisne vero sit interroganti, bonum esse, responderi posse, ac „patrem, benefactorem, redemptorem, salvatorem, iudicem, dominum, imo sponsum et amicum (III, 460. n. 11; 463, n. 15). Sed quid? Talem deum esse, potestne cognosci, si dicis, eum non esse aliquid, quod sensibus percipiamus, attamen esse? Mihi quidem non ita videtur. Si deum esse dixisti, non ex hoc, quod dixisti, sed alio e fonte, qualis sit, descendum est, atque hunc fontem ipse Gerson

invenit, quum theologiam mysticam „experientiis habitis ad intra“ dixerit niti, quae, ut diximus, in animi affectibus sitae sunt. Confirmat hoc iudicium Gerson, quum illam de deo cognitionem haudquaquam sola rationis meditatione, sed meditatione cum affectu conjuncta effici velit, ita ut cognitio illa non magis alicui communicari possit, qui ipse expertus non sit, quam is colorem cognitum habere possit, qui eum nunquam viderit (III, 450. c. IV; 367. c. IV.). Itaque satis intelligi potest, meditatione opus non esse, et Gerson etiam alio modo, deum bonum esse, cognosci posse, putavit. Ut enim puer, qui patrem suum nunquam viderit, tamen amore naturali atque magno desiderio capiat, si patrem audiverit esse, qui ipsum generaverit, atque omnia bona ad se miserit, ita etiam deum bonum esse sine ulla ejus cognitione credi posse (III, 461. n. XIII.), quare facere non possumus, quin iterum atque iterum dicamus, tentasse quidem Gersonem viribus cognitivis afferre aliquid ad theologiam mysticam, sed se perdere operam ipsum sensisse. Rejecit cogitationem, meditatione nihil effecit; facilius etiam erit demonstrare, frustra eum tentasse, contemplatione ad propositum pervenire. Hanc, quum meditatio tantum ad theologiam mysticam praepararet, ipsam sedem ejus esse ait. Contemplamur autem „intelligentia simplici“, cujus definitio est, ut sit „lux, in qua et per quam principia prima cognoscantur esse vera et certissima“ (III, 370. c. X.), quae nominis definitio satis ostendit, Gersonem loqui de quadam animi vi, quae neque sit, neque esse possit, quare de contemplatione ipse non potest praedicare, quid ad rem valeat. „Si anima“, inquit, „stare posset in arce intelligentiae sine delapsu in inferiora, ipsa poterit libero intuitu circumquaque semet diffundere, nunc ante, nunc retro, nunc dextrorsum, nunc sinistrorsum judicabit insuper in luce sua et per lucem suam de omnibus, quoniam regulis aeternis et abstractis innititur, secundum quas habent regulari omnia. Exempla ad hoc sumi possent in omni arte, habente regulas suas, secundum quas judicant periti in arte hac vel illa de singularibus, spectantibus ad artem suam, quod utique nequeunt imperiti. Ille praeterea, qui principiorum notitiam claram et perfectam haberet, videret in eis et per ea conclusiones, ab eis deducibiles, clarius, quam ipsae conclusiones in se videntur ab eis, qui non per principia conclusiones eorundem acceperunt (III, 381. c. XXIV.). Censet igitur, posse hominem, quasi in medio mundi loco positum, intelligentia simplici cognoscere mundum, ut deus eum cognoscit, oblivisciturque, categoriis, ut barbarice loquar, quibus solis cogitare possumus, ipsas categorias cognosci non posse, rationeque sola cognosci posse, quippe quae ex iis, quas vidimus rebus, colligit sumitque earum

principia. Illa autem vis, quam intelligentiam simplicem vocat, si utique est, nihil aliud est ac vis quaedam compellens ad cogitandum atque excitans, neque vero cogitandi vis, quod Gerson ipse aliis locis confessus est. „Contemplantes enim in auram quandam“, inquit, „libertatis serenam assurgunt et evolant, et jam non minus videtur differre eorum vita a ceteris hominibus, quam distant homines a pecoribus“ (III, 382. c. XXVI.). His verbis num tibi videtur describere hominem de mundi principiis meditantem, aut potius quenquam cogitantem quidem rem quandam cum animo suo, sed in ea delectatum magis et sentientem, quam praeclara sit, quam quid valeat ad mundi constructionem? Omnis vero difficultas ista superata erit, si unum adhuc attulerimus, in quo theologiae mysticae cardo figi videtur. Namque in duas species contemplationem dividit, quarum altera „inquit per rationes, fundatas in vera fide, dei naturam et ipsius essentiam et ejus naturam, altera principaliter tendit ad dei amorem“ (III, 547. c. IV.). De illa nihil amplius dicendum esse puto; appellat enim hoc loco contemplationem vim aliquam cogitandi, quam alio loco, ut diximus, ita descripsit, ut sine dubio vis affectiva appellanda sit; altera vero species, quam principaliter ad dei amorem tendere dicit, ea est, quam et in tractatu de theologia mystica speculativa, et aliis locis culmen et tantquam perfectionem theologiae mysticae esse judicat. Quantumcunque enim viribus cognitivis tribuit, summum fastigium in amore posuit. Sed animadvertendum est, eum in theologia speculativa amoris fontem putasse omnes vires illas, de quibus diximus, alio in tractatu iis omnibus posse carere. Insitum enim esse in animis hominum amorem naturalem, qui ipso peccato deleri non possit „sitque adversarius noster secundum legem carnis corruptae, ex quo consurgat vermis ille saevissimus, quem conscientiae remorsum appellemus“ (III, 423. c. I. II.). Hoc amore hominem a se ipso dissidere; rebus humanis earumque voluptatibus diutius non adhaerere neque de iis delectari, amorem contra expergiscentem tantum nondum valere, ut laetitia nova impleat animum (III, 558. c. XXI.). Excitat igitur amor naturalis poenitentiam, poenitentia amorem mysticum, atque hoc modo ad idem fere rediit, quod in tractatu de theologia mystica speculativa docuit. Vidimus enim, revera etiam hoc loco theologiam mysticam in viribus affectivis positam esse, neque repetendum puto, primam vim cognitivam et affectivam nihil ad hanc animi inclinationem valere; secundam vero vim affectivam, quam compunctionem vocat, etiam illo loco amorem mysticum excitare dicit. Quae quum ita sint, amplius dubitari non potest, quin Gerson tentaverit quidem eam colere theologiam mysticam, quam a Hugone

et Richardo a St. Victore, a Bonaventura et a ceteris didicerat, sed ab ipsius animi inclinatione ad motus animi affectivos deductus est. Ad hoc omnia redeunt. Amor exstaticus, sive amore naturali et poenitentia, sive meditatione et compunctione (III, 383. c. XXVII.) efficitur, summus gradus est. Homines quum senserint, in solo deo salutem suam esse, et, dei gratia adjuvante, se totum deo dederint (III, 558. c. XXII; 564. c. XXX.), „suppressis carnalibus desideriis et cupiditatibus omnibus, studiis, cogitationibus“, nihil relictum esse, quam deum „amare, de ipso meditari atque loqui, animam enim devotam ardere dulciter, suaviter atque pure, igne spirituali succensam, recte ut carbonem clarum et totum ignitum“; et quum hoc summus theologiae mysticae gradus sit, ad eam homines minus eruditos litteris non solum aptos, sed saepe aptiores etiam esse putat, quam ipsos philosophos (III, 385. c. XXX.). Illo autem amore cum deo unimur. Sed hanc non esse dicit unionem naturarum, sed voluntatem hominum ita cum deo uniri, ut idem homo, quod deus, et velit et nolit. Multorum, qui contraria senserant, oppugnat opiniones. Non enim amittere animos substantiam suam, neque in dei substantiam converti; rejiciendam etiam esse eorum opinionem, qui amorem creaturae nihil aliud esse dicant, quam ipsum deum; nec porro animum ita cum deo uniri, tanquam „si gutta aquae mittatur in dolium fortis vini“, neque denique Ruisbrochii sententiam esse probandam. Ipse amore uniri homogenea putat, separari heterogenea; itaque fieri in homine „divisionem spiritualitatis et animalitatis sive sensualitatis“, id est, animos, amore emendatos cupiditatibusque liberatos, quum dei similiores facti sint, deo uniri. Hanc animi emendationem etiam ad corpus pertinere putat, corpus enim „induere et gerere quasdam proprietates ipsius spiritus; propriis vel derelictis vel multum ab actione suspensis“, quod tamen haud multum ponderis habere videtur. Nam quum ne eorum quidem unquam adhaeserit sententiae, qui animi substantiam mutari voluerunt, fortasse nihil aliud existimavit, nisi eam in animo ad corpus vim esse, quam etiam nos esse non negemus (III, 566. c. XXXIII; 383. XXVII; 390. c. XXXV; 391. c. XXXVI; 393. XL; 394. XLI; 395. c. XLII; I. 81; I. 60).

Expositis igitur iis, quae Gerson de theologia et mystica et scholastica senserit, quaeque in utraque probaverit, paucis demonstrandum est, quomodo alteram alteri conjungendam esse censuerit, quo melius videatur, quae ad emendandam ecclesiae doctrinam attulerit. Interesse autem inter theologiam scholasticam et mysticam dicit hoc, quod haec nitatur experientiis habitis ad intra, contra illa ex his procedat, quae „extrinsecus“ ostendantur (III, 365. c. II.). Utraque autem, quae hoc

modo accipi docet, quoniam uniri posse dicit, eadem sint necesse est. Nam si contraria essent, uniri nullo modo possent, si non contraria quidem, attamen non eadem, scriptura sacra non satis veritates revelasset. Eadem ergo sint necesse est, nec multum existimat veritates quaslibet, nisi quis suo ipsius animi et verum esse sentiat, quod doceatur, et id ipsum cum laetitia aliqua accipiat. Multo enim certiora esse ea dicit, quae ipso animo sentiantur, quam ea, quae ab aliis accipiuntur (III, 363. c. III.), theologiamque scholasticam esse non posse sine theologia mystica, „non enim sufficere scholasticas exercitationes, nisi quis studio vehementi nitatur habere *conceptus proprios et intimos eorum*, quae tradita sint a summis doctoribus“, et „nunquam intelligi ab aliquo verba apostoli et prophetarum, quantumcunque illa resonent exterius, si non imbiberit affectum scribentium, neque enim aliter conceptus eorum verborum in animo *generari*“ (III, 385. c. XXX.). Paratos igitur ad imbuendam doctrinam, quae ab aliis tradatur, animos non solum esse oportere arbitratur, sed ita etiam tradita nobis videri vult, quasi ipsi ex animis nostris elicuissemus. Sed iis, quae ex istis sequuntur, Gerson nunquam ecclesiam catholicam impugnavit. Ipse non solum theologiam mysticam, sed omnia dogmata ecclesiae tanquam vera tradidit, neque ea, quae cum theologia mystica pugnant, rejecit, sed utramque doctrinam per se posse existere videtur putasse. Quanquam enim vitae suae opus fuisse dixit, conjungere alteram cum altera, tamen theologiam mysticam facile scholastica carere posse putat. „Simplices ejus maxime capaces esse; nullo modo quemcunque aptum esse ad vitam contemplativam“, quare philosophos et oratores scholasticos legendis libris mysticis ardore incendi vult, ut in iis, a quibus audiantur, pios census excitare possint; eos contra, qui nulla scientia sint imbuti, ut Turlepinos et Beghardos, scientia ardorem coercere ab erroribusque servari (III, 368. c. VIII.). Ita non conjungit, sed separat, atque plane oblitus esse videtur, theologiam mysticam quasi fundamentum omnis de deo doctrinae esse, in eodemque homine sit et hoc et illud necesse esse. Ex eo est, quod vitam contemplativam negotium facit neque cum vita activa unire potest (III, 456. c. III.). Suo quemque modo viam ad coelum sibi munire vult, neque hoc vidit, unam tantum esse viam, quam qui non ingrediatur, nunquam beatum esse posse. Aetatem mediam in eo ut in speculo cerni, historiae periti videbunt, quod si non ita esset, si ea, quae intimo animo sensit, in lucem protulisset, certe major ab ecclesia sua haereticus habitus esset, quam ii, quos ipse et comburi et damnari jussit. Nam ecclesiae auctoritas fracta esset, si cuique pro se ipso judicandum esse contendisset. Illa diutius

neque scripturam enarrare, neque, quae cuique credenda essent, constituere potuisset; ipse enim homo in se habuisset normam, qua, quae vera essent, potuisset metiri; ipse deum in se ipso esse sensisset, neque diutius ecclesia tanquam internuncia ac conciliatrice usus esset. Et sicut ipsam ecclesiam, ita multa ejus dogmata quin aut plane tolleret aut certe mutaret, facere non potuisset. Nam ut ab initio incipiamus, ipsum fundamentum theologiae mysticae et doctrina de peccato originali et de libero arbitrio pugnant inter se. In theologia mystica enim aliquid in animis hominum inesse dicitur, quo ad deum feramur de peccatisque angamur, quod fieri non posset, nisi peccatum hominum naturae contrarium esset, ita ut ipsa natura a peccatis violaretur. Si autem eam, quam Gerson de peccato originali tradidit doctrinam, audimus, homines peccato nihil, quod suum erat, amiserunt, quippe qui, quum dona naturalia adhuc possideant, post peccatum id ipsum sit, quod naturae suae consentaneum sit. Sed hoc profecto nihil aliud est, nisi dicere, hominem natura neque ad bonum, neque ad malum propensum esse. Itaque haec duo pugnant inter se, eidem enim naturae malum et contrarium et indifferens esse non potest. Idem de libero arbitrio dicendum est. Recte quidem homines, quum natura nihil de bonis aut malis curent, liberum arbitrium quasi in medio relictum inter bonum et malum dicuntur habere; sed, si theologiam mysticam sequimur, liber esse nemo potest, nisi qui toto animo ad bonum incumbat. Tantum igitur abest theologia mystica, ut hae doctrinae sibi probatae videantur, ut peccatum maximum adversarium hominum esse doceat, quam ob rem rejici oportuit doctrinas illas ecclesiae. Non eodem modo doctrinae de redemptione et sanctificatione se habent, de quibus quae ecclesia docebat, non rejicienda erant, sed conjungenda cum iis, quae theologia mystica attulerat. In theologia enim mystica Gerson agnoscit quidem peccati vim culpamque magnam esse sentit, sed ex his dei justitiam non cognoscit, neque, quanquam hominem redemptione indigere videt, remedium invenit. Namque homines se ipsos redimunt, nec tamen ita, ut liberi evadant, sed ita, ut intereant; non ita, ut, accepta redemptione, nova vi in dies meliores fiant, sed ita, ut, sanctificatio quum eadem sit, ac redemptio, quasi evanescant in amore dei. Ab hac doctrina plurimum ea abhorrent, quae, duce ecclesia, tradidit. Ut enim illic homines, sic hoc loco deum solum omnia facere vult, quum filium suum pro nobis det, infundat gratiam fidemque, eligat denique, quos velit. Ergo hae doctrinae conjungendae erant. Nam si homines, sentientes peccati culpaque gravitatem, Christi merita sibi appropriarent, nec se ipsos a culpa liberari per se ipsos crederent,

levati ab omni cura, angore, dolore, ad bonam frugem se reciperent, nec desinerent esse homines, summam suam perfectionem vita bona quaerentes; dei porro gratia non esset mira quaedam vis, quae, quomodo hominum vitam meliorem efficeret, non intelligi posset, sed homines, poenitentia ad accipiendam divinam vim parati, bona fide gratiam reciperent; eodem denique modo sacramentorum vis intelligi posset.

B. AD EMENDANDAM ADMINISTRATIONEM ECCLESIAE.

Gersonis igitur doctrina, quanquam ad effectum adducta ecclesiam Romanam sublatura fuisset, nullo modo ab eo ad hunc finem perducta est neque unquam sibi propositum fuisse vidimus, ecclesiam ipsam oppugnare. Hoc quum ita sit, haud mirandum nobis videbitur, eum etiam de rebus, quae ad regimen ecclesiasticum pertinent, ita iudicasse, ut in statum meliorem reficiendae sint, neque tamen invita ecclesia, sed ipsa adjuvante. Civitatem igitur ecclesiasticam aggressus, id potissimum spectavit, ut ad eam normam reduceretur, qua initio fundata erat, ad quam rem plurima instituta, quae a Gregorio VII inde usque ad ejus aetatem introducta erant, abolenda erant, antiqua contra instituta revocanda. Gersonis igitur consilia ad emendandum regimen ecclesiasticum id spectant, *ut regimen illud, suum ad fines redactum, papae derogeretur, sitque apud ipsam ecclesiam*. Quam ob rem primum videndum est, quomodo potestatem ecclesiasticam, quam appellabant, temperaverit. Hanc autem potestatem, quam papae sibi ipsi a deo traditam esse fingebant, et qua etiam imperium civile contineri dicebant, Gerson, separatam a potestate civili, in duas partes dividit, quarum alteram a deo, alteram ab hominibus ecclesiae datam esse arbitratur. Primum igitur imperium civile non pendere a potestate ecclesiastica contendit, argumentis et e scriptura, et ex ipso jure canonico allatis. A deo constitutum esse imperium illud, et dominis civilibus et spiritualibus subesse homines deo placuisse (II, 167), spiritus enim esse ipsos et carnem; propter peccatum originale principes esse oportere (III, 31. 32), ita a deo institutos esse ad suas injurias vindicandas (II, 187); Paulum omnem principatum a deo esse tradidisse, nec debere sacerdotibus, dixisse enim Christum „regnum suum non esse de hoc mundo“, neque se regem creari siviisse (II, 168); contra imperatori vectigalia pendi jussisse (II, 180), Clementinas vero sextumque Decretalium librum, in quibus papae dominium civile tribuatur, dolo ac fraude esse composita (II, 166. 167), in plerisque contra canonibus

papalibus, epistolis et decretis potere, utramque potestatem immediate pendere a Christo (II, 179). Sed non solum potestatem civilem a potestate ecclesiastica non pendere dicit, sed sacerdotes non minus, quam laicos, legibus principum obedire oportere, et si negligent eas aut transgrediantur, poena afficiendos esse. Justo jure ab Ottone I et Henrico III papas potestate expulsos esse (II, 178. 182), papas enim, episcopos, presbyteros et clericos, si detrimentum alicui aut injuriam inferant, „suppositos esse vindictae seu jurisdictioni judicum secularium“ (II, 167. 180. III, 36). Veram autem potestatem ecclesiasticam complecti dicit papatum, cardinalatum, patriarchatum, archiepiscopatum, episcopatum et sacerdotium, quae partes ejus omnino necessariae sint (II, 235), et contineri sacramentorum administratione (II, 228. 232), ligandi et solvendi potestate, excommunicatione et interdictione (II, 231; III, 42. 45. 53), enarratione porro scripturae (I, 459; III, 23. 44), articulis fidei condendis instituendisque praecceptis, legibus, canonibus, haeticorum denique judicio (II, 231. 339). Ab hac potestate ecclesiastica jurisdictionem civilem potestatemque habendi bona, quae temporalia vocabant, dividit. Haec ab hominibus esse „superaddita“; falso enim putari, „omnia, quae summis pontificibus (quippe qui apud se potestatem ecclesiasticam esse dicerent) convenient, „competere iis ex primaria Christi institutione et immutabili jure divino“, a principibus enim ecclesiae jurisdictionem traditam esse (II, 240). In definitione quidem potestatis ecclesiasticae omnem hanc potestatem a deo datam esse dicit, et in divisione jurisdictionem civilem etiam partem ejusdem potestatis esse vult, attamen hoc ipso loco „superadditam“ ab hominibus esse docet (II, 227), quod saepe confirmavit, imo dubitat, utrum concesserit jus divinum jurisdictionem immediate (II, 53), an contra eam repugnet (II, 268), et veri simillimum judicat, neque esse „de jure naturali“ (quod idem est, quod jus divinum), neque ei repugnare (III, 106). Constantini autem aetate ecclesiam jurisdictionem non habuisse, imo „Christum plus videri verbo et facto exercitium ejus perhibuisse, quam permisisse, attamen non plane perhibuisse aut oppositam consuluisse“ (II, 23), ex quo efficit, datam esse jurisdictionem ecclesiae a principibus, quam ob rem a potestate spiritali tantum distet, ut non nisi iis poenis exercenda sit, quibus etiam iudices seculares utantur, id est, carceribus, verberibus, aliisque coercendi modis (III, 53), et laicis etiam committi possit (II, 231. De hac enim jurisdictione hoc loco mihi loqui videtur, non de excommunicatione, quam aliis locis sacerdotibus tribuit). Idem fere de bonis temporalibus ecclesiae judicavit. A Christo quidem ecclesiam „ampla

temporalitate dotata^a esse dicit, „ne opprobriosae mendicitati subdita sit“ (II, 355), sed nullo modo putavit, a Christo certa quaedam bona data esse, sed „jure divino, naturali et humano deberi ecclesiasticis sustentationem vitae sufficientis“ (II, 269); non solum igitur iis licere bona temporalia divitiasque habere, sed justo jure ab iis exigi posse (II, 248), data tamen esse bona a Constantino aliisque principibus neque antea ab ecclesia possessa (III, 34; II, 23), attamen ea sacerdotibus eripere principibus non arbitrato suo, sed manifesta pro utilitate tantum licere (II, 269. 248; III, 36).

His argumentis Gerson certo multa, quae in ecclesia vigeant, abolebat mala. Nam si imperium civile non minus, quam potestatem ecclesiasticam a deo constitutam esse concessum esset, finem capere necesse erat certamen illud, quod a Gregorio VII inde non solum imperatores regesque, sed populos universos, nationes ac civitates tot tantisque miseriis obruerat; et, quod majus est, ecclesia si regnare civitates haud sui juris esse concessisset, neque, extincta excommunicatione et interdictione, arma, quibus certaret, habuisset, illis uti armis coeptura fuisset, quibus animi, ut ita dicam, oppugnantur et vincuntur; si porro jurisdictio sacerdotibus tanquam humano jure concessa esset, repugnaret hoc quidem contra illud ipsius Gersonis: orare sacerdotem, imperare regem (II, 180), tamen haud multum esset, quod diceremus. Sacerdotes enim non ut sacerdotes, sed ut regum vicem gerentes hoc munere functi essent, et, si eos ipsos iudiciis secularibus subjectos esse vult, multum de sanctitate ficta hujus ordinis detraxit. Denique si bona temporalia, ad vitam sustinendam data, non tam sacra existimata essent, ut ea attingere sacrilegium esset, etiam nos nihil repugnaremus. Sed, ne longus sim, a rebus civilibus ad res, quae ad animos pertinent, his consiliis ecclesiam reduxit. Eam autem ipsam potestatem, quae probanda ei videbatur, apud unum esse, periculosum judicavit. Itaque eam papae derogatam ecclesiae tradendam esse censet.

Negat, papam caput ecclesiae sacrosanctumque esse, atque peccare non posse neque errare, confirmatque sententiam et ratione et scriptura sacra. Nullo modo papam a Christo caput ecclesiae constitutum esse. Ejus illud: „Dic ecclesiae“ (Matth. 18, 17), non sic accipiendum esse, quasi Petrus sibi ipsi dicere jussus sit, eodemque loco non Petro, sed ecclesiae datam esse potestatem ligandi et solvendi, non enim singulari, sed plurali numero dictum esse (II, 231). Munus papale aliud esse, atque ipsum papam. Illud quidem semper manere in ecclesia, sed ipsum etiam partem tantum esse potestatis ecclesiasticae, nec, quum

nulla pars toto major sit, fieri posse, ut majus sit ipsa ecclesia (II, 235). Papam munus hoc sacrosanctum non reddere, sed esse sinere, quod sit, id est, talem, qui et peccare et errare possit (II, 167. 168). Mirandum igitur esse, si papae resisti non liceret, si, verbi causa, „ignes spargere vellet per domos christianorum aut uxores violare, aut ipsam ecclesiam impedire, quominus observet legem divinam suamque unitatem“ (III, 34). Resisti igitur licere, et „si quis“, inquit, „in oppositum mille decretales vel decreta produxerit, respondemus, quod potestas superioris nihil potest statuere adversus veritatem legis naturalis et divinae“, Christum enim ecclesiam optime non constituisse, si cum papa potestas ecclesiastica etiam desineret (III, 35).

Itaque non papae, sed ecclesiae potestatem ecclesiasticam datam esse contendit, id est, ecclesiae catholicae universali, cujus ecclesia apostolica seu Romana pars tantum sit. Ecclesiam autem universalem dicit esse corpus Christi mysticum, cujus membra sint, quicumque in Christum credant, sive sint Graeci, sive Latini aut barbari, sive viri, sive mulieres, sive rustici, sive nobiles; a quo excludantur soli, qui peccatum mortale commiserint nec ab excommunicatione, qua eos afficiendos esse censet, soluti sint (in peccato mortali existentes). Hujus ecclesiae caput Christum solum esse, ceteros vero, papam, cardinales et praelatos, clericos, reges et principes ac plebejos membra „inaequaliter disposita“, id est, diversis partibus fungentia (II, 163. 127. 172). Haec ecclesia utrum sit invisibilis, an visibilis, id est, utrum ita Gerson ecclesiam definiverit, ut membra ejus a nobis cognosci non possint, an ita, ut sciri possit, quinam membra sint, dubitari potest. Quum enim ecclesiam vocet communionem sanctorum et corpus Christi mysticum et in minima vetula salvari posse dicat (II, 189), invisibilem putasse videtur; facile tamen videri potest, eum communionem christianorum fidelium habuisse ecclesiam, ita ut non aequaliter omnes corporis mystici participes sint, scirique possit, qui membra sint, quae non sint, quoniam peccata mortalia videri possunt et cognosci. Sancti igitur, quorum communionem ecclesiam esse dicit, non sunt sine peccatis, sed gratia dei participes, et haec mihi norma fuisse videtur, qua alios membra esse judicaverit, alios non item. Quicumque enim in peccato mortali non sunt, dei gratia fruuntur, quare aut hos aut praedestinos solos esse ecclesiam existimare potuit, praedestinatorum vero quum in definitione ecclesiae mentionem non fecerit, illos membra esse videtur voluisse, qui dei gratia non privati sint. Visibilis ergo ecclesia est, quod ex iis etiam videri potest, quae de concilio generali dixit. Namque ad habendum concilium generale, quod ecclesiae

vice fungitur, non eo omnes ecclesiae membra arcessi non vult, quia non cognosci possint, sed quia a longinquis regionibus non possint accedere (I, 8). Neque ecclesia invisibilis ad Gersonis propositum satis respondere potuit. Huic enim ecclesiae universam potestatem ecclesiasticam datam esse vult (II, 163), sed, ut ecclesia sit invisibilis, quonam modo fieri possit, ut potestate utatur? Quum vero, ubi sit ecclesia et qui membra sint, monstrare possit, ecclesiae potestatem singulari papae dominio opponere potuit. Quanquam vero quicumque christianorum fidelium sit membrum ecclesiae, tamen, quia communio universa civitatem ecclesiasticam gubernare non possit, alios aliis partibus fungi necesse esse putat, atque ita sacerdotes majorem locum, quam ceteros, tenere, nec solum munere sacerdotali fungentes, sed etiam in consilio generali.

Sic autem definit concilium generale, ut sit „congregatio legitima auctoritate facta ex omni statu hierarchico totius ecclesiae catholicae, nulla fidei persona, quae audiri requirat, exclusa, ad salubriter tractandum et ordinandum ea, quae debitum regimen ejusdem ecclesiae in fide et moribus respiciant“. Quanquam vero cuique aditum ad concilium patere dicit, tamen laicis „vocem consultivam“ tantum concedit, „vocem definitivam“ contra solis sacerdotibus (II, 249). Quanquam vero hoc modo de laicorum in concilio generali auctoritate detrahere videtur, tamen, quam iis tribuit vim, tantum abest, ut tollat, ut alio modo partes ecclesiae gubernandae iis dederit. Namque si papa concilium convocare nolit, aut ipse mortuus sit, et concilium convocare et unitatem pro viribus promovere, laicorum esse, praesertim principum et civitatum (II, 112. 113), imo ei, quod tunc convocandum erat, concilio imperatorem Romanum praefectum esse vult, quia, illo aliisque principibus exclusis, ne ad irritum cadat res, timendum sit (II, 179). Hujus enim concilii esse, et reformare ecclesiam „in capite et in membris“, et leges ferre, quibus ecclesia regatur, quas leges nemini, ne ipsi papae quidem, infringere aut solvere iis aliquem liceat (I, 28; II, 205. 177), potestatem papae porro coercere, ejus jura abolere, imo ipsum potestate expellere, aliumque in ejus locum sufficere, appellationem ab eo ad se factam admittere (II, 172. 243. 303; I, 4), statuendis legibus de modo, quo papa a cardinalibus eligendus sit, providere, ne in posterum schisma oriatur, tollere „commendas, incorporationes et uniones ecclesiarum, ceteraque tempore schismatis facta contra deum et conscientiam, et monasteriorum erectiones in ecclesias parochiales ac rapacitatem duorum seu trium beneficiorum incomparabilium sub praetextu dispensationum“ (II, 201). Omnia igitur,

quae pertineant ad ecclesiam, concilio ordinanda esse, praesertimque de moribus clericorum corrigendis providendum. Hunc enim fontem omnium malorum quam esse putet, a correctione morum initium censeat faciendum esse ecclesiae reformandae (II, 141; 173). Sed quomodo hoc fieri potuit? Quum clericorum sit, ecclesiam reformare, quis tandem eorum, ipse flagitiis imbutus, morum correctionem desideravit? Haec est causa, cur Gerson laicos, potissimumque principes non solum interesse velit in negotiis concilii, sed eorum arma etiam censeat a concilio adhiberi posse (II, 231).

Concilium autem generale, etsi eo tempore necessitate rerum ipsum exsequi dicta coactum erat, tamen, civitate ecclesiastica bene constituta, quum, nisi quid accidisset, non nisi decimo quoque anno convocandum esse existimaret, magistratibus opus erat, qui ecclesiam secundum leges illas administrarent. Hoc administrationis munere fungi ecclesiae Romanae sive hierarchiae esse dicit, cui omnis potestas ab ecclesia universali vel concilio detur, nec „de recta conscientia“ eam majorem potestatem habere contendit, quam ei ab universali ecclesia concedatur (II, 164). Caput autem hierarchiae papam esse, in cujus potestate quum potestas episcoporum quodammodo contineatur (II, 169. 532), soli papae potestatem ecclesiasticam concessam esse compluribus locis dixit. Ut enim ecclesiae universali, ita etiam papae datam esse, sed „alio et alio modo“, id est, papae tantum ut administraret ecclesiam, non ut ipse haberet, datam esse (II, 170). Sed esse papam, eumque unum, a Christo constitutum esse, itaque dignitatem papalem ab ecclesia tolli non licere (I, 28; II, 232. 529), quod contra complures doctores Parisienses, qui papam non necessarium esse censebant, Gerson contendit (cf. Schmidt: *Essai sur Jean Gerson*, p. 28); papa enim si nullus esset, jurisdictionem spirituales solvi (II, 28. 179. 180), discordia ecclesiae apostolicae etiam ecclesiam universalem violari (II, 164), denique, etsi cum morte papae aut si alia ex causa papa nullus sit, unitas ecclesiae non desinat (II, 212. 295), tamen in eo unitatem ecclesiae repraesentari, quam ob rem eum etiam caput corporis Christi mystici nonnunquam appellat (II, 111), quod multis aliis locis eum non esse contendit. Eligi autem papam ab ecclesia, aut ab iis, quibus mandatum eligendi dederit, nec cardinales hanc potestatem habere, nisi ab ecclesia (II, 220. 12), neque eligi solum ab ea, sed custodiri etiam, expelli enim potestate posse, si munus suum ad destructionem ecclesiae adhibeat (II, 177. 181). Papae porro non licere, ceterorum hierarcharum potestatem infringere, quippe quorum dignitates, etiamsi quodammodo in papata contineantur, tamen

ipsae etiam a Christo institutae sint (II, 128. 129). Ita utramque in partem papae pennae interciduntur. Concilium ei praepositum est, subjecta hierarchia, nec tamen ita, ut libidine sua eorum munus sibi arrogare possit, sed desistendum ei esse a „collocatione beneficiorum, multiplicitate exemptionum odiosissima, plena erroris et confusionis in ecclesiastica hierarchia, a reservatione praeterea tot casuum, tot excommunicationum in foro conscientiae, ab evocatione tam facili omnium causarum ab ordinariis“ (II, 248). Hac re papam monstrum fieri, quod et caput esse velit et membra, quum, sicut in corpore naturali, ita etiam in ecclesiae corpore membra operationes proprias habeant, quae iis auferri nullo modo licitum sit (II, 183). Non privandos igitur episcopos et praelatos esse auctoritatibus et privilegiis, a deo et generalibus conciliis concessis (II, 175); eandem, quam papas in tota ecclesia, episcopos in dioecesibus suis potestatem exercere posse; ut a papa ad concilia, ita ab episcopis ad papam appellari posse (II, 370); ut papae de fide iudicium non ad credendum, sed ad non dogmatizandum tantum obliget (I, 9; II, 307), ita episcoporum esse, errores fidei et morum „judicialiter“ damnare, ita ut amplius non evulgentur (II, 286). Denique in singulis regionibus non solum, sed in dioecesibus etiam episcopis clericisque more majorum concilia habenda esse, quibus multis in rebus ecclesia reformari possit.

Docet igitur Gerson, universali ecclesiae a deo potestatem ecclesiasticam datam esse, ab eaque dari ecclesiae Romanae seu apostolicae; sed quomodo hoc fieri putaverit, nescio. Nam si constare sibi voluisset, sacerdotes omnes a laicis eligendos esse docuisset, quod nullo modo fecit. Contra sacerdotibus etiam a deo eandem potestatem traditam esse vult, non ut habeant, sed ut administrent. Sed quid? Nonne, quum sacerdotes a sacerdotibus creentur, iisque solis in conciliis generalibus „vox definitiva“ tribuatur, et possident potestatem illam et conferunt? Ergo pugnancia loquutus est, nec fieri potest, ut, si a deo sacerdotibus traditam esse dicat potestatem, eum existimasse tantum, a deo constitutum esse, nunquam non dignitates illas in ecclesia esse, putemus, quod forsitan quis credat. Per haec autem ipse tollit, quae constituit. Esse ecclesiam universalem dixit, ut ei summam potestatem ecclesiasticam tribuat; sed revera non ecclesiae universali tribuit, sed hierarchiae. Concedendum tamen est, quum laicos etiam inter ecclesiae membra numeraverit, et sacerdotes in rebus civilibus iis subjecerit, inaequalitatem utrorumque eum minorem reddidisse, pluris laicos facientem, sacerdotes minoris.

Idem fecit, quum coelibatu sacerdotibus nihil sanctitatis afferri

deceat. Laudat quidem coelibatum, sed non solum clericorum, sed laicorum etiam, et consuetudine a sacerdotibus occidentalibus receptam esse dicit, cui quisque sacerdotum ordinatione quidem obligatus sit, quod tamen non nisi rebus, quae haud multum spectant religionem; sancitum esse putat (III, 69. 70. II, 632. 633). Nec tamen principatum sacerdotalem sustulit. Ut enim status hierarchicos a deo institutos esse putat iisque revera omnem potestatem ecclesiasticam tribuit, ita sacerdotibus ordinatione characterem indelebilem communicari docet, qui auferri non possit, „etiamsi sacerdos excommunicatus, si haereticus, si quandocumque degradatus extiterit“; qua ordinatione omnibus transferri docet potestatem „conficiendi“ corporis Christi, episcopis vero summisque pontificibus praeterea ministracionem sacramentorum ordinis et confirmationis, consecrationem porro virginum, abbatum et ecclesiarum, institutionem denique ministrorum ecclesiae. Quanquam enim ordo unus sit, tamen eum in episcopis et papa „aliter esse, aliter in simplicibus presbyteris“ (II, 228. 229), sicut „eadem humanitas in viro et in puero sit, vir tamen generare possit sui simile, puer nequaquam“. Potestatem porro clavium sacerdotibus concessit, nec tamen, nisi ad pristinum modum redactam. Confessio enim auricularis ei quidem probatur, item poenitentia seu satisfactio, a sacerdotibus imposita (III, 103), excommunicationem vero non nisi peccatorum mortalium causa adhibendam esse censet, nunquam rerum aut legum humanarum causa, quarum multitudine, a sacerdotibus inventa, hominum animos male vexari dicit, et a via ad deum observationeque legum divinarum arceri (III, 16. 17), imo, sacerdotes errare immeritoque aliquem excommunicare posse, haudquaquam infitias it, quod si fiat, excommunicationem non esse timendam, excommunicatum enim hoc modo „ab hominibus, apud deum nulla excommunicatione ligatum esse“. Indulgentiam non pertinere ad remissionem culpae, sed poenae tantum qua quis potestate clavium affectus sit, neque indulgeri posse, nisi „vere poenitentibus et confessis“; poenarum aeternarum a Christo solo posse veniam dari; „illam tot dierum et annorum mille millium indulgentiam ab aliquibus quaestuaribus aut aliis male motis conflictam esse“ (Gersoniana CXXII).

His rebus, quibus ecclesia catholica muneris ecclesiastici modum fere temperabat, Gerson praedicationem verbi dei adjecit, neque eandem quasi appendicem, sed maximi momenti esse dicit, neque a praelatis delegandam esse inferioribus, sed iis ipsis de rebus divinis esse dicendum (I, 121; II, 543 seq.), potissimumque ad excitandos pios sensus in animis orationes habendas esse. Ipse quidem in orationibus suis saepe magis philosophiam docere, quam christianorum animos

ad coelestia tollere videtur; sed invitum hoc facere se dicit, more aequalium coactum (IV, 725), et vituperat eos, qui in orationibus sacris magis ad confirmandas res, quam ad excitandos animos ad bonum loqui videantur (IV, 214). Homiliam efficacissimam esse putat „ad fidei robur stabiliendum et accommodatissimam ad mysteriorum revelationem virtutisque nutrimentum (III, 1142). Neque solum orationibus sacris, sed libris etiam populum esse docendum. Scripturam sacram in sermones patrios converti, periculosum quidem esse putat, exceptis partibus historicis et moralibus (I, 105); de praeceptis contra librum conscribendum esse in usum laicorum. Ipse complures libros sermone francogallico confecit (cf. Thomassy: Jean Gerson, chancelier etc. p. 77). Puerorum praeterea animos potissimum religione imbuendos esse, quippe a quibus ipsa „reformatio morum ecclesiasticorum inchoanda sit“ (III, 278 sq.). Pro his etiam complures conscripsit libellos (cf. Thomassy, l. c.), Lugduniquae, consiliis ceteris ad irritum redactis, ipse pueros ad mortem usque docuit, quod non probro, sed summae laudi sibi duxit (III, 287). Denique, ne malis exemplis operum fructus reprimerentur, ut censor magistratusque dicerentur proposuit, qui voces scriptaque lasciva et mores odiosos castigarent (III, 292), atque a fabulis, eo tempore in ecclesiis actis, arcerent (I, 121; III, 309). Ipse „Romantium de Rosa“ (Le Roman de la rose), in quo luxuria voluptasque tanquam summum bonum praedicantur, tractatu quodam oppugnavit.

II.

QUAE WICLEFUS, HUSSUS EORUMQUE SECTATORES AD
EMENDANDAM ECCLESIAM ATTULERINT.

A. AD EMENDANDAM DOCTRINAM ECCLESIAE.

Gersoni igitur, si doctrinam solam spectamus, reformatoris nomen potissimum propterea tribuimus, quod theologiam scholasticam ecclesiaeque doctrinam non satis esse ad vitam beatam sensit, iisque theologiam mysticam adjiciendam esse vidit. Neque enim iis, quae scholastici ratione sola comprehendebant, neque ea via, qua ecclesia animos ad deum ducere fingebat, dei desiderio impletum atque culpa anctum animum solari potuit: directam ad deum sibi quaesivit viam, atque hoc ei certissimum visum est, neque unquam animo suo potuit extorqueri, divini homines esse generis, nec necesse esse uti sacerdotibus quasi intercessoribus, si ad deum accedere cupiant. Idem fere sensit Wiclefus, qui eorum virorum et conventum, quos in hac commentationis parte cum Gersone comparabimus, justo jure dux et princeps appellari potest, quippe qui non solum aetate ceteris prior fuerit, sed cujus etiam doctrinae ceterorum fundamenta sint. Itaque, sicut Gerson, ita Wiclefus theologiam scholasticam rejecit, nec tamen eodem modo. Eas quidem quaestiones, quas inutiles perniciosasque Gerson esse arbitratur, etiam Wiclefus fere semper relinquit, sed tamen non nisi arte dialectica, quomodo res se habeat, tentavit perspicere. Sed hoc rei momentum non facit. Dissensio autem inter viros doctos est, fueritne ingenio ad philosophiam apto, necne. Asserit Neander, negat Baur, Jaeger (John Wycliffe und seine Bedeutung für die Reformation. Halle 1853). medium tenet, quorum mihi quidem Baur verum sensisse videtur. Nam praeter ea, quae ipse attulit argumenta, hoc mihi firmissimum esse

videtur, quod provectione demum aetate, peractisque jam iis, quae ad reformationem ecclesiae attulit, doctrinae christianae formam instituere sibi propositum sit, quare dicendum est, Wiclefum philosophiam quidem non plane rejecisse, reformationem vero non philosophia, sed iis, quae sibi insita esse senserit, peregisse. Jaegero aliter visum est, sed illum, doctum sane juvenem, in maximum incidisse errorem puto, quum Wiclefum omnia ad vitae usum retulisse non viderit. Quae ad recte vivendum pertinent, haec Wiclefus tractavit, nihil aut certe non multum dialectica arte ad emendandam ecclesiae doctrinam attulit. Hanc autem ad recte vivendum viam non magis, quam Gerson, in ecclesiae doctrinis ritibusque sitam esse credidit, imo, quum ille, fugiens ecclesiam et quasi vitandam circumiens, deum quaesiverit, Wiclefus ecclesiam tollendam esse censuit. Cum eo de hac re consensit Hussus; sed alio modo ad eandem sententiam pervenit. Wiclefus enim et doctrinae christianae formulam tentavit componere atque demonstrare, quomodo alia cum aliis cohaereant, et ad unum omnia retulit, ita ut ab uno, quaecumque docuit, quasi circumscribantur; ille contra aut Wiclefum ad verbum transscripsit, aut, philosophia plane relicta, singula, quae de rebus sensit, pronunciavit. Systemate, quae probanda sint, exponere atque confirmare, neque potuit, neque voluit. Satis esse iudicavit, miti animo ea sequi, quae conscientia et scriptura sacra doceamur. Ita saepe Wiclefo melius sensit, quomodo quis salutem consequi possit; eloqui tamen non potuit, atque difficile est intelligere, quomodo ipse res cogitaverit.

Ecclesiae autem, quam tollendam esse censuerunt, et Wiclefus et Hussus scripturam sacram opposuerunt. „Si centum“, inquit Wiclefus, „essent papae omnesque fratres (id est monachi) in cardinales conversi“, eorum de fide iudicium non esset probandum nec credendum „nisi quod scriptura sacra funderetur“ (Wiclevii dialogorum libri IV seu Trialogus ed. Wirth. p. 199), et si ecclesiam majorem auctoritatem habere contenderent, quam scripturam sacram, diabolus per antichristum hanc excitaret opinionem (Lewis: The life and sufferings of J. Wycliffe, p. 127), non enim papam nec cardinales, sed deum Christumque fundamentum esse scripturae sacrae. Totam eam divinitus datam seu a deo vel spiritu sancto inspiratam esse arbitratus est, imo, librorum scripturae familiam, quem canonem nos vocamus, non auctoritate ecclesiae, sed a spiritu sancto factam esse, quam ob rem omnium hominum auctoritate plus valeat, nihilque veritatem religiosam habendam esse, nisi scriptura probata sit (Tr. 175. 176. Vaughan: The life and opinions of J. de Wycliffe, second edition, p. 208). Tanti quum faciat

scripturam, cuiquam christianorum eam legendam esse censet, et quum Gerson laicis legere eam dubitet permittere, ille totam in sermonem patrium vertit. Hanc Wiclefi opinionem tota illa, quam dixi, reformatorum familia sequuta est. Jam ille, qui ante Hussum in Bohemia fuit, Matthias a Janow, evangelii doctrinam tanquam lucem in tenebris praedicavit (Flathe: Die Vorläufer der Reformation, Bd. II, p. 274), nec tamen scripturam pro ecclesiae auctoritate substituit, quod Hussus haud dubie fecit. Invenio quidem eum docuisse, „quidquid Christus per se apostolis et per ipsos et per alios doctores tradiderit, et quidquid teneat sancta sua Romana ecclesia, hoc firmiter esse credendum“ (Hist. et Mon. J. Hus et Hieron. Prag., Noribergae 1558, Vol. I. fol. 39^a), sed sciendum est, eum „ecclesiam Romanam aliam habuisse, quam ceteros, et alio loco dicit, „hominem non teneri, dictis sanctorum praeter scripturam nec bullis papalibus credere, nisi quod dixerint in scriptura, vel quod fundatur implicate in scriptura“ (l. c. I, 209); legem Christi enim (id est vetus et novum testamentum I, 46^b), sufficere ad vitam moresque regulanda, nihil ei esse addendum nec canonibus ecclesiasticis aliud praecipendum, ipsos enim explicationem scripturae esse (I, 47^a). Nihil praeterea mihi opus esse videtur, neque visum est illis, qui ab Husso Hussitae dicti sunt, quorum Utraquistae, quum initio scripturam ultra ecclesiam esse vellent, post ecclesiae auctoritatem quidem receperunt (Flathe II, 446. 460), Taboritae tamen Hussi steterunt iudiciis, abolenda esse, quae evangelio repugnarent (ibid. 458). Et, quod majus est, de enarratione scripturae Hussus multo distinctius, quam Wiclefus, scripsit. Hic utile esse existimat, enarratorem logicis metaphysicisque imbutum esse, et universalia didicisse aeternasque in deo ideas (Tr. 175), ille contra rationem quidem non rejicit, imo, trivium quadriviumque didicisse laudat, tamen hoc ad sententiam scripturae inveniendam non satis esse videt, sed accedere opus esse spiritum sanctum, „voces enim vel characteres esse aequivoce scripturam sacram, sed sensum spiritus sancti vel veritatem designatam per characteres esse proprie scripturam sacram; non in verbis, sed in medulla scripturae esse *evangelium*“, et praeter hanc scripturam, quam creatam vocat, aliam esse incretam, quae sit verbum dei, quod caro factum sit (II, 105^b—107^a). Concedendum quidem est, Hussum fere nunquam sua sponte et voluntate scripturam explicasse, quum potius ipsa verba patrum ecclesiae ascribere solitas sit, neque unquam artem allegoricam deiecit, ut verbi causa primum ex quinque panibus (Joh. 6) metum damnationis aeternae, secundum memoriam mortis, tertium peccata abjecta, pisces autem duos orationem

et jejunia significare putat; et quod Christus et in asino et in pullo asinino vectus sit, non solum senibus, sed adolescentibus etiam jugum Christi imponendum esse dicit declarare; sed e verbis illis, quae ascripsimus, patet, Jaegero interroganti, quonam modo statuendum sit, quae implicite scriptura contineantur, responderi posse, esse in scriptura, quae Christum doceant. Quanquam enim ipse Hussus neque doctrinae christianae forma instituta, neque nova scripturae explicandae ratione hoc confirmavit, tamen sensisse eum recte, negari non potest, etsi difficile est, plura afferre argumenta; nam praeter ea, quae ipse de hac re pronuntiavit, ipsius vita et quae de singulis doctrinis attulit, respicienda sunt. Wiclefum quin in hac re superavit, dubium non est. Apud eum enim hoc unum invenio, intelligi scripturam ab eo, qui amore lenitateque imbutus sit (Lewis 72).

Scriptura sacra igitur quum Wiclefus cum suis deum revelatum esse ostenderit, ex eaque omnes veritates hauriendas esse contenderit, multo magis credi posset reformatoris nomen mereri, quam Gerson. Attamen ad eandem fere laudem aspirare possunt. Wiclefus enim a fonte novo haud plus hausit, quam Gerson proprio animo invenit, nec tamen ita, ut fere eadem senserint, sed partes oppositas tradiderunt, nemo tamen omnium totum complexus est. Gerson deum amorem esse credit, justum vero olitus est; Wiclefus contra deum judicem imprimis esse docuit; ille gratia, hic justitia ac poenis mundum a deo regi vult; ille vitam contemplativam summum perfectionis gradum habuit, hic operandum esse implendamque justam dei legem nunquam desivit clamare. Deum igitur invenerunt, sed alter alterius deum fere non cognoscit, et idem, quod interest inter eorum de deo opiniones, effecit, ut de iis etiam dissentiant, quae hominibus facienda sint quaeque ad vitam beatam perducant.

Justum autem deum esse Wiclefus non ex iis videtur deduxisse, quae de universo mundo cogitavit, sed ex natura hominum, vel ductus ingenio proprio. Nam quum deum esse dicat, „quidquid vel cujusmodicunque melius sit aliquam rem esse, quam aliquam rem non esse“ (Tr. 12), nescio, cur justum esse deum potissimum voluerit (Tr. 13), neque amorem etiam, nisi propterea, quia sibi insitum esse sensit, deum justum esse et punienda scelera. Justum autem deum in lege se revelatum esse putat. Idem enim deum esse et legem dicit (Tr. 87), et totam scripturam sacram plerumque legem seu regulam Christi vel dei appellat. Semel quidem „scripturam signare Jesum Christum, librum vitae“ dixit, sed addidit, „in eo omnem veritatem esse inscriptam“ (Tr. 175), neque, quum veritatem potissimum legem esse putaverit,

ad vitam pervenire potuit, ut recte ait Jaeger (p. 139). Verum quidem est, quod Vaughan annotavit (I, 331), legem Christi apud Wiclefum valere omnia, quae a deo cum hominibus communicata sint, sed ea ipsa, quae a deo revelata sunt, ei potissimum praecepta dei sunt visa. Jam eo, quem dixi loco, nihil de vita scripturae dixit, sed de lege tantum loquitur, quae sit „significatio famosior scripturae quoad vulgus“ et decalogum summam legis dei esse dicit, id est, scripturae (Vaugh. I, 322), in iis porro, qui scripti sunt indoctis, libris, in orationibusque sacris, saepissime in scriptura sacra dei voluntatem dicit esse revelatam, discique posse ex ea, quae sit recte vivendi via (Vaugh. II, 19. 26), denique, si evangelii mentionem facit, quod quidem perraro fecit, etiam evangelium, ut ita dicam, non evangelizans, sed imperans inducitur (Vaugh. II, 23). Hussus etiam scripturam saepe legem dei appellat, atque vitam moresque maxime spectare putat. Attamen, sicut sententia scripturae, quomodo comprehendere possit, Wiclefo melius intellexit, ita ei scriptura non videtur lex esse, quae nihil nisi imperet hominibus, sed vim quandam in lege sitam esse dicit, quae homines ad veram fidem converterit, quae regat eos confirmetque tanquam medicina quaedam (I, 46^b, 47^a); a Christo legem amoris nobis datam esse; gigni nos a verbo dei, quod semen lucis aeternae sit atque panis spiritualis, quo animi nostri alantur, neque vivere nos posse sine eo, nam eo adempto, animos siti confectum iri (Nowotny: J. Hus Predigten aus d. böhm. in d. deutsche Sprache übers., Görlitz 1855). Praeterea verbum dei non per se, sed per spiritum sanctum vidit efficax esse: „Nisi spiritus sanctus assit cordi audientis, ociosum esse sermonem doctoris; implet namque, inquit, spiritus sanctus citharedum puerum, et psalmistam facit, implet pastorem armentarium sicomores vellicantem, et prophetam facit, implet publicanum et evangelistam facit“ (II, 105^b, 106^a). Ita Hussus scripturam legem quidem esse existimavit, sed eandem amoris revelationem. Communicatur nobiscum scriptura voluntas dei, sed ipsa voluntas talis est, quae nos ad ipsam implendam excitet, quod fieri non posset, nisi gratiae et amoris plena esset. Medium igitur Hussus tenet inter Wiclefum et Gersonem. Neque enim cum Gersone legem contempsit, neque in hac re Wiclefum secutus est, qui legem spectare amorem non vidit.

Wiclefus autem, qui ipsum deum justitiam esse putaverit, peccatum parum intelligere non potuit, neque ita errare cum Gersone, ut peccatum veniale exceptum esse ex lege opinatus sit. Nihil quidem novi attulit, si peccatum „non ens“ esse docuit, neque hoc multum ad reformationem pertinet. Sed quum e „formalizantium“ schola esset,

multam operam dedit, ut deum, quippe a quo omnia effici docerent, non esse peccati causam probaret. Quanquam enim peccatum „non ens“ sit, tamen, quum omnia, quae fiunt, a deo regantur, peccatum seu malum etiam a deo regi necesse esse; quare aeternam dei ideam quidem non esse putat, attamen esse, itaque deum esse voluisse, voluisse autem deum, quia quodammodo bonum sit, poenis enim et multorum peccati detestationem excitari, et bonos consolationem capere, „quod a tali miseria sint salvati“ (Tr. 92); homines vero nihilominus libero arbitrio peccatum facere, quippe qui non antequam peccaverint, sed peccato commisso demum scire possint, se a deo ad peccatum agi, ita ut, quum libere se agere credant, fascia tanquam infantes ducantur. Quid de hac re judicandum est? Peccatum ideam non esse dicit, attamen esse. Sed quid? Nonne omnia, quae sint, ideas in deo esse a formalizantibus docebatur? Sed ut peccatum sit accidens (illorum enim utor notione), nonne, quum deum voluisse peccatum esse dicat, peccetur necesse esse dixit? Hoc Wiclefus non vidit, neque intellexit, quae in voluntate dei sint, etiam ideas esse habendas. Itaque mihi non effecisse videtur, quod sibi propositum erat, neque Jaegero assentire possum, qui, quam vanum peccatum sit, a Wiclefo in hac expositione demonstratum esse putat. Majori autem ei laudi est, quod peccatum infinitum esse docuit, quia „careat fine laudabili, gratia cujus deberet fieri“ (Tr. 96), et quia infinito supplicio dignus sit. Omne enim peccatum esse contra deum, qui sit „infinitum magnus dominus“, quare poena etiam infinita sit, quoniam“, in quantum dominus, contra quem peccetur, sit altior, in tantum peccatum commissum contra illum sit gravius“ (Tr. 94). Atque hoc est, quod Wiclefo reformatoris nomen vindicat. Omnia peccata enim, quia contra deum committantur, aequalia esse inter se, itaque non dividi posse inter peccata mortalia et venialia, quum „solum peccatum finalis impenitentiae, quod sit peccatum in spiritum sanctum, proprie mortale sit“ (Tr. 93). Sed hic non quaeritur, sit ens peccatum, an non ens: actio est hominis aversa a deo, et ita infinite punienda.

Neque unquam Wiclefus, nisi de peccato loquitur, quod ab hominibus committitur, efficit, quae ad emendandam peccati doctrinam valeant. Nam ut ea, quae de natura metaphysica peccatorum attulit, nobis probanda esse non videntur, ita, quae de peccato originali tradidit, haud multum laudabimus. Homines enim quum „naturaliter inclinari debeant ad bonum virtutis et naturaliter a malo vitii declinare“, quippe quibus deus dederit „sufficienter potentias naturales et quodammodo justitiam originalem“, „ex culpa propria“ in eorum animis

inesse inclinationem ad malum concludit, quam tamen inclinationem e peccato originali nasci non probat. Primos enim homines a deo ita creatos esse dicit, ut semper potuerint non mori; peccato vero, quo a deo se averterint, amisisse vim, qua corpus coërcuerint, ita immortalitatem illam etiam amissam esse, atque homines, multis corporis fragilitatibus affectos, morti obnoxios esse (Tr. 151). Quod haud multum a dono superaddito abest. Namque peccato primo non putat ipsam mentem depravatam et corruptam esse, sed debilitatam tantum, nec tamen per se, sed dei „influentia plena quoad animum deficiente“, et vim eam, qua „naturaliter“ homines debere ad bonum inclinari dicit, ipse justitiam originalem appellat, ita ut, quod peccato amissum sit, donum esse illud superadditum censuisse videatur, quae vero post peccatum reliqua sint, pura naturalia illa esse. Majorem igitur vim, quam scholastici, peccato originali tribuere neque potuit, neque, si potuisset, voluisset. Quanquam enim peccatum originale dicit esse „originalem defectum hominis, a primo parente descendens quoad justitiam, quam ex lege dei debeat habere, et hoc peccato indisponi ad resistendum temptationibus, et fieri proniorem ad peccatis suggestis vel propositis annuendum“, tamen hoc potissimum efficere molitur, ut suum quisque peccatum habeat. „Mundum“ enim dicit animum a deo creari, sed uno et eodem temporis puncto, quo corpori jungatur, „immundum“ esse, quam ob rem quisque „in principio sui esse peccatum actuale proprium habeat“. Ad peccatum actuale igitur redit, ita ut peccato, quod agitur, vim tribuat, neque malo, quod per se sit, atque hoc cum iis, quae de lege tradidit, optime congruit. Nam legibus etiam singulae actiones ei juberi videntur. Quae de septem peccatis mortalibus et virtutibus oppositis exposuit, „adjunctis decem sermonibus decalogi“, ipse „semen vivificum verbi dei“ esse arbitratus est (Tr. 150), et in scriptis suis orationibusque sacris saepissime quidem de peccatis agit, tamen nunquam fere de statu hominum vitioso, eoque consilio orationes sacras haberi vult, ut magnum manifestumque peccatum, quod in diversis ordinibus percubuerit, tollatur (Vaugh. II, 187).

Quae quum ita sint, dicendum est, neque dissertatione de natura mali metaphysica, neque de peccato originali a Wiclefo aliquid allatum esse ad reformationem; sed, quum deum justitiam esse putaverit, justamque ejus legem, ab eo intellectum esse, omnia peccata aequalia esse, nihil differre peccata venialia a mortalibus, quo sustulit illam catholicorum doctrinam, peccatis venialibus homines gratia dei non privari, neque lege divina vetita esse illa; ostendit contra, quam grave peccatum quodcumque sit, quantaque culpa, quae peccatis contrahatur.

Cum Wiclefo Hussus, si quaesiveris, cur deus et angelos et homines peccare siverit, boni causa sivisse respondebit. Bonum enim, si malum non esset, aut omnino non esse putat, aut certe minus bonum esse. Bonum enim a malo tentari, itaque extirpationem mali bono magno damno esse (Nowotny, l. c. p. 50. 51); „sanctum, peccatum suum praeteritum considerantem, ardescere ferventius in poenitentia, et per consequens in amore summi boni“, „sicut enim“, inquit, „milites ex pugna sibi repugnante quaerunt famam, et ita milites adversarii prosunt iis per accidens, sic exercitus diaboli ex dei gratia prodest ecclesiae militanti“ (II, 120^a). Itaque peccetur necesse esse etiam dicere videtur, sed, quod apud Wiclefum non invenimus, peccatum spectare amorem divinum, ipse sensit. Neque tamen illo melius intellexit, quae ratio intersit inter peccatum originale et actuale, imo, quum ille tentaverit quidem illustrare, hic omnino neglexit. Causam peccati angeli, qui diabolus factus sit, cum Wiclefo superbiam esse dicit, superbiamque omnium peccatorum fontem appellat (Nowotny, zweite Abth. p. 16), quam ob rem fieri non possit, ut quis mortaliter peccet, „nisi sub ratione, qua deum offendat, et per consequens ab ejus dilectione deficiat“ (II, 130^a), „aversionem enim a deo a spiritu mendaci vel diabolo ab initio in hominibus excitatam esse (II, 55^a); neque tamen sibi constitit. Nam ut hic superbiam, sic aliis locis luxuriam, voluptatem, invidiam, avaritiam peccatorum fontem esse existimat (I, 36^{a. b}; Nowotny, 2te Abth. p. 16), neque unquam quaesivit, quomodo fontes illi inter se cohaereant. Magnum vero interesse putavit inter peccata actualia et venialia. Ut enim, Catholicos sequens, consilia dei a mandatis dividit (Nowotny, 1te Abth. p. 11), ita peccatis venialibus non privari homines dei gratia docet (ibid. 22; I, 36^b), mortalibus vero spiritum sanctum ex nobis expelli, quo factum est, ut ipse peccatum quodcunque, si mortale esse putavit, in septem peccatorum mortalium indicem referre studuerit, ut, verbi causa, omnem decalogum ad luxuriam (voluptatem) refert (Nowotny, 2te Abth. p. 17), primam tentationem (Matth. 4) ad gulam, secundam ad superbiam, tertiam ad invidiam.

Cum Gersone igitur Hussus consensit. Ut enim ille consilia dei a praeceptis dividit atque peccata venialia nos gratia non privare putat, ita Hussus etiam doctrinam ecclesiae catholicae tradidit; sed cum Gersone mystico etiam sensit, peccatis poenitentiam, poenitentia vero desiderium amoris divini excitari. Atque hoc cum iis congruit, quae de lege dixit. Legi enim, in qua voluntas dei, amoris plena, revelata sit, vim excitandorum hominum ad ipsam implendam tribuit; ita vidit etiam, eum, qui legem transgrediatur, non solum justitiam dei atque

poenas horrere, sed misericordiae etiam confidere. Quomodo in hac re a Wiclefo dissentiat, infra videbimus.

Hic autem, quum nemo hominum, impleta lege, dei justitiam suam faciat, omnesque mortis poenas meriti sint, eos salvari non posse credidit, nisi quis pro iis, quod ipsi non possint, solvat. Neque vero adeo a deo peccatis homines alienatos esse docet, ut nullo modo ei reconciliari possint, sed reconciliationem ob id fieri posse, quia primi homines ex ignorantia (non ex malitia) peccaverint, ita ut non *voluerint* esse mali neque in peccatis permanere, sed, quod „fructuose poenitendo“ indicaverint, redire ad deum cupiverint, propter quam poenitentiam deum, misericordia motum, quum tamen „servanda fuerit ex integro justitia inconcussa“, filium suum ad redimendos homines voluisse incarnari (Tr. 154). Hoc igitur modo justitiam cum misericordia conjunxit, et quis est, quin concedat, mirandum in modum hoc fecisse? Cetera vero, quae de trinitate incarnationeque tradidit, minus admirabimur. Dei enim potentiam cognoscendi patrem, „notitiam“, quae a deo cognoscatur, filium appellat, „quietationem“ denique, in qua finaliter deus „quietetur“, spiritum sanctum (Tr. 16); necesse autem esse, deum esse triplicem, quia hominum animum, memoria, ratione et voluntate praeditum, creaverit, quod non potuisset, nisi ipse triplici natura esset (Tr. 19). Ex tribus personis autem secundam hominem factum esse, sed causam non esse, cur hoc dei verbum unius hominis naturam, nec complurium suscepit, quod fide tantum cognosci possit; sicut autem mens hominis cum corpore conjuncta sit, ita filium dei totam naturam humanam sibi conjunxisse, de qua recte dici possit, nunquam non fuisse, quum secundum naturam verbi semper fuerit, atque omnia, quae de natura humana, de divina etiam dici posse: eadem naturam divinam cogitare, quae humanam, „deum pro illo triduo jacuisse mortuum in sepulchro et eundem illum deum pro eodem triduo secundum eundem creatum spiritum descendisse ad inferos“ (Tr. 161 sq.).

Haec quam pugnantia sint, facile erat demonstrare; attamen, quod fieri necesse fuerit, ut homines salventur, recte intellexit. Deum revera hominem fieri vult, neque alio modo satisfactionem fieri posse. „Sicut enim homo“, inquit, „aequalitatem domini praesumebat, ita homo deus (theanthropos) ab aequalitate dei ad humilitatem hominis descendit; praesumptio primi hominis more criminum fuit falsa, sed assumptio et minoratio secundi hominis fuit realis et vera; peccatum ex ignorantia est commissum, ideo oportet, quod ex personali sapientia fit deletum, quae solummodo est dei verbum“ (Tr. 155). Comparat praeterea

Christi passionem peccato Adae, lignum arboris vetitae ligno crucis Christi, sed humiliationi Christi maximam vim tribuit.

Hussus etiam Christum, ut salvator generis humani sit, et deum et hominem esse recte intellexit (II, 55^b). Sed nescio, utrum ipsa duarum naturarum unitate redemptionem fieri existimaverit, an disjunctas diversis redemptionis partibus fungi putaverit. „Mediator enim“, inquit, „debet habere naturam extremorum, ut per divinitatem infinitam deus placaretur, et per humanitatem humanitas ipsi deo reconciliaretur“. Sed quoquo modo haec res se habeat, credidit docuitque, redemptionem per Christum „effective“ factam esse, sublatam esse offensam illam dei, quam hoc loco infinitam esse pronuntiavit, reconciliatumque deo genus humanum (II, 70^a; 155^b). Hoc autem factum esse propter passionis (Christi) eminentiam et propter obedientiae perfectionem (ibid.), vel quia Christus „venditos diabolo sanguine redemerit proprio, atque subjecerit se potestati Pilaticae, ut suos eriperet a diaboli potestate (II, 40^a).

Uterque igitur Christum auctorem remissionis peccatorum esse existimavit; quomodo vero, quod Christus meritis sit, nobis a deo imputari possit, non quaesiverunt. Sed haec gravior quaestio est, quomodo sibi Christum hoc meritum esse quisque scire possit, vel quomodo Christi meritum sibi appropriare possit, ad quam quaestionem, si non responderetur, nequidquam pro nobis Christus mortuus est, et tamen hoc interroganti, neque Wiclefus, neque Hussus habet, quod respondeat. Deum, quos velit, eligere, respondebunt, atque hac responsione totum illud Christi meritum tollent. Uterque enim Augustini de praedestinatione doctrinam recepit (Tr. 73; Hist. et Mon. I, 238^a). Homines a deo tam ad bonum, quam ad malum, Wiclefus putat praedestinari; omnia enim a deo effici, et, quanquam hominum etiam facta ad hanc destinationem aliquid valere censet, tamen ipse ad sententiam suam redit; Hussus contra praedestinationem e praescientia dei penderi dicit. Hanc dei gratiam electos usque ad finem habere docent, neque fieri posse, ut ab iis amittatur, etsi fieri possit, ut mali videantur; eos vero, quos praescitos seu reprobos vocant, etsi ad tempus gratia dei fruuntur, nunquam in ea perseverare posse. Hussus praescitos etiam, si ad tempus in gratia sint, „ad gratiam praesentem“ praedestinos esse dicit, idemque Wiclefus docet, neque tamen iisdem verbis (unde orta est ista inter Flathe (II, 311) et Lewald (Zeitschrift für hist. Theol. 1836, p. 228) dissensio). Wiclefus enim, quum omnia a deo fieri velit, etiam ut hi ad tempus boni sint, praedestinatum esse non potest quin censeat. Eandem ob causam scholasticorum etiam dogma rejicit, gratiam

dari „de congruo“ (Tr. 73. 101); neque tamen hac doctrina homines a studio boni deducere vult, sed solvere nodum non potest. Iis quidem, qui ad summum perfectionis gradum pervenerint, debere bonum facere nihil aliud esse recte dicit, nisi id ipsum velle; sed hoc nihil pertinet ad eos, qui nondum cognitione dei et bona voluntate adeo inflammantur, ut nihil aliud ac bonum velint (Tr. 61). Sed quanquam dura est haec doctrina, tamen per eam, quae catholici de bonis operibus, de poenitentia et de indulgentia docebant, tolluntur. Dei gratia enim, quum solus salutis fons sit, nihil bonis operibus effici posse, remunerari deum proprium opus suum, si cui aliquid boni tribuat (Vaugh. II, 33; Tr. 83); confessione satisfactioneque non opus esse, contritionem satis esse (Tr. 250 sq.), neque sacerdotes indulgentiam posse concedere, quia sciri non possit, si quis praedestinatus, aut praescitus sit (Tr. 277 sq.). Idem Hussus docuit, neque, quod Flathe putat (II, 314), sibi constitit, sed, quum initio quidem poenitentiae partes putaverit esse contritionem, confessionem, satisfactionem (I, 37^b), proevectiore aetate contritionem solam ad obtinendam peccatorum remissionem satis esse dixit (I, 168^b). Concedendum quidem est, Hussum multis locis de operum merito agere, ita ut ipsa jejunia laudet (I, 41^a), et bona operantem non solum praemium sibi vindicare posse putet (I, 29^b), sed aeternam etiam beatitudinem; sed, sicut haec opera non nisi „fide formata“ putat agi posse, ita merita non per se esse vult, sed per gratiam dei (II, 276), ita ut etiam illud Wiclefi: deum nobis bonum pro malis dare, doceat (II, 282). Purgatorium contra utrisque probatur, missam vero, pro mortuis dictam, haud multi faciunt (Hist. et Mon. II, 50^a; Lewis 131). Sed dolendum est, hac doctrina etiam Christi meritum tolli. Quanquam enim Hussus cum Paulo, „Christum esse propitiationem totius mundi“ dicit (II, 146^b), tamen „totum mundum secundam partem praedestinatum“ tantum per Christi obedientiam vitam recuperare docet (II, 155^b), cui Wiclefus assentiens tot homines per Christum salvari putat, quot creati fuissent, „stante statu innocentiae incorrupto“ (Tr. 154). Itaque Christus pro omnibus non mortuus est, neque ii quidem, pro quibus mortuus est, hoc scire possunt. Nemo enim scire potest, electus sit, an reprobatus. Veram contritionem quidem signum praedestinationis esse docet, sed hoc nihil aliud est, quam quod de peccatorum causa dixit. Sicut illic homines agere jubet, quasi liberi sint, quum tamen sciant, se liberos non esse; ita agere jubet, quasi electi sint, quum tamen sciant, se hoc scire non posse. Ita Hussus quidem, qui jam in ipsis peccatis, quod supra diximus, misericordiae et amoris dei confisus sit, minus sibi constans, nunquam

reliquit beatitudinis spem; in Wiclefo vero, cui peccata nihil nisi imaginem dei justi repraesentaverint, haec causa tristitiae illius afflictique animi esse videtur, quae in scriptis ejus persaepe se ostendunt. Atque hi fines terminique eorum, quae ad emendandam ecclesiae doctrinam attulit. Christum enim *sibi* datum esse quum nesciat, nihil relictum est, nisi pio animo, quae sibi destinata sit fortuna, exspectare. Sed haec animi tranquillitas secum pugnat. Si enim quis dixerit, se deo deditum esse, nec in gehenna quidem miserum se esse futurum, nihil dixit, nisi eam fidem nunquam sibi extorqueri posse, gehennam sibi esse nullam, aeternam a deo sibi datum iri salutem. Quam fidem Wiclefus nunquam cognovit. Sed forsitan objiciat quis, scivisse atque docuisse Wiclefum, Christum pro nobis mortuum esse, propter Christum peccata nobis remitti, atque Deum in Christo non solum justitiam, sed misericordiam etiam revelasse. Haec objicienti primum respondebo, praedestinationis doctrina ipsum Wiclefum docuisse, neque pro omnibus Christum mortuum esse, neque eos, pro quibus mortuus sit, hoc scire posse. Sed praetermitte tandem, inquis, et obliviscere doctrinam illam! Non obstabo, sed concedam, quum tradita illa a Wiclefo neque unquam in dubitationem vocata sint, fieri posse, ut ex iis aliquid consolationis capiatur; attamen hoc obliviscendum non est, nunquam ab eo redemptioni magnam vim tributam esse. Jam diximus, eum in ipsis peccatis misericordiam dei sentiri posse non sensisse, neque possumus, quin defendamus sententiam nostram, eum magis legibus impletis, quam fide et redemptione justitiae dei sufficiens esse docuisse. Sed sensit, a nullo hominum legem impleri, quam ob rem dixit quidem, Christum pro nobis mortuum esse, neque tamen scivit, quomodo salus a nobis apprehendi possit: nunquam fere apud eum invenio, nos propter Christum quietos esse posse.

Quae quum ita sint, facile conjici potest, eum de fide etiam non rectius sensisse, quam catholicos. „Super naturalem et habitualementiam credendorum inter reputationem atque scientiam“ dicit esse. „Credenda“ vero censet esse omnes veritates, quae ad religionem spectent, neque tamen fidem per se laudandam esse, „charitate formata“ sit atque fructum ferat necesse esse (Tr. 84). Hanc fidem quomodo Vaughan eandem esse putare possit, quam Lutherus fidem appellet, nescio. Sed numerando hoc effici posse arbitratur. Wiclefus autem haud dubium reliquit, quid sit ista fides sua. Deum omnipotentem esse et omniscientem, iudicio extremo bonos praemium consecuturos esse, damnatum iri malos, hi potissimi articuli fidei sunt, ut persaepe in scriptis ejus legi potest, atque hanc fidem ad fructum reddendum

aptam esse putat, quum nemo, verbi causa, peccare possit, si iudicii extremi memor sit (Vaugh. II, 35. 260). Neque Hussus, quid sit fides, recte intellexit. Augustinum sequens putat quidem, non satis esse, „credere deum“, id est, credere esse deum, nec „credere deo“, id est, vera esse credere, quae deus dixerit, sed credere oportere „in deum“, id est, „credendo eum amare, credendo in eum ire, credendo ei adhaerere et membris ejus incorporari“, ex quibus videbitur, quod ipse confessus est, amorem idem esse eum putasse, quod fidem (I, 29^b. 49^a) atque aliis locis eodem modo, quo Wiclefus, fidem definivit. „Credere enim, inquit, est veritati, tanquam a deo dictae, sine haesitatione adhaerere firmiter“, id est, credere, deum creasse mundum, Christum incarnatum esse sedereque ad dextram patris, beatos esse in patria, Christum venturum esse ad iudicium, resurrectionem futuram esse (I, 209^a); denique „habitum mentis“ fidem appellat, „quo inchoetur vita aeterna in nobis“, ita ut fides quidam animi motus sit, qui nos adhortetur „assentiri veritatibus non apparentibus, sed infrangibilibus“ (II, 117^a). Hoc igitur differt a Wiclefo, quod fidem ad animi motus etiam pertinere vidit. Sed pluris etiam aestimandum est, quod verbis quidem non explanavit, sed intimo animo sensisse videtur. Nam ut in scriptura evangelium revelatum esse sensit, ut in ipsis peccatis desiderium amoris divini fieri vidit, ut denique praedestinationem quidem tradidit, sed nullo modo in sententia sua permansit; ita magis, quam Wiclefus, fiduciam in Christo collocasse videtur.

Quantum autem differunt a Gersone, qui, quum sui ipsius quemquam redemptorem esse velit, incertus esse non potest, quomodo salutem nanciscamur; sed, quod diximus, certe probare non possumus, homines non nisi ipsorum interitu salutem consequi posse, quoniam, si ita esset, non ea lege nati essent, ut animos suos ad praeclariorem quandam conditionem excolerent. Hos scopulos Wiclefus et Hussus praetervecti sunt, quum legem dei implendam esse docuerint, Christumque redemptorem nostrum esse voluerint. Haec autem consolatio quomodo animos levare possit, non satis intellexerunt. Quaestio igitur est, quomodo lex impleri possit, vel quomodo homines possint sanctificari, ad quam quaestionem iterum nihil habent, quod respondeant. Nesciunt enim, eum animum solum, qui peccatis levatus sit, se completum esse spiritu dei sentire posse, et propter hanc laetitiam tranquillitatemque dei legem implere, quare, si ea sola, quae doctrina exposuerunt, respicimus, non possumus, quin dicamus, homines ab iis ad desperationem adduci, quippe quos impleta demum lege tranquillos posse putent esse, et tamen vi implendi sciant carere.

Eadem causa est, cur sacramentis, de quibus nunc pauca mihi dicenda sunt, haudquaquam magnam vim tribuere potuerint. Cur septem tantum sacramenta sint, neque verbum dei aliaque signa rerum invisibilium eodem nomine appellentur, nescire se Wiclefus confitetur. De eucharistia autem, convicta transsubstantiationis doctrina, docet, „figurative“ esse in hostia corpus Christi, non solum ita, sicut in omnibus rebus, neque ita, sicut in sanctis sit, sed singulari quodam modo seu „sacramentaliter“. Panem enim, quamvis panis maneat, tamen in digniorem quandam substantiam verti, ut, si quis praelatus creetur, tamen idem homo maneat. Christum igitur quodammodo edi dici posse; in pane enim corpus ejus glorificatum esse, quia omnibus locis sit, quibus divina Christi natura. Nihil tamen valere manducationem corporalem; illam autem praesentiam a fidelibus, id est, a praedestinati percipi, neque vero a praescitis, qui ne secundum praesentem quidem justitiam praedestinati sint. Alio loco non percipi, sed confici a praedestinati corpus Christi dicit, ex quo, si conficere hoc loco sic edere est, ut edendo aliquid utilitatis ipsi edenti afferatur (quod Lewald confirmat), mihi videtur effici cogique posse, fide ipsam utilitatem illam procreari. Haec autem utilitas quae est, quaeque fides illa? Ad priorem quaestionis partem Wiclefus nihil respondit, nec si potuisset, cur eucharistia tandem, neque etiam „quaelibet sensibilis natura“ sacramentum esset, incertus fuisset; quid autem fidem appellet, supra exposuimus; neque vero fidem solum, sed pietate etiam et caritate opus esse dicit, ut recte eucharistia celebretur, quod congruit sententiae illi, in memoriam Christi hoc faciendum esse. Itaque offertur a fidelibus magis aliquid, quam accipitur, nec eucharistia instrumentum remissionis peccatorum et sanctificationis dici potest (Tr. 180 sq. Lewald: Zeitschrift f. hist. Theol. 1847 p. 599 sq.). Hussus etiam hanc doctrinam Wiclefo melius intellexit, nec, quod Flathe (II, 306) putavit, ad doctrinam ecclesiae rediit. In tractatu priore de hac re conscripto corpus Christi a sacerdote non „creari“ contendit (II, 340^a), sed non dicit nihil effici sacerdotis consecratione, quare, si in tractatu altero, quem, Constantiae in custodiam coniectus, conscripsit, panem vinumque in corpus sanguinemque Christi transsubstantiari docuit, dici non potest, repugnantia loquutum esse, sed potius ipse audiendus est, protestans, se nunquam aliter de hac re nec sensisse nec scripsisse (I, 39^{a. b}). Corpus Christi esse in eucharistia etiam antea docuit, sed tamen invisibile, quod nullo modo repugnat cum iis, quae Constantiae confessus est, visibile enim transsubstantiatione adesse ne ecclesia quidem docuit (I, 163). Sed, quod majus est, vim effectumque sacramentum habere

credidit. Nam quum tria in sacramento esse velit: „veritatem carnis, unionem charitatis et speciem panis“, a malis quidem carnem etiam edi docet, sed unionem charitatis justos solos consequi, ita ut revera a deo praebeatur aliquid, sed fide opus sit, ut dei donum in hominibus sit efficax; effici enim *remissionem* peccatorum, confirmationemque animi ad bonum faciendum resistendumque tentationibus (I, 40^b), seu, ut alio loco dicit, ut in Christo maneamus Christumque manentem in nobis habeamus (I, 41^a). Ex his etiam, quod diximus, videri potest, Hussum, minus sibi constantem, magis, quam Wiclefum, Christi satisfactioni confisum esse. Medium igitur quiddam tenet, nec Wiclefum solum, nec Gersonem sequens, quare Lutherus, qui Wiclefum contempsit, Hussum haud parvi fecit.

B. AD EMENDANDAM ADMINISTRATIONEM ECCLESIAE.

Sed jam ad alteram partem progredimur, ut cum Gersonis de emendanda administratione ecclesiae consiliis ea comparemus, quae Wiclefus et Hussus de hac re attulerunt. Multo autem magis, quod jam ex iis videri potest, quae de eorum doctrina diximus, in his argumentis ab eo dissentiant, quum ecclesiam catholicam non solum mutandam, sed tollendam esse censeant. Ecclesiam enim invisibilem esse voluerunt, ita ut sciri non possit, quae sint membra ejus. Namque sic a Wiclefo definitur, ut sit „corpus Christi mixtum (id est: et laicorum et clericorum), quod verbis praedestinationis aeternis cum Christo, sponso ecclesiae copulatum sit“ (Tr. 249). Haec ecclesia non dividitur, quod putavit Weber (Die kath. Kirchen und Secten Grossbritanniens, Leipz. 1845. Th. I. Bd. I. p. 96) in ecclesiam triumphantem, quae communio sanctorum sit, et ecclesiam militantem, cujus etiam peccatores et hypocritae membra sint; sed duas esse ecclesias Wiclefus dicit, quarum altera sit „mixtum seu fictum“ corpus Christi, cujus membra etiam hypocritae damnandi sint, altera corpus Christi verum (Lewis 125), quae alia esse non potest, nisi ea, de qua modo dictum est, atque haec ecclesia dividitur in „ecclesiam militantem, id est, corpus praedestinatorum, dum huc viat ad patriam, in ecclesiam dormientem, seu corpus praedestinatorum in purgatorio patientium, et in ecclesiam triumphantem, id est, corpus praedestinatorum in patria quiescentium“ (Tr. 254). Itaque praedestinati soli membra ecclesiae sunt, atque hanc Wiclefi opinionem Hussus integram recepit. Praedestinos esse ecclesiam, etiamsi crimine affecti sint, praescitos contra, etiamsi secundum praesentem justitiam praedestinati sint; nullo modo ex ecclesiae

membris esse (I, 196^b, c. 1 -- 6). Praedestinati autem quum non cognoscantur, scire non possumus, quis membrum ecclesiae sit. Nullo modo clericos solos esse, Wiclefus saepe contendit, suoque modo Hussus: „Ecclesiam Romanam dici esse ecclesiam, cujus caput papa sit, membra cardinales; papam vero et cardinales non esse totum corpus praedestinatorum, ergo ecclesiam Romanam non universalem ecclesiam catholicam; petram porro, super quam Christus ecclesiam aedificaverit, non esse Petrum, sed Christum, quum, si non ipse esset, ejus illud: „Portas inferi non praevalere adversus eam“, verum non esset; eam denique esse ecclesiam universalem, quae sine maculis sit, papam ergo et cardinales, quoniam errare possint et peccare, non esse ecclesiam; si contra ecclesiam Romanam quis dicat esse talem, qualem ipse ecclesiam universalem esse dixerit, concludi posse, ecclesiam Romanam eam esse ecclesiam, cujus membra fideles (praedestinati) sint, sparsi toto orbe terrarum, non papa et cardinales (I, 260^a, c. 7). Jaeger hanc Hussi opinionem non intellexit; putat enim, Hussum ecclesiam, quam catholici Romanam appellabant, ecclesiam universalem habuisse (l. c. p. 86), nescireque videtur (ib. p. 85), non solum Hussum praeter ecclesiam praedestinatorum hoedorum etiam seu reprobatorum esse ecclesiam dixisse, sed Wiclefum etiam ecclesiam mixtam et „synagogen satanae“ ecclesiae suae opposuisse (Tr. 250); si porro Hussus loquitur de aliquibus, „qui sint in ecclesia, nec tamen de ecclesia“ (I, 199^b), facile intelligi potest, eum loqui de ecclesia mixta, quam Wiclefus appellat, sed etiam hoc Jaeger ignorat. Hussus plerumque ita ecclesiam Romanam oppugnat, ut nominibus quidem iisdem utatur, quibus ecclesia catholica, sed demonstrando, quae his nominibus appellentur, non esse talia, qualia aut antiquitus fuerint, aut esse oporteat, ipsas res tollit, neque minorem ecclesiae Romanae inimicum se praebet, quam Wiclefus. Nunc autem videre possumus, quantum a Gersone dissentiant. Haec enim ecclesia, quum nemo sciat, ubi sit, nullo modo jura illa seu potestatem habere potest.

Primum quidem cum Gersone imperium civile non esse sacerdotum contendunt, sed non solum illud abolendum esse censent, verum etiam jurisdictionem civilem, quam humano jure Gerson ecclesiae concedit. Wiclefus a senatu regeque Anglicanorum, ut clerici magistratibus civilibus expellerentur, petiit (Vaugh. I, 135), et in prima sententiarum undeviginti, quas Lambethi defendit, „totum“, inquit, „genus hominum concurrentium citra Christum non habet potestatem simpliciter ordinandi, ut Petrus et omne genus suum dominetur politice in perpetuum super mundum“, quo, quanquam in defensione hoc voluit, non solum „in

perpetuum^a, sed omnino hoc fieri non posse enuntiatum esse recte Flathe (II, 192) et Ruever Gronemann (Diatrise in Wiclefi vitam, scripta etc. p. 134) contra Vaughan (I, 382) confirmaverunt. Atque idem multis aliis locis contendit. Christum negasse ait se esse „judicem aut divisorem super duos fratres“ (Tr. 130), apostolosque vetuisse imperium civile habere (Vaugh. I, 368); imperium civile autem ad castigandos malos institutum esse (Lewis 116). Eadem est Hussi opinio. Arma adhibere omnino papae non licere. Si duo ecclesiae gladii dati sint, principibus, qui etiam membra ecclesiae sint, „gladium materiale“ datum esse, sacerdotibus „spirituale“ seu orationis officium (I, 176^a); a Christo clericos vetitos esse habere imperium civile (I, 217^a), neque habuisse Paulum nec Petrum (I, 123^b). Itaque hanc jurisdictionem, quia a deo data non sit, sacerdotibus auferendam esse censent. Eripienda etiam esse bona temporalia, quae non solum a deo non data esse, sed fontem esse omnium sacerdotum vitiorum iudicant. „Dotationem Constantinam Wiclefus ait esse venenum effusum in ecclesiam (Tr. 237); ante eam servatam esse regulam Christi (Tr. 113); avaritia clericos abduci a munere, nam quum praedicationis officium sit praescriptum, officium spoliandi subditos inductum esse“ (Tr. 131. 133. 234. Lewis 37); vetuisse Christum sacerdotes habere bona temporalia, „titulo originalis justitiae“ habere iis licere, secundum quem titulum Augustinum, justorum esse omnia dixisse; non tamen „civiliter“ habere licere (Tr. 233. 234), neque eos vetus testamentum appellare posse, quo decimas quidem exigere permissum sit, bona vero temporalia habere prohibitum (Tr. 137. 238). Itaque possessiones habere sacerdotibus non licere, et, quoniam omnia, quae accipiant, non nisi pro officio bene servato accipiant, jam dudum bona illa amissa esse, sicut feudatorius, servitio debito per biennium intermisso, feudo possit privari (Tr. 239). Recusare igitur posse laicos de decimis, si quis munere minus bene fungatur (Vaugh. II, 104; Lewis 121), regis autem esse, dominia illa in fiscum redigere (Tr. 139), imo, „sub poena damnationis gehennae“ regibus principibusque hoc faciendum esse. Pauperes igitur sacerdotes esse vult; Hussus contra, quid de hac re senserit, minus constat. Ex divitiis quidem etiam hic sacerdotum vitia manare putat (I, 127^b), et quia principum sit, castigare sacerdotes „delinquentes“, cujusque autem hominis, juvare proximum, neque melius sacerdotes juvari possint, quam auferendis bonis illis, haec a principibus eripi posse concludit, neque tamen, nisi ad castigandos sacerdotes, neque ullo modo „quando, quomodo et ad quemlibet finem“ iis placeat. Hanc etiam Wiclefi opinionem fuisse putat, quam hoc modo defendit

(I, 117^b), quem tamen aliter sensisse modo vidimus. Atque haec est causa, cur sectae illae Bohemicae in hac re magis Wiclefum, quam Hussum secutae esse mihi videantur. Nam non solum Taboritae, sed Utraquistae etiam clericis bona temporalia non licere existimaverunt possidere (Flathe II, 446. 458), et quanquam Utraquistae, tempore interjecto, „neminem secularium dominorum eleemosynas (decimas) et facultates appropriatas per se usurpare debere aut auferre“ (ibid. 459) voluerunt, tamen in Articulis Pragensibus „dominiumulare“ clericis auferendum esse, ipsosque ad paupertatem apostolicam redigendos concesserunt (ibid. 476). Constat igitur, toti huic generi nullo modo imperium et jurisdictionem civilem divitiasque sacerdotum comprobata fuisse. Scriptura tanquam codice utuntur, et quum a Christo apostolisque vetita illa esse credant, videantque praeterea, quanto detrimento ecclesiae sint, abolenda esse censent. Ecclesiam apostolicam restituendam esse putant integram; Gerson contra ecclesiam probat, qualis fuit, antequam papae omnium christianorum domini esse coeperunt, atque humano etiam jure ecclesiam administrari posse judicat, modo illud legi divinae ne contradicat.

Ipsi vero Hussus et Wiclefus cum suis, quum talem ecclesiam esse vellent, omnem illam civitatem ecclesiasticam rejecerint necesse est. Damnant concilium quodcunque. „Ante solutionem satanae concilii opus non fuisse“ dicit Wiclefus, „fide enim ecclesiam vincam fuisse“, quare iis credendum non sit (Vaugh. I, 347), et Hussus, quanquam verbis concilia non oppugnavit, ab iis ad Christum appellavit. Itaque scripturam interpretari articulosque fidei constituere ecclesiae seu concilii esse cum Gersono existimare non potuerunt nec voluerunt, scriptura enim sacra ecclesiam regi posse putaverunt. Ipsam denique ecclesiam apostolicam, quam Gerson appellabat, oppugnaverunt. „Ordines enim hierarchicos inventiones esse superbiae caesareae, hierarchas discipulos Antichristi“. A deo institutos non esse, duos in ecclesia primaeva tantum fuisse ordines, episcoporum seu presbyterorum et diaconorum (Tr. 259. 225; Hist. et Mon. I, 223^b). Per annos trecentos Hussus ecclesiam sine papa fuisse contendit, Constantino concilioque Nicaeensi demum episcopo Romano papae nomen impositum esse; cur papa caput ecclesiae et Petri successor appelletur, cur cardinales reliquorum apostolorum successores, intelligi non posse; Wiclefi sententiam, si papa Christi vicarius esse velit, Christi mores referat necesse esse (Tr. 130), pluribus verbis disseruit, concluditque, eum verum Christi vicarium esse, qui moribus ei simillimus sit (I, 219^b; 223^b).

Sed quae tandem sit ecclesia, quae iis probetur, demonstrandum

est. Sed hoc difficile est dictu. Constare enim mihi videtur, neque Wiclefum neque Hussum rem eo deduxisse, ut sciri possit, quae eorum de ecclesia opinio sit. De Wiclefi consiliis quidem et Vaughan et Jaeger multa dixerunt, sed ille suum ipsius commentum nobis proposuit, hic an recte judicaverit, dabito. Monet quidem Wiclefus laicos, ne sacerdotibus malis decimas pendant, atque accusari posse clericos a laicis vult, sed quis, quaeso, erit iudex, et unde sciri potest, eum iudicasse, conventuum esse sacerdotem custodire, neque fortasse superioris cujusdam? Et si dicit ille, Wiclefo sacerdotes a conventibus eligi placuisse, hoc nullo modo constat (Jaeger p. 62), et dicendum potius est, omnia, quae de his rebus attulerit, consilia esse, quibus ecclesia perturbata magistratibusque bonis carens regatur, neque sciri potest et ne verisimile quidem est, eum eodem modo sedatam, in melioremque statum restitutam ecclesiam gubernari voluisse.

Nam, ut ab initio incipiamus, sacerdotes eum voluisse esse pauperes victumque a conventibus suis tanquam stipem quaerere, negari non potest; sed quomodo eos institui voluit? Characterem illud indelebilem ordinatione accipi negat, nihil enim inveniri in scriptura de diversis ejus gradibus (Tr. 224), quo sacramentum ordinis plane sustulit, eam enim ipsam vim, quam ordinatione quasi infundi dicebant, negavit, nec cum Flathe (II, 233) arbitrandum est, quum a Christo sacerdotium institutum esse dixerit, ordinationem ei probatam esse. Sacerdotes seu ministros esse certe voluit, nec cuilibet laico licere praedicare; sed cujus sit, auctoritatem praedicandi petentibus dare, haudquaquam constituit. Itaque mittamus conjecturas illas inutiles, atque haec potius exponamus, quae sciri possunt. Comprobavit igitur et sacerdotes, qui certo alicui conventui praeerant, et eos, qui aliunde alio commigrantes legem dei explicabant. Laudi iis esse coelibatum, quanquam enim in scriptura non praecipitur, tamen virginitatem illaesam servare melius esse (Lewis 135). Verbum dei praedicare summum eorum officium esse, nec tamen sacramentorum administrationem negligendam esse, id est, baptismi et eucharistiae, confirmationi enim et unctioni extremae precationis vim tantum tribuit (Tr. 222. 257). Orationes vero sacras dicere optimum esse, quod quis facere possit (Vaugh. II, 17), neque „contemplatione“ neque precatione ab hoc officio quenquam avocandum esse. Concionandum enim esse, ut lex dei cognoscatur, servetur, magnificetur, ut magna manifestaque peccata, quae in diversis ordinibus percrebuerint, atque haeresis hypocrisisque Antichristi cum suis tollatur, ut pax, prosperitas, charitas inter christianos increseat, maxime in Anglia (Vaugh. II, 187). Ipse huic praescripto obtemperavit. Omnia

enim in orationibus ad legem dei implendam perstringendaque peccata redeunt, maxime praelatorum et monachorum. Pauca haec sunt, quae de Wiclefi ad condendam civitatem ecclesiasticam dicere ausus sum; nec tamen plura de Husso afferre possum. Putari quidem possit, ei sacerdotium ecclesiae Romanae probatum fuisse, modo sacerdotes meliorem vitam instituissent; sed quomodo, quaeso, accipiendum est ejus illud: „Christi vicarium esse eum, qui Christo moribus simillimus sit, atque duos in ecclesia primaeva tantum ordines fuisse? quomodo illud, Christum esse verum pontificem Romanum, qui nos sacerdotes faciat, alii pontifici obedire necesse non esse, atque in Christo finem esse omnis sacerdotii“ (I, 218^b); quomodo illud denique, „populum (christianum) a lege Christi debere regulari, regnare legem Christi cum consuetudine populi, ex lege domini approbata (I, 230^b), et legem Christi a sanctis sacerdotibus populo administratam sufficere ad regendam ecclesiam“? (I, 227^b). Hoc sexcenties repetivit, legem Christi ad regendam ecclesiam satis esse, sed quis, quaeso, est, qui secundum hanc legem ecclesiam administret, et si respondet, sacerdotes sanctos esse, quaestio est, qui tandem his ipsis auctoritatem administrandi dederit. Rem igitur eodem deduxit, quo Wiclefus. Ut ille, ita ipse sacerdotes pauperes, caelibes esse vult, sacramenta administrantes et verbum dei populo enarrantes. Ipsa excommunicatione neminem ab hoc officio arceri posse; Christum enim praedicari jussisse, et damnatorum sanguinis ad rationem reddendam sacerdotes vocatum iri, si illos servare potuerint; nunquam igitur desinendum esse docere verbum dei: „sacerdos“, inquit, „ingrediens (sanctuarium) vel egrediens moritur, si de eo sonitus non audiatur, quia iram contra se occulti iudicis exigit, si sine praedicationis sonitu incedit“ (I, 240^b sq.). Orationibus igitur sacris habendis uterque maximam vim tribuit atque sacramentorum administrationem adjecit. Disciplina vero ecclesiastica quomodo exercenda sit, neuter exposuit. Excommunicationem rejecerunt. „Omni tali pompa cessante“, ut ait Wiclefus, „et omni tali absolutione et excommunicatione caesarea in personis nobis incognitis, Christum humiliter confidentibus, staret ecclesia“ (Tr. 250) eademque est Hussi opinio (I, 213^a). Sed ex his, quis est, qui elicere audeat, omnem disciplinam ecclesiasticam ab iis reprobam esse?

Quae quum ita sint, facile intelligi potest, quomodo Hussitae illi in duas partes discedere potuerint. Utraquistae enim, non minus, quam Taboritae, Hussum se sequi contententes, sacerdotii Romani dignitatem restituerunt: sacerdotes laicis superiorem gradum tenere neque in jus vocari posse a magistratibus voluerunt, principum tamen imperii Bohe-

mici et conciliorum decretis subjectos esse; septem etiam sacramenta comprobaverunt, praedicationem tamen summam esse officii sacerdotum existimaverunt (Flathe II, 459. 460); Taboritae contra haec omnia abolerunt, verbum dei a sacerdotibus, apostolorum more commigrantibus, praenunciatum satis esse putaverunt (ibid. 458). Praeterlapsis vero annis compluribus, conjuncti cum fratribus Bohemicis, quorum ipsi nomen receperunt, seniores seu presbyteros elegerunt, qui iudicis et censoris locum tenerent, atque episcopos instituerunt, qui, singulis annis conciliis convocatis, de ecclesia consilium irerent, ita tamen, ut aliis conciliis laici etiam interessent. Quanquam enim episcopos suos ordinari curaverunt, successoresque apostolorum habuerunt, tamen iis haudquaquam omnem ecclesiae administrationem commiserunt, neque sacramentum ordinationem esse putaverunt, quum tria tantum sacramenta essent: baptismus, eucharistia, matrimonium. Excommunicationem probaverunt, sed auctoritatem excommunicandi non solum sacerdotibus, sed etiam senioribus illis, imo, toti conventui tribuerunt (Flathe II, 501).

Putasne igitur, hos ducem suum secutos esse? Minime credo. Viderunt illi, ea, quae ab Husso tradita sint, aut ambigua esse, aut ad condendam ecclesiam non satis esse. Hussus enim et Wiclefus, quum omnia fere scriptura regulanda esse putaverint, neque papatum neque sacerdotium Romanum probare potuerunt. Sed quum nullo modo satis cognitum sit, quomodo apostolorum tempore ecclesia recta sit, neque, si esset, instituta illa omnibus et temporibus et populis sufficerent, fieri potuit, ut civitatem ecclesiasticam conderent. Atque hoc differunt a Gersone, qui, quanquam ipse plerumque scriptura teste utitur, ecclesiae tamen summam auctoritatem tribuit, ita ut probanda sint, quaecunque scripturae non contradicant. Itaque ecclesiam restituendam esse potuit arbitrari, qualis fuerit, antequam papae summam imperii sibi vindicaverint.

III.

QUAE INTERSIT RATIO INTER CONSILIA ILLA ATQUE ARGUMENTA GERSONIS, WICLEFI, HUSSI EORUMQUE SECTATORUM ET IPSAM REFORMATIONEM.

A. QUAE INTERCEDAT RATIO INTER DOCTRINAS UTRORUMQUE.

Demonstraturus, quatenus intercedat ratio inter argumenta illa atque consilia, quae in prioribus tractatus partibus exposui, primum memini, viros illos praecursores reformationis solere appellari, quod haudquaquam immerito fieri mihi videtur. Eandem enim, quam Lutherus cum suis persecutus est, ingressi sunt viam, et sicut flos portendit frugem, ita illi, fore, nox offusa animis ut evanescat, redeatque evangelium, praenunciaverunt, quod tamen non ita accipiendum est, ut ex singulorum doctrina, quasi e flore, reformatio elici possit, sed ita, ut partes singuli ad emendandam ecclesiam attulerint, ex quibus tota fere reformatio elici possit. Quare hoc nobis constat, quisque praecursorum illorum quae tradiderit, per se nullo modo approbanda esse, sed coniungenda iis, quae ceteris placuerint. Atque tum etiam, ne verbum premas, precor. Fieri enim potest, ut, omnium placita si in unum collegeris, tamen reformationem non effeceris, sed fortasse adjicienda erunt, quae ex illis confici possunt, complura etiam plane ejicienda.

Primum igitur de fontibus doctrinarum dicendum est. Fontem autem Gerson ecclesiam esse censet, cui quum summam auctoritatem constituendorum fidei articulorum tribuerit, laudandum quidem est, quod virorum doctorum sententias non negligendas esse vult, attamen eam libertatem tollit, qua cuique, quae sibi videntur, et dicere et defendere licet, hominumque auctoritate fidem constituendam esse putat. Wiclefus et Hussus, rejecta auctoritate illa, ex scriptura omnia discenda esse existimaverunt, sed interroganti, cur vera esse censeant, quae scri-

ptura contineantur, quod respondeant non habent. Sed horum opinioni, si adjecta erunt, quae Gerson de theologia mystica docuit, ad illud pervenimus, quod ipsis reformatoribus placuit. Dicit enim Gerson, ipsas hominum mentes cognoscere deum divinaque, quare, scripturam negligens, majora etiam contemplatione, quam scriptura, cognosci posse putat. Sed vidimus, hanc ipsam ob causam homines nunquam invenire ea, quae desiderent, ita ut desiderium solatii locum teneat. Itaque si quis, Gersonem sequens, hoc intellexit, alio loco rem, quam appetit, quaeret, atque hoc modo omnem veritatem scriptura revelatam divinaque sibi oblata esse sentire poterit. Est enim quasi planta quaedam rure indigens ad accipiendumque parata, nec tamen accipiens rem quamlibet, sed eam solam, quae naturae suae conveniens sit. Ita homo ille, indigens cibo coelesti scriptura sacra invenit, quae animum suum alant, et quia ipse scire potest, qui cibus sibi conveniens sit, nullo modo dubitare potest, an vera sint, quae sibi offerantur. Hoc igitur modo eonjunctis illorum opinionibus, illud fere efficitur, quod reformatoribus placuit. Hoc enim si constat, nemo scripturam quasi codicem habebit, quo praecipitur, quonam modo respublica sit regenda, sed hoc quaeret, quomodo animi tranquillitatem acquirere possit, hoc est, qualis deus sit, non per se, sed sibi ipsi, et ita videbit, se tranquillum esse posse, quia deus filium suum dederit, atque hoc unum scriptura sacra contineri sentiet, homines deo reconciliatos esse. Hussus haec quidem sensisse videtur, sed plerumque oblitus est; reformatorum vero sententiam illis ipsis exposuimus. Namque illi non solum ecclesiae auctoritatem abolerunt, sed scripturae etiam per se nullo modo hanc auctoritatem tribuerunt, quippe quae certa esse non sciri possit, nisi ipse homo in se sentiat, vera esse, quae in ea contineantur. Concedendum quidem est, posteriore reformationis tempore a Calvino, Majore, aliis, scripturae credendum esse, quia scriptura esset, doctum esse, ita ut Wiclefo consentirent; neque tamen haec Lutheri opinio fuit, qui propterea libros nonnullos familia Novi Testamenti tanquam subditicios submoveret, quia iis evangelium non doceretur. Evangelium enim summam scripturae esse judicavit, quo omnia metienda essent, quare, quum illud ipsum animis hominum probaretur, omnis scriptura ab iis dijudicari posset. Huic opinioni et doctores nonnulli et confessiones assentiuntur, imprimis Confessio Basiliensis altera, quae totam scripturam id spectare dicit, ut deum nobis propitium esse ostendat. Proinde de inspiratione etiam reformatores aliter sentiant, quam Wiclefus cum suis, necesse est. Calvinus quidem et qui eum sequuntur, ipsa verba scripturae a spiritu sancto inspirata esse docent, cui Lutherani posterioris temporis

consentiunt; in confessionibus aut eadem sententia enuntiatur, aut in universum tantum de hac re dicitur; Lutherus vero in scriptoribus aliis altiore inspirationis gradum fuisse judicavit, quam in aliis, ipsosque scriptores ad libros conscribendos valuisse aliquid. In hac igitur re dissentiunt reformatores inter se; constat vero inter omnes, scripturam solam veritatis fontem esse, rejicienda esse, quae ei contradicant, neque tamen eam de rebus civilibus, sed de spiritualibus tantum conscriptam esse. Itaque reformatores Gersonis comprobaverunt opinionem, proprio animo homines divina percipiant necesse esse, nec tamen cum eo ita erraverunt, ut evangelium in animis insitum esse existimaverint, sed cum Wiclefo et Husso fontem omnium veritatum scripturam esse firmiter contenderunt. Utrorumque autem opiniones quum conjunxerint, melius distinctiusque, quam illi, non excepto Husso, quo consilio scriptura data sit, intellexerunt.

Rectius igitur de fontibus doctrinae christianae judicaverunt, atque idem de ipsis rebus dicendum est. Non enim praecursores illi senserunt, unum esse, quo omnia efficiantur, ad idemque omnia esse referenda. Partes igitur tantum afferre potuerunt, neque has quidem recte intellectas ob id ipsum, quia partes sunt.

Nam ut eadem dispositione, qua in secunda commentationis parte, utamur, de lege primum dicendum est. Legem autem eam esse Wiclefus putat, quae justam dei voluntatem cum hominibus communicet, quaeque, quum ab hominibus non impleatur, Christi meritum spectet; datam autem esse, non ut nos ad evangelium revocet, sed ut a nobis impleatur. Illud a reformatore probatur, qui justitiam dei lege revelari non negaverunt; sed de proposito legis aliter sentiunt. Neque tamen Gersoni assentiuntur, qui conscientiae angore quidem homines ad deum duci vult, neque tamen hunc angorem justa dei lege excitari putat, quum solum amorem deum esse doceat. Congruit hic cum Agricola, qui abolendam esse legem, evangelio solo homines ad poenitentiam esse revocandos existimavit. Sed haec sententia refutata est. Hussus denique maxime cum reformatore consentire videtur, quum vim quandam in lege esse dicat, quae nos ad veram fidem converterit. Neque tamen confirmare audeo, idem ab eo, quod a reformatore de hac re doctum esse, nescio enim, utrum ille de ipsa lege, an de evangelio etiam loquatur, namque totam scripturam legem vocare solet. Sed reformatores ipsi igitur cum Wiclefo legem justae dei voluntatis revelationem habuerunt; ab hoc usu legis, quem primum usum esse dixerunt, secundum et tertium distinxerunt. Primo autem ministerio illi Zwinglius cum suis majorem, quam Lutherani tribuit vim,

neque tertium neglexit, ut infra videbimus; Lutherus vero, et qui eum sequuntur, secundum imprimis praedicant. Ita enim legem cum evangelio conjunxerunt, ut propterea datam esse legem dicant, ut intelligatur, quantum evangelium sit; namque lege „peccatum originale et omnes fructus ejus revelari, et homini ostendi, quam horrendum in modum natura ejus lapsa sit“; ita lege iram dei patefieri pectoraque timore et angore impleri, et quum nullo modo solatium iis afferri possit, nisi per evangelium, homines lege ad „consolationem et promissionem gratiae evangelii“ duci.

Lege igitur peccata manifesta fieri Lutheranis placuit. De peccati autem origine Zwinglius et Calvinus eadem fere senserunt, quae Wiclefus tradidit. A deo enim homines ad peccatum agi aperte Zwinglius dixit, neque Calvinus rem melius explicavit. Quanquam enim homines cum laetitia aliqua peccare dicit, tamen deum esse, qui eos ad peccatum agat, ipse contendit, et si in honorem dei omnia fieri vult, nihil est, cur deum peccatorum auctorem non esse demonstrat. Sed hanc doctrinam omnes fere ipsorum Calvinianorum confessiones relinquunt, hominum voluntatem malam atque Diabolum esse peccatorum causam efficientem dicentes, quod Lutheranis etiam placuit. Zwinglius porro cum Wiclefo etiam in doctrina de peccato originali fere consentit, quum peccato primo idem amissum esse putat, quod Wiclefus „dei influentiam plenam quoad animum“ appellat. Docet enim, homines ante peccatum non per se, sed afflatu dei perfectos fuisse; Lutherus contra, qui illos summae perfectionis species fuisse censet, ipsam naturam hominum peccato illo depravatam esse putat, ita ut post peccatum nihil nisi malum velle possimus.

Sed quomodo tanta peccatorum mole liberari possumus? Zwinglius et Calvinus, qui praedestinationem absolutam tradiderunt, quia a deo omnia effici volunt, ad peccata superanda homines sola dei gratia excitari docent; his Lutherus sui que verbis quidem consentiunt, quum et praedestinationem saepe doceant, et, Melanchthone nondum repugnante, omnem synergismum rejiciant; sed nunquam praedestinationem tanti faciunt, quam illi, et Melanchthon „voluntatem hominum non sane otiosam esse, sed repugnantem infirmitati suae“ dicit, cui Lutherus non potest quin assentiat. Quanquam enim omnes animi vires depravatas esse dicit, tamen saepenumero legem divinam in se ipso sitam esse contendit, lege et peccatis homines angore compleri, poenitentia fidem excitari, quae omnia fieri non possent, si tota hominum natura depravata esset, nam si ita esset, homines etiam in peccatis tranquilli essent, quippe quae naturae humanae consentanea essent. Itaque revera Lutherus etiam concedit, velle ipsos homines posse a peccatis liberari,

officere tamen non posse. In illa autem re cum Gerson congruit, qui „conscientiae remorso“ homines ad amorem dei capessendum excitari dicit, neque tamen cum eo homines, quod desiderent, effici posse, putat.

Gerson igitur ex his rebus hoc unum recte intellexit, homines etiam post peccatum salutem suam posse desiderare, rejecta vero opinio ejus est, solo amore dei poenitentiam excitari; contra Wiclefus unum tantum legis officium cognovit, quare Zwinglio quidem propinquus est, attamen ab illo superatur, quippe qui alium etiam legis usum, quanquam non tanti faciat, quam Lutherus, tamen probet. Hussus denique magis sensisse videtur, quam explicasse ea, quae Luthero placuerunt.

Sed ut ad aliam doctrinam gradum faciamus, de duabus Christi naturis Wiclefus Zwinglio rectius judicasse videtur. Hic enim alloios, quam vocamus, naturam divinam cum humana ita conjunxit, ut utraque natura suam conservet integritatem; Wiclefus contra cum Luthero ceterisque reformatoribus divinam et humanam naturam in Christi persona unitas esse credidit. Tamen ab his superatus est, quum ipse scholasticorum fere modo, hi contra proprio animo et compulsi et recti de hac re disseruerint. Itaque humanitati Christi haudquaquam tantum tribuit, quam Calvinus et Lutherus. Hic enim in Christo deum a nobis cerni vult; illum enim deum esse, qui in Mariae gremio jacuerit, et cui mater jus et pulcriculam coxerit, hoc est, postquam Christus deum revelaverit, deum non invisibilem esse et transcendentem, ut barbarice loquar, sed visibilem et manifestum, ita ut res nobis data sit, ad quam animum dirigere possimus.

Lutherus enim cum suis Christi opus, fide appropriatum, arcem reformationis habuit. Fidem autem, etsi saepenumero aliter judicavit, e poenitentia manare docuit, adjuvante gratia dei, atque fides est fiducia, qua Christum nobis datum esse credimus, ita ut propter Christum peccata nobis condonentur atque remittantur. Concedendum quidem est, Lutherum proveciore aetate saepe ita de fide locutum esse, quasi ea sit, qua vera esse omnia, quae in scriptura tradantur, credamus, sed haec fides alia est, quam fides illa justificans, qua omnia nobis a deo dari, nullum in nobis situm esse meritum credamus, et quae tanta de amore dei nos perfundat laetitia, ut lacrimas tenere vix possimus, quae denique non veritates quaslibet, sed remissionem peccatorum spectet. Hac igitur fide Christi meritum a nobis appropriari dicit, et ita plurimum differt a Gerson, qui in ipsis animi motibus mysticis et redemptionem et sanctificationem sitam esse putat. Redemptionem enim Lutherani in Christi merito posuerunt, sanctificationem autem non ante justificationem fieri posse existimaverunt. Justificat autem deus credentem, neque

virtutibus opus est, ut justificetur, quod Osiandro placuit, sed ille ipse, qui justificatus est, vim habet se sanctificandi. Hanc doctrinam, ut diximus, neque Wiclefus neque Hussus cognoverunt, sed cum Zwinglio fere consenserunt. Nam Calvinus a Luthero quidem suscepit aliqua, ille contra quanquam Lutheri de fide doctrinam non impugnavit, tamen fidei nunquam vim justificantem tribuit, sed justificationem in sanctificatione posuit, ita ut eum solum tranquillum esse putaret posse, qui legem implevisset, et hunc tertium legis usum vocant. Atque hanc, ut Hussum omittamus, Wiclefi sententiam fuisse, vidimus.

Haec doctrina, ut supra diximus, in Wiclefo causa fuisse videtur, cur sacramentis, quippe quae instrumenta salutis consequendae sint, magnam vim non potuerit tribuere. Hoc de Zwinglio, etiam dicendum est, qui eucharistiam in memoriam Christi celebrandam esse putavit. Christo non ita indignuerunt nec tantam habuerunt fidem, ut eum in sacramento esse credere vellent aut possent. Aliter Lutherus, mystica quadam fide ductus, de hac re sensit, quum Christum revera in sacramento esse doceret, et remissionem peccatorum non solum, sed unionem cum Christo etiam nobis offerri fideque accipi. Gersoni, si ausus esset, revera theologiam mysticam cum dogmatis ecclesiae conjungere, quin haec doctrina probata fuisset, non dubito. Hussus maxime cum Luthero congruit. Quanquam enim transsubstantiationem, non ubiuitatem corporis Christi docet, tamen et remissionem peccatorum et unionem cum Christo eucharistia effici docet.

Itaque, ut omnia paucis complectamur, si reformatores Helveticos respicimus a ceteris sejunctos, Wiclefus non quidem easdem res, sed earundem rerum principia sensisse videtur; si contra omnem reformationem seculi decimi sexti unam esse affirmamus, recte dixisse videor, a praecursoribus illis partes oppositas easdemque imperfectas ad reformationem allatas esse.

B. QUAE INTERCEDAT RATIO INTER UTRORUMQUE CONSILIA, AD EMENDANDAM CIVITATEM ECCLESIASTICAM ALLATA.

Denique de civitate ecclesiastica pauca dicenda sunt. Ecclesiae autem universalis membra Gerson gratia dei fruenter dicit esse, Wiclefus et Hussus praedestinos. Cum his Calvinus et Zwinglius consentiunt; Lutherus vero cum suis communionem sanctorum appellat ecclesiam, vel eos, qui fide justificati sint. Hi apud Lutherum eundem fere tenent locum, quem apud Gersonem ii, qui peccato mortali gratia dei non privati sunt, neque tamen iidem sunt, sed invisibilis reformationum ecclesia est, cujus membra, toto terrarum orbe sparsa, cognosci non

possunt, sed fide conjuncti sunt. Quomodo, vero talis ecclesia potestatem ecclesiasticam exercere potest? Wiclefus et Hussus hanc quaestionem reliquerunt, Gerson contra, qui ecclesiam universalem ita definiit, ut sciri possit, quae ejus membra sint, nihilominus hierarchiae Romanae potestatem illam tribuit. Hujus sententiam reformatores rejecerunt, neque civitatem ejusmodi condere voluerunt. Nam interrogantibus, quo loci tandem ecclesia illa sit, saepe quidem responderunt, ibi ecclesiam esse, ubi verbum dei recte doceatur et sacramenta administrantur, sed ipsi intellexerunt, nesciri, quae membra hujus ecclesiae sint. Potestatem vero ecclesiasticam conventibus tribuerunt. Eorum esse, sacerdotes eligere et custodire, imo, de doctrina judicare voluerunt, ita ut confidant, in ipsis conventibus verbum dei regnare. Hoc si ad effectum perduxissent, iisdem fere potestatem tribuissent, quibus Gerson eam a deo datam esse dixit, vel membris ecclesiae ejus. Ipsi tamen hoc consilium reliquerunt, exceptis solis Scotis et Lascone, qui eodem fere modo ecclesiam administraverunt, quo fratres Bohemici. Namque Zwinglius magistratui civili administrationem ecclesiae tribuit, Calvinus senatui ecclesiastico, modo conventus ne contradicant; Lutherus denique et Franciscus Lambertus eos, qui non solum nomine, sed revera christiani sint, in omnibus conventibus ut propriam societatem constituerent, exhortati sunt, et ita curarent, ut proximi sui membra verae ecclesiae fierent. Interjectis tamen annis aliquot, principes et civitates ecclesiam Lutheranam regere coeperunt.

Characterem illum indelebilem rejecerunt; munus vero sacerdotale a deo constitutum esse, neque unquam aboleri posse cum Gersone, Wiclefo et Husso contenderunt, ipsos contra sacerdotes ecclesiae ministros habuerunt. Sed quum posteriore reformationis tempore conventibus jura illa adimerent, Calvinus senatum ecclesiasticum instituit; Melanchthon vero non aversatur, quominus episcoporum munus servetur episcopisque potestas sacerdotum ordinandorum et custodiendorum tribuatur. Ita in ecclesia Lutherana Consistoria et superintendentes instituti sunt.

Itaque a Wiclefo et Husso in hoc differunt, quod instituta humana etiam posse in ecclesia esse existimaverunt, neque disciplinam ecclesiasticam rejecerunt; Gersonis autem hierarchiam probare non potuerunt. Quomodoenque enim administrationem ecclesiae instituerunt, hoc inter omnes constat, fidem esse liberam, non auctoritate quadam constituendam, et instrumenta salutis impetrandae non sacerdotibus, sed ecclesiae data esse.

