

Die sacramentale Beicht.

(Eine beantwortete Pfarrconcursfrage.)

Ist der gegenwärtige Kampf gegen die katholischen Institutionen so zu sagen ein allgemeiner und allseitiger, so haben es doch in ganz besonderer Weise die Feinde der Kirche auf das katholische Beichtinstitut abgesehen. Da ist man nicht mehr zufrieden, dasselbe zu einer einfachen Menschenfesselung zu stempeln und in ihr nur die Ausgeburt des kirchlichen Despotismus erblicken zu lassen, man greift zu allen möglichen, selbst den schlechtesten Mitteln, um vor der ganzen Welt die katholische Beicht zu verdächtigen und ihr geradezu das Brandmal der Unfittlichkeit und Gemeinschädlichkeit aufzudrücken. Zeuge dessen sind die mehrfachen vorgeblichen Beichtscandale, mit denen einzelne liberale Journale paradirten, und die alsbald die Kunde durch die gesammte liberale Presse in und außer Europa machten, bevor auch nur im Geringsten constatirt war, was denn eigentlich an der Sache Wahres wäre. Ja selbst nachdem all die Denunciationen als eben so viele erbärmliche Heterereien und abscheuliche Verleumdungen entlarvt worden, hörte man nicht auf, tapfer darauf loszulügen, um durch geschickte Verdrehungen und neue Erfindungen das leicht bewegliche Publikum gegen die Beicht in Athem zu erhalten. Wahrlich, wenn je etwas deren Werth und den Segen, den sie dem Einzelnen sowohl, wie der ganzen Gesellschaft in so reichlichem Maße spendet, laut zu documentiren vermocht hat, so gilt dieß eben von dem Hass, mit dem der Unglaube unserer Tage gegen dieselbe sich verschworen hat, leistet das in ganz ausgezeichnete Weise der Beifallsturm, den die Angriffe auf das Beichtinstitut gerade bei denjenigen hervorgerufen haben, welche offen bestrebt sind, die Menschheit der Segnungen des Christenthums zu berauben. Andererseits stellt aber auch die Beicht an den Menschen eben nicht geringe Forderungen, die namentlich den heutigen Lebemenschen nicht recht

behagen, weßhalb sie, ohne gerade mit dem Christenthume selbst brechen zu wollen, es dennoch gerne sähen, wenn man sie von der so lästigen Beicht dispensiren würde. Unter solchen Umständen ist denn der Hinweis auf die göttliche Einsetzung der Beicht von ganz besonderer Wichtigkeit, indem in derselben, sowie sie am besten und entschiedensten all die mannigfachen Angriffe zurückweist, auch die stärkste, ja in Wahrheit die einzig ausreichende Macht gelegen ist, die trotz des Sträubens der menschlichen Leidenschaft der Beicht nachhaltige Anerkennung zu verschaffen vermag.

Diese und ähnliche Erwägungen haben beim letzten Pfarrconcurs aus der Dogmatik die Frage nahe gelegt: „Sacramentalis confessio exponatur et vindicetur;“ und es sind eben dieselben Gedanken, die uns zu einer ausführlicheren Beantwortung eben dieser Pfarrconcursfrage veranlassen. Schadet es überhaupt nicht, das Bewußtsein einer schon bekannten Sache, welche gerade jetzt so viel praktischen Werth hat, aufs Neu aufzufrischen, so wird eine genauere Ausführung den dogmatischen Beweis in seiner vollen Gründlichkeit und Genauigkeit erbringen lassen, was für die richtige Auffassung wie für die entsprechende Geltendmachung der Wahrheit gewiß nicht ohne Belang sein dürfte. Was wir also vorhaben, das ist die gehörige Begründung des katholischen Dogma von dem göttlichen Charakter der sacramentalen Beicht. Da aber vor Allem der rechte Begriff von der Sache vorhanden sein muß, die man beweisen will, und da insbesondere die Würdigung des dogmatischen Beweises dadurch bedingt ist, daß die zu beweisende dogmatische Sache ins rechte Licht gestellt wurde, so müssen wir zuerst den Inhalt des betreffenden Dogma genau entwickeln, wie denn auch in diesem Sinne die Pfarrconcursfrage gestellt erscheint, und wir beantworten somit unsere Frage in zwei Theilen, von denen der eine sich mit der Exposition der sacramentalen Beicht beschäftigt und der andere den Beweis für diese sacramentale Beicht erbringen soll.

I. Sacramentalis confessionis expositio.

Wir haben es nicht mit der Beicht überhaupt, sondern mit der sacramentalen Beicht zu thun, d. i. mit jener Beicht, welche nach dem Concil von Trient einen wesentlichen Bestandtheil des Bußsacramentes ausmacht. Si quis negaverit, ad integram et perfectam peccatorum remissionem requiri tres actus in poenitente, quasi materiam sacramenti poenitentiae, videlicet contritionem, confessionem et satisfactionem, quae tres poenitentiae partes dicuntur; aut dixerit, duas tantum esse poenitentiae partes, terrores scilicet incussos conscientiae agnito peccato, et fidem conceptam ex evangelio vel absolutione qua credit quis sibi per Christum remissa peccata, a. s.: so lautet nämlich der 4. Canon der 14. tridentinischen Sitzung. Ist nun das Bußsacrament jenes Sacrament des neuen Bundes, in welchem durch die priesterliche Losprechung dem Menschen die nach der Taufe begangenen Sünden, welche derselbe in reuiger Gesinnung und mit der Bereitwilligkeit, genug zu thun, dem Richterstuhle der Kirche unterstellt, nachgelassen werden, so wird im Allgemeinen als Begriff der sacramentalen Beicht sich ergeben die Unterstellung der Sünden unter das Bußgericht der Kirche, zu dem Ende, um die Losprechung von denselben zu erhalten. Im Besonderen aber wird der allgemeine Begriff der sacramentalen Beicht im Sinne des Tridentinums, das eben diesen Punkt des katholischen Glaubens gegenüber den Protestanten in ausführlicherer Weise auseinandergesetzt hat, die folgenden Momente in sich schließen:

1. Wenn das Concil von Trient erklärt: „Hos, si se postea crimine aliquo contaminaverint, non jam repetito baptismo ablui, quum id in ecclesia catholica nulla ratione liceat, sed ante hoc tribunal tamquam reos sisti voluit, ut per sacerdotum sententiam non semel, sed quoties ab admissis peccatis ad ipsum poenitentes confugerint, possent liberari“ (sess. 14. cap. 2.): so charakterisirt

daselbe die sacramentale Beicht als eine Selbstanklage, und kann diese darum keineswegs in einer bloßen Erzählung seiner Sünden in der Weise einer Selbstbiographie bestehen. Handelt es sich auch im Bußsacramente darum, daß der Beichtvater den Sündenzustand des Pönitenten genau kenne, um ihn sodann entweder zu absolviren oder nicht zu absolviren, und würde derselbe diese Kenntniß etwa auch aus der bloßen Erzählung des Pönitenten gewinnen, so unterstellt sich doch der Sünder als Schuldiger erst damit und dadurch unter das Bußgericht der Kirche, wenn er sich vor dem Gottes Stelle vertretenden Priester über seine Sünden anklagt, und drängt denselben ohnehin dazu eine wahrhafte Reue und ein aufrichtiger Wille genug zu thun. Das allenfalls könnte statt haben, daß ein Pönitent, der früher dem Beichtvater seine Biographie erzählt hätte, sodann bei der sofortigen Anklage über seine Sünden in der Beicht sich kürzer fassen könnte, insoweit nämlich der Beichtvater eine genauere Detailirung zur gehörigen Orientirung nicht nothwendig hat.

2. In Gemäßheit derselben tridentinischen Forderung, daß der Pönitent als Schuldiger vor dem Richterstuhle der Beicht sich zu stellen hat (l. c.), muß die sacramentale Beicht stets vor einem persönlich anwesenden Priester geschehen, wenn sich auch da der Pönitent etwa einer Schrift oder eines Dolmetsches bedienen wollte, und kann also das Sündenbekenntniß nicht brieflich einem abwesenden Priester zugesendet werden. Darum verurtheilt denn auch ein Decret Clemens VIII. vom 20. Juni 1602 ausdrücklich den Satz: „licere per literas, seu inter-nuntium confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri et ab eodem absente absolutionem obtinere“ zum Mindesten als „falsam, temerariam et scandalosam“, und verordnet „ne deinceps ista propositio publicis privatisque lectionibus, concionibus et congressibus doceatur, neve unquam tamquam aliquo casu probabilis defendatur, imprimatur aut ad praxim quovis modo deducatur.“ Dazu erklärte Paul V. ddo. 14. Juli 1605 in der Congregatio s.

Officii, daß dieses Decret auch in sensu diviso, d. i. von der Beicht und von der Absolution allein Geltung habe. Uebrigens hat noch aus anderen Gründen, wie im Interesse der Erforschung der entsprechenden Disposition des Pönitenten, die Anklage in Gegenwart des Beichtvaters zu geschehen.

3. Das Tridentinum erklärt weiter: „Ceterum quoad modum confitendi secreto apud solum sacerdotem, etsi Christus non vetuerit, quin aliquis in vindictam suorum scelerum et sui humiliationem, cum ob aliorum exemplum, tum ob ecclesiae offensae aedificationem delicta sua publice confiteri possit: non est tamen hoc divino praecepto mandatum, nec satis consulte aliqua humana lege praeciperetur, ut delicta, praesertim secreta, publica essent confessione aperienda“ (sess. 14. cap. 5.). Und im Einflange hienit lautet der 6. Canon der 14. tridentinischen Sitzung: „Si quis dixerit, modum secreto confitendi soli sacerdoti, quem ecclesia catholica ab initio semper observavit et observat, alienum esse ab institutione et mandato Christi, et inventum esse humanum, a. s.“. Demnach übt die Kirche das sacramentale Bußgericht durch die entsprechend jurisdictionirten Priester aus, und hat nothwendiger Weise die Selbstanklage des Sünders nur vor einem solchen Priester stattzufinden, um von diesem die Losprechung zu erhalten. Die Gegenwart mehrerer Priester oder gar von Laien als Zeugen dieser Selbstanklage liegt also nicht im Begriffe der sacramentalen Beicht, wie ja eben auch bei der geheimen, der sogenannten Ohrenbeicht die Sünden unter das Bußgericht der Kirche untergestellt werden, zu dem Ende, um Losprechung von denselben zu erhalten. Findet aber dennoch die Beicht öffentlich statt, so constituirt die Oeffentlichkeit weder den sacramentalen Charakter derselben, noch ist diese Oeffentlichkeit überhaupt nothwendig, um die Beicht als eine sacramentale erscheinen zu lassen, sondern besitzt sie rein disciplinären Werth und hat entweder die geheime Beicht als die sacramentale Beicht schon zur Voraussetzung, der sie daher

auch nachfolgt, oder auch sie kann möglicher Weise, insoferne da die Selbstanflage auch vor dem jurisdictionirten Priester stattfindet, die sacramentale Beicht einschließen.

4. Die ferneren Bestimmungen des Concils von Trient über die sacramentale Beicht besagen: „Ex institutione sacramenti poenitentiae jam explicata universa ecclesia semper intellexit, institutam esse a Domino integram peccatorum confessionem, et omnibus post baptismum lapsis jure divino necessariam existere, quia Dominus noster Jesus Christus, e terris ascensurus ad coelos, sacerdotes sui ipsius vicarios reliquit tamquam praesides et judices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur, in quae Christi fideles ceciderint, quo pro potestate clavium remissionis aut retentionis peccatorum sententiam pronuncient. Constat enim, sacerdotes judicium hoc incognita causa exercere non potuisse, nec aequitatem quidem illos in poenis injungendis servare potuisse, si in genere duntaxat, et non potius in specie ac singillatim sua ipsi peccata declarassent. Ex his colligitur, oportere a poenitentibus omnia peccata mortalia, quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habent, in confessione recenseri, etiamsi occultissima illa sint, et tantum adversus duo ultima decalogi praecepta commissa, quae nonnunquam animam gravius sauciant, et periculosiora sunt iis, quae in manifesto admittuntur. Nam venialia, quibus a gratia Dei non excludimur, et in quae frequentius labimur, quamquam recte et utiliter citraque omnem praesumptionem in confessione dicantur, quod piorum hominum usus demonstrat: taceri tamen citra culpam, multisque aliis remediis expiari possunt. Verum quum universa mortalia peccata, etiam cogitationis, homines irae filios et Dei inimicos reddant, necessum est, omnium etiam veniam cum aperta et veracunda confessione a Deo quaerere. Itaque dum omnia, quae memoriae occurrunt, peccata Christi fideles con-

fiteri student, procul dubio omnia divinae misericordiae ignoscenda exponunt. Qui vero secus faciunt, et scienter aliqua retinent, nihil divinae bonitati per sacerdotem remittendum proponunt. Si enim erubescat aegrotus vultus medico detegere, quod ignorat medicina non curat. Colligitur praeterea, etiam eas circumstantias in confessione explicandas esse, quae speciem peccati mutant, quod sine illis peccata ipsa neque a poenitentibus integre exponantur, nec iudicibus innotescant, et fieri nequeat, ut de gravitate criminum recte censere possint, et poenam, quam oportet, pro illis poenitentibus imponere. Unde alienum a ratione est docere, circumstantias has ab hominibus otiosis excogitatas fuisse, aut unam tantum circumstantiam confitendam esse, nempe peccasse in fratrem. Sed et impium est, confessionem, quae hac ratione fieri praecipitur, impossibilem dicere, aut carnificinam illam conscientiarum appellare; constat enim, nihil aliud in ecclesia a poenitentibus exigi, quam ut, postquam quisque diligentius se excusserit, et conscientiae suae sinus omnes et latebras exploraverit, ea peccata confiteatur, quibus se Dominum et Deum suum mortaliter offendisse meminerit; reliqua autem peccata, quae diligenter cogitanti non occurrunt, in universum eadem confessione inclusa esse intelliguntur; pro quibus fideliter cum Propheta dicimus: Ab occultis meis munda me Domine“ (sess. 14. cap. 5.). Die hieher gehörigen tridentinischen Canones aber lauten: „Si quis dixerit, in sacramento poenitentiae ad remissionem peccatorum necessarium non esse jure divino confiteri omnia et singula peccata mortalia, quorum memoria cum debita et diligenti praemeditatione habeatur, etiam occulta, et quae sunt contra duo ultima decalogi praecepta, et circumstantias, quae peccati speciem mutant; sed eam confessionem tantum esse utilem ad erudiendum et consolandum poenitentem, et olim observatam fuisse

tantum ad satisfactionem canonicam imponendam; aut dixerit, eos qui omnia peccata confiteri student, nihil relinquere velle divinae misericordiae ignoscendum; aut demum, non licere confiteri peccata venialia: a. s. (sess. 14, can. 7.)“ — „Si quis dixerit, confessionem omnium peccatorum, qualem ecclesia servat, esse impossibilem, et traditionem humanam a piis abolendam: a. s. (sess. 14, can. 8.)“

Erwägen wir diese tridentinischen Lehrbestimmungen wohl, so bildet nach denselben die Vollständigkeit ein wesentliches Moment der sacramentalen Beichte. Diese Vollständigkeit besteht aber darin, daß sich der Pönitent über alle Sünden anklagt, mit denen er sein Gewissen schwer belastet erkennt, und daß er sich über dieselben genau in der Weise anklagt, in der er sie erkennt. Demnach bezieht sich dieselbe auf alle schweren Sünden, die sogenannten Todsünden, sowohl auf die geheimen und inneren, als auf die äußerlichen und notorischen, sodann auf die Zahl und Species der Sünden, und demgemäß auch auf jene Umstände, welche die Species ändern. Wenn das Concil von Trient nur von den Umständen spricht, welche die Species ändern, und dagegen nichts erwähnt von den Umständen, welche ohne die Species zu ändern, doch die Sünde merklich vergrößern, d. i. von den sogenannten erschwerenden Umständen, so will sicherlich dasselbe diese nicht ausschließen, sondern schließt vielmehr die Forderung des Bekenntnisses aller und der einzelnen Todsünden eben auch die Forderung des Bekenntnisses dieser erschwerenden Umstände in sich, da sich ja nach denselben die Todsünden in ihrem Detail des Nähern bestimmen. Deshalb heißt es im römischen Katechismus, der nach dem Beschlusse des Tridentinums herausgegeben wurde, ausdrücklich: „Neque vero solum peccata gravia narrando explicare oportet, verum etiam illa, quae unumquodque peccatum circumstant, et pravitatem valde augent vel minuunt. Quaedam enim circumstantiae adeo graves sunt, ut peccati mortiferi ratio ex illis tantum

constet (P. 2, de Poen. §n. 47.)“ Und unter den von Innocenz XI. a. 1679 verurtheilten Propositionen lautet n. 58: „Non tenemur Confessario interroganti fateri peccati aliqujus consuetudinem.“

Erscheint nun eine Beicht nach allen den genannten Beziehungen wahrhaft vollständig, so ist dieß die objective oder materielle Vollständigkeit der Beicht, wie man sie gewöhnlich bezeichnet. Jedoch nicht diese materielle Vollständigkeit gehört wesentlich zur Gültigkeit der sacramentalen Beicht, sondern es genügt die sogenannte formelle Vollständigkeit, die darin liegt, daß der Pönitent sich eben nach seinem besten Wissen und Gewissen anklagt, daß er seinen Sündenzustand genau so darstellen will, wie derselbe beschaffen ist, und demnach sich über alle seine begangenen Sünden anklagt, sowie er sie erkennt, obwohl sein subjectives Bekenntniß mit dem objectiven Sachverhalte nicht ganz zusammenfällt. Das Tridentinum urgirt ja nur das Bekenntniß jener Sünden, an die man sich erinnert, hat also offenbar die subjective Seite desselben und nicht die objective im Auge, wo es von der unbedingt wesentlichen Integrität des Bekenntnisses handelt. Wenn aber dasselbe Tridentinum dabei voraussetzt, daß eine entsprechende Gewissenserforschung der Beicht vorausgegangen sei (im Capitel heißt es zuerst „post diligentem discussionem“ und weiter unten „diligentius“ und dann abermals „diligenter cogitanti“, im Canon aber „cum debita et diligenti praemeditatione“), so will dasselbe eine Weise beobachtet haben, die die rechte Mitte innehält zwischen der leichtfertigen Oberflächlichkeit einerseits und der scrupulösen Aengstlichkeit anderseits; denn eben in diesem Sinne verwahrt das Concil die Beicht mit Recht gegen den Vorwurf, als wäre sie unmöglich und eine Gewissensfolter. Der römische Catechismus verlangt (l. c.) „summa illa cura et diligentia adhibenda est, quam in rebus gravissimis ponere solemus“, und erklärt sich noch deutlicher n. 49: „At vero si alia de causa confessioni aliquid defuisse videatur (in den voraus-

gehenden Nummer ist der Fall beachtet, daß jemand absichtlich einiges von dem, was gebeichtet werden sollte, ausläßt, und nur das übrige beichtet), vel quia poenitens nonnulla crimina oblitus fuerit, vel quia conscientiae suae latebras non ita accurate perquisierit, quum tamen illud in animo haberet, ut integre omnia peccata confiteretur: nihil ei opus erit confessionem iterare; satis autem habebit, si quando peccata, quae oblitus erat, in memoriam reduxerit, ea sacerdoti alio tempore confiteri. In quo tamen animadvertendum est, ne forte nimis dissolute et remisse conscientiam nostram scrutati simus, adeoque negligenter peccata admissa memoria repetere studuerimus, ut ea ne recordari quidem voluisse, merito videri possimus; id enim si factum fuerit, confessionem iterare omnino oportebit.“ Offenbar steht der römische Catechismus auf demselben Standpunkte, und wenn da auch davon die Rede ist, daß die unverschuldeter Weise vergessenen Sünden später, wenn sie ins Gedächtniß zurückkehren, nachzutragen seien, so besagt das Gleiche die von Alexander VII. ddo. 24. September 1668 erfolgte Verurtheilung der Proposition: „Peccata in Confessione omissa seu oblita ob instans periculum vitae aut ob aliam causam non tenemur in sequenti Confessione exprimere.“

Aber nicht bloß unverschuldetes Vergessen läßt eine Beicht formell vollständig sein, obwohl die materielle Vollständigkeit fehlt, sondern es gilt dieß auch überhaupt von der physischen oder moralischen Unmöglichkeit, materiell vollständig zu beichten, und somit stets, so oft man seine Sünden vollkommen entweder gar nicht oder nur mit Verletzung einer anderen absoluten Pflicht oder nur mit der größten Schwierigkeit beichten könnte. Zwar enthalten die tridentinischen Bestimmungen hierüber nichts Ausdrückliches, aber es waltet da ohne Zweifel das Gesetz der Analogie und verlangt Gott überhaupt nichts Unmögliches. Der oben angezogenen Proposition, die Alexander VII. verurtheilte, liegt offenbar diese Praxis zu Grunde; nicht diese Praxis aber,

sondern die Entbindung von der Pflicht des späteren Nachtragens ist da verurtheilt worden, und haben wir ohnehin auch in der letzteren Hinsicht die Meinung, daß die Entschuldigung nur so lange währe, als die physische und moralische Unmöglichkeit eines materiell vollständigen Bekenntnisses obwaltet, und daß demnach nach dem Aufhören dieser Unmöglichkeit die früher nicht gebeichteten Sünden nachgetragen werden. Darum erklärte auch Clemens VIII., daß er mit der Verwerfung der Absolution in absentia per scriptum vel per internuntium, die wir unter Nr. 2 citirt haben, keineswegs den Fall zu treffen beabsichtige, wo ein Sterbender, der seiner Sinne beraubt ist, und der nach dem Zeugnisse der Gegenwärtigen früher um die Absolution gebeten hat, zu absolviren wäre. Die Moralisten und Pastoralisten führen im Einzelnen diese Fälle der physischen und moralischen Impotenz, wo ein formell vollständiges Bekenntniß genügt, des Näheren aus. Da dieß für unseren Zweck nicht nothwendig ist, so sehen wir davon ab und heben nur hervor, wie nach dem Gesagten die sacramentale Beicht hinsichtlich ihrer nothwendigen Vollständigkeit dahin zu bestimmen ist, daß der Pönitent seinen Sündenzustand aufrichtig in so weit eröffnet, als ihm dieß physisch und moralisch möglich ist, und er für den etwaigen Defect keine Verantwortung hat. Für die Bezeichnung der rechten Grenze gibt in negativer Beziehung wohl einen Anhaltspunkt die von Innocenz XI. 1679 verurtheilte Proposition, die lautet: „*Licet sacramentaliter absolvere dimidiata tantum confessos, ratione magni concursus poenitentium, qualis verbi gratia potest contingere in die magnae alicujus festivitatis aut indulgentiae.*“

Haben wir nun den Begriff der sacramentalen Beicht nach ihren wesentlichen Momenten auseinandergesetzt, so verstehen wir jetzt die volle Tragweite und den wahren Sinn der dogmatischen Definition von der Nothwendigkeit der Beicht, insofern nämlich das Concil von Trient erklärt: „*Si quis negaverit, confessionem sacramentalem vel institutam vel ad salutem neces-*

sariam esse jure divino a. c.“ (sess. 14, can. 6.) Ausgesprochenes Dogma ist es also, daß zum gültigen Empfange des Bußsacramentes, von den anderen Erfordernissen hier abgesehen, es nothwendig ist, daß der Sünder persönlich vor dem mit der Verwaltung des Bußgerichtes von der Kirche betrauten Priester über seine Sünden sich aufrichtig anklagt, insoweit ihm dieß physisch und moralisch möglich ist, und zwar zu dem Ende, um die Losprechung zu erhalten. Da aber der Empfang des Bußsacramentes wenigstens in voto und zwar explicito, so man davon Kenntniß hat, sonst implicito, erforderlich ist, um den Gnadenstand wieder zu erlangen, den man nach der Taufe durch eine schwere Sünde verloren hat (etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contigit, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam, sagt das Concil von Trient im 4. Capitel der 14. Sitzung), so besteht im Sinne des katholischen Glaubens zwar keine absolute, so doch eine relative Nothwendigkeit in der Hinsicht, daß man sich persönlich vor dem mit der Verwaltung des Bußgerichtes von der Kirche betrauten Priester über seine Sünden, insoweit es physisch und moralisch möglich ist, aufrichtig anklagt, um den Gnadenstand wiederum zu erlangen, den man nach der Taufe durch eine Todssünde verloren hat. Nach dieser Exposition gehen wir nunmehr zum zweiten Theile über, wo wir für das da als katholisches Dogma Dargelegte den genauen dogmatischen Beweis erbringen wollen.

II. Sacramentalis confessionis vindicatio.

Wenn auch nicht gerade für jeden einzelnen katholischen Glaubenssatz ein ausdrückliches Schriftzeugniß aufgebracht werden muß, so hat doch jedwede Lehre des katholischen Glaubens mit der Schriftlehre in Harmonie zu stehen, hat sich dieselbe als mehr oder weniger implicate von dieser bezeugt auszuweisen, und muß

sie also wenigstens in diesem Sinne schriftgemäß sein. Denn die ganze katholische Glaubenswahrheit bildet ein harmonisches Ganzes, und kann daher zwischen der ausdrücklichen Schriftlehre und der außerhalb derselben ausdrücklich bezeugten Lehre keine Disharmonie, kein Gegensatz obwalten. Was nun unser Dogma von der sacramentalen Beicht betrifft, so liegt in der Schrift allerdings keine ausdrückliche Erklärung von Seite Christi vor, durch welche sie in einer gewissen Weise als zum Seelenheile nothwendig erklärt würde. Wenn aber Christus rücksichtlich der Sündenvergebung für das neue Testament die Anordnung trifft, daß die Apostel den heiligen Geist erhalten, so daß denjenigen die Sünden nachgelassen seien, denen sie dieselben nachgelassen, und denjenigen vorbehalten wären, denen sie dieselben vorbehalten, so hat er damit ohne allen Zweifel auch die sacramentale Beicht, wie wir dieselbe vorhin dargelegt haben, anbefohlen. Da nämlich die Apostel die Sünden entweder nachlassen oder vorbehalten sollen, so hat Christus in der genannten Anordnung das Bußsacrament in der Weise eingesetzt, daß die Apostel und ihre Nachfolger, also überhaupt der verordnete Priester, das Bußsacrament durch eine richterliche Entscheidung auspenden, was aber nothwendig eine möglichst genaue und aufrichtige Selbstanklage von Seite des Sünders vor dem gegenwärtigen Priester voraussetzt; denn nur auf Grund einer solchen Selbstanklage kann entweder die Nachlassung oder die Vorbehaltung erfolgen; im anderen Falle müßte nur ganz und gar willkürlich verfahren werden. Zugleich lauten Christi Worte ganz allgemein, und machen sie keinen Unterschied zwischen geheimen und öffentlichen Sünden, weshalb die Nothwendigkeit der Beicht sich nicht weniger auf die ersteren wie auf die letzteren bezieht, und da nicht etwa an die öffentliche Kirchenbuße gedacht werden kann, die zunächst wohl die öffentlichen Sünden im Auge hat, und die überhaupt hier nach der ganzen Anlage der Worte Christi offenbar zunächst nicht intendirt erscheint. Doch bezieht sich auch schon die Forderung eines entsprechenden Sündenbekenntnisses auf die größere Strafbarkeit

der nach der Taufe begangenen Sünden, und liegt schon in dieser Forderung, ganz abgesehen von der etwaigen Deffentlichkeit des Bußverfahrens, die größere Schwierigkeit, unter der man ganz naturgemäß für die nach der Taufe begangenen Sünden Verzeihung erwarten darf. Also implicite enthalten die Worte, mit denen Christus das Bußsacrament eingesetzt hat, ganz gewiß die göttliche Verordnung unserer sacramentalen Beicht, wie denn die Väter, z. B. Hilarius, und die Kirche dieß immer verstanden haben.

Aber warum hat denn Christus von einer so wichtigen Bestimmung nicht auch ausdrücklich Erwähnung gemacht? Haben ja doch die Apostel um so weniger an ein solches Sündenbekenntniß denken können, als in den Fällen, wo Christus vor ihren Augen das Amt der Sündenvergebung geübt hat, auch keine Beicht stattgefunden hatte. Dieser Einwurf könnte allerdings mit einigem Grunde geltend gemacht werden, wenn die Apostel nicht eben in Christus den allwissenden Sohn Gottes verehrt hätten, der sich nicht erst durch das Bekenntniß des Sünders über dessen Zustand zu orientiren braucht; sie aber fühlten und wußten sich als schwache Menschen, die als solche die ihnen gegebene Vollmacht so auszuüben hätten, daß sie in der gewissenhaftesten Weise dem ihnen gewordenen Auftrage entsprachen, und darum lag ihnen die entsprechende Selbstanklage des Sünders als dazu nothwendig, so zu sagen von selbst nahe. Zudem war die Beicht, das Sündenbekenntniß, für sie durchaus nicht etwas ganz Neues und Unerhörtes, da auch bei den Juden eine Beicht, freilich keine sacramentale, in Uebung war. Schon wegen der verschiedenen Gattungen von Opfern, die nach dem Gesetze zur Sühnung der verschiedenen Sünden vorgeschrieben waren, mußte da eine Art von Beicht statt haben, und bezeugen eben diesen Gebrauch die Schriften der Juden, wie unter anderen Morinus in seinem *Tractat de Poenitentia* (l. 2. c. 20—22) es nachweist; ja in der Schrift selbst finden wir hierüber ein deutliches Zeugniß, indem Matthäus von jenen, die von Johannes dem

Täufer die Bußtaufe empfangen, schreibt: „Et baptizabantur ab eo in Jordane, confitentes peccata sua“ (Matth. 3, 6). Und dann wäre es nicht denkbar, daß Christus seinen Aposteln noch weiter eine genauere Instruction über die Verwaltung des Bußsacramentes gegeben hat, wenn auch an der genannten Stelle hiervon nichts gesagt wird? Jedenfalls lassen auf die apostolische Beichtpraxis die drei Schriftstellen schließen: „Multique credentium veniebant confitentes et annuntiantes actus suos“ (Act. 19, 18), — „Confitemini ergo alterutrum peccata vestra“ (Jac. 5, 16. cf. v. 15.), — „Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et justus ut remittat nobis peccata nostra, et emundet nos ab omni iniquitate“ (1. Joan. 1, 9); und sollte auch dieß noch zu wenig sein, so wird die nachapostolische Praxis uns hierüber den rechten Aufschluß zu geben vermögen, womit wir denn auch schon beim Traditionsbeweise angelangt sind.

Indem wir nun an die Herstellung desselben gehen, schicken wir die Bemerkung voraus, wie es da ganz besonders darauf ankomme, daß ersichtlich werde, es habe zu allen Zeiten in der Kirche dem Wesen nach eben derselbe katholische Glaube geherrscht, wenn auch in den verschiedenen Zeiten verschiedene Seiten desselben besonders zu Tage getreten sind und erst nach und nach die einzelnen Momente des Glaubenssages in der kirchlichen Lehrentwicklung ihre bestimmte dogmatische Definition erhalten haben. Es hat sich so der katholische Glaube als der alte, von den Aposteln überlieferte auszuweisen und schließt da nach der einen Seite der Traditionsbeweis naturgemäß an den Schriftbeweis an, wie derselbe auf der anderen Seite dort seinen naturgemäßen Abschluß hat, wo das unfehlbare Lehramt der Kirche die Dogmatisirung des betreffenden Glaubenssages nach allen seinen Momenten vollzogen hat, was rücksichtlich unserer sacramentalen Beicht auf dem Concil von Trient im 16. Jahrhunderte der Fall war.

Haben wir also in der genannten Weise über die sacramentale Beicht bis auf das Concil von Trient die Traditionsbeweise

fette darzustellen, so gilt es da vor Allem die unmittelbar nach-apostolische Zeit, wo die sogenannten apostolischen Väter als Traditionszeugen aufzurufen sind. Doch bei diesen finden wir nur wenige Andeutungen über das Bußinstitut, was uns nicht Wunder nehmen darf, einmal, weil wir nur äußerst wenige Denkmäler aus dieser ältesten Zeit der Kirche besitzen, und sodann, weil in den jungen christlichen Gemeinden die Gnade Gottes wie das intensivste Streben der durch die Taufe Geheiligten zusammenwirkten, um die Jungfräulichkeit zu wahren und schwere Verbrechen nicht aufkommen zu lassen. Im sogenannten Briefe des Barnabas wird uns Herz gelegt, die Sünden zu beichten, und auch Clemens von Rom deutet das Gleiche an in seinem Schreiben an die Korinther. Die ältesten genaueren Nachrichten über Buße und Bußdisciplin treffen wir im Pastor des Hermas. Derselbe erklärt die Buße im Allgemeinen als den einzigen Weg zur Verzeihung der Sünden; bei läßlichen Sünden sei es frei, ob man beichte oder sich selbst Bußwerke auflege; im Sinne des Paulus erfordern schwere Sünden eine öffentliche Buße, canonische später genannt, weil sie durch canones genau festgesetzt wurde, und bezeichnet Hermas als solche schwere Sünden *moechia* und *idololatria* (später kam das *homicidium* hinzu), wozu aber alle verwandten Species gerechnet wurden, für welche, ob geheim oder notorisch, die canonische öffentliche Bußordnung bestand. Der Umstand, daß auch die geheimen Sünden der öffentlichen Buße unterstanden, ist wichtig, denn er läßt uns erkennen, wie es sich bei der damaligen öffentlichen Buße nicht etwa nur um eine äußere Bußdisciplin in *foro externo ecclesiae*, sondern auch um eine sacramentale Buße in *foro interno et coram Deo* gehandelt habe, und wird damit auch bestimmt auf die bei dieser Buße vorkommende Selbstanklage, auf die Beicht, hingewiesen, und diese Beicht fand nun wohl bei der öffentlichen Buße als eine öffentliche statt, der vielleicht auch stets eine geheime Beicht voranging. Jedoch dürfte dieß kaum unbedingt und ohne Aus-

nahme zu behaupten sein, da auch die öffentliche Beicht als vor dem Priester abgelegt, die sacramentale sein konnte, und die Gemeinde dabei nur Zuhörer, nicht Richter war. Bezüglich der nicht canonischen Sünden dürfen wir allerdings in Rücksicht des von Hermas ausgesprochenen Grundsatzes, keine Sünde nach der Taufe könne ohne Buße vergeben werden, den Schluß machen, der Pönitent habe dieselben, wenn er von der Kirche und ihren Dienern die Losprechung derselben wünschte, wohl beichten müssen, aber nur im Geheimen, da die Buße als öffentliche nur auf die canonischen Sünden gesetzt war. So der Pastor des Hermas, insoweit es für unsere Sache Interesse hat.

Wir kommen zu zwei anderen Traditionszeugen, die beide für das zweite christliche Jahrhundert gelten können, nämlich Irenäus und Tertullian, letzterer ein Lateiner, der erstere wohl im Occidente wirkend, doch im Oriente gebildet und als Schüler des Apostelschülers Polycarp den Anschluß an die unmittelbar nachapostolische Zeit bildend. Irenäus erzählt nun in seiner Schrift *adversus haereses* eine Thatsache, aus der so viel erhellt, daß man zu seiner Zeit auch die geheimen canonischen Sünden beichtete, und daß man dabei eine öffentliche Beicht forderte. Nach Irenäus darf also bei der Beicht nicht einzig und allein an die sogenannte canonische Kirchenbuße gedacht werden, die als solche bei bloß geheimen Sünden keinen rechten Sinn hat, und der damals auch in solchen geheimen Sünden geforderten öffentlichen Beicht ging entweder eine geheime Beicht als die sacramentale voraus, oder die öffentliche Beicht war nach dem oben Gesagten selbst die sacramentale Beicht. Das Gleiche bezeugt Tertullian, wenn er in seinem Buche *de poenitentia* spricht von der öffentlichen Buße, die mit der Beicht nicht bloß der öffentlichen, sondern auch geheimen (canonischen) Sünde verbunden sei, und zwar mit einer Beicht, welche nicht nur im Geiste vor Gott geschehe, sondern die dem Sünder Scham einflöße, weshalb die meisten sie als die öffentliche Aufdeckung ihres Seelenzustandes fliehen, oder sie von Tag zu Tag verschieben,

und damit ihr Heil verwirken, nach Art derjenigen, welche bei geheimen körperlichen Krankheiten den Rath der Aerzte einzuholen unterlassen und so ein Opfer ihres übertriebenen Schamgefühles werden. Uebrigens unterscheidet Tertullian ausdrücklich die canonischen Sünden, die Todsünden und die läßlichen Sünden der Unbedachtsamkeit, Unwissenheit und Unfreiwilligkeit, und sowie wir die Beicht der ersteren als eine sacramentale in foro interno et coram Deo (nicht einfach nur in foro externo ecclesiae) auffassen müssen, da sie sich auch auf die geheime Sünde bezog, so haben wir bei diesen auch an eine sacramentale Beicht zu denken, die aber stets nur eine geheime war.

Aus dem dritten Jahrhunderte haben wir zwei sehr gewichtige Zeugen für die damalige Beichtpraxis in Origenes, einem Griechen, und in dem Lateiner Cyprian. An verschiedenen Stellen seiner Homilien sagt jener, in der Beicht erröthe der Sünder nicht, dem Priester des Herrn seine Sünde anzuzeigen und ein Heilmittel zu suchen; zu beichten seien alle Sünden, selbst geheime, und die Gedankensünden; in der Beichte seien wir unsere eigenen Ankläger; die Wahl des Beichtvaters sei mit Vorsicht vorzunehmen, und habe eben dieser zu entscheiden, ob die ihm gebeichteten Sünden auch öffentlich gebeichtet werden sollten; nicht nur Gott, sondern auch jenen, die unsere Wunden und Sünden heilen können, sei zu beichten, auf daß unsere Sünden von Gott uns erlassen werden. Man beachte insbesondere die Beicht der Gedankensünden, also der rein inneren Sünden, die den Gedanken an eine bloß canonische Bußdisciplin in foro externo ecclesiae vollends ausschließt. Auch das wird des Origenes Darstellung leicht erschließen lassen, daß, da regula wenigstens, der öffentlichen Beicht, wo dieselbe überhaupt stattfand, eine geheime Beicht voranging, so daß man wohl mit Recht hieraus auch einen Schluß auf die Beichtpraxis der früheren Zeit wird machen, und die vorhin erwähnten Zeugnisse in diesem Sinne wird auffassen dürfen, wie denn auch Sozomenus in seiner Kirchengeschichte von einem apostolischen Gebrauche redet, einem bestimmten Priester

im Geheimen zu beichten, damit er über die Buße bestimme. Origenes gibt uns demnach schon ein klares Bild von der sacramentalen Beicht, so wie wir sie nach unserem Dogma vor uns haben. Cyprian aber bezeugt, wie jene, welche nur im Gedanken vom Glauben abgefallen waren, selbst diese Gedankensünde reuig und einfältig bei den Priestern des Herrn beichteten und für ihre wohl kleinen und mäßigen Wunden eine heilsame Arznei suchten, und er schärft weiterhin dem Sünder ein, seine Sünden zu beichten, so lange seine Beichte zugelassen werden könne, und die Genugthuung, sowie die durch die Priester gewordene Nachlassung beim Herrn genehm sei. Auch Cyprian steht also für die Nothwendigkeit unserer sacramentalen Beicht entschieden ein.

In den folgenden Jahrhunderten häufen sich die Traditionszeugnisse schon so sehr, daß wir nur einige wenige anführen können. So sei für das 4. Jahrhundert nur Gregor von Nyssa vorgeführt, der ausdrücklich die Beicht auch für solche schwere Sünden als nothwendig erachtet, welche nicht zu den drei canonischen Verbrechen gehören, wo also die canonische Buße nicht statt hatte, und alsdann Johannes Chrysostomus, aus dessen zu Constantinopel verfaßten Schriften bestimmt hervorgeht, daß zu seiner Zeit dort die geheime Beichte als nothwendige Bedingung zur Sündenvergeltung galt. Demnach kann dessen Vorgänger Nectarius mit der Beseitigung des Bußpriesters nicht etwa auch die Beicht als rein menschliche Institution gleichfalls beseitiget haben, wie vielfach behauptet wird, sondern hat es sich nur um die Abstellung einer Einrichtung (des bestimmten Bußpriesters) gehandelt, die etwa um die Mitte des 3. Jahrhunderts zur Zeit der Decischen Verfolgung wegen der großen Zahl der Pönitenten getroffen worden war, und mag auch da, wie Morinus will, die öffentliche Beichte geheimer (canonischer) Sünden und überhaupt die öffentliche Buße für die geheimen Sünden abgeschafft worden sein, wie das letztere bestimmt Augustin für seine Zeit bezeugt, in dem wir einen gewichtigen Zeugen aus dem 5. Jahrhunderte vor uns haben. Man sieht da, wie die

Scheidung zwischen dem Bußsacramente mit seiner sacramentalen Beicht und der sogenannten canonischen Kirchenbuße sich immer mehr vollzog, welche canonische Kirchenbuße im 5. Jahrhundert nur mehr bei notorischen Sünden gefordert wurde, bis sie später allmählig ganz und gar einging. Von den vielen Stellen, an denen Augustin vom Bußsacrament handelt, und wo er für verschiedene Punkte unserer Glaubenswahrheit Zeugniß ablegt, sei die Eine herausgehoben: „Niemand soll sich sagen, ich handle geheim, bei Gott handle ich: Gott weiß es, der mir verzeiht, weil ich im Herzen handle. Also ist ohne Grund gesagt: Was ihr lösen werdet auf der Erde, wird im Himmel gelöst sein? Also sind der Kirche die Schlüssel ohne Grund gegeben?“

Aus dem 5. Jahrhundert sei noch Leo der Große erwähnt, der im Occidente in dem Briefe an die Bischöfe Campaniens die öffentliche Beicht ganz und gar beseitigte, weil dieselbe keine apostolische Anordnung, und nur geeignet sei, viele von der Buße abzuschrecken, wogegen die geheime Beicht vor dem Priester zur Sündenvergebung genüge. Tritt da das eigentliche Wesen der sacramentalen Beicht ganz klar zu Tage, so sei nur noch auf Gregor d. Gr. hingewiesen, welcher mit dem Ende des 6. Jahrhunderts die Reihe der alten Kirchenväter schließt, und mehrfach für die Nothwendigkeit unserer sacramentalen Beicht ein bestimmtes Zeugniß ablegt.

Aus der folgenden Zeit heben wir noch insbesondere das 4. Lateranconcil hervor, dem von protestantischer Seite die Einführung der Beicht gewöhnlich angedichtet wird, das aber nur das Gebot der jährlichen Osterbeicht gegeben hat, und bemerken, wie in der Zeit vom 7. — 12. Jahrhundert diese sacramentale Beichte in so allgemeinem und unbestrittenem Gebrauche war, daß dieß geradezu unerklärlich wäre, wenn nicht eben das bestimmte Bewußtsein von deren göttlichen Einsetzung vorhanden gewesen wäre. Ueberhaupt kann man keine Zeit namhaft machen, wo erst später diese Beichte wäre eingeschmuggelt worden, wie ja bei den Griechen und den andern orientalischen Confectionen, die zum Theil

bis ins 5. Jahrhundert zurückdatiren, gleichfalls unsere sacramentale Beicht als göttliche Einrichtung festgehalten wird, und hätten sich auch die Menschen weder so leicht hin ein so schweres Joch aufhalsen lassen, noch würden sich je die Priester ohne bestimmte göttliche Verpflichtung zur Uebernahme eines so schwierigen Amtes verstanden haben. Was aber die Zeit vom 13. Jahrhundert bis zum Concil von Trient betrifft, mit dem, wie gesagt, die dogmatische Lehrentwicklung in unserer Frage sich abgeschlossen hat, so verzeichnen wir den vom Constanzer Concil und Martin V. verurtheilten siebenten Artikel des Willeff: „Si homo fuerit debite contritus, omnis confessio exterior est sibi superflua et inutilis;“ den Artikel 20, über welchen unter andern die der Irrthümer des Willeff und Huß Verdächtigen auf Befehl Martin V. zu fragen sind: „utrum credat, quod Christianus ultra contritionem cordis, habita copia sacerdotis idonei, soli sacerdoti de necessitate salutis confiteri teneatur, et non laico seu laicis quantumcunque bonis et devotis;“ die Bestimmung des Decretes Eugen IV. an die Armenier: „Secunda pars est oris confessio, ad quam pertinet, ut peccator omnia peccata, quorum memoriam habet, suo sacerdoti confiteatur integraliter;“ die von Sixtus IV. a. 1479 verurtheilten Propositionen des Petrus Dronensís: „Confessio de peccatis in specie fuit ex aliquo statuto utilis ecclesiae non de jure divino — Pravae cogitationes confiteri non debent sed sola displicentia delentur sine ordine ad claves — Confessio debet esse secreta i. e. de peccatis secretis non de manifestis;“ und endlich die von Leo X. a. 1520 verurtheilten Irrthümer des Martin Luther: „Nullo modo praesumas confiteri peccata venialia, sed nec omnia mortalia, quia impossibile est, ut omnia mortalia cognoscas. Unde primitiva ecclesia solum manifesta mortalia confitebatur — Dum volumus omnia pure confiteri, nihil aliud facimus, quam quod misericordiae Dei nihil volumus relinquere ignoscendum.“

So haben wir also gesehen, daß unser Dogma der sacramentalen Beicht, sowie das Concil von Trient die einzelnen Momente desselben definirt hat, in den Quellen der Offenbarung, in Schrift und Tradition, seinen bestimmten und festen Halt habe, und muß demnach in Gemäßheit der Grundsätze des katholischen Glaubens der dogmatische Beweis für dasselbe als erbracht angesehen werden. Sp.

Literatur.

1. Ueber das Verhältniß der Evangelien Matthäus und Marcus zu einander. Von Carl Josef Ritter Nippel von Weyerheim, emer. Pfarrer. In Commission von Mayer. Wien 1871. S. 75.
2. Desselben. Das Matthäus-Evangelium. Ein Beitrag zur Lösung der Matthäusfrage. Wien 1872. S. VI., 158.

Schon in den frühesten christlichen Jahrhunderten war die auffallende Uebereinstimmung der Synoptiker — nicht bloß in der allgemeinen Anordnung des Stoffes, sondern auch in der gleichen Verbindung des Einzelnen, ja nicht selten in der wörtlichen Uebereinstimmung des Textes — Gegenstand aufmerksamer Beobachtung; doch begnügte man sich meist, die Parallelstellen und Paralleltex te zusammenzustellen — wir erinnern hier an die harmonistischen Arbeiten eines Euthalius, Eusebius; — nichtsdestoweniger finden wir auch schon Anfänge von Versuchen, diesen Parallelismus, sowie gleichzeitig die Verschiedenheit der synoptischen Evangelien irgendwie, wenn auch nur allgemein, zu erklären: so sagt Augustin (de consensu evangel. I., 4) speciell bezüglich des Verhältnisses des Marcus-Evangeliums zu Matthäus: „Marcus Matthaeum subsecutus tanquam pedisequus et breviator videtur.“ Erst seit dem 17. und 18. Jahrhunderte begann man, einerseits in Consequenz des protestantischen Princips von der freien Bibelforschung (der sogenannten Bibelkritik), andererseits zum