

nach den edeln Getränken und der Tabaksatmosphäre der Wirtsstube? Und wenn er gar etwas zu tief ins Glas geschaut hat? — —

Doch das bisherige mag genügen um den Wirtshausbesuch der Geistlichen zu beurtheilen unter dem Gesichtspunkte der honestas und convenientia. Wir müssen in einem weiteren Artikel noch sehen, was von ihm zu halten ist unter der Rücksicht der utilitas.

Kriterien, um die subjective Schwere einer Sünde zu bestimmen.¹⁾

Von Provincial P. Marius Gatterer, Ord. Capue., Rector der Theologie in Meran.

Damit überhaupt eine Sünde, gleichviel, ob sie objectiv ein peccatum grave oder leve ist, subjectiv imputiert werden könne, ist im Allgemeinen nothwendig, daß sie alle zu einem freien Acte erforderlichen Eigenschaften in sich schließe, d. h. sie muß völlig das eigene Werk des Sünders sein und ganz aus seiner Selbstbestimmung hervorgehen; oder um den correcten Schulansdruck zu gebrauchen, sie muß ein „Voluntarium“ i. e. ein Act sein, „qui procedit a voluntate cum cognitione eorum, circa quae actio versatur, nempe objecti, finis et circumstantiarum.“ Müll. Lib. I. § 89.

Die Constitutiva „Voluntarii“ sind: die cognitio, advertentia und consensus seu libera voluntas. Sind bei einem Acte diese drei Constitutiva vollkommen vorhanden, so nennt ihn die Schule ein „Voluntarium perfectum“; concurriren dieselben bei einem Acte nur unvollkommen oder theilweise, oder ist auch nur Eines derselben nicht perfect, so heißt der Act „Voluntarium imperfectum“ oder auch „Semivoluntarium“. Dieser Art sind z. B. die sogenannten „actus secundo primi“, wie sie bei plötzlicher Aufregung, oder im Halbschlaf, oder bei partieller Geistesabwesenheit, bei großer Zerstreuung etc. vorkommen. Fehlt endlich das eine oder andere der angegebenen Constitutiva bei einem Acte gänzlich, so resultiert daraus das „Involuntarium“, der Act ist unfreiwillig; wie es z. B. bei den sogenannten „motus primo primi“ der Fall ist.

Nach diesem dreifachen Charakter des betreffenden Actes muß sich natürlich auch das Forum der Imputation richten, und ist daher ein Act entweder vollständig, oder nur theilweise, oder gar nicht imputationsfähig.

Appliciren wir diese allgemeine Theorie, die von den guten Handlungen ebenso gilt, wie von den bösen, speciell auf die moralisch

¹⁾ Vgl. II. Heft der Quartalschrift I. J. S. 274.

bösen Acte, oder Sünden, und zwar solche Sünden, die objectiv peccata gravia sind, so gilt als allgemeine Regel: Damit ein objectiv schwer sündhafter Act auch subjectiv als ein peccatum mortale imputiert werden kann, muß er ein „Voluntarium perfectum“ sein; ist er bloß ein „Voluntarium imperfectum“, kann er nur als ein peccatum veniale imputiert werden; ist er aber ein „Involuntarium“, so fällt er gar nicht in das Bereich der moralischen Imputation.

Daraus folgt, daß ein Act, mag er objectiv auch noch so schwer sündhaft sein, subjectiv nur dann als ein peccatum mortale imputiert werden kann und darf, wenn die oben citierten drei Constitutiva dabei vollkommen concurriren; hingegen genügt es, um ihn subjectiv als peccatum veniale zu imputieren, wenn dieselben entweder alle drei, oder das eine oder andere davon auch nur theilweise vorhanden sind. Diese theilweise oder imperfecte Concurrenz ist aber auch zur lässlichen Sünde absolut nothwendig; denn fehlt eines der Constitutiva ganz, so ist subjectiv gar keine Sünde vorhanden. Der hl. Augustinus sagt: „Peccatum usque adeo voluntarium est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium.“ De vera Relig. c. 14. —

Gehen wir nun in das Detail näher ein.

1. Cognitio: Adoptieren wir von den verschiedenen Definitionen, die von den hl. Vätern und Theologen über die Sünde gegeben werden, hier zunächst die des hl. Ambrosius, der sagt: „Peccatum est praevaricatio legis divinae, et coelestium inobedientia praeceptorum.“ De Paradiso cap. 9. n. 39. Damit die Sünde nun dem Menschen, der sie begeht, wirklich als das imputiert werden kann, was sie ist, muß sie vor Allem von ihm auch als solche, qua tale, erkannt werden; denn: „Nil volitum, nisi praecognitum“, und „Ignoti nulla cupido.“ Diese beiden Axiome finden da ihre vollgiltige Anwendung.

Wenn daher Jemand nicht weiß, daß ein Act, den er hier et nunc setzt, sündhaft sei, so mag derselbe objectiv auch noch so peccaminosus sein, subjectiv jedoch kann er nicht als Sünde imputiert werden. Ein solcher Act ist eher als ein actus mechanicus und nicht als actus moralis zu censurieren. Daher kann das, was man aus Irrthum oder Unwissenheit thut, vorausgesetzt, daß der Error und die Ignoranz moralisch unbefiegbar ist, uns ganz und gar nicht zugerechnet werden. Es ist keine Sünde, oder nach der Schulsprache nur ein peccatum materiale. Unwissend wird eben nun einmal nicht gesündigt, und hat das Sprichwort: „Was ich nicht weiß, macht mir nicht heiß,“ seine volle Berechtigung; es sei denn, die Ignoranz selbst wäre graviter culpabilis. In diesem Falle

würde das Verhältniß einer mittelbaren Freiwilligkeit, oder *Voluntarium in causa* eintreten, und als vorauszuiehende Folge einer frühern schweren Schuld zur Todsünde hinreichen. Oder wie sollte vor Gottes Richterstuhl die Unkenntnis denjenigen entschuldigen, der wissentlich und freiwillig seine Pflichten kennen zu lernen vernachlässiget?

Daher muß in concreten Fällen natürlich immer darauf reflectirt werden, ob die Unwissenheit oder der *Defectus cognitionis* von Seite des Pönitenten wohl nicht schwer verschuldet war, oder ob der Pönitent das Betreffende nicht etwa wissen konnte, sollte und mußte. In Bezug auf gewisse Materien gibt es bekanntlich ohnehin keine *ignorantia invincibilis*, nämlich *quoad principia primaria legis naturalis* und *quoad officia proprii status*; bei manchen andern wird eine solche von den Theologen nur *ad tempus* zugestanden, wie z. B. in Bezug auf die *principia secundaria legis naturalis*.

Sollte aber übrigens der Pönitent sich doch mit der Unwissenheit entschuldigen, muß ihm der Confessor natürlich glauben, wenn er anders keine hinreichenden Gründe hat, an seiner Aufrichtigkeit zu zweifeln; denn in diesem Falle gilt das Axiom: „*Credendum est poenitenti, tum pro se, tum contra se dicenti*“, und die *Regula juris*: „*Quilibet praesumitur bonus, nisi probetur malus*“. *Reg. jur. 6.* — Wie die Erfahrung lehrt, gibt es z. B. mitunter junge Leute, die in der frühesten Jugend durch Verführung zu Pollutionisten wurden. Der Verführer machte ihnen vor, das sei keine Sünde, oder wenigstens nicht gar so weit gefehlt, sie dürften sich nichts daraus machen, und das, was geschehen, auch nicht zu beichten u. Die Unglücklichen glauben es, und leben dann *bona et optima fide* manchmal ein, zwei und mehrere Jahre dahin, ohne daß sie wegen ihrer oft wiederholten Pollutionen auch nur den geringsten Scrupel haben. Erst durch die Lectüre eines Buches, oder durch eine Predigt oder Christenlehre, oder durch kluge Fragen eines Beichtvaters kommen sie darauf, daß ihre Handlungsweise nicht erlaubt, und die *Pollutio sub gravi* verboten sind. Bis hieher laborierten sie offenbar an einer *ignorantia invincibilis*, und fehlte ihnen also total die zu einer subjectiv schweren Sünde nothwendige *Cognitio*; folgerichtig haben sie auch subjectiv nicht formell gesündigt und brauchen daher die frühern Beichten auch nicht zu wiederholen, indem sie ja alle gültig waren. — Anders wäre die Sache, wenn sie vielleicht manchmal gezweifelt hätten, ob das wohl nicht Sünde sei, oder wenigstens einen Verdacht gehabt hätten, es könnte etwa Sünde sein. In diesem Falle müßten ihnen — wenn sie trotz des Verdachtes oder Zweifels die Sünde begangen hätten — freilich auch alle diese Vergehungen imputirt werden. Ob aber als schwere oder lässliche Sünden?

Das hängt von Umständen ab. Wenn nämlich Jemand zweifelt, ob ein Act, den er hic et nunc setzen will, objectiv sündhaft sei oder nicht, und ihn trotz dieses *dubium practice practicum* dennoch setzt, so muß man distinguieren:

a) Entweder zweifelt er in genere, ob der Act sündhaft ist, oder nicht, ohne weiterhin darauf zu reflectieren, ob er eine schwere, oder bloß eine lässliche Sünde sei. In diesem Falle darf ihm juxta *sententiam probabiliorum* nur eine lässliche Sünde imputiert werden, wenn die Sünde auch objectiv ein *peccatum grave* sein sollte, vorausgesetzt, daß der betreffende Zweifler ein *vir timoratae conscientiae* ist. Auch da gilt das Axiom: „In dubio quod minimum, est tenendum.“ Müller sagt diesbezüglich: „Si quis apprehendat quidem, id, quod agit, esse peccatum, vel dubitet, an id sit peccatum, sed non attendat, utrum mortale sit, an veniale, tunc juxta sanctum Alphonsum et alios plurimos venialiter tantum peccat, modo sit timoratae conscientiae, et gravem malitiam neque in confuso apprehendat“. Lib. I. T. III. § 73. Homo Apostol. Tract. I. Cap. II. n. 13. —

b) Oder er zweifelt in specie, ob der Act, den er eben setzen will, graviter oder leviter peccaminosus sei, er reflectiert also auf die objective Schwere der Sünde. In diesem Falle muß ihm für gewöhnlich der Act als *peccatum mortale* imputiert werden, und dies auch dann, wenn derselbe zufällig objectiv nur ein *peccatum leve* sein sollte; denn er setzt sich offenbar freiwillig dem *periculum proximum* graviter peccandi aus und will den betreffenden Act per fas et nefas setzen. Er will also das *periculum proximum*; wer sich aber sine justa causa dem *periculum proximum* graviter peccandi aussetzt, begeht dadurch schon ipso facto eine schwere Sünde, „quia velle tale periculum, est velle ipsum peccatum,“ sagt Billuart. Sporer sagt: „Qui dubitat, an hoc agere sit mortale, et tamen agit, ita comparatus est animo, ut quasi dicat: et si hoc agere sit mortale peccatum, tamen agam; quod certe est grave delictum.“ In Decal. Tract. I. c. I. n. 69. — Der heilige Alphonsus scheint zwar auch in diesem Falle unter gewissen Beschränkungen einer mildern Sentenz zuzuneigen, indem er schreibt: „Si quis sciat, aliquid esse malum, sed dubitat, an sit mortale aut veniale, et cum tali dubio operatur, alii censent hunc peccare graviter vel leviter, prout in specie objectum peccati est grave vel leve. Ita Vasquez, Sanchez etc. Alii cum Azor. Bonac., Castropal. etc. putant, semper peccare graviter. Alii tandem cum Navarr., Valent., Granad. et aliis plurimis satis probabiliter tenent, tantum venialiter peccare, si homo ille minime advertit nec etiam in confuso, ad periculum graviter peccandi, neque ad obligationem rem examinandi, et modo objectum non sit certe per se

peccatum grave: adderem, modo etiam homo sit timoratae conscientiae“. Lib. I. Trac. I. de consc. n. 23.

Stapf spricht sich diesbezüglich so aus: „Es kann sich ereignen, daß Jemand ein Gebot übertritt, dabei aber nur überhaupt beachtet, daß es Sünde sei, ohne auf den Grad derselben zu reflectieren. Hier wird sich die subjective Schuld meistens wie die objective Schwere der Sünde verhalten, wenn nicht in der ganzen sittlichen Geistesrichtung des Fehlenden ein entscheidendes Moment liegt, ihn entweder gütiger oder strenger zu beurtheilen.“ Die christliche Sittenlehre I. Band. § 84.

Dies Alles genau erwogen, kann man wohl mitunter von einer „glücklichen Unwissenheit“ reden, welche von der Sünde entschuldiget, wenn dieser Begriff nur nicht zu weit ausgedehnt, und auch auf die schwer sündhafte Unwissenheit angewendet wird. Uebrigens bleibt es aber auch umgekehrt unter Umständen wahr, daß der Wissende, namentlich der mit den feinen Distinctionen und Kunstgriffen der Casuistik Bekannte, günstiger situiert ist, als der Unwissende, weil er durch die Casuistik lernet, Manches als lässliche Sünde anzusehen, was er sonst für Todssünde gehalten und vielleicht doch begangen hätte; wenn er nur in der Praxis mit seinem Gewissen nicht in Conflict kommt, was bei einem Menschen laxioris conditionis allerdings nicht selten zu fürchten sein wird. Linsemann bemerkt dazu: „Es gibt allerdings sowohl eine glückliche Naivität, als auch eine Lebensflugheit, welche uns der Sünde, beziehungsweise der Todssünde überheben kann; aber die Moralität einer Handlung wird nicht durch die Detailkenntnis des Gesetzbuches, sondern durch das Gewissen bestimmt“. Moralthologie § 47.

2. Advertentia: Zur formellen Sündhaftigkeit einer Handlung oder Unterlassung wird auch erfordert, daß der Mensch hier et nunc das Sündhafte der Handlung oder Unterlassung bemerkt und trotzdem sich zu derselben entschließt. Es genügt also nicht, nur zu wissen (cognitio), daß die Handlung verboten und moralisch böse sei, sondern man muß auch im Momente, wo man etwas Verbotenes thut oder Gebotenes unterläßt, entweder wirklich auf irgend eine Weise darauf reflectieren, daß der betreffende Act böse sei, oder wenigstens darauf reflectieren können und sollen.

Da ist nun ein dreifacher Fall möglich: entweder ist diese Advertentia eine vollkommene — „advertentia plena, quando nos mente expedita discernimus“ —; oder sie ist eine unvollkommene, nur theilweise, — „semitplena, quando rem cognoscimus mente non plene expedita, quia forte sumus vel semidormientes, vel alio distracti“ —; oder endlich es findet gar keine Advertentia statt, weil der Mensch entweder absolute nicht daran denkt, oder ganz und gar darauf vergißt, daß der Act böse sei, oder

weil er nolens volens von der Oblectabilitas objecti oblati hingerissen wird, ohne im geringsten auf die Maltz des Actes zu reflectieren.

Diesem dreifachen Grade der Advertenz, respective Inadvertenz, correspondieren dreierlei Arten von Acten, nämlich: Die *motus primo primi* = qui anteverunt omnem advertentiam mentis seu rationis. Diese sind omnino inculpabiles; wie z. B. wenn Jemand an einem Fasttage Fleisch isst, ohne sich zu erinnern, daß Fasttag sei. In diesem Falle ist es nicht die Unwissenheit des Gesetzes (*defectus cognitionis*), welche ihn entschuldigt, sondern vielmehr die Unaufmerksamkeit, die Vergessenheit, der Mangel an Reflexion auf den gegenwärtigen Act. Man darf eben die Ignoranz nicht mit der Inadvertenz verwechseln, obwohl das Resultat auf beiden Seiten daselbe ist. Wer ignorans ist, ist natürlich auch ipso facto inadvertens, aber nicht vice versa. — Dann die „*motus secundo primi*“ = qui fiunt cum semiplena advertentia, wo man also nur partialiter, so halb und halb darauf reflectiert, was geschieht. Diese sind subjectiv generatim nur als *peccata venialia* imputierbar; wie z. B. die *Actus semidormientis*, *semifatui*, *semiebrii* etc. — Dann endlich die „*motus deliberati*“, d. i. solche Acte, die cum plena advertentia gesetzt werden, wo man also entweder vollständig, oder wenigstens in confuso, in genere auf die Maltz des Actes reflectiert. Alle diese sündhaften Acte werden subjectiv genau nach ihrer objectiven Schwere imputiert, inwieweit man natürlich dieselbe erkennt.

Wie demnach jede Ignorantia invincibilis von der Sünde entschuldigt, weil infolge derselben der Act ein Involuntarium wird, so entschuldigt aus dem nämlichen Grunde auch jede Inadvertentia invincibilis von der Sünde. Wie aber die ignorantia vincibilis et voluntaria, sive in se, sive in causa, bisweilen gar nicht, bisweilen nur theilweise von der Sünde entschuldigt, ebenso auch die inadvertentia oder oblivio vincibilis, wenn sie entweder in se oder in causa freiwillig ist.

Nun entsteht aber die große Frage: Wann kann und muß man wohl annehmen, daß Jemand, wenn er sündigt, so auf den respectiven Act, den er eben setzt, advertieren und reflectieren könne, daß man sagen müsse, seine Inadvertenz sei vincibilis et non excusans a peccato? — Eine Frage, die ihre Berühmtheit besonders der Erfindung des sogenannten „*peccatum philosophicum*“ verdankt.

Um diese Frage richtig zu lösen, müssen wir zunächst noch auf eine Eintheilung reflectieren, die die Theologen von der Advertenz machen. Sie unterscheiden eine *actuale*, *virtuale* und *interpretative* Aufmerksamkeit. Die erstere characterisirt die *directe*, die zweite die *indirecte* Freiwilligkeit. Unter der interpretativen Aufmerk-

samkeit verstehen sie das Vermögen, die Bösartigkeit der Handlung zu bemerken, die man in der That auch wirklich bemerken würde, wenn es dem Geiste in den Sinn käme.

Dieser Unterscheidung entsprechend, gehen nun die Theologen in drei Parteien auseinander:

a) Einige, — die sogenannten Actualisten — behaupten, daß zur vollen Sündhaftigkeit einer Uebertretung immer die *advertentia actualis*, also eine actuelle Vergegenwärtigung des Gesetzes nothwendig sei, wobei der Mensch wenigstens in *confuso* auf die *malitia actus* reflectiert; also wenigstens einen Zweifel, oder Scrupel oder Verdacht haben müsse, der Act könnte so oder so sündhaft sein, bringe diese oder jene Gefahr zur Sünde mit sich, folglich sei er nicht erlaubt. Dieser Ansicht sind unter Anderen: S. Antoninus, Gotti, Tyran, Sanchez, Sylvius, Suarez, Vasquez u. s. w. Der hl. Alphonsus nennt sie sogar *sententia communior*. Doch klingt sie, wenn sie *indiscriminatum* in allen Fällen gelten soll, viel zu lax. Denn nach ihr müßten z. B. mitunter gar viele Sünden recht verrosteter Gewohnheitsfünder entschuldigt werden, indem dabei gewiß sehr oft die actuelle Advertenz fehlt. Oder wer wird wohl behaupten wollen, daß z. B. recht renommierte Lügner, Flucher, Klaffer, Ehrabschneider u. jedesmal darauf reflectieren, daß ihr eßes Gerede sündhaft sei? oder wer wird anzunehmen wagen, daß z. B. ein Gewohnheitsstrinker, jedesmal, so oft er in ein Gasthaus geht, oder sich einen größeren oder kleineren Rausch antrinkt, sich erinnert, daß ihm das nicht erlaubt sei? noch mehr, wenn ein solches Individuum gar einen Vollrausch hat, und in diesem Zustande obscöne Reden führt, flucht und lästert u., da fehlt ihm gewiß gar oft die actuelle Advertenz. Demnach würden also gerade die *Consuetudinarii inverteatissimi* am Besten davonkommen.

Manche Theologen glauben zwar, daß auch der verkommenste und eingerostetste Gewohnheitsfünder stets wenigstens „*cum aliquali advertentia ad malitiam actus*“ handle, was jedoch stark zu bezweifeln ist. Goussset sagt diesbezüglich: „Selbst die schwere Sünde erfordert nicht nothwendig die actuelle Aufmerksamkeit auf die Un erlaubttheit des Actes, für den Moment, wo man ein Gesetz übertritt. Denn es kann der Fall sein, und es geschieht wirklich, daß eine Handlung formal böse ist und zur Sünde zugerechnet wird, ohne daß ihr Urheber sie in dem Augenblicke als solche erkennt.“ *Moraltheologie* I. B. n. 222.

b) Andere, — wir wollen sie Interpretatisten taufen, — sagen, es sei durchaus nicht nothwendig, daß der Mensch, wenn er sündigt, actuell auf die Maliz des Actes advertiere, sondern es genüge die *advertentia interpretativa*, die sie darin bestehen lassen, daß der, welcher die Bösartigkeit einer Handlung nicht bemerkt, sie bemerken

könnte und sollte; und das sei der Fall, sagen sie, wenn er nur auf den Act selbst reflectiert, den er eben setzt. Diese Meinung vertreten unter Andern: Cajetanus, Medina, Lopez, Concina, Antoine et alii. Aber diese Art Aufmerksamkeit ist keine eigentliche Aufmerksamkeit, denn sie setzt keine Attention, selbst nicht eine unklare Vorstellung von der Unerlaubbtheit des Actes, weder für den Augenblick, wo man handelt, noch für den Augenblick, wo man die Ursache des Actes setzte, voraus; darum genügt diese interpretative Abvertenz, nicht, — wenigstens nicht in allen Fällen — um die Sünde zu einer formellen zu machen. Diese Ansicht ist daher offenbar viel zu streng.

In Bezug auf die externen Sünden *contra primaria et secundaria praecepta legis naturalis*, e. g. *quoad pollutionem, fornicationem, homicidium etc.*, muß man sie allerdings gelten lassen, weil die Maliz dieser Acte in die Augen springend ist; und wie es daher in Bezug auf diese Acte keine *ignorantia invincibilis* gibt, so auch keine *inadvertentia invincibilis*. Anders ist es aber *quoad motus internos* gegen die nämlichen Gebote.

In Bezug auf diese muß nothwendig eine *inadvertentia invincibilis et involuntaria* zugestanden werden, weil die malitia dieser internen Acte lange nicht so augenfällig ist. Daher ja oft selbst fromme Leute mitunter lange Zeit von unreinen, lieblosen, rachsüchtigen Gedanken geplagt werden, ohne im geringsten auf die Bosheit derselben zu reflectieren. Beweis dafür ist, daß sie selbe aber gleich ausschlagen, sobald sie darauf reflectieren. Noch vielmehr muß concedirt werden, daß es eine *inadvertentia invincibilis* in Bezug auf jene Sünden gibt, die ein *praeceptum positivum* verletzen. Oder wer wird wohl so rigoros sein, zu behaupten, daß alle Jene wirklich immer sündigen, die z. B. aus Vergessenheit ein pflichtschuldiges Gebot nicht beachten, wie z. B. an einem Fasttage Fleisch essen, weil sie eben nicht daran denken, daß Fasttag ist, was ja mitunter selbst den bravsten und gewissenhaftesten Leuten passiert?

Auf keinen Fall genügt also die Praesumption der Abvertenz oder die sogenannte *advertentia interpretativa*, die in Wirklichkeit nicht einmal (in confuso) als Ahnung der Sündhaftigkeit existiert. Daher beschuldigt Collet mit Unrecht die der Sünde, welche die Ueberzeugung haben, ihre Religion sei die wahre, und welche darüber keine Gewissensbisse empfinden, daß sie dieser Ueberzeugung nachleben, obgleich sie eine irrige ist. In diesem Falle müßte man ja die *infidelitas materialis* und *haeresis materialis* in der Dogmatik und Moral streichen, — weil's eben keine gäbe.

Es setzt zwar die interpretative Abvertenz die Verpflichtung und damit die Möglichkeit voraus, die Sündhaftigkeit der Handlung und deren Folgen sich vorzustellen. Aber wie soll man sich diese vorstellen

ohne Aufmerksamkeit, wenn der Handelnde selbst nicht den Gedanken hat, das zu prüfen, was er thut, wenn er keinen Zweifel, keine Ahnung in Bezug auf diese Verpflichtung oder auf die Gefahr, die mit einer solchen Ursache verbunden ist, hat? Der hl. Alphonsus sagt: „Bei dem Mangel jeder ausdrücklichen Aufmerksamkeit gibt es auch keine Verpflichtung, weil keine Verpflichtung bindet, wenn sie nicht vorher gewissermaßen erkannt wird.“ D. actib. human. n. 4.

Beide Ansichten, sowohl die der Actualisten, als die der Interpretatisten sind daher nicht ganz richtig. In medio virtus! Das Richtige liegt mitten drinnen, und das ist die Sentenz.

c) Der Virtualisten, diese behaupten, daß eine Sünde nur dann zurechnungsfähig sei, wenn die Advertenz von Seite dessen, der sie begeht, wenigstens eine virtuelle und zwar vere et stricte virtualis ist. Denn ein Act wird uns nur insofern imputiert, als er directe oder indirecte freiwillig ist. Damit aber eine Sünde indirecte freiwillig sei, muß man das Object des Actes wenigstens unklar (saltem in confuso), wie der hl. Alphonsus sagt, voraussehen, oder was dasselbe ist, der, welcher die Ursache setzt, muß wenigstens eine unklare Vorstellung sowohl von der Verbindung zwischen Ursache und Wirkung, als auch von der Sündhaftigkeit der nothwendig daraus hervorgehenden Wirkung haben. Um Jemanden die Wirkungen einer Ursache zurechnen zu können, muß eine bestimmte, actuala Erkenntnis der Sündhaftigkeit des Actes wenigstens im Principe vorausgegangen sein, so daß in Folge dieser directen Freiwilligkeit die Wirkung indirecte freiwillig wird, „quia nil volitum, nisi praecognitum.“

Da ist es nun aber allerdings sehr oft der Fall, daß Jemand zwar im Momente, wo er sündigt, ganz und gar nicht auf die malitia des Actes, den er eben setzt, reflectiert, also inadvententer handelt; aber diese Inadvertenz ist eine verschuldete, weil der Effect einer sündhaften causa; folglich muß dann der Act als indirecte freiwillig trotz der momentanen Inadvertenz imputiert werden. — Verschuldet kann die Inadvertenz nach *Vigori* sein: entweder durch eine moralisch besiegbare und schuldbare Unwissenheit, welche in ihren Folgen freiwillig ist; oder durch eine Leidenschaft, oder sündhafte Gewohnheit, von denen sich der Mensch freiwillig beherrschen läßt; oder durch große Gleichgiltigkeit und Sorglosigkeit in Sachen des Heils, oder durch große Unbedachtsamkeit und Leichtfertigkeit, womit man an eine Handlung geht, trotz des Zweifels oder des Verdachtes, den man hinsichtlich der Sündhaftigkeit dieses Actes hat, oder wenigstens hinsichtlich der Gefahr, die mit der Handlung verbunden ist, ohne zu untersuchen, ob sie wohl etwa nicht mit dem Gesetze in Collision kommt.

Natürlich muß man auch auf den Grad Rücksicht nehmen, in dem die Inadvertenz in solchen Fällen verschuldet ist. Da die Igno-

rantia vincibilis darin besteht, daß der Mensch sich der Pflicht bewußt wird, nach der Wahrheit zu forschen, und doch dieser Pflicht entweder gar nicht, oder nur mangelhaft, i. e. ohne den geforderten moralischen Fleiß anzuwenden, nachkommt, so ist sie offenbar eine Sünde, und zwar eine schwere, wenn es sich um etwas Wichtiges handelt, und die Versäumnis oder Nachlässigkeit eine bedeutende oder große ist. Das Gleiche gilt dann von der daraus nothwendig resultierenden Inadvertenz.

Daraus läßt sich nun leicht eruieren, wann z. B. einem Beichtvater, Arzte, Richter u. die ex inadvertentia gemachten groben Pflichtverletzungen, trotz des Mangels jeder Abvertenz im Augenblicke des Handelns, als peccata mortalia imputiert werden. Wenn nämlich der Confessar weiß, daß seine scientia Theologiae moralis mehr als mank und mangelhaft ist, und trotzdem, jahraus, jahrein das Studium der Moral vernachlässiget; ja der wird in Bezug auf die vielen, mitunter sehr enormen Schutzer, die er in der Praxis macht, doch offenbar nicht sagen können: „Ignorantias meas ne memineris Domine!“ weil sie eben verschuldet sind und ex gravi negligentia entspringen. — Was die durch eine sündhafte Gewohnheit herbeigeführte Inadvertenz betrifft, gilt folgendes: Ist die Gewohnheit eine freiwillige, verharret also Jemand im Stande der Unbußfertigkeit, so vermehrt die Consuetudo den Reat des Actes, weil die Pflicht besteht, nicht nur die betreffende Sünde zu meiden, sondern auch nach Kräften gegen die Gewohnheit, d. i. gegen die erworbene Leichtigkeit und Promptitudo zu der betreffenden Sünde anzukämpfen.

Daher sind auch die Acte, die ein unbußfertiger Gewohnheitsfänder ohne jede Abvertenz aus Gewohnheit setzt, ihm anzurechnen, wenn sie von ihm irgendwie als Folgen seiner Verstocktheit oder seiner Nachlässigkeit in Bekämpfung der Gewohnheit vorhergesehen sind. Hat hingegen ein Mensch der Gewohnheit abgeschworen, den Kampf gegen sie muthig begonnen, ist sie also eine consuetudo involuntaria, wird er aber trotzdem noch öfters durch die Macht derselben fortgerissen, so vermindert der Umstand, daß der noch schwache Kämpfer einer noch so starken Gewohnheit unterlag, bedeutend den Reat, und die infolge einer solchen Gewohnheit ex inadvertentia begangenen Sünden werden ihm mitunter gar nicht imputiert.

Darnach läßt sich wieder leicht eruieren, inwieweit z. B. einem Menschen, der die Gewohnheit hat zu lügen, zu fluchen, Gott zu lästern, Klaffreden oder lieblose Reden zu führen u., diese Sünden, wenn sie cum inadvertentia geschehen, imputiert werden müssen oder dürfen. Wie ein Gewohnheitslügner z. B. nicht auf einmal ein solcher geworden ist, sondern nach und nach durch Wiederholung der respectiven Acte, so kann er — sine speciali gratia — auch

nicht auf einmal diese Gewohnheit ablegen, sondern erst nach und nach durch Wiederholung entgegengesetzter Acte. Ein Habitus wird nur durch einen conträren Habitus aufgehoben. Wenn er daher trotz des besten Willens, den er hat, die Gewohnheit zu bekämpfen und abzulegen, hin und wieder doch noch öfters *ex inadvertentia* sündigt, so werden ihm diese Lügen nicht mehr imputiert, weil sie eben nicht mehr freiwillig sind. — Das Gleiche ist von einem Beichtvater zu sagen, der bisher an schuldbarer Unwissenheit laborierte und deshalb arge Fehler im Confessionale machte. Wenn derselbe nämlich seine bisherige Nachlässigkeit *quoad studium necessarium* bereut, und sich jetzt allen Ernstes auf die Moralisten wirft, so werden ihm von da an die Fehler, die er im Confessionale *ex inadvertentia* macht, nicht mehr imputiert, weil sie nicht mehr freiwillig sind; denn es ist eben unmöglich, daß er sich gleich über Nacht die nöthigen Kenntnisse aneignet, und daher sobald er das nächstmal in den Beichtstuhl gehen muß, in moralibus schon hinreichend versat ist. — So ist es auch in andern ähnlichen Fällen.

Diese Theorie kann man in der Praxis unbedingt adoptieren, umsomehr, als sie von Thomas Aqu. und Alphonsus vertreten ist. Die Probabilisten nennen diese Ansicht schlechthin *sententiam certissimam*, und auch selbst die Antiprobabilisten stimmen ihr bei.

Daher wird der Beichtvater, um in concreten Fällen constatieren zu können, ob bei einer Sünde die nöthige Abvertenz vorhanden war oder nicht, nothwendig auf die subjective Disposition des Pönitenten reflectieren müssen, und untersuchen, ob derselbe ein *vir timoratae conscientiae* oder *laxioris conditionis* sei; ob er um sein Heil ernstlich besorgt, oder dagegen ganz indifferent und sorglos ist; ob er sich von Leidenschaften beherrschen läßt, oder ob er in eine sündhafte Gewohnheit verstrickt ist, von der er nicht lassen will; oder ob er endlich vielleicht an schuldbarer Unwissenheit laboriert. Der Mangel an Abvertenz kann für jenen kein Entschuldigungsgrund sein, der mit Wissen und Willen einer Leidenschaft, einer Gewohnheit fröhnt, welche ihn nicht zur Besinnung kommen läßt. Ebenso wird derjenige seine Sünde nicht mit Unbesonnenheit beschönigen können, welcher grundsätzlich auf die Stimme seines Gewissens nicht horcht, sondern blindlings seinen sinnlichen Trieben zu folgen pflegt. —

Wir ziehen also mit dem hl. Alphonsus den Schluss, daß man, um tödtlich zu sündigen, immer eine klare Erkenntnis haben muß von der Sündhaftigkeit des Actes, oder von der Gefahr zu sündigen, oder von der Verpflichtung, sich über diese Gefahr zu erkundigen, daß man diese Erkenntnis wenigstens im Principe hatte, als man die Ursache des folgenden Actes setzte, damit sie so als virtuell fortdauernd betrachtet werden könne. cfr. Alph. Theol. Mor. Lib. V. Tract. de pecc. n. 3, Homo apostolic. Tract. III. Cap. II.; Herculan Ober-

rauch Theol. Mor. tom. II. Appendix ad Tract. de conscient. Scavini Tract. IV. Disp. I.; Gouffet I. Bd. n. 221—224.

3. Consensus. Die dritte Bedingung endlich, die zur subjectiven Imputation einer Sünde absolut nothwendig ist, ist die freie Zustimmung des Willens. Die Handlung, die eine Todssünde constituieren soll, muß innerlich frei und in ihrer Art vollzogen und abgeschlossen sein. Es gibt überhaupt keine Sünde, welche nicht den Willen zum Principe hat. „Der Wille ist das Princip der Sünden“, sagt der hl. Thomas. Summa Theol. 1. 2. q. 74. a 1. Und Christus der Herr selbst sagt: „De corde enim exeunt cogitationes malae, homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falsa testimonia, blasphemiae“ Matth. XV. 19.

Der hl. Alphonsus beschreibt den Modus, wie die Sünde begangen wird, kurz so: „Primo objectum repraesentatur sensibus, et sua delectabilitate physica commovet appetitum sensitivum; deinde intellectus ad objectum et ad suam malitiam advertit; demum voluntas in illud sic cognitum consentit“. Lib. II. n. 3. I. — Jedoch ist auch in dieser Hinsicht nicht erfordert, daß man mit bewußtem Wollen dem göttlichen Willen in der sittlichen Ordnung widerstrebe. Es reicht auch die indirecte Einwilligung hin; oder mit andern Worten: es genügt, daß der Act in seiner Ursache freiwillig sei, was der Fall ist, wenn das handelnde Subject wenigstens unklar (in confuso) die bösen Folgen seiner Handlung voraussieht, die es zu verhindern verpflichtet wäre, aber eben nicht verhindert. Es kann eben mitunter der Fall sein, daß die Freiheit des Willens zwar gehemmt ist, diese Hemmung der Freiheit aber ein selbstverschuldeter Zustand, und zwar ein schwerverschuldeter ist, wie z. B. bei einem Vollrauschigen, dem jede Abvertenz und jede Willensfreiheit fehlt. Wie wird sich in einem solchen Falle Jemand auf gehemmten Freiheitsgebrauch berufen, und seine Sünden damit entschuldigen können, die er in einem solchen Zustande begeht, da er ja aus eigener schwerer Schuld sich in einen solchen Zustand versetzt hat, und zugleich vorhersehen konnte und mußte, — weil er es ja schon öfter selber erfahren, oder an Andern gesehen hat — was er in diesem Zustande dann Alles thun werde? —

Der Wille kann sich nun in Bezug auf das ihm vorliegende Object auf eine dreifache Weise verhalten; entweder willigt er positive in die Sünde ein, oder er resistiert positive, oder er verhältet sich negativ oder neutral, indem er weder consentiert noch dissentiert. Williget er positiv ein in die Sünde, so sündigt er natürlich auch, und zwar schwer, wenn die Sünde objectiv eine schwere ist und als solche erkannt wird; wobei zu bemerken ist, daß zum peccatum mortale durchaus nicht erfordert wird, daß die malitia derselben directe oder in se intentiert werde, es genügt,

wenn sie indirecte oder in causa volita ist, das ist der Fall: „si voluntas advertenter se ferat in aliquod objectum graviter malum, etiamsi ejus malitiam secundum se averteretur; quia dedecet naturam rationalem, legem divinam velle aut acceptare ullo modo quod malum est et illicitum, et aliter agere, diabolicum esset“. Scavini Tract. IV. Disp. I.

Leistet der Wille positiven und absoluten Widerstand, so sündigt er nicht nur nicht, sondern hat ein Verdienst, denn „qui legitime certaverit, coronabitur“, sagt der Apostel.

Was aber den dritten Fall betrifft, wo das handelnde Subject den sinnlichen Regungen zu einer schweren Sünde weder consentiert, noch dissentiert, sondern sich einfach negativ oder neutral verhält, so gehen die Ansichten der Theologen diesbezüglich wieder stark auseinander. Einige (Lessius, Vasquez und Andere) behaupten, daß derjenige schwer sündige, etiam cessante periculo consensus, der sich mere negative oder neutral verhalte, weil, wie sie sagen, der Wille nicht nur nicht consentieren dürfe, sondern auch resistieren müsse. Diese Sentenz ist offenbar zu rigoros. — Andere (Tamburinus und Consorten) behaupten, man dürfe sich ohne alle und jede Sünde ganz neutral verhalten, wenn nur das periculum consensus nicht vorhanden sei. Diese Ansicht ist jedenfalls viel zu lax, und mit Recht sagt La Croix: „eam in praxi nullatenus esse tenendam“. Das Richtige liegt wieder in der Mitte zwischen diesen zwei extremen Ansichten. Eine dritte und wahre Sentenz, die auch der hl. Thomas Aquinas und Alphonsus vertreten, sagt nämlich: man müsse diesbezüglich distinguieren, ob ein periculum consensus da sei oder nicht; im ersten Falle sündige man mortaliter, wenn man sich neutral oder negative verhalte; im letztern aber venialiter. Die Auctorität dieser Lehrer genügt uns, ihre Behauptung zu der unsrigen zu machen, ohne daß wir in die Begründung derselben näher eingehen wollen. —

Demnach muß man in der Praxis immer darauf reflectieren, welcher Art die Sünden sind, zu denen man versucht wird. Daher sagen die Theologen: „wenn es sich um fleischliche Regungen handelt, seien wir sub gravi zu positivem Widerstande verpflichtet, weil diese Regungen und Versuchungen, besonders wenn sie heftig sind, leicht die Zustimmung des Willens, wenn er nicht positive Resistenz leistet, herbeiführen können“. Indessen gibt es doch Fälle, wo es hinreicht, in die Versuchung, in die fleischliche Regung einfach nicht einzuwilligen, ohne daß man positive Resistenz leisten müßte. Der hl. Alphonsus sagt nämlich: „Non est obligatio motibus carnalibus resistendi positive, si justa adsit causa non resistendi, nempe si quis expertus sit, resistendo magis motus excitari et augeri; vel si motus ortum habeant ex actione necessaria vel utili, v. g. ex

auditione confessionum, ex lectione rerum turpium scitu utilium, ex tactu necessario ad medendum et simili... Sat est tunc negative se habere cum firmo proposito nunquam consentiendi.“ Lib. V. Tract. de pecc. n. 9.

Uebrigens ist es natürlich auch in jenen Fällen, wo zwar die Pflicht der positiven Resistenz obwaltet, nicht nothwendig, bei länger andauernder Lockung oder Versuchung in continuo positiv zu resistieren, es genügt, wenn der Kampf auch mit Unterbrechung öfters wieder aufgenommen wird. — cfr. S. Alphons. de act. hum. n. 7. Collet de peccatis, Gouffet I. Bd. n. 267.

Heben wir nun aus dem Gesagten kurz die Quintessenz heraus, so ergeben sich für die Praxis folgende Corollarien:

a) Damit eine objectiv schwere Sünde auch subjectiv als solche imputiert werden kann, muß sie zunächst von dem, der sie begangen hat, auch als schwer erkannt worden sein, und zwar *clare et perfecte*. Daher *error* und *ignorantia* von der schweren Sünde entschuldigen, vorausgesetzt, daß der Irrthum oder die Unwissenheit nicht schwer verschuldet ist, was der Beichtvater zu untersuchen und zu entscheiden haben wird.

b) Damit eine objectiv schwere Sünde auch subjectiv als solche zugerechnet werden kann, ist zweitens erforderlich, daß der Mensch im Momente, wo er die Sünde begeht, auch einigermaßen auf die Schwere derselben reflectiere. Denn Art und Grad der Sündhaftigkeit hängen auch von der Abvertenz ab. Fehlt die Abvertenz ganz, kann von einer Sünde keine Rede sein; außer dieser *Defectus advertentiae* wäre auf irgend eine Weise verschuldet, wo dann die Sünde *sub gravi* oder *levi* imputiert werden müßte, je nachdem die Verschuldung der Inadvertenz *gravis* oder *levis* ist. In diesem Falle muß aber auch auf diese Verschuldung reflectiert worden sein. Ist die Abvertenz nur theilweise, *semitplene* vorhanden, dann kann die objectiv schwere Sünde subjectiv nur als *peccatum veniale* imputiert werden. Wer daher z. B. aus natürlicher Zerstreuung oder Vergessenheit an einem Fasttage Fleisch ißt, muß von der formellen Sünde entschuldigt werden. Wäre aber diese Zerstreuung oder Vergessenheit *culpabilis*, so müßte subjectiv eine schwere oder lässliche Sünde imputiert werden, je nachdem selbe *graviter* oder *leviter culpabilis* gewesen. Adams sagt: „Eine zur Todssünde hinreichende Aufmerksamkeit ist dann vorhanden, wenn dem Menschen vor der Entschließung zum allerwenigsten ein auf einen gewichtigen Grund gestütztes Bedenken gegen die Nichttodssündlichkeit seines Verhaltens in den Sinn kommt“. Moraltheologie § 47.

c) Damit eine objectiv schwere Sünde auch subjectiv als solche imputiert werden kann, ist endlich auch noch die entschiedene Hin-

gabe des Willens an die Lockung und den Reiz des Bösen, oder eine völlige Einwilligung, *consensus perfectus* nothwendig. „*Id commune et certum est apud D. D. adhuc rigidioris sententiae*“, sagt der hl. Alphonsus. Lib. V. Tr. d. pecc. c. I.

Uebrigens „genügt es, daß der freie Wille sich zur Todssünde entschloß“, sagt Adams; „Einwilligung der Gefühle oder des Gemüthes ist nicht erfordert. Mit vollständiger Aufmerksamkeit noch delibrieren, ob man eine Sache, die man hic et nunc schwer sündlich erkannte, thun wolle, ist eine Todssünde, auch wenn man endlich sich entschließt, sie nicht zu thun. Zur lässlichen Sünde genügt jede noch so geringe freie Einwilligung in einen als sündhaft hinreichend erfaßten Act“. Moraltheologie § 47. —

Falls ein Beichtvater auf diese Kriterien fleißig reflectiert, dürfte er sich in den meisten Fällen ziemlich leicht und sicher resolvieren können, ohne fürchten zu müssen, daß er an den Klippen des Laxismus oder Rigorismus scheitere. Allein in gar manchen Fällen wird ihm leider auch die Reflexion auf diese Kriterien keine volle Sicherheit bieten, und wird er trotz derselben in seinem Urtheile schwanken, wenn er entscheiden soll, ob diese oder jene Sünde subjectiv als *peccatum mortale* oder *veniale* zu imputieren sei. Denn auch diese Kriterien bleiben mitunter noch unsicher, wie das Urtheil über geistige Vorgänge überhaupt; und es bleibt daher beim Worte des Predigers IX. 1.: „Der Mensch weiß nicht, ob er der Liebe wert ist, oder des Hasses“. Wie es manchmal sehr schwer ist, zu bestimmen, ob eine Sünde objectiv schwer oder lässlich sei, so lassen sich wohl sehr oft auch in subjectiver Hinsicht die Grenzen zwischen *peccatum formaliter grave et leve* nicht bestimmen. Die Schuld trägt durchaus nicht eine etwaige Unvollkommenheit der göttlichen Institutionen, sondern einfach die Verdunklung unseres Verstandes durch die Erbsünde.

Es wird daher in vielen Fällen auch der sonst routinierteste Beichtvater wohl oft zweifeln, ob Jemand mit voller Erkenntnis, Abvertenz und Einwilligung ein schwer verbindendes Gebot übertreten habe, ob ihm also eine Todssünde oder bloß eine lässliche zu imputieren sei. Der berühmte Bischof Ketteler hochseligen Andenkens, soll einmal, wie mir ein Augen- und Ohrenzeuge erzählte, bei Gelegenheit einer Mission im vertraulichen Discurs mit den betreffenden Missionären folgende frappante Frage aufgeworfen haben: „Was glauben Sie, meine Herren, wird man zwei jungen Leuten *utriusque sexus*, die sich fleischlich veründigen, diesen Act subjectiv wohl immer als ein *peccatum mortale* imputieren können? Denken Sie sich den Fall, sie hätten sich bei der Mission aufrichtig bekehrt und den festen Entschluß gefaßt, die Sünde zu meiden, aber bald nachher kommen sie zufälligerweise wieder zusammen und in einem schwachen

Augenblicke fallen sie wieder; wird das wirklich subjectiv eine völlige Aversio a Deo sein?" Und Bischof Ketteler antwortete dann selbst auf diese Frage: „O ich glaube nicht, meine Herren, daß der gute Gott diesen armen Leuten dies Vergehen so hoch anrechnen wird; der Weg vom Himmel bis zur Hölle ist weit, aus einem Kinde Gottes ein Slave des Teufels werden, ist etwas entsetzliches; wie werden also diese Leute, nachdem sie sich so aufrichtig zu Gott bekehrt, diesen entsetzlichen Schritt mit Ueberlegung gemacht machen! o der gute Gott ist kein Knicker u." — Ich führe dieses an, um eben zur Vorsicht zu mahnen.

Läßt sich demnach der Zweifel, ob Jemand subjectiv wirklich schwer gesündigt habe, durch genaue Erhebung der näheren Umstände nicht beseitigen, so wird der Beichtvater wieder die oben citirten Principia reflexa anwenden müssen, und sich für die mildere Annahme, also bloß für den lässlichen Charakter der Sünde entscheiden; vorausgesetzt, daß im Allgemeinen die moralischen Dispositionen für die Todsünde nicht vorhanden sind; so z. B. in Bezug auf Gedanken sünden, wenn der Pönitent die Sünde im Werke nicht vollbracht hat, obgleich er sie leicht hätte vollbringen können; oder wenn er seiner Gedanken nicht ganz mächtig war, wie dies im halbawachen Zustande oder in unverschuldeter Aufregung geschehen kann; oder wenn er überhaupt unsicher ist, ob eine innere Einwilligung erfolgt ist. Ja, der hl. Alphonsus sagt irgendwo einmal sogar: Wenn der Pönitent auch behauptet, er hätte in die sündhaften Gedanken eingewilliget, dürfe der Beichtvater doch noch in vielen Fällen annehmen, daß es nicht geschehen sei. —

Man schaue also auf den Charakter und die übrige Handlungsweise des Pönitenten, insbesondere auf sein Verhalten in gleichen und ähnlichen Fällen und Umständen, denn: „In dubio judicandum est ex ordinariis contingentibus“. Reg. jur. 45 in 6. — Gewissenhafte haben die Vermuthung zu ihren Gunsten, nämlich, daß sie nicht schwer gesündigt; bei Lockern ist das Gegentheil zu besorgen. Ebenso wer sonst in ähnlicher Lage siegte, hat wieder die Vermuthung für sich, auch diesmal Sieger geblieben oder wenigstens nicht völlig unterlegen zu sein, und vice versa. —

Umgekehrt kann aber auch eine an sich leichte Uebertretung individuell oder subjectiv zur Todsünde werden. Das ist der Fall, wenn man sie irrthümlich (ex conscientia erronea) für schwer gehalten hatte, als man sie begieng; oder wenn die per se nur leichte Uebertretung sich nur als Mittel erweist, um eine schwere zu ermöglichen; oder wenn sie die nächste Gelegenheit zur schweren Sünde darbietet; oder wenn sie aus formaler Verachtung des Gesetzes oder Gesetzgebers geschieht, oder aus Haß und aus Rachsucht gegen seinen Mitmenschen; oder wenn sie nur ein Glied einer Kette von Ueber-

tretungen ist, zu denen ein Gang und eine Leidenschaft den Menschen zieht; oder endlich wenn schweres Vergerniß, zu dessen Vermeidung man verpflichtet wäre, aus einer an sich leichten Uebertretung entsteht. In allen diesen Fällen ist die *mutatio centri* zwar noch nicht in die Erscheinungswelt heraus-, jedoch bereits in das Herz eingetreten. „*Ipsa mala cupiditas intus est hostis*“, wie der hl. Augustin sagt. *cf.* Müller Bd. I. § 126.

Aus allen dem ergibt sich, wie begründet der Ausspruch des hl. Antoninus ist, den ich zum Schlusse noch allen P. T. Kollegen in der Seelsorge als *fructus hujus considerationis* ins Gedächtnis rufen möchte; er schreibt: „*Caveat confessarius, ne sit praeceptum ad dandam sententiam de mortali, quando non est certus et clarus*“. P. III. tit. 17. c. 16. —

Also nur keine Todsünden machen, sie geschehen ohnehin zahlreich genug! Wohl mag sich der Beichtvater mitunter in seinem Urtheile zugunsten des Pönitenten täuschen und ihn milder tractieren, als er es verdient, respective ihn *bona fide* von einer schweren Sünde entschuldigen, wiewohl er sie begangen hat, aber was schadet's dem Beichtvater? Er hat dann einfach das Wort des Apostels erfüllt: „*Caritas non cogitat mala*“, und einen Menschen besser taxiert, als er es verdiente; ich glaube, das wird einmal vor Gott jedenfalls viel leichter zu verantworten sein, als das Umgekehrte, i. e. wenn man einen Menschen geringer und schlechter taxiert, als es derselbe verdiente. Darum ist und bleibt mein Leibspruch das Wort des hl. Joh. Chrysostomus: „*Melius est errare in misericordia, quam in severitate; ubi enim paterfamilias largus est, dispensator non debet esse tenax*“. Homil. 49. in Matth.

Die Nachahmung der Heiligen.

Eine ascetische Studie.

Von Professor Dr. P. Max Huber, S. J. in Klagenfurt.

IV. Nachahmung der Heiligen im weiteren Sinne ist möglich.

A. Principielles.

Dieser Satz folgt nothwendig aus den schon bewiesenen Sätzen: „Jrgendwelche Nachahmung der Heiligen ist möglich“, und: „Nachahmung im engeren Sinne ist nicht möglich“; denn es bleibt dann nur übrig, daß Nachahmung im weiteren Sinne des Wortes möglich sei. Nach dieser zwingenden Deduction scheint für diesen Satz kein weiterer Beweis mehr nöthig, wird auch bei der Einsichtlichkeit der Sache und bei der Ausdehnung, die unsere Abhandlung schon genommen hat, keiner mehr gewünscht werden. Es erübrigt nur, den Sinn des Satzes