

in einem Gasthause namentlich auf dem Lande durch das Auflegen schändlicher Blätter gegeben wird, Rücksicht zu nehmen sein. Mit der Verweigerung der Absolution wird ein kluger Beichtvater möglichst hintanhalten.

Man glaube aber ja nicht, daß im Beichtstuhle allein für die Abstellung schlechter Zeitschriften und Zeitungen gewirkt werden könne und solle. Viel mehr muß im Privatverkehre mit den Leuten in dieser Richtung von dem Seelsorger geschehen. Auch sind im Beichtstuhle und außerhalb des Beichtstuhles die goldenen Worte, die theils vom hl. Alphons, theils von anderen Moralisten herrühren: *tunc (wenn es so nicht geht) aliis mediis providendum est, — in tempus opportunius differendum, — potius melius tempus exspectandum, wohl zu beachten und nach Umständen mit Klugheit anzuwenden.*

Die Wichtigkeit der Volksauffassung für die praktische Theologie.

Von P. Georg Noll S. J.

Im Artikel über die an Abstinenztagen erlaubten Thiere¹⁾ wurde für die Begriffe von Fleisch, Wasserthier und ähnliche die gewöhnliche Auffassung des Volkes als entscheidend betont. Dieses Princip der aestimatio communis fidelium, welches dem der consuetudo legitima verwandt ist, sich aber wesentlich von dem in der dogmatischen Theologie ähnlich bezeichneten sensus communis fidelium unterscheidet, — wie ich am Schlüsse dieser Zeilen in ein paar Worten zeigen werde, — kommt noch in einer Reihe verwandter Fragen der Moral und Pastoral zu entscheidender Geltung. Es mag von Interesse sein, Belege dafür im Folgenden zu geben.

1) Einige praktische Fälle erwähnt Hr. Landois in der Zeitschrift „Natur und Offenbarung“ (Jahr 1863. Art. „Über

¹⁾ Vgl. I. Heft, S. 61 ff.

Abstinenz und Fasten") bei Gelegenheit, da er den Begriff der natürlichen Müchternheit im Verhältniß zu dem des Genusses, ebenso den Begriff der Speise im Verhältniß zu dem des Nahrungsmittels erörtert. So wird derjenige nicht mehr *natürlich-nüchtern* im physiologischen Sinne genannt werden können, welcher vor der hl. Communion Tabak raucht, weil ihm derselbe einige assimilirbare, organische Stoffe (Kohlensäure, Stickstoff, Holztheer, Holzessig, Buttersäure und Nikotin) nebst Wasser in Magen und Lunge zugeführt hat. Man könnte dazusagen, daß ebenso wenig oder noch weniger Koch oder Köchin in der Küche nach dem Bereiten der Speisen im physiologischen Sinne nüchtern genannt werden können, da sie durch die eingethmeten Dünste der Speisen ein nicht unbedeutendes Quantum von Nahrungsstoffen in sich aufgenommen haben. — Und doch sind gewiß die Genannten *natürlich-nüchtern* (*jejunio naturae*, wie der hl. Thomas sich ausdrückt) zu nennen im Sinne des Volkes und der Kirche, sofern sie am selben Tage noch nichts gegessen oder getrunken haben.

2) Mit Übergang der übrigen Beispiele des genannten Hrn. Auctors erwähne ich zunächst den Begriff von **Speise** im Verhältnisse zu dem vom **Getränke**. Legt man hier nicht wiederum die allgemeine Volksauffassung für deren Unterschied zu Grunde, so wird man wohl schwerlich den Grundsatz: „Liquidum non frangit jejunium“ rechtfertigen können. Wer könnte z. B. den Genuss des Bieres als eines erlaubten „Liquidum“ im Verhältnisse zum Genusse einer dünnen Suppe als einer unerlaubten „Speise“ rechtfertigen, als durch die gewöhnliche Volksauffassung, in welcher von flüssigen Stoffen das als Speise gilt, was mit dem Löffel genossen zu werden pflegt und zwar zur Stillung des Hungers oder Kräftigung des Körpers, hingegen das als Getränk gilt, was mit dem Becher oder ähnlichen Hilfsmitteln zum Munde geführt wird und zwar zunächst zur Stillung des Durstes oder Erfrischung des Körpers, mag nun der flüssige Stoff mehr oder weniger Nahrungsgehalt haben. Das Bier

wird also, obgleich es wegen seiner Nahrhaftigkeit von einigen Physiologen als das „flüssige Brod“ bezeichnet wurde, immerhin erlaubt sein, da es als ein wahres Getränk nach dem oben bezeichneten Begriffe dem Volke gilt.

Herr Landois versucht einen andern Weg zur Unterscheidung der Begriffe „Speise und Getränk“ und resp. „Essen und Trinken,“ da letztere Ausdrücke in verschiedenen Sprachen verschieden angewendet werden und selbst in derselben Sprache für denselben Stoff oft wechseln, wie „Fleischsuppe essen und Bouillon trinken.“ — Er möchte den Begriff des Essens definiren als den Act des menschlichen Organismus, in welchem bei der Nahrungsaufnahme die Zähne resp. die Kiefer thätig sind. Durch deren Unthätigkeit würde nach ihm der Begriff des Trinkens entstehen. Die Aufnahme dünnflüssiger Suppen will er als Trinken bezeichnen, sobald aber in derselben Stoffe enthalten sind, welche vor ihrem Eintauchen in die Flüssigkeit fest waren, will er die Einnahme als Essen bezeichnen; denn die Function der Zähne wird in diesem Falle in stellvertretender Weise durch die auflösende Flüssigkeit und zubereitende Kochkunst ersetzt. — Weiterhin folgert Herr Landois daraus, daß Chocolade Morgens an Fasttagen nicht dürfte genommen werden, da zu ihrer Aufnahme die Zähne wären nothwendig gewesen, falls dieselbe nicht durch die Wassermenge bei der Zubereitung in einen flüssigen Zustand wäre versezt worden; hingegen im wässrigeren Aufguß des Thee und Kaffee sei hauptsächlich nur das Thein und Coffein mit einiger Gerbsäure aufgelöst, und da diese Stoffe in der Kaffeepflanze und den Theeblättern, als sie noch vegetirten, im flüssigen Zustande vorhanden gewesen, so seien diese Stoffe nicht als Speise zu bezeichnen.

So wissenschaftlich nun auch die gegebenen Definitionen des Herrn Auctors erscheinen, und so scharf auch die Grenze wäre, die man bei der Anwendung derselben für die Begriffe von Speise und Getränk erhalten würde, so können wir dieselbe doch nicht mit der jetzigen Auffassung der Moraltheologie verein-

baren. Machen wir z. B. die Anwendung auf den Genuss des Biers. Die Nahrhaftigkeit desselben röhrt her von den gemälzten Gerstenkörnern und in letzter Instanz von dem Amylum-Gehalte derselben, indem solches beim Malzen sich in Zucker und Gummi umsetzt, der Zucker aber bei der raschen Abkühlung des Absudes in Weingeist und Kohlensäure übergeht. Nun ist aber das Amylum (Stärkemehl) in den Gerstenkörnern zur Zeit der Reife im festen Zustande; also wäre nach dem Grundsätze des Herrn Auctors das Bier wohl nicht erlaubt. — Anders aber fällt die Entscheidung aus nach dem Grundsätze der Volksauffassung vom Begriffe des Getränkes, wie wir ihn oben gegeben haben.

Wenn wir nach diesem unseren Grundsätze auch Thee und Kaffee als erlaubtes Getränk einreihen, da diese Flüssigkeiten doch nicht zur Stillung des Durstes genommen werden, so bemerken wir, daß sie noch weniger zur Stillung des Hungers genossen werden, vorausgesetzt, daß die Masse der beigemischten Milch, des Zuckers und dgl. sie nicht zu einer unerlaubten Speise machen, ferner daß wir auch die Erfrischung des Körpers überhaupt als Zweck des Trinkens bezeichneten, indem wir im letzteren uns an die Worte des hl. Thomas (2. 2. q. 147. a. 6. ad 2.) anschlossen: „Non autem intendit Ecclesia interdicere abstinentiam potus (— eine andere Lesart hat wohl besser: indicere abstinentiam potus, oder interdicere sumptionem potus —) quia magis sumitur ad alterationem corporis et digestionem ciborum assumptorum, quam ad nutritionem, licet aliquo modo nutriat, et ideo licet pluries jejunantibus bibere.“ Beachtenswerth sind auch die folgenden Worte des hl. Thomas: „Si autem quis immoderate potu utatur, potest peccare, et ideo meritum jejuni perdere; sicut etiam, si immoderate cibum in una comedione assumat.“ Eine verschiedene Sache ist es nämlich, das Verdienst und den Begriff des kirchlichen Fastens oder des jejunium jejunantis, wie derselbe hl. Kirchenlehrer sich ausdrückt, festzustellen. Ersteres würde freilich noch weiter denken machen. —

Der Genuss von Thee und Kaffee, für welchen auch unser Sprachgebrauch das Wort „trinken“ anwendet, lässt sich also für die Fasttage und zwar ohne Einschränkung der Zeit und der Menge, wenn ohne Beigabe genossen, aus dem Gesagten leicht rechtfertigen; nicht so günstig fällt die Entscheidung für die Chokolade aus; denn diese hat weder vorherrschend eine durststillende, noch sonst erfrischende oder einzig nur die Verdauung unterstützende Kraft, sondern sie ist und gilt geradezu als Nahrungsstoff. Ihre Zulässigkeit ist daher auch nur eine in Bezug auf Frequenz und Quantität beschränkte, wie sie etwa S. Lig. Theol. mor. „de praeeceptis Ecclesiae“ n° 1023^o angibt. Die Begründung dieser beschränkten Zulässigkeit führt der heilige Alphons bei Aluseinanderersetzung der „sententia secunda negans“ (l. c.) treffend aus, indem er sowohl die Analogie mit dem beschränkten Genusse von Confect (electuaria) gemäß dem heiligen Thomas, als noch vielmehr die heutige, rechtmäßig bestehende allgemeine Gewohnheit, „quae legi derogavit,“ hervorhebt.

3) Indem ich auf fernere Beweise der Anwendung unsers Grundsatzes der Volksauffassung übergehe, wähle ich die schwierige Frage der *Materia valida et licita consecrationis* und zwar zunächst in Bezug auf den *Spelt* (*Triticum Spelta L.*). Dieser ist eine naturgeschichtlich verschiedene Art von unserm Weizen (*Triticum vulgare Vill.*) und nicht bloß eine Abart oder Spielart, wie z. B. *Triticum hibernum* und *aestivum L.* Abarten des gewöhnlichen Weizens sind. Es geht daher auch nicht, wie man in früherer Zeit meinen möchte, aus dem echten Spelt gewöhnlicher Weizen hervor oder umgekehrt, wenn man den Anbau auf verschiedenem Boden oder in verschiedenen Gegenden versucht. Dessenungeachtet gilt er, oder galt er wenigstens bis in die letzten Jahre in Schwaben, einigen Theilen der Schweiz (z. B. in der Diöcese Constanzt nach Gobat) u. s. w. nicht nur als *materia valida*, sondern selbst als *licita consecrationis*. Es würde auch heutzutage wohl unklig sein, an seiner Licetät, wenigstens für jene Gegenden, noch zu zweifeln, wo er

allgemein angewendet wird, auch unter den Augen der Bischöfe und Muntien, wie Voigt in seiner Theol. mor. Editio 7ma casus 1mus de consecratione (Wireburgi, anno 1860) gemäß den Scriptores Sanct-Gallenses, Tanner, Laymann, Gobat, Haunold, Illsung und Leonardelli, versichert. Aber warum ist seine Liceität, wenigstens für jene Gegenden, auch innerlich begründet? Weil er daselbst „in aestimatione communi“ als Weizen geradezu gilt, auch die edelste daselbst gebaute Getreideart ist, welche im Handel und Gebäck dem gewöhnlichen Weizen gleichgestellt wird, oder nur wie eine Sorte desselben als „schwäbischer Weizen, Spelt- oder Dinkel-Weizen“ unterschieden wird. In andern Gegenden mag freilich der Spelt noch immer als *materia illicita* gelten, sowie er früher selbst als *materia dubia* gegolten hat. Man vergleiche darüber S. Lig. und selbst noch Gury, Editio in Germania 4ta., welcher übrigens die Bemerkung dazufügt: „Attamen animadvertisendum est, dari in variis regionibus diversas frumenti species, quae nomine Speltae veniunt. Unde videtur attendi debere ad communem hominum aestimationem.“ Diese Bemerkung beschwichtigt wohl etwas die sonst zu scharfe Ausdrucksweise und die Gleichstellung mit dem Siligo in den Worten „Pariter controvertitur ut de silagine; unde illa materia etiam ut dubia et proin ut graviter illicita habenda est.“ —

Eine ähnliche Anwendung, wie beim Spelt, kann nun auch gestattet werden in Bezug auf die übrigen naturgeschichtlich verschiedenen Weizen-Species, von welchen namentlich der polnische Weizen (*Triticum polonicum* L.) und der englische Weizen (*Triticum turgidum* L., ganz verschieden von *turcicum!*) in südlischen Gegenden gebaut werden, ebenso in Bezug auf den Bartweizen (*Tr. durum* Desf.) und den ein- und zweiförnigen Weizen (*Tr. monococcum* L. und *dicoceum* Schrank), welche in nördlichen und gebirgigen Gegenden hie und da an Stelle des gewöhnlichen Weizens cultivirt werden, ohne daß man auf

die Verschiedenheit der naturgeschichtlichen Species besondere Rücksicht nimmt.

Die Frage über Gültigkeit und Erlaubtheit des Speltes und der genannten übrigen Weizenarten ist wohl zu unterscheiden von der Frage über die Gültigkeit von „Siligo.“ Diese Getreideart ist nach jetziger Anwendung des Namens eine ganz verschiedene von der, für welche die alten Römer diesen Namen gebrauchten. Plinius 18, 8. 20 und ibid. 9, 20, ebenso Columella 2, 6 und Juvenalis 5, 70 sprechen von der siligo, wie von einer der feinsten und weißesten Weizenarten, wie z. B. ihre Ausdrücke: „tritici deliciae,“ „e siligine lautissimus panis, pistrinarumque laudatissima opera,“ „Tener et niveus panis molli silagine factus“ u. s. w. beweisen. Man vergleiche darüber Forcellini's Lexikon. Im selben Sinne fassen die siligo auf der hl. Thomas (9, 74, 3 ad 3.), Bern., Isidorus u. A., und dann kann freilich weder die Validität noch die Liceität dieser Siligo bestritten werden. Aber anders wird sie von späteren Auctoren aufgefaßt, wo sie gleich dem Secale des Plinius 18, 16. 40, der dasselbe „teterrimum . . . nigritia triste sed pondere praecipuum“ nennt, oder gleich dem la segala der Italiener, dem la seigle der Franzosen, dem Roggen oder Korn der Deutschen gesetzt wird.¹⁾ Diese letztere Getreideart liefert nicht nur eine in naturgeschichtlicher Auffassung vom Triticum ganz verschiedenes Genus mit der einzigen Art Secale cereale L., sondern auch die Volksauffassung ist eine entschieden derartige, daß Roggen und Weizen darin nicht verwechselt werden und daher „secale“ oder „Roggen“ nicht nur als materia illicta, sondern wohl geradezu als invalida zu bezeichnen ist. Obgleich man heutzutage in Kunstmühlen ein Auszugsmehl des Roggen bereitet, welches an Feinheit, Farbe und chemischen Gehalt von dem des Weizens kaum oder gar nicht mehr unterscheidbar ist, so bleibt ihm doch sein Begriff und Herkommen,

¹⁾ Diese Verwechslung finden wir noch in Voigts und Gury's letzten Auflagen, in den Worten „siligo sive secale“ etc.

und nie wird aus ihm ein Panis de tritico bereitet werden können. — Es bietet diese Bemerkung einen Wink für große praktische Vorsicht, daß sich die Kirchenvorsteher nicht nur in Bezug des natürlichen Weines, sondern auch in Bezug des natürlichen Weizenmehles gegenwärtig zu vergewissern haben.

Eine Schwierigkeit bleibt uns noch zu lösen, nämlich die volksthümliche Benennung des „türkischen Weizens;“ dessen Ungültigkeit für die Materia consecrationis steht fest und es könnte doch scheinen, daß hier die Volksauffassung für den Begriff „Weizen“ spreche und daher hier nur die strengere naturgeschichtliche Auffassung den Sieg erringe, indem sie ihn vom Triticum in ein fernstehendes Genus als „Zea Mais“ sondert. — Doch auch in diesem Gegenstande können wir noch bei der Volksauffassung stehen bleiben; letztere ist eben nicht aus der Benennung, sondern aus dem mit dem Namen versehenen Begriffe und seinen Beziehungen zu ersehen. So wird aber Niemand, trotz des gleichen Namens „Weizen,“ den türkischen Weizen für einen „echten Weizen“ hinnehmen oder in Handel bringen oder zu „Weizenbrod“ verwenden. Da tritt gleich der Unterschied auseinander, welcher beim „schwäbischen, oder polnischen oder englischen Weizen“ im Vergleiche mit dem gewöhnlichen Weizen nicht hervortritt, obgleich sie naturgeschichtlich getrennte Species sind.

Auch in Bezug des Begriffes Wein in seiner Anwendung auf die materia consecrationis als „vinum de vite“ sei es mir erlaubt, einige Bemerkungen anzufügen. Warum gilt der ungeohrte Wein (mustum) als materia valida consecrationis und im Nothfalle selbst als materia licita, nach can. „Cum omne crimen“ de consecr. dist. 2., hingegen der Wein aus unreifen Trauben (agrestum: sive agresta, auch omphacion genannt), als materia invalida? Sind ja doch im ungeohrten Wein ebenso gut chemisch verschiedene Stoffe, als im letztern enthalten. Die Lösung wird wiederum die sein, daß ersterer als Wein geradezu in der Volksauffassung angenommen

wird; letzterer aber keineswegs.¹⁾ Ähnlich verhält es sich mit der Begründung, warum und wann der aus Zibeben (uvae passae) ausgepreßte Saft in den äthiopischen Missionen bei Mangel des gewöhnlichen Weines als *materia valida* und *licita* erklärt wurde. S. Congr. 12. Jul. 1706. (Nach Deereta authentica S. C. herausgegeben von Gardellini-Mühlbauer, T. III. P. II. p. 860.)²⁾ Im Gegensätze dazu gilt der aus Trebern ausgepreßte Saft (lora) geradezu als *materia invalida*, weil er dem gewöhnlichen Wein keineswegs gleichgestellt zu werden verdient. Der künstliche Wein, welchen man heute mit Hilfe des Traubenzuckers oft ganz täuschend ähnlich dem natürlichen Wein darstellt, so daß selbst die chemische Analyse zur Unterscheidung nicht mehr ausreicht, kann schon deswegen keinen Anspruch auf Validität haben, weil er wenigstens nicht unmittelbar „de vite“ ist; aber eben in dieser Invalidität liefert er uns ein Beispiel, daß die Gleichheit der chemischen Stoffe oder physikalischen Merkmälichen nicht den letzten Ausschlag geben, sondern vielmehr die allgemeine Auffassung, in welcher nur der aus reifen Trauben ausgepreßte Saft als Wein geradezu betrachtet wird.

4) Endlich möchte ich noch geradezu auf die eucharistischen Gestalten die Anwendung des Grundsatzes der Volksauffassung darstellen, und zwar zunächst in Bezug auf den Begriff von Brod. Ich verweise auf die chemisch feststehende Thatssache, daß das Weizenbrot schon im Munde in einen chemisch verschiedenen Stoff umgewandelt werde, und zwar durch den Hinzutritt von Speichel, indem sich das Amylum, der Hauptbestandtheil des weißen Brodes, in Zucker umändert; auf dieser Thatssache beruht der süßliche Geschmack des Semmelbrodes nach längerem Kauen,

¹⁾ Der hl. Thom. 9, 74, a. 5 ad 3ium gründet eben darauf seine Unterscheidung; nur nimmt er die aristotelische Ansicht von der generatio speciei zu Hilfe.

²⁾ Der hl. Alphons scheint von diesem Decrete keine Kenntniß genommen zu haben, da er (Th. mor.) nur erwähnt: *Succum ex uvis passis consecabilem putat Franc. Amic.*

sowie derselbe süße Geschmack der Hostien nach längerem Ruhem auf der benetzten Zunge. Doch wird in der allgemeinen Auffassung des Volkes dieser chemisch verschiedene Stoff noch als Brod gelten, solange er vermöge seiner übrigen Theile einen festen Zusammenhang bewahrt. — Wird daher bei der hl. Communion durch Hinzutritt des Speichels zur Brodsgestalt dieselbe schon chemisch verändert, so darf man doch nicht annehmen, daß Christus der Herr aufgehört habe, in derselben gegenwärtig zu sein; und wird auch in diesem chemisch veränderten Zustande die hl. species hinuntergeschluckt, so wird man die gratiae sacramentales der heil. Communion noch empfangen, auch in der Meinung derjenigen, übrigens bewährtesten Theologen, z. B. eines hl. Alphons, daß dieselben gegeben werden in instanti verae „manducationis,“ quae fit non per ingestionem in os, sed per „trajectionem ab ore versus stomachum“ (i. e. in deglutiendo); man vergleiche hierüber S. Lig. Theol. mor. „de Euch.“ n° 226°. —

Im Gegentheile gilt aber in der allgemeinen Auffassung nicht mehr als Brod eine im Munde schon vollständig flüssig gemachte Speise, und daher setzen sich in der Meinung der erwähnten Theologen diejenigen wirklich der Gefahr aus, der gratiae sacramentales der hl. Communion zu entbehren, welche die hl. Hostie minutenlange im Munde behalten (vielleicht im Antriebe einer unklugen Frömmigkeit), bis der Zusammenhang der Brodsgestalt vollständig aufgelöst, d. i. bis sie flüssig geworden ist.

In Bezug auf den Begriff von Wein bei den eucharistischen Gestalten muß wiederum die Volksauffassung zur Geltung kommen, um uns von den Schwierigkeiten zu befreien, in welche uns die Molekular-Physik führen würde. Bei jeder Flüssigkeit, und insbesonders auch beim Wein, reißen sich von der Oberfläche kleine Theilchen (Moleküle) los, und steigen in Dunstform fortwährend empor; man nennt dieses Phänomen das Verdunsten der Flüssigkeiten. Es findet hiebei, wenigstens für gewöhnlich,

keine chemische Veränderung statt, es wird also keine Veränderung des Stoffes herbeigeführt, und man kann sogar die aufgefangenen Dünste wiederum condensiren und flüssig machen. Der Vorgang ist ein mechanischer und besteht nur in der Trennung der einzelnen Theilchen von der Hauptmasse. Diese losgetrennten Theilchen machen sich beim Wein als „Weingeruch“ auffallend kenntlich. — Nun entsteht die Frage: „Sind diese losgelösten Theilchen beim consecrirten Wein noch das heiligste Blut Christi? Nach der Physik müßte man es bejahen; denn der Stoff bleibt chemisch der gleiche, nur der Aggregatzustand wird beim Verdunsten geändert. Niemand wird aber gemäß der Auffassung der Kirche die Frage bejahen, und zwar deswegen, weil die Kirche sich hier wieder an die Auffassung des Volkes anschließt, in welcher mit dem Begriffe „Wein“ zwar der tropfbar „flüssige und accidentell auch der gefrorene“¹⁾ (vgl. hierüber Rubr. Miss. „de Sanguine Christi congelato“), nicht aber der ausdehnksam-flüssige oder dunstförmige Zustand vereint wird.

Man kann hier die Schwierigkeit nicht so lösen, wie man sie in Betreff der miaeae panis invisibiles beseitigt, in welchen ein wesentliches Erforderniß zum Sakramente schon fehlt, nämlich „das sichtbare Zeichen“, und somit in den geradezu unsichtbaren Brodtheilchen Christus aufhört gegenwärtig zu sein. Denn der dogmatische Text in lateinischer Sprache erfordert ein signum sensibile, also ein überhaupt sinnlich wahrnehmbares Zeichen, — und bei unserm Cäsus hat man ja noch die Wahrnehmung mit dem Geruchsinne gegeben, welche also zum „Zeichen“ noch genügen könnte, ebenso wie beim Fußsakramente die accusatio dolorosa als hörbares, nicht

¹⁾ Der vor der Consecration eingefrorene Wein gilt als materia dubia ad consecrationem, daher er zur Consecrierung wieder flüssig zu machen ist; man vgl. hierüber Mühlbauer Decreta authentica (l. c.), der in der Traube bestehende Wein als materia non apta, quia non est potabile (ibidem.)

als sichtbares Zeichen vorhanden sein und genügen kann. — Die Ungenauigkeit liegt nur im zu beschränkten deutschen Ausdrucke „sichtbares Zeichen“!

Die angeführten Beispiele mögen für eine Art von Reflexion genügen, um zu zeigen, wie bedeutend der Einfluß des Grundsatzes der Volksauffassung oder der *aestimatio communis fidelium* für die praktische Theologie ist, und wie sehr dieses Princip, gegenüber der heutigen kritischen Wissenschaft, in's Auge gefaßt zu werden verdient, um nicht auf Inconsequenzen und and're Abwege geführt zu werden. — Anstatt noch mehrere Beispiele hier anzuführen, möchte ich zum Schlusse lieber eine kurze Analyse des Grundsatzes selber anfügen, damit ungeachtet der häufigen Anwendung desselben ihm doch nicht zu großer Werth beigelegt werde.

Gleich Anfangs bemerkte ich, daß unser Grundsatz sich wesentlich von „der übereinstimmenden Auffassung der Gläubigen über Glaubens- und Sittenlehren“ oder dem *sensus communis fidelium de rebus fidei et morum* unterscheide. Dieser *sensus communis fidelium* enthält ein göttliches Element in sich, in dem er nichts Andres ist, als der Widerhall der übereinstimmenden Verkündigung der kirchlichen Lehre im Herzen und im Sinne der Gläubigen. Wie nun das von Christus eingesetzte Lehramt ob des Beistandes des hl. Geistes unfehlbar ist durch die, um mich so auszudrücken, active Infallibilität der lehrenden Kirche, so wirkt dieselbe hinüber und hinein in die Gesinnung und Auffassung der Gläubigen und bewirkt darin gleichsam die passive Infallibilität der lernenden oder hörenden Kirche. Würde eine solche passive Infallibilität in der conspirirenden Gesinnung der Gläubigen über eine Lehre des Glaubens oder der Sitten, als einer von Gott geoffenbarten, nicht angenommen, so würde das kirchliche Lehramt seiner Bestimmung und Wirkung beraubt erklärt, die Verkündigung und Reinerhaltung der geoffenbarten Wahrheit in der Gesamtheit der Gläu-

bigen zu erreichen. Es wird daher auch diese übereinstimmende Gesinnung der Gläubigen, oder dieser sensus s: consensus communis fidelium, treffend mit dem „gesunden Sinne der Vernunft“, oder dem sensus naturae communis s: consensus rationalis verglichen; wie sich dieser nämlich wie von selbst aus der gleichartigen vernünftigen Menschen-natur herausentwickelt und daher, wo er mit seinen wesentlichen Bedingnissen sich vorfindet, als ein Kennzeichen der Vernunftswahrheiten angesehen wird, so entwickelt sich jener sensus communis fidelium aus Herz und Sinn der Gläubigen heraus, in welche ihn der heil. Geist mit Hilfe seiner Werkzeuge, der Verkünder des göttlichen Wortes, hineingeprägt hat, und er gilt somit, wo er sich mit seinen wesentlichen Bedingungen findet, auch als ein Kennzeichen der geoffenbarten Wahrheiten. Man vergleiche darüber: Hurter, Compendium theol. dogm. tom I, th. 21.

Ganz anders verhält es sich mit dem von uns besprochenen Grundsatz der gewöhnlichen Volksauffassung. Dieser entwickelt sich nur aus menschlichen Elementen heraus; dabei ist nicht einmal die Norm der Vernunft die maßgebende, weshalb eine Analogie mit dem sensus naturae communis hier vollständig abgesprochen werden muß; die Volksauffassung findet sich eben deshalb so häufig mit der wissenschaftlichen Auffassung im Widerspruch. Es betätigen sich also vielmehr bei der Bildung der Volksauffassung: 1) eine oberflächliche Volksbeobachtung (experiens obvia) wie z. B. beim Volksbegriffe von den Wasser-thieren (m. vgl. darüber 1. Heft, S. 62 f. 73.), oder 2) eine voreilige, jedoch naheliegende Beurtheilung und Schlussfolgerung über irgend welchen Gegenstand (ratio-cinatio obvia) z. B.: So lang dieselbe äußere Gestalt erscheint, ist derselbe Stoff vorhanden, (m. vgl. das über den Begriff von „Brot“ Gesagte); oder endlich 3) eine aus dem Sprachgebrauche, dem herkömmlichen Unterrichte und Verkehr entlehnte Bezeichnung eines Gegenstandes (traditio obvia) z. B. Weizenbrod (m. vgl. ebenfalls oben.)

Wenn daher die Volksauffassung vor der Kirche Geltung bekommt, so ist es erstens und zwar gewöhnlich deswegen, weil die Kirche sich von jeher an die gangbaren Volks- und Sprachbegriffe anschloß. That ja ein Gleicher Christus selbst, wie uns zahlreiche Beispiele seines Lebens und seiner Parabeln lehren; so heißt es Joh. 12, 24. „Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet“, oder Math. 13, 32 (coll. Marc. 4, 31 und Lue. 13, 19) „Grano sinapis, . . . quod minimum quidem est omnibus seminibus, . . . et sit arbor etc.“; gegen solche Bezeichnungen würde die Naturgeschichte Bedenken erregen, wenn sie nicht im Sinne der damaligen Volksanschauung ausgelegt würden. — Die Kirche will also ihre Verordnungen, wenn sie nicht ausdrücklich anderes bemerkst, mit stillschweigender Zustimmung nach der Volksauffassung verstanden und aufrecht erhalten wissen. Darauf bezieht sich theilweise selbst das alte Axiom: „Consuetudo optima legum interpres.“ — Zweitens hat die Volksauffassung vor der Kirche dadurch Geltung errungen, daß sie eine ursprünglich anders gegebene Kirchenverordnung nach der veränderten Anschanung der Menschen umbildete, und so allmählich nach Art einer „consuetudo legi derogans“ die ursprüngliche Verordnung in ihrem Sinne auslegte. So z. B. enthielt man sich in der ältesten Zeit an den Fasttagen auch alles Getränkes außer der Zeit des Mahles; die Volksauffassung hat es aber zu dem schon berechtigten Prinzipie gebracht „Liquidum non frangit jejunium“, und zwar, wie wir es in Betreff des Bieres gesehen haben, in weiter Ausdehnung.

Wir folgern nun, daß die Kirche in all' den Gesetzen, in welchen sie sich an die Volksauffassung angelehnt hat, ohneweiters auch Änderungen vornehmen kann, oder daß die Gesetze der Kirche selbst durch die veränderte Volksauffassung eine allmäßige, stillschweigende Veränderung erleiden können. — Eine Beschränkung findet da statt, wo die ursprüngliche Volksauffassung mit der von Christus selbst bestimmten Materie der Sa-

kramente zusammenhängt. So wird z. B. niemals ein künstlicher Wein, sondern nur ein „vinum de vite“ oder ein unmittelbar aus „genimen vitis“ gewonnener Wein die gültige Materie der zweiten Consecration bilden. In jenen Fällen hinwieder, in welchen Christus der Herr die Materie eines Sakramentes nicht hinlänglich determinirt oder, besser gesagt, dem Umfange des Begriffes nach abgegrenzt hat, wo es also (analog wie bei der Form einiger Sakramente) in der Gewalt der Kirche steht, eine genaue Bestimmung derselben zu geben, kann sich die Kirche wiederum an die Auffassung des Volkes über den Umfang der bezüglichen Begriffe anschließen.

Das Beichtgeheimniß.

IV.

Aus den hinterlassenen Schriften des sel. Prof. Dr. Josef Reiter.

6. Aus welcher Beicht entspringt das sacramentale Siegel und welche Personen sind daran gebunden?

Diese beiden Fragen stehen in naher Beziehung unter einander. Die Verpflichtung des sacramentalen Siegels geht nur hervor aus der sacramentalen Beicht und aus jeder Beicht, die eine solche ist in der Intention des Pönitenten, selbst dann, wenn aus einer oder der andern Ursache die Losprechung nicht gegeben worden ist. Der erste Theil dieses Satzes bedarf keiner weiteren Erörterung: bei einem außersacramentalen Bekenntniß kann von einer sacramentalen Verbindlichkeit keine Rede sein. Was den zweiten Theil betrifft, liegt der Beweis in der Uebereinstimmung aller Gläubigen und in der Praxis der Kirche. Alle Gläubigen sind überzeugt, daß ein Bekenntniß, welches dem Diener der Kirche in der Absicht, die Losprechung zu erlangen und mit der ernstlichen Intention, sich vor Gott anzuklagen, unter dem sacramentalen Sigille stehen muß, wenn auch das Sacrament nicht gespendet wurde oder nicht alle Bedingungen, die Losprechung ertheilen zu können, vorhanden waren. Diese