

Wenn aber der Arzt bezeugt, er habe gesehen, wie der Ehemann sein Weib misshandelte, er habe sie dann sogleich untersucht, und an ihrem Leibe folgende Wunden gefunden.; dann erscheint er bezüglich des Urhebers der Wunden als Zeuge und bezüglich der Beurtheilung der Wunden als Sachverständiger.

*Anmerkung.* Aus dem so eben Gesagten erhebt, wie das politische Verfahren verschieden ist von dem gerichtlichen. Im politischen oder administrativen Wege, wenn z. B. ein Priester um Erlangung des Dozenten-Gehaltes einschreitet, genügt das von einem öffentlichen Arzte ausgestellte Zeugniß; im gerichtlichen Wege reicht es nicht hin, es macht nur einen halben Beweis. Diesen Gegenstand werde ich, so Gott will, in einem eigenen Aufsage näher darstellen; er ist sehr wichtig, damit man bei Behandlung der Ehesachen nicht auf den Holzweg komme.

---

## Pfarrkonkursfragen.

---

Aus der Dogmatik.

---

### I.

„Num sic dictus indifferentismus obest  
acquirendae aeternae saluti?“

In dem Breve Gregor XVI. an die Bischöfe Baierns über die gemischten Ehen (27. Mai 1832) ist die

Klage ausgesprochen, daß es welche gibt, die behaupten, man werde nicht blos in der katholischen Religion selig, sondern auch die, welche Ketzer sind und in der Keterei sterben, können zum ewigen Leben gelangen. Um also das unerlaubte Eingehen gemischter Ehen in Gang zu bringen und dadurch jenen Zwecken zu dienen, die die Förderer derselben im Auge haben, ward dem katholischen Volke der Indifferentismus bezüglich des Bekenntnisses einer der christl. Religionen auf die mannigfaltigste Weise gepredigt. Dieselbe Propaganda fand sich leider an gar vielen Orten. Um das katholische Volk auf die Seite der Regierung gegen Clemens August von Köln zu ziehen, war sie sehr rührig.

Beispielweise führen wir aus der damals erschienenen Broschüre „Sturm auf dem Rheine“ einige Sätze mit der gemachten Anwendung an. „Es gibt, so heißt es darin, eine katholische, eine evangelische und eine griechische Kirche. Diese sind Schwesternkirchen, weil sie alle drei denselben Grund des Glaubens an Gott den Vater, Sohn und h. Geist haben. Das Verhältniß Gottes zu diesen drei großen Kirchen ist ähnlich dem eines Vaters zu drei guten aber verschiedenarteten Söhnen. Der Erzbischof will nun nicht anerkennen, daß der eine christliche Glaube so ehrlich sei, als der andere. Er will nur die katholische Kirche als eine seligmachende anerkennen. Er stößt so das Reichsgesetz (Westphäl. Frieden) um u. s. w.“ An diese Frucht einer übel berathenen Politik schließen wir das Bekenntniß eines ehrlichen Protestanten an, da wir durch Würdigung und Widerrlegung des auf protestantischer Ansicht fußenden

Indifferentismus auch das Erlogene des früher erwähnten darthun.

„Wäre ich,<sup>1)</sup> sagte ein in verschiedenen berühmten Kreisen befreundeter Mann zum seligen P. Hofbauer in Wien, in der katholischen Religion geboren und erzogen, so würde ich Katholik sein und bleiben. Würde ich jetzt in ein Land versetzt, wo keine protestantischen Gemeinden, sondern nur Katholiken, wären, so würde ich, falls ich daselbst bleiben müßte, Katholik werden; ja auch für den Fall, daß die jetzige (1816) Richtung protestantisch neologischer Theologie den vollen Sieg davon tragen und in den Gemeinden allgemeine Geltung gewinnen sollte, würde ich, um meinen Kindern die Gemeinschaft mit Christen zu sichern, Stolberg's Beispiel folgen. Aber dieser Fall wird niemals eintreten, und meiner eigenen Seele Seligkeit wegen hätte ich den Uebertritt keineswegs nöthig; denn Erkenntniß meiner Sündhaftigkeit, Bedürfniß und Gewißheit der Erlösung durch Jesum Christum, Demuth und Glaube und Umgang mit Gott, ist völlig unabhängig von der Zugehörigkeit zur katholischen Kirche und der Uebertritt einzelner gläubiger Christen von einer Kirche zur andern möchte überhaupt wohl, wenn nicht ganz individuelle Gründe sich finden, als ein Vorgriff in die Wege des Herrn und als ein Hinderniß der künftigen Vereinigung aller Christen zu einer Heerde anzusehen sein.“

Der so gestaltete Indifferentismus in Bezug auf Konfession und Kirche verdient Entschuldigung bei einem Protestant, so weit das „Protestant sein“

<sup>1)</sup> Friedr. Perthes Leben. I.—III. Gotha 1857.

selber sie zuläßt, nie und nimmer aber bei einem Katholiken. Luthers Berechtigung, ja Verpflichtung zu seinem Werke, als Axiom festgehalten, kommt man bei konsequentem und ruhigen Abwägen immer wieder an dasselbe Ende. Selbst solche Protestanten, die nüchtern genug sind, Meanders Behauptung, der Glaube an Christus bringe ohne irgend einer äußeren Anstalt die wahre Kirche fortwährend hervor, für unbegreiflich bei der sonstigen Gelehrtheit jenes Mannes zu erklären, da doch zu jenem Glauben eine Belehrung vorangehen müsse, und man doch nicht, wie es streng protestantisch geschehen sollte, dem Kinde, sobald es nur lesen kann, eine Bibel an die Hand geben könne mit der Forderung, nun selbst zu prüfen und die Resultate sich für das Leben zu ziehen; selbst solche, die laut bekennen, daß die Schrift eines Schutzes gegen Menschenwillkür und der Mensch eines Auslegers der Schrift bedürfe, die es tief fühlen, daß christliches Leben ohne äußerer Gemeinschaft, Gemeinschaft ohne Glaubensbekennniß wie ohne organisch verbundener Geistlichkeit, nicht möglich sind, selbst solche behelfen sich wieder mit der Behauptung, Christus habe zwar bei seiner Erscheinung jene äußere Anstalt (Kirche), die das oben angedeutete Bedürfniß befriedigen soll, in einfachen Grundlinien angedeutet, die nähere Gestaltung aber der menschlichen Einsicht gläubiger Männer überwiesen. Gott habe diese Anstalt, ohne der, wie sie selbst sagen, die von Christus geoffenbarte Wahrheit weder erhalten noch zugänglich, ohne der das Christenthum weder innerlich lebendig noch äußerlich anschaulich und eindringlich wird, nicht als eine unbedingt wahre und abgeschlossene unmittelbar eingesetzt. Nur das Fundament sei in Jesus Christus ge-

legt, nur der Bauriß sei durch die inspirirten Apostel den Menschen gegeben, diese aber seien die Bauarbeiter, die den Plan oft mißverstanden, oft durch Lüge und Sünde entstellt haben. Den Versuchen von Verbesserungen, Umbau oder aus Verzweiflung geführten Neubau verdanken die vielerlei Kirchen ihren Ursprung, die, weil jede in mancherlei Weise entartet, eine die andere nicht verachten darf. Daher gestehen sie, daß der Protestantismus nicht die Kraft in sich trage, jenen apostolischen Bauplan auszuführen, indem sie Luther und überhaupt der Reformation die Sendung von Gott zuschreiben, den in und durch die katholische Kirche aufgehäuften Unrat aufzudecken und trösten sich mit der Hoffnung, daß in der Zukunft durch Gott der Bau der christlichen Kirche, trotz der häufigen Störungen der Menschen, zu Ende geführt werde. —

Sie bleiben bei solcher Anschaung immer wieder an die Privat-Auslegung der allein zugelassenen Quelle der christlichen Wahrheit, nämlich der hl. Schrift, gewiesen und haben auf diesem Standpunkte Recht zu sagen, daß Christenthum sei an kein in Worte gefaßtes Dogma gebunden.

Gott hat, schreibt ein Protestant, in seiner Offenbarung uns ein heiliges theures Pfand vertraut; er hat es einem schwachen, in seiner Schwachheit rührigen, in seiner Vergänglichkeit sich stets wieder erneuerndem, Geschlechte vertraut. In die Hülle menschlicher Worte wurden die erhabenen Geheimnisse gekleidet. Heute nach Jahrhunderten hallen diese Worte noch wieder. Kein gottgesandter Prophet deutet sie, keine übereinstimmende, zuverlässige Deutung ist durch Überlieferung auf uns gekommen, sondern Versammlungen

von katholischen Bischöfen und Abtten haben willkührlich das entschieden, worüber schon die ältesten Gemeinden uneinig waren. Solche Entscheidungen achten wir Protestanten nicht höher, denn Menschenanzahl, aber inkonsequent würden wir sein, wenn wir der Augsburgischen Konfession ein höheres Ansehen zuschreiben wollten. Luther fühlte das wohl und alle treuen Diener des Wortes fühlen dasselbe, und weil sie sich keiner Gabe des hl. Geistes als unmittelbarer Erleuchtung rühmen dürfen, so rufen sie zwar in Be- trübnis aber doch voll Zuversicht den Gliedern ihrer Gemeinde zu: Forschet selbst in der Schrift; auch wir können Euch nur geben, was wir durch Forschen erworben oder empfangen haben. Das ist der Standpunkt des Protestantismus, auf welchem allein die Prediger ehrlieche Männer bleiben können.

Da zudem nach ihrer Sola-Fide-Lehre die Theilnahme des Einzelnen an der von Christus verdienten Gnade an kein Priesterthum gebunden, durch keinen priesterlichen Akt vermittelt wird, sondern nur dem Herrn ein stilles Herz dargeboten werden darf, daß er darinnen wirke und den Tempel Gottes haue und reinige: so kann ihnen weder ein bestimmt formulirtes Glaubenskenntniß noch Mitgliedschaft dieser oder jener Kirche als conditio sine qua non zur Erlangung der ewigen Seligkeit gelten.

Und dieser Indifferentismus, der konsequent aus dem unter Zugrundelegung der Sola-Fide-Lehre profilierten Schriftprinzipie sich entwickelt, da weder die Perspicuität der Schrift kraft des ihrem Buchstaben angeblich einwohnenden göttlichen Geistes, noch die unmittelbare Erleuchtung, deren sich die Zwickauer Propheten und die protestantischen Mystiker überhaupt rühm-

ten, sich laut der Geschichte bewahrheitete, ist noch nicht der übelgerathenste Sprößling, ihn überflügelte der Nationalismus und an die Psade dieses schloß sich der vollendete Unglaube unter den verschiedensten Namen und Gestalten an.

Allen jenen edleren Protestanten, die nicht blos dem Unglauben nicht verfallen, sondern auch des nackten und seichten Nationalismus sich erwehrt haben, ruft Stolberg<sup>2)</sup> auf die Gefahr, daß ewige Heil auf's Spiel zu segnen, aufmerksam machend zu, ohne Vorurtheil und eifrig zu untersuchen, ob das Rühmen der katholischen Kirche, sie sei allein im Besitze der von Christo seiner Kirche gemachten Verheißungen, der geoffenbarten Wahrheit und der hl. Sakamente, auf guten Gründen ruhe. Und speziell den berühmten Historiker Meander betreffend, schrieb er einem Freunde: Möchte er seine Theologie, wo sie den Christen im Stiche läßt, fahren lassen!

Diesen Gründen, auf denen auch die Dogmen Sola sides catholica salvifica und Sola ecclesia catholica salvifica fußen, sollen nun Einige folgen. <sup>3)</sup>

Unlängbar hat Christus und haben die Apostel die demütige Unterwerfung und die gläubige Annahme der von ihnen gepredigten Heilsbotschaft als Bedingung zur Erlangung der ewigen Seligkeit erklärt. Man lese z. B. nur Marc. 16, 16. Rom. 10 u. s. w. Jedwedes Abweichen von dieser Predigt wird

<sup>2)</sup> Geschichte der Religion Jesu Christi IX.

<sup>3)</sup> Bezißlich einer weitläufigeren Behandlung c. f. Tübinger Quartalschr. der Theol. „Die formalen Prinzipien des Katholizismus und Protestantismus“ Heft I.—III. 1858.

vom hl. Paulus mit dem Anathem belegt (Gal. 1). Doch hierüber dürfte es mit den erwähnten Protestanten keinen Streit geben. Gesteh doch Neander selbst, daß, so lange die Apostel lebten, ihr vivum verbum der judex supremus controversiarum gewesen. Die Frage ist also mehr diese, ob das apostolische Lehramt eine entsprechende Fortsetzung gefunden in der Kirche und wie es bezüglich der Theilnahme an der vollbrachten Erlösung von Seiten der einzelnen Menschen göttlich angeordnet worden?

Um den Protestantismus gegen die katholische Kirche halten zu können, muß man behaupten, daß das apostolische Lehramt in seiner Stellung als Formalprinzip des Glaubens nicht fortgepflanzt worden in der Kirche, wie doch die Katholiken glauben. Höchst bedenklich für diese Behauptung ist es aber im Vorhinein schon, daß selbst der mehrmals schon erwähnte Historiker zu gestehen sich genötigt sieht, man sei sich beim Nebergange in die nachapostolische Zeit der großen Veränderung, nämlich des Aufhörens des apostolischen Lehramtes und der Substituirung des Schriftprinzipes, nicht bewußt geworden. Derselbe Gelehrte wird daher auch einräumen müssen, daß die nämliche nachapostolische Zeit nicht zum Bewußtsein gekommen, daß die Apostel, „als sie den Gemeinden zur äußeren Leitung bewährte Männer vorgesetzt hatten, nicht daran gedacht, ewig-giltige Einrichtungen machen zu wollen.“ Delbrück läßt dies Bewußtsein erst in der nachnizäniischen Zeit eintreten.

Das erwähnte Bewußtwerden, sagt v. Kuhn, trat freilich nicht ein und konnte nicht eintreten, da das ganze Absehen Christi und das ganze

Werk der Apostel darauf zielte, daß die Veränderung nicht eintrete. Kein Befehl zu schreiben, wohl aber der zum mündlichen Predigen ist, so viel bekannt, den Aposteln vom Herrn gegeben worden. Gepredigt haben alle Apostel, schriftlich hinterließen nur einige was, und diese setzten in ihren Schriften die mündliche Predigt voraus und mahnen zum getreuen Festhalten daran. Was sie schrieben, ging aus speziellen Anlässen hervor, ohne Verabredung und unabhängig von einander. Selbst Lessing sagt daher, es vermöge weder bewiesen zu werden, daß die Apostel und Evangelisten ihre Schriften in der Absicht geschrieben, daß die christliche Religion ganz und vollständig daraus könnte gezogen und erwiesen werden, noch daß der h. Geist es dennoch, selbst ohne die Absicht der Schriftsteller, so geordnet und veranstalet habe. Erinnern wir uns ferner, daß selbst die Protestanten fühlen, wie nöthig der todte Buchstabe eines Eregeten habe, wie sehr in dem dem menschlichen Geschlechte angepaßten Christenthume Gemeinschaft nothwendig sei, diese aber nie und nimmer durch Schriften getragen werde u. s. f. Nimmt man dazu, daß dem apostolischen Lehrkörper die Völker aller Zeiten angewiesen worden, daß demselben der hl. Geist verheißen worden für eben so lange, daß Christus selbst gesagt, er bleibe bei ihnen bis zum Ende der Welt. Beachte man dabei, wie die Apostel für ihre Fortdauer, für ihr Dasein auf dem irdischen Schauplatze dadurch gesorgt, daß sie Männer ausserlesen, die durch Anlegung der Hände zuerst ihre Gehilfen und Stellvertreter, dann aber Nachfolger geworden, daß sie diesen die bestimtesten Weisungen gegeben, wie auch sie wieder sich Ge-

helfen und Nachfolger bestellen sollten, die „tauglich auch Andere belehren.“

Fasse man diese Worte zusammen, die leicht vermehrt werden könnten, so wird, außer durch Partei-Brillen geblendet, Niemand läugnen können, daß weder jene Veränderung erwartet werden konnte, noch je eingetreten ist, sondern daß vielmehr das apostolische Lehramt im unfehlbaren, weil vom steten Beistande des hl. Geistes getragenen, Lehramte der Kirche seine entsprechende Fortsetzung gefunden. Mit klarem Bewußtsein, geweckt und wo möglich geläutert im Kampfe mit den Häresien, hat daher die nachapostolische Zeit diese Wahrheit bekannt und gehandhabt. Besondere Verlegenheit bereitet Irren aus den Gegnern derselben. Er hatte durch die Gnostiker Anlaß bekommen, immer und immer wieder auf das vivum verbum ecclesiae, auf die lebendige Ueberlieferung mittelst des in ununterbrochener Reihe von den Aposteln abstammenden Episkopates der katholischen Kirche als Glaubensquelle, als Glaubensregel zurückzukommen. Stellen, wie „Etenim si recondita mysteria scissent apostoli, quae seorsim et latenter ab reliquis perfectos docebant, his vel maxime traderent ea, quibus etiam ecclesias comittebant. Valde enim perfectos et irreprehensibles in omnibus eos volebant esse, quos et successores relinquebant, suum ipsorum locum magisterii tradentes;“ oder „Quid, si nec apostoli quidem scripturas reliquissent nobis, nonne oportebat sequi ordinem traditionis, quam tradiderunt iis, quibus committebant ecclesias? Cui ordinationi assentiunt multae gentes barbarorum sine carta et atramento scriptam habentes salutem etc.; oder

„Quapropter obaudire oportet eis, qui sunt in ecclesia, presbyteris, his, qui successionem habent ab apostolis, qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum secundum placitum patris acceperunt;“ oder „Ubi enim ecclesia, ibi et Spiritus Dei, et ubi Spiritus Dei, illuc ecclesia et omnis gratia;“ oder „Non oportet adhuc quaerere apud alios vereratem, quem facile est ab ecclesia sumere, quum apostoli quasi in depositorum dives plenissime in eam contulerint omnia, quae sunt veritatis, ut omnis, quicunque velit, sumat ex ea potum vitae. Haec (ecclesia) enim est vitae introitus, omnes autem reliqui sures sunt et latrones“ u. s. w. lassen keinen Zweifel über seine Meinung zu. Bekannt ist überdies, daß er den Organismus des kirchlichen Lehrkörpers für geschlossen und getragen erklärte durch die römische Kirche: „Ad hanc enim ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est omnem covenire ecclesiam“ sind des Trenäus eigene Worte. Was kann da verzweifelter klingen, als der bemitleidenswerthe Versuch des protestantischen Dogmatikers Twisten, durch Verdrehung des Satzes „Ubi enim ecclesia, ibi et Spiritus Dei“ dem Gewichte eines solchen Zeugen was zu entziehen, oder die lächerliche Behauptung Neanders, Trenäus habe nur für die ungebildeten Laien das kirchliche Lehramt als Quelle und Norm des Glaubens erklärt?

Die anderen Zeugen, wie Clemens Al., Origenes, Tertullianus etc. übergehend, führen wir bezüglich der Meinung, daß die nachznäische Kirche eine andere Stellung zur hl. Schrift eingenommen (nämlich eine der protestantischen ähnlichere), blos an, daß selbst der rationalistische Protestant Münscher in seiner Dog-

mengeschichte dieselbe für im Widerspruch stehend mit dem wirklichen Verhalten der Bischöfe und Synoden erklärt hat, und verweisen getrost auf jedwede wahrheitsgetreue Schilderung jener Zeit.

Den geführten Beweisen gemäß haben wir in Fragen der Offenbarung dieselbe Gewißheit, wie die Gläubigen zur Zeit der Apostel, da wesentlich dasselbe Lehramt Träger und Bürge jener ist; wir haben aber auch dieselbe Pflicht der Unterwerfung und der gläubigen Annahme aller Dogmen bei Gefahr des Verlustes der ewigen Seligkeit und für den Indifferentismus bleibt kein Platz in Hinsicht auf den Glauben, und nicht „ein christlicher Glaube ist so ehrlich als der andere.“ Bei diesem Sachverhalte wird es Niemand Wunder nehmen, daß die katholische Kirche so oft auf Synoden und in Symbolen, wie in päpstlichen Schreiben, den Satz einschärft und einschärfst „Sola fides catholica salvifica.“

Was die andere Frage anbelangt, nämlich, wie der Einzelne zur Theilnahme an dem Erlösungswerke Christi gelange, so kann sie kurz als beantwortet bezeichnet werden durch die schon erwähnten Worte des h. Irenäus: „Ubi ecclesia, ibi et Spiritus Dei, et ubi Spiritus Dei, ibi ecclesia, et omnis gratia.“ Durch die Kirche gelangt man zu den Früchten der Erlösung, zu den Gaben des h. Geistes und wird so vom h. Geiste gemacht zu einem lebendigen Gliede des mystischen Leibes Christi, der da ist die Kirche und aller Gnaden theilhaftig. Dies die via ordinaria ad salutem nach den h. Vätern. Die Kirche ist vitae introitus nach

Irenäus, domus, extra quam nemo salvatur, nach Origenes, mater, praeter quam nemo Deum habere potest patrem nach Cyprian, die area Noe nach Hieronymus, diejenige, extra quam totum haberi potest praeter salutem nach Augustin. Der h. Vater Auffassung ging also dahin, daß man sagen muß, Niemand gelange zu Christus, als durch seine Kirche. Christus ist das Ziel, die Kirche das Mittel. Darin liegt denn doch nichts verkehrtes, wenn man den Zweck durch das entsprechende Mittel erreichen will. Ein Stellen der Kirche über Christus kann darin eben so wenig gefunden werden, als Christus sich nicht über den Vater setzt, wenn er sagt: „Niemand kommt zum Vater als durch mich.“ Lügen, daß dies der Weg zur Theilnahme an Christi Verdienst, heißt gänzlich verkennen, daß Gemeinschaft eben so die Vermittlung hilde am Werke des zweiten Stammvaters, wie an dem des ersten.<sup>4)</sup> Wie ihren Grundprinzipien entgegen selbst Protestanten diese Wahrheit ahnen, haben wir früher angedeutet, und die neueste Geschichte in ihren Berichten über die Kämpfe im protestantischen Lager bezüglich des „Amtes“ und einer „anstaltlichen Kirche“ beweist es zur Genüge. — Wenn die Confessio Belgica erklärt: *Quicunque igitur a vera illa ecclesia recesserunt, aut se illi aggregare recusant, aperte Dei mandato repugnant,* so muß doch überhaupt die Notwendigkeit der Kirchenmitgliedschaft im geoffenbarten

---

<sup>4)</sup> Ein Weiteres über diese gegensätzliche Auffassung zwischen Kath. und Protest. auch neben oben erwähnter Tüb. Quarl. Histor. volit. Bl. B. 42, §. IV.

Worte ausgesprochen sein, und der Indifferenzismus in Bezug auf die Kirchengemeinschaft, obwohl, wie wir gesehen, ein echtes Kind konsequenten protestantischen Denkens, ist nach eigenem Bekenntnisse der s. g. Reformatoren (wie auch früherer Reiter) nicht schriftgemäß.

Wir wollen nicht blos vom faktischen Verhalten der protestantischen Koriphaen und ihrer Gemeinden gegen die von ihrem Standpunkte Abweichenden und von dem Verhalten früherer Reiter und Schismatiker absehen, sondern auch nicht weiter eingehen in das Verhalten der katholischen Kirche ja selbst der Apostel gegen Reiter und Schismatiker und nur noch kurz hinweisen, daß die katholische Lehre, die von Christo gestiftete Kirche sei allein mit der Zumittlung der Verdienste Christi betraut, sola salvifica, auf Christi Anordnung und der Apostel Lehre beruhe laut des Zeugnisses der hl. Schriften.

Es käme hier den Protestanten gegenüber die Lehre von den Sakramenten, ihrer Stellung zur Predigt, ihrer Wirksamkeit, ihrer Ausspender, wie vom Opfer zu besprechen, für welche Fragen die katholische Beantwortung und der Schriftbeweis in jedem Dognatik-Kompendium zu finden ist.

Hat Christus laut des Zeugnisses der hl. Schrift gewisse sichtbare Zeichen als wirksame Mittel (causae instrumentales und nicht magicae) zur Mitheilung der heiligmachenden Gnade, wie das h. Opfer, angeordnet, hat er die Gewalt ihrer Spende und der Feier dieses nur den Aposteln gegeben und dabei gewollt, daß diese Gewalt ebenso auf die Gehilfen und Nachfolger derselben übergehe, wie das Lehramt so hat er eben dadurch seiner Kirche Dr-

gane zur Vermittlung der Theilnahme an den Früchten der Erlösung berufen. Wer diese wichtige Wahrheit glauben gelernt, sieht dann sehr leicht ein, daß der Herr auch für die Leitung der Gläubigen, für Hirten der Heerde, sorgen gemußt, und erkennt danach, daß dies, wie Schrift und Tradition bezeugen, in der That auf ganz bestimmte Weise und für immer geschehen. Er weiß, daß auch von dieser Seite aus der Indifferenzismus gegen die Kirche mit der Sorge für's ewige Heil unverträglich ist; der Herr selbst hat es ausgesprochen. (Luc. 10.)

Das Gerede von den drei (oder mehreren) Schwesternkirchen bedarf eben so wenig einer eigenen Würdigung, wie die Meinung, die Kirche Christi sei erst eine künstige. Daß Christus drei oder mehrere Kirchen gestiftet habe, träumt im Ernst doch nicht leicht Jemand, und daß er eine fertige Kirche hinterlassen, wird auch der nicht ableugnen, welcher durch unwiderlegliche Zeugnisse erfahren, daß Christus bleibend ein unfehlbares Lehramt, ein Priestertum und Hirtenamt für seine Anhänger gestiftet.

Die immer wiederkehrende Phrase, die ganze katholische Auffassung von der Stellung des Einzelnen mittelst der Kirche zu Christo führe zur reinen Neuherlichkeit und habe Jemand noch Innerlichkeit, so danke er dies dem Protestantismus oder doch protestantischen Grundsätzen, weiß jeder unbefangene Leser des Tridentinums zu würdigen, wie der Kenner der Geschichte nicht anstehen wird zu erklären, auf welcher Seite seit dem glorreichen Auftreten der Reformation mehr echte Innerlichkeit gewesen.

Damit, daß nachgewiesen worden, Indifferentismus gegen Konfession und Kirche gehe jetzt eben so wenig an wie zur Zeit Christi und der Apostel, da die damalige infallible Lehrgewalt, Weih- und Regierungsgewalt, so Christus für die Sicherstellung seiner Wahrheit und Spendung der Geheimnisse Gottes wie für die Leitung seiner Gläubigen gestiftet, unverändert noch vorhanden und somit alle Prämissen für Zulässigkeit derselben fehlen, könnten wir füglich schließen, da bei der gestellten Konkursfrage dieser Indifferentismus im Auge gehabt worden. Die folgenden Bemerkungen gegen den rein rationalistischen Indifferentismus dienen demnach nur als Beigabe.

Die besprochenen Indifferentisten wollen wenigstens Christen sein, erwarten ihr Heil einzigt von Jesus Christus und sehen außer diesem kein Heil. Der Nationalist dagegen erkennt diese Bedingung des Heiles nicht an.

Er läßt Jesum wohl als Weisen gelten, nicht aber als Mittler. Nach ihm erreicht der Mensch mit eigenen Kräften seine ewige Bestimmung. Eine wässrige Moral ist sein Alles, vom Glauben redet und hört er nicht gerne und läßt er die Glaubenden so ziemlich in Ruhe, so kann das als Beispiel eines gutmütigen Indifferentismus gelten.

Lassen wir auch hier einen derartigen Indifferentisten selbst reden.<sup>5)</sup> „Ich glaube nur wenig,“ schrieb ein solcher, „das kann ich nicht läugnen, aber ich

<sup>5)</sup> Fr. Perlh. Leb. II. S. 259.

habe die feste Ueberzeugung, daß jedermann höchst berechtigt ist, unendlich viel mehr zu glauben als ich, und daß es keinen Gelehrten zukommt, ihn deshalb herabzusezen. Gott Lob, meine Ansicht verträgt sich mit der unbedingten Achtung vor jedem das Sitten- gesetz nicht übertretenden Religions- und Offenbarungsglauben. Ich bin so billig gegen das Christenthum, wie ein eingewurzelter Heide nur zu sein vermag und die schlichten Christen werden nun und nimmer meine Gegner sein, so wenig, als ich der ihrige; sie sind vielmehr meine natürlichen Bundesgenossen und gehen nur weiter als ich. An ihren besonderen Geheimnissen hört freilich, wie gesagt, meine Religion auf. Ein Platz im Vorhofe eures Tempels ist alles, worauf ich Anspruch mache und verweigert ihr mir auch den, so ist auch die Wüste meines Herrn. Ich gehe einer ewigen Zukunft entgegen, die nicht schlimmer sein kann, als mein schöpfer'scher Vater sie bestimmte."

Dieser rationalistische Indifferentismus, der zum Scheine solchen Gleichmuth erzeugte, hatte und hat für jedes tiefere Gemüth unendlich Trostloses in sich. Ein gleichsam gewaltsamer Ausbruch dieser Trostlosigkeit sind Schillers „Götter Griechenlands“. Ein Protestant, Gegner des Nationalismus, der die Blüthperiode desselben mitgelebt, schreibt von jenem Gedichte: „Sie („die Götter Griechenlands“) geben lebendig den Eindruck wieder, den die zu hölzernem Verstandesmechanismus und langweiligen Unglauben herabgesunkene Zeit auf ein tiefer angelegtes Gemüth macht. Es ist der sich sehnde Mensch, welcher in diesem Gedichte seinen Ingrimm gegen die Zopf- und Kartoffelprediger ausgießt, und sich abarbeitet nach einem lebendigen, in Liebe zu uns sich herablassenden, Gott.

Nur der kann Schiller erkennen, der die zornige Wehmuth eines Menschen nicht ahnet, welchem Sehnsucht nach Hilfe die Brust erfüllt, die Kinderstube aber den Glauben des Christen nicht mit ins Leben gab; nur der kann vornehm gegen Schiller sich erfeiern, der nicht weiß, wie dem zu Muthe ist, der sich ausstreckt nach dem Umgang mit dem lebendigen Gott und nichts findet in seiner Zeit, als den kalten in astronomischer Erhabenheit thronenden Götzen des Verstandes."

Ist es wahr, was Christus sagt, daß man den Baum an seinen Früchten erkenne, so ist durch das Angeführte der Nationalismus und der auf ihn gehaute Indifferentismus von selbst gerichtet. Man sieht sehr leicht, welchen Halt das so gern urgirte Sitten-gesetz in ihm finde. Hat doch selbst das heidnische Alterthum das Leben und insbesondere das öffentliche nicht getrennt sich denken können vom religiösen Glauben und Meinen. So schreibt Plato: „Niemand soll es erlaubt sein, beliebige Götter zu haben, oder den wahren Gott nach der Willkür seines Herzens zu verehren oder sich selbst eine Religion zu verschaffen.“ Wie sehr die römische Gesetzgebung dasselbe Bewußtsein darlegt, zeigen die aus mißverstandener Anwendung entsprungenen Christenverfolgungen.<sup>6)</sup>

Glauben und Leben, Erkennen und Handeln, stehen im engsten Zusammenhange, bedingen und ergänzen sich gegenseitig. Die Handlungsweise des Christen ist eine andere, als die des Nichtchristen, weil sein Glaubensbewußtsein, seine aus diesem hervorge-

<sup>6)</sup> F. Tüb. theol. Quart. 1855. „Altröm. Rechtsanschauung bezüglich der politischen Stellung der christlichen Kirche.“

hende Lebensanschauung eine andere ist. Welch' ganz andere sittliche Anforderungen fühlt der Christ, der als solcher sein Ziel im jenseitigen Leben sich gestellt weiß, an sich ergehen, als z. B. der Straußianer, der Ziel und Ende seines Daseins im Diesseits sucht!

Das Seichte, dem gesunden Verstande und dem Leben so sehr Widerstrebende, des Nationalismus, der indifferent gegen den Glauben aber eifernd für Moral auftritt, hatte daher auch die Wirkung, daß seit ge- raumer Zeit wahr ist, was aus protestantischem Lager gesagt worden: er ist auf die Kreise der Mittelmäßigen eingeschränkt und die bedeutendsten Geister sind ihm entzogen worden. Die Einen haben in konsequenter Abkehr dem erklärten Unglauben sich in die Arme geworfen, die Andern aber unter das Geheimniß des Kreuzes sich gebugt, wissend, daß die, welche weder warm noch kalt, dem Herrn zum Ekel sind und an sich erfahrend, daß die Predigt vom Gefrenzgten den Juden zwar ein Abergerniß und den Heiden eine Thorheit, den Verusenen aber Gottes Kraft und Gottes Weisheit ist.

Daß vom katholischen Standpunkte aus der rationalistische Indifferentismus nicht bestehen kann, geht schon aus der Unzulässigkeit des früher besprochenen um so mehr hervor, als der Nationalismus überdies entweder die übernatürliche Bestimmung des Menschen läugnet oder sie mit natürlichen Kräften erreichbar darstellt, was beides bekanntlich antikatholisch ist.

## III.

„Quid praeter confessionem et satisfactionem ex parte confitentis adhuc necessarium est, ut absolvi possit? <sup>7)</sup>

Das Tridentinum erklärt es als eine Glaubenslehre, daß von Seiten des Sünder behufs des Empfanges des hl. Bußakramentes drei Akte erfordert werden, nämlich Reue, Beicht und Genugthuung. <sup>8)</sup> Hier kommt also der erste derselben die Reue zur Befprechung.

Ohne Reue keine Vergebung persönlicher Sünden. So erklärt das erwähnte Concil, sei es zu aller Zeit gewesen. Der Wille, der sich von der Sünde nicht abwendet, ist unfähig zur Gottesliebe, zur Rechtfertigung. Wollten die Propheten das israelitische Volk mit Gott versöhnen, so thaten sie nichts eifriger, als daß sie selbes zur Buße, deren Hauptbestandtheil immer die Reue gebildet, ermahnten und führten. Als die große Zeit der Erlösung herangekommen, ward ein eigener Prophet, Johann Baptista, gesendet, um das Volk durch Buße hiefür empfänglich und fähig zu machen. Ja, der erste Ruf des Herrn selbst hatte keinen andern Inhalt. „Poenitemini et convertimini, ut deleantur peccata vestra,“ predigte Petrus am Pfingstfeste. Weder schwere noch lästliche Sünden, sagt Augustin, werden erlassen ohne Buße, ohne Reue.

<sup>7)</sup> Vom Jahre 1857.

<sup>8)</sup> Sess. XIV. cap. 4.

Auf solcher Basis ruht die kirchliche Lehre von der Nothwendigkeit der Reue, auch wenn durch Empfang eines Sakramentes Sündenvergebung stattfinden soll. Die Kirche hält dies fest bei Ertheilung der Taufe an Erwachsene und leitete, um eines würdigen Empfanges noch sicherer zu sein, die vorbereitenden Übungen in den verschiedenen Stufen. Die Kirche hielt dies fest bei Spendung des Bußsakramentes und sah die Reue an den Sündern als die Seele ihrer Übungen an, ohne welcher diese keinen Werth und die Sünder keine Hoffnung auf Verzeihung, d. i. auf giltige Absolution, hätten. Selbst Calvin, der doch die Verläumdung sich erlaubte, als ob die katholische Bußdisciplin nur auf's Aeußerliche gerichtet wäre, konnte nicht umhin, zuzugestehen, es sei, „multus clamor de contritione et attritione.“ Unser heutiger Glaube ist denn auch kein anderer. Vermög demselben ist in Ausnahmefällen jeder andere Theil erläßlich, nie aber das Vorhandensein der Reue. Und die Sakramentalien tilgen läßliche Sünden, analog den Sakramenten, nur durch Reue, „in quantum inclinant ad poenitentiam“ (St. Thom. Aqu.).

Man darf nicht glauben, es könnte je der Übergang vom Stande der Sünde in den der Gnade stattfinden, ohne Reue. Nimmt man das Eintreten der vollkommenen Liebe z. B. bei einigen Märtyrern auch für so schnell an, daß ein Erinnern an die einzelnen Sünden kaum mehr möglich, so fand sich im Allgemeinen das Mißfallen an denselben, der Schmerz über sie doch in ihrem Innern. Das „Sero te amavi; bonitas antiqua!“ (Augustin) ist der konkrete Ausdruck hiefür.

Bezüglich des Wesens der so nothwendig

gen Reue, um Sündenvergebung zu erlangen, irrte die s. g. Reformation des XVI. Jahrhunderts gewaltig. Man meinte, die Buße bestehe in den zwei Akten, im Gewissensschrecken und im instrumentalen Glauben. Sobald man zum Bewußtsein des nicht erfüllten Gesetzes käme, überfiele den Menschen großer Schrecken vor der göttlichen Gerechtigkeit. Da brauche man nur zu glauben, um Christi willen seien die Sünden erlassen, ein neues Leben zu versuchen, und die Versöhnung mit Gott ist geschehen. Sie ließen die Taufe als einen Ablaßbrief für's ganze Leben gelten. Diese war ihnen ein Siegel (*σημαῖς*) der Verheißung von der Imputation der Gerechtigkeit Christi. Nur einer Auffrischung, Vergegenwärtigung bedürfte es dennach.<sup>9)</sup>

Abgesehen nun von der Mißdeutung der Taufe beachten wir den katholischen Begriff der Reue. Sie ist der Seelenschmerz und Abscheu über die begangene Sünde. Wenn die Seele, die sich der Sünde bewußt geworden, Abscheu ergreift, und es sie schmerzt, selbe begangen zu haben, dann sagt man, es reue den Menschen. Im Mißfallen allein an der eigenen That liegt nicht der Kern der Reue, ihr innerstes Wesen, sondern ganz besonders im Schmerz darüber, wie die Thomisten hervorheben.<sup>10)</sup> Daher sagt man nicht, daß die Heiligen des Himmels fort und fort Reue hegten über die im Leben begangenen Sünden, obschon das Mißfallen daran nie aufhört. Das versöhnende, daß

<sup>9)</sup> cf. Möhler's Symbolik.

<sup>10)</sup> cf. Schnell, Cursus Theol. scholast. thomist. in compend. part. VIII.

wiedergewinnende Moment, das nach gemeinsamem Gefühle in der Reue liegt, hat seine eigentliche Wurzel gerade im erwähnten Schmerze. Diesen sieht man als eine Art von Ersatz an und nicht das bloße Mißfallen an der eigenen That. Man erblickt in ihm ein Selbststrafen, das die erhobene strafende Hand wieder sinken macht oder doch sänftigt. Also die schmerzliche Verabscheuung der eigenen Sünde verdient erst Reue genannt zu werden. Auf dies innere Wesen der Reue deutet schon die Schrift hin, indem sie selbe ein „compungi“ nennt, und nach ihr die Väter; dasselbe thut der in der Schrift, Tradition und Schule übliche Ausdruck „contritio“ und der spätere „altritio.“ Nach dem h. Thomas verhält es sich mit dem menschlichen Herzen, wie mit einem harten rauhen Steine. Dieser widersteht der Hand, verletzt sie, so lange er ungebrochen und nicht zermaulnt ist; zerrieben und zermaulnt widersteht er nicht mehr und fühlt sich weich. Der Schmerz bewirkt ein conteri (atteri) des sündigen Herzens und bildet somit das Formale contritionis.

Die Reformatoren beschuldigten den Autor der Vulgata, daß er irrig das griechische *μετάροω* durch poenitentia gegeben. Sie gestanden nämlich zu, daß letzteres Wort den Begriff, welchen die katholische Kirche mit der Reue verbindet, andrücke, behaupteten aber, daß dies vom griechischen nicht geschehe. Allein, wenn abgesehen von der Ethymologie der profane und heilige Sprachgebrauch unter *μετάροια* nicht nur Sinnesänderung als Beginn eines neuen Lebens, sondern auch die Sinnesänderung, verbunden mit Schmerz und Trauer über das bisherige Thun, zuläßt, dann erhellt die Nichtigkeit jenes Argumentes. Für den profanen

Sprachgebrauch diene nun als Beispiel des Ausonius Distichon:

Sum Dea, quae facti non factique exigo poenam,  
Nempe ut poeniteat, sic metaneia vocor;  
und für den hl. Luk. 10, 13: Si in Tyro et Sidone  
factae fuissent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim  
in cilicio et cinere sedentes poeniterent (*μετενοῖσαν*).<sup>11)</sup>

Uebrigens hat auch in diesem, wie in vielen anderen Stücken der gesunde Sinn und das christliche Gefühl vieler Protestanten wenigstens faktisch der katholischen Lehre Recht gegeben.

Was die Beschaffenheit der zum Rechtfertigungsprozesse in Beziehung stehenden Reue anbelangt, so ist die Uebernatürlichkeit derselben die erste nothwendige Eigenschaft. Diese ist dann vorhanden, wenn sie erweckt wird durch die Anregung und den Beistand des hl. Geistes und wenn sie ein Motiv hat, das aus dem Glauben genommen ist. Nach dem Tridentinum kann ja der Mensch aus eigenen Kräften nicht solche Reue hegen, wie sie nöthig zur Erlangung der Rechtfertigung ist und es werden als Motive angeführt solche, wie sie der Glaube verbürgt.<sup>12)</sup>

Die Reue ist ein Mittel zu einem übernatürlichen Zwecke, kann also selbst nicht einer andern Ordnung angehören. Es verdammt daher Innozenz XI. die Meinung „probabile est, sufficere attritionem naturalem, modo honestam.“

Durch die gestellte Forderung der Uebernatürlichkeit hört die Reue nicht auf, freies Werk des Menschen zu sein. Gerade darin, daß sie nicht

<sup>11)</sup> cf. Habert Theolog. dogm. moral. part. VI.

<sup>12)</sup> Sess. VI. c. 3, XIV. c. 5.

bloß in Gewissensschrecken besteht, daß auch ihr innerstes Wesen nicht etwa in manchmal unwillkürlichen Abschüttungen vor der Sünde ruht, sondern daß sie ganz besonders im Seelenschmerze sich äußert, welcher vorzüglich den Willen zum Träger hat, und in Folge davon ein Haß des alten Leben ist, liegt die Freiheit der Reue von jedem Zwange und jeder Nöthigung. Das Nichtwollen, das Hasses seiner sündigen That, bleibt freie Selbstbestimmung, wenn auch aus der erkannten Schlechtigkeit der Abschüttungen sich schon eingestellt. Diese freie Selbstbestimmung hebt nach katholischer Lehre keines der nach dem Tridentinum zulässigen Motive auf, eben so wenig, wie die Gnade sie nicht benimmt.<sup>13)</sup>

Die Beachtung dieser inneren Natur der Reue ist auch von Belang zur Beurtheilung der Frage, welchen Grad der Stärke sie haben müsse. Ist ihr Hauptträger der Wille, so fällt das sinnlich fühlbare in ihr in der Bedeutung als Maßbestimmendes schon weg. Weder muß daher die nöthige Reue fehlen, wenn kein sinnlich fühlbarer Schmerz sich eingestellt, noch ist sie als hinreichend vorhanden erwiesen, wenn ein solcher sich zeigt. Welch' praktische Wichtigkeit diese Wahrheit hat, weiß Federmann. Begleitet ein solcher Schmerz den Reueakt des Willens, so wird dies von Nutzen sein, stellt er sich nicht ein, wie es sogar häufig bei den in der Tugend Vorgesetzten der Fall, während er bei Neulingen und eben Bekhrüten nicht selten heftig sich zeigt — gerade wegen der Neuheit, für die das sinnliche Gefühl zugänglicher ist

---

<sup>13)</sup> Sess. VI. c. 4, XIV. c. 5.

als wie für das öfter Wiederholte — so darf es nicht irre machen, wenn nur der Wille die Sünde als das größte Uebel nicht will, sie hast, so daß er lieber jedes Ungemach wählte, als sie neuerdings zu begehen. Sufficit, sagen die Theologen, *contritio appretiative summa*.

Aus der Stelle, die die Reue bei der Sündenvergebung einnimmt — *ad plenam et perfectam peccatorum remissionem ex Dei institutione requiritur (Trid.)* — ergibt sich, welchen Umfang es sie sein muß. Handelt es sich um Erlangung des verlorenen Gnadenstandes, sind also schwere Sünden zu tilgen, so muß der Abscheu, der Haß sich auf alle erstrecken; ist's auch nur Ein Akt, so hat er doch alle schweren Sünden, deren der zu versöhnende eben schuldig ist, zu umfassen; denn nicht kann eine Todsünde getilgt werden, während eine andere noch vorbehalten bleibt. Der Mensch kann nicht zugleich ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens und Mißfallens sein. Handelt es sich aber um einen Menschen, der das Glück hat sich im Gnadenstande zu befinden, aber lästlicher Sünden sich schuldig gemacht hat, so ist die Reue, die sich nur auf eine oder die andere erstreckt, zulässlich, der Mensch erlangt aber dann auch nur die Vergebung dieser Sünden, während die andern noch vorbehalten bleiben. Für letztere Sünden, nämlich die lästlichen, ist die s. g. *virtualis et implicita contritio* hinreichend, „in eo, wie St. Thomas schreibt, quod aliquis hoc modo fertur in Deum et res divinas, ut quidquid sibi occurrat, quod, cum ab hoc modo retardarret, displiceret ei et doleret, se hoc commisisse etiamsi actu de illo non cogitaret“, bezüglich schwererer

aber gilt sie nur „quantum ad peccata oblita post diligenter inquisitionem.“<sup>14)</sup>

Ist wahre Neue vorhanden, verabscheut, haßt der Sünder die begangenen Sünden ernstlich, so will er nicht nur, daß er sie nie begangen hätte, sondern er will sie auch für die Gegenwart und Zukunft nicht. Sein Neueschmerz ist ein wirksamer Schmerz. Erstreckte sich dies Nichtwollen blos auf die Vergangenheit, so wäre es ein Zeichen, daß nicht die Sünde der eigentliche Gegenstand seines Hasses sei, sondern irgend was anderes. Eine solche Neue könnte selbstverständlich nicht sich eignen, von der Sünde losgemacht zu werden, da sie diese Losmachung ja nicht wollte. Dieser Erwägung zu Folge schließt jede wahre Neue über die Sünden auch schon das vom Tridentinum geforderte „propositum non peccandi de caetero“ ein, und zwar in dem Grade und dem Umfange, in welchem sie selber vorhanden ist. — Ein neuer Mensch soll der zu Rechtfertigende werden; wie vertrüge sich damit der alte Wille, der auf das Gegentheil gerichtet bliebe? Der Mensch muß selbst neu werden wollen, wenn er es durch Gott werden soll.

Darf der Mensch die Sünde, welche ihm vergeben werden soll, nicht mehr wollen, weder für die Gegenwart noch für die Zukunft: so darf er in gleicher Weise auch die nächste Gelegenheit nicht mehr wollen, da diese sich zu jener wie Ursache zur Wirkung verhält. Der verlangte Vorsatz muß sich ferner überhaupt auf jede schwere Sünde und deren nächste Gelegenheit beziehen, mag sie auch unter den began-

<sup>14)</sup> Qu. 87. art. 1.

genen sich nicht vorfinden; dies folgt von selbst aus dem vorher Gesagten.

Man hält es mindestens für räthlich, daß der erwähnte Vorsatz in dem angedeuteten Umfange neben der Reue besonders erweckt werde.

Die so gestaltete Reue bereitet den Sünder für die mittelst des Bußsakramentes zu erlangende Wieder-aussöhnung mit Gott nur dann vor, wenn sie mit Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit und mit dem Wunsche, all' das zu leisten, was zum gältigen Empfange dieses Sakramentes erforderlich wird, verbunden ist.<sup>15)</sup>

Jede Sündenvergebung ist ja ein unverdientes Gnadengeschenk der göttlichen Erbarmung. Von dieser hat der Sünder das Gesuchte allein zu hoffen, auf diese hat er aber auch zu hauen, soll es ihm zu Theil werden. Ohne diesem Vertrauen wird er nie die Hand nach ihr ausstrecken, und ohne diesem zieht ihn Gott nicht aus dem Verderben. Convertimini ad me et ego convertar ad vos" spricht Gott (Ezechiel). Je größer das Verlangen und je inniger das Vertrauen, desto wahrer wird auch das „votum praestandi reliqua“ sein.

Nachdem die Synode von Trient dasjenige von der Reue, was wir bisher erörtert, in Kürze angegeben, berührt sie die berühmte Eintheilung in „contritio“ und „attritio,“ was als vollkommene und unvollkommene Reue bezeichnet wird. Letzterer Ausdruck (attritio), gebräuchlich seit dem XIII. Jahrh., diente zuerst zur Bezeichnung der Reue ante justificationem,

<sup>15)</sup> Trid. XIV. ep. 4.

zum Unterschiede von der in justificato, die man nun contritio im engeren Sinne nannte. Als contritio sensu strictiori (vollkommene Reue) erscheint jetzt die „quae charitate perficitur," wo dies nicht der Fall, hat man die unvollkommene, attritio.

Weder dogmatisch steht fest, was genauer unter „quae charitate perficitur" zu verstehen ist, noch sind die Schulen darüber einig.

Nöthig wird jedenfalls sein, daß die Liebe den Neueschmerz unmittelbar beeinflusse und nicht blos mittelbar, dadurch nämlich, daß sie in den denselben hervorbringenden Motiven nur eingeschlossen läge. Genügt aber jedwede Gottesliebe hiezu, so daß immer die contritio und nie die attritio vorhanden, wenn nur unter den Beweggründen der Reue Liebe sich zu regen beginnt? Dies ist von manchen Theologen bis in neueste Zeit gemeint worden. Man glaubte hiefür in die ep. h. sess. VI. Trid. eine Stütze zu finden, indem man erklärte, es handle sich daselbst von der Rechtfertigung extra sacramentum.<sup>16)</sup> Wäre dies richtig, dann reichte wohl schon der Beginn der Liebe zu Gott, die charitas initialis, hin, am die Reue vollkommen zu machen, weil sie hinreichte zur Hervorbringung der Wirkung, die anderswo der contritio, quae charitate perficitur, zugeschrieben wird. Aber dem ist kaum so. Die Synode bespricht die Disposition, die der Taufe voranzugehen hat, also die Disposition, die am Erwachsenen sich finden muß, um mittelst der

---

<sup>16)</sup> B. Benaglio „Dell' attrizione“ Kath. Lit. Btg Nr. 19, 1857.

Taufe die Rechtsfertigung zu erlangen, und nicht diese, wie sie extra sacramentum möglich ist. Hiefür der Context (per eam poenitentiam, quam agi oportet ante baptismum) und der Umstand, daß als causa instrumentalis der besprochenen Rechtsfertigung die Taufe aufgeführt wird.

Wie mit großer Wahrscheinlichkeit der bloße Beginn einer Liebesregung nicht für ausreichend gehalten werden kann; so gilt dies auch vom amor gratitudinis, spei, castae concupiscentiae, weil hier noch immer das Sichselbstsuchen stark in den Vordergrund tritt, jene Vollkommenheit der Liebe, wie sie der Apqstel I. Cor. 13. schildert, aber wenig sichtbar wird. Eine unvollkommene Liebe macht die Neue nicht vollkommen. Tritt aber das Suchen seiner Selbst mehr zurück, (nicht daß es ausgeschlossen werden sollte) und herrscht das Suchen Gottes um seiner selbst willen vor, weil er der absolut vollkommene, der Heilige, dann wird man sagen dürfen und müssen, nun ist die Liebe vollkommen mit Rücksicht auf ihr Motiv, wenn auch noch der Steigerung fähig mit Bezug auf die Innigkeit. Eine Neue nun, die eine solche Liebe besetzt, wird mit Recht vollkommen heißen, wenn sie auch an Innigkeit noch des Wachstums fähig ist.

Ueber Alles muß jedwede Gottesliebe gehen, wenn sie überhaupt noch eine solche sein will; eine relative Zurücksetzung Gottes ist mit ihr unverträglich. Dies ist also kein unterscheidendes Merkmal der vollkommenen Liebe. <sup>17)</sup>

<sup>17)</sup> Schwetz Theol. dogm. III.

Beachten wir nun weiter die Wirksamkeit der vollkommenen und der unvollkommenen Neue an und für sich, so werden wir einen großen Unterschied finden.

Die vollkommene Neue versöhnt den Sünder, wenn er explicite oder implicite das votum sacramenti hat, mit Gott noch vor dem wirklichen Empfange des Sakramentes, und dies nicht etwa blos im Nothfalle oder im Falle des Martyriums.<sup>18)</sup> Enthielt sich auch das Tridentinum aus Schonung für etwelche katholische Theologen früherer Zeit, das Anathem über die gegenheilige Meinung auszusprechen,<sup>19)</sup> so entwickelte es doch im Dekrete de contritione diesen Satz ganz klar. Ohne dem votum sacramenti saltem implicitum ist die vollkommene Neue kaum denkbar. Ein schuldbares Nichterfüllen desselben macht zwar die schon geschehene Rechtfertigung nicht rückgängig, wohl aber gefährdet sie den Fortbestand derselben.

Gegen die protestantische Behauptung, als ob eine Neue, die aus dem Motive der Betrachtung der Hässlichkeit der Sünde, des durch sie herbeigeführten Verlustes der Seligkeit, der Furcht vor Hölle und Strafe entspringt, den Menschen schlechter mache und gar kein freier Akt sei, also sittlichen Werth nie haben könne, erklärte dasselbe Konzil unter Sanktion des Bannes, daß auch eine derartige Neue, wenn sie nur die Merkmale der Aechtheit, nämlich den ernsten Willen nicht mehr zu sündigen und die Hoffnung auf Verzeihung in sich trägt, ein Geschenk des

<sup>18)</sup> Baj. propos. 71.

<sup>19)</sup> Palavicin. hist. Conc. Trid.

hl. Geistes, eine Wirkung der zuvorkommenden und unterstützenden Gnade sei. Es erklärt auch diese Reue für eine wahre, freie und nützliche. Ihren Nutzen, ihre Wirksamkeit hat sie in der Vorbereitung zur Erlangung der heilig machenden Gnade mittelst und im Bußsakramente (disponit, praeparat.)<sup>20)</sup> Die genannten Motive sind nur so zu nehmen, daß sie nicht aufhören, übernatürlicher Art und durch den Glauben geboten zu sein. Diese Wirksamkeit hat also jede unvollkommene Reue, auf welche die früher erwähnten Eigenschaften noch passen. Die Streitfrage, ob in jeder solchen Reue mit einem der besagten Beweggründe irgend welche, wenn auch unvollkommene, Liebe zu Gott an und für sich schon gesetzt sei, nicht entscheiden wollend hat die Synode Obiges definiert. Wäre aber die Liebe so eigentlich ausgeschlossen, dann gäste das Gesagte nicht mehr (weil dann der Fall eines timor serviliter servilis).

Die Frage von der Wirksamkeit beider Arten der Reue führt uns von selbst auf die andere, nämlich welche Reue erforderlich sei, um die sakramentale Absolution gültig empfangen zu können? Benötigt der Pönitent hiezu der vollkommenen, der contritio? Ein Prälat sprach sich hiefür selbst auf dem Tridentinum aus. Seit demselben ist die Zahl der Vertreter dieser Meinung gar klein unter den Katholiken; vor demselben fand sie sich hie und da häufiger vor, selbst bei einem Bonaventura, Petrus Lombardus u. s. w.

<sup>20)</sup> Sess. XIV. c. 4, c. 5.

Entschieden für das Gegentheil, die Nichtnothwendigkeit, waren Thomas von Aquin, Duns Scotus und Andere aufgetreten. Das Tridentinum lässt nur für diese Ansicht, die die Nichtnothwendigkeit vertritt, Platz. Es erklärte, daß der priesterliche Akt beim Bußsaframent kein nudum ministerium declarandi, peccata esse remissa, sei, sondern ein Richterspruch mit der Macht, die Sünden zu erlassen oder vorzubehalten, und hatte früher gehiebt, daß durch die vollkommene Reue die Sündenvergebung schon vor aktuellem Empfange des Saframentes stattfinde. Wollte es auch nur die Protestantenten mit dem Anathem treffen, so wies es doch indirekt auch die erwähnte gegentheilige Ansicht katholischer Theologen zurück. Wie kann je der Konziliarausspruch volle Wahrheit werden, wenn immer vollkommene Reue der sakramentalen Absolution vorangehen muß? Selbst mit der Wendung nicht, daß jene Theologen sagten, vi voti sacramenti wirke die vollkommene Reue Sündenerlaß, daß sie ferner sagten, ein Theil der Strafe werde immer erst durch den priesterlichen Akt der Absolution erlassen und die Gnade werde durch sie vermehrt, selbst also dadurch kann dem Tridentinum nicht genügt werden, daß man den ordo ad claves auf besagte Weise hervorhebt, und nicht ihn beseitigt, wie Petrus von Osma gethan, der diesen geläugnet und dafür von Sirtus IV. censurirt worden. Es bliebe ja dabei doch in Wahrheit in allen Fällen unerfüllt, daß erst durch des Priesters Spruch die Sünde selbst erlassen werde, da sie immer schon vorher erlassen wäre. Bajus hätte somit Recht gehabt, wenn er ganz allgemein den Satz hinstellte: Peccator poenitens non vivisicatur ministerio sacerdotis absolventis, sed a solo Deo, qui poenitentiam suggestens et inspirans

eum vivisicat. Nun wurde er aber wiederholt vom hl. Stuhle reprohirt. Schule und Praxis sind längst der Ansicht gefolgt, daß die vollkommene Reue zur sacramentalen Absolution nicht nöthig sei, und die menschliche Schwäche findet darin großen Trost, und das Gewissen viele Beruhigung, da sonst an gar keine moralische Sicherheit des erlangten Gnadenstandes zu denken wäre.

Wenn also die contritio nicht nöthig ist, so reicht die attritio aus. Stimmen hierin Alle ein, so kann von einem gleichen Consens bezüglich der weiteren Frage, ob jene attritio, welche, wie früher erwähnt worden, vom Tridentinum gegen die Protestanten in Schutz genommen wurde, ausreiche, mag sie von irgend welcher Gottesliebe begleitet sein oder nicht, nicht gesprochen werden. Der Dissens hierüber in den Schulen ist älter als das Tridentinum, und noch nicht definitiv beigelegt, wenn auch die gegenseitige Stärke der Parteien sehr ungleich geworden.

Im ursprünglich beantragten Dekrete wäre die Frage dahin entschieden worden, daß besagte attritio hinreiche (sufficere) „ad sacramenti hujus constitutionem“ mit dem Beisatz „cum (attritio haec) vix esse queat absque aliquo dilectionis in Deum motu.“ Da die Synode auf Einsprache Mancher diese Sätze fallen ließ und eigentlich nur den häretischen Irrthum der Protestanten beseitigen wollte, so erhellt, daß jener Streit der Schulen nicht geschlichtet worden.<sup>21)</sup> Vom Konzile weg ging man mit abweichenden Ansichten. So behaupteten Fried. Nunsea, Bischof von

<sup>21)</sup> Pallavic.

Wien, Franc. Sonnius, Bischof von Antwerpen, Kardinal Toletus die Nothwendigkeit einer, wenn auch unvollkommenen, Liebe neben dem Motive der Furcht; Dominic. Soto, Melchior Canus, Vega schrieben das Gegenheil. Und doch waren diese alle selbst zu Trient. Letztere aber gestanden unumwunden, daß ihre Meinung minder alt und für die Praxis minder sicher sei. Suarez, Vasquez schlossen sich ihnen an, aber in gleich bescheidener Weise. Nicht kann dasselbe von einer großen Zahl späterer Kasuisten gesagt werden, die in Verkennung der geschichtlichen Sachlage so weit gingen, daß sie die Frage bereits durch das Tridentinum entschieden sein ließen und zwar zu Gunsten der Nichtnothwendigkeit einer Liebe bei der altritio als pars constitutiva poenitentiae. Sie legten Censuren auf die Gegner, diese vergalteten Gleches mit Gleichen, so daß endlich Alexander VII. (1667) sub poena excommunicationis latae sententiae dies Gebahren beiden Parteien untersagte. — Damals stand die größere Zahl für Suffizienz der altritio absque aliquo dilectionis in Deum motu, heutzutage aber ist das Verhältniß gerade umgekehrt. Die Praxis mag wohl selbst der Theorie den Weg gewiesen haben. Fühlten ja doch alle ernsteren Geister, daß mit der Ausführung der einen Meinung Gefahr fürs Seelenheil verbunden sei, nicht aber mit der andern. Das „sufficit altritio absque dilectionis motu“ kann falsch und dann, wenn befolgt, auch die Absolution ungültig sein; diese Folge hat die gegenheilige Ansicht, wenn befolgt, nicht. Indem nicht die vollkommene Liebe verlangt wird, kann man auch nicht sagen, es ergehe an den Pönitenten eine zu starke Anforderung. Karl Borromäus wies die Beichtväter an, darauf zu sehen, ob Neue

„propter Deum“ vorhanden sei, und den Pönitenten dazu zu disponiren, wenn es nicht der Fall wäre. Der französische Klerus erhielt eine ähnliche Weisung (1700). <sup>22)</sup>

Die Beweise, die man für die Nothwendigkeit irgend einer Liebesregung neben den Motiven der Furcht, Hoffnung u. s. w. aus der h. Schrift, Tradition und Natur der Sache anzuführen pflegt, übergehend fügen wir noch eine kurze Bemerkung über die Dualität dieser Liebe bei. Da in dem früher schon erwähnten Dekrete von der Disposition zur Erlangung der Rechtfertigung mittelst der Taufe (cp. 6. sess. VI. Trid.) neben der Furcht und Hoffnung auf Verlangen mehrerer Väter und Theologen ausdrücklich die Worte „illumque (sc. Deum) tamquam omnis justitiae Fontem diligere incipiunt“ eingeschaltet worden sind, so hält man der Analogie dafür, daß auch behuß eines gil- tigen Empfanges des Bußsakramentes die Furcht, Hoffnung u. s. w., aus denen die attritio entquillt, von dem Beginne jener Liebe zu Gott, als der Urquelle alles Gerechtsseins und Gerechtwerdens, begleitet sein müsse, wenn sie auch nicht das Hauptmotiv zu sein braucht, wie dies bei der contritio der Fall ist.

G.

---

<sup>22)</sup> Habert Theolog. Dogm. moral. part. VI.

---