

Der Begriff des Gelübdes.

Von Dr. Ph. Suppert, Rector in Bensheim (Hessen).

Erster Artikel.

Definition des Gelübdes nach dem hl. Thomas von Aquin.

Der hl. Thomas von Aquin definiert das Gelübde als ein Gott gemachtes Versprechen.¹⁾ Verschiedene Zusätze, die von anderen Theologen gemacht worden, sind nicht nur überflüssig, sondern können auch Anlaß zu Mißverständnissen geben.²⁾ Eine genaue Analyse der exacten Definition des hl. Thomas wird das ganze Wesen dieser Bethätigung der Gottesverehrung erkennen lassen. Das Gelübde ist ein Versprechen. Dem eigentlichen Versprechen gehen zwei Acte voraus, von denen der eine dem Verstand, der andere dem Willen angehört. Daher werden zu einem Gelübde drei Acte erfordert, nämlich Ueberlegung, Vorsatz und Versprechen.³⁾

I. Durch das Gelübde legt sich der Boven eine Verpflichtung auf. Der Mensch kann sich aber zu nichts verpflichten, ohne vorher über den Act, durch welchen er sich verpflichtet, sowie über die Tragweite der zu übernehmenden Pflicht sich klar geworden zu sein. Erkenntnis, Ueberlegung (*deliberatio*) ist darum der erste Schritt zum Gelübde. Dies ist so evident, daß niemand diese Vorbedingung des Gelübdes leugnet, wenn auch die Gottesgelehrten, wie wir gleich sehen werden, über den Grad der nothwendigen *Deliberation* verschiedener Meinung sind.

Ohne jede Erkenntnis des Gelübdes überhaupt oder der Pflicht, welche dasselbe auferlegt, ist ein Gelübde unmöglich, da nur etwas Erkanntes Gegenstand des Willens sein kann. Solange also dem Menschen die nöthige Reife des Urtheils fehlt, ist er unfähig, sich durch ein Gelübde zu binden. Kinder, die noch nicht zum Gebrauch der Vernunft gelangt sind, können darum kein Gelübde machen. Das nämlich gilt von solchen, die zur Zeit, da sie ein Gelübde ablegen wollen, nicht zurechnungsfähig sind, wie Irnsinnige und Betrunkene. Solche, die jedoch nicht vollständig irrsinnig sind, oder

1) *Votum est promissio Deo facta.* 2. 2. q. 88, a. 2; Suarez, de relig. tract. 6, lib. 1; Lessius, de just. et jure lib. 2, cap. 40 n. 1; Laymann, theol. mor. lib. 4, tract. 4, cap. 1; Lehmkühl, theol. mor. I. n. 428; Rohling med. p. 90. — 2) Vergl. Katholik. 1876. II. S. 576. — 3) *Promissio procedit ex proposito faciendi. Propositum autem aliquam deliberationem praeexigit, cum sit actus voluntatis deliberatae. Sic ergo ad votum tria ex necessitate requiruntur: primo quidem deliberatio, secundo propositum voluntatis, tertio promissio, in qua perficitur ratio voti.* St. Thom. 2. 2. q. 88, a. 1. Cajetan meint in der Erklärung dieser Stelle, die *deliberatio* sei ein Act des Willens, der durch dieselbe ein Object aus vielen auswähle, nachdem er sie vorher erkannt und miteinander verglichen. Diese Ansicht steht vereinzelt; richtiger wird mit der Mehrzahl der Interpreten daran festgehalten, daß unter der *deliberatio* ein Act der Erkenntnis verstanden ist.

in ihrem Wahnsinn lichte Augenblicke haben, geloben giltig, falls feststeht, daß sie in jenem Augenblick und in Bezug auf den Gegenstand des Versprechens wirklich hinlänglich den Gebrauch der Vernunft besaßen.¹⁾ Ein bestimmtes Lebensalter ist zur Giltigkeit der einfachen Gelübde nicht erfordert; jedes Kind, welches den Gebrauch der Vernunft besitzt, kann giltig einfache Gelübde ablegen.²⁾ Jedoch werden die Gelübde der Kinder vor dem vollendeten siebenten Jahre als ungiltig angesehen, wenn nicht in jedem einzelnen Fall nachgewiesen wird, daß eine hinreichende Erkenntnis vorhanden gewesen; umgekehrt müssen Belege für den Mangel derselben beigebracht werden, soll in einzelnen Fällen ein Gelübde, das nach dem vollendeten siebenten Jahre abgelegt ward, ungiltig erklärt werden.³⁾ Im Zweifel, ob ein Gelübde vor oder nach dem siebenten Lebensjahre abgelegt ist, wird es als ungiltig betrachtet, da ein zweifelhaftes Gesetz nicht verpflichtet. Sanchez⁴⁾ will zwar ein solches Gelübde als giltig angesehen haben, aber er beweist höchstens, daß ein solcher Zweifel nur in den seltensten Fällen obwalten kann. Das bisher Gesagte gilt nur von dem einfachen Gelübde; die feierliche Gelübdeablegung ist nach dem Concil von Trient vor vollendetem 16. Lebensjahre ungiltig.⁵⁾

Welcher Grad von Deliberation wird nun zur Giltigkeit des Gelübdes verlangt? Nach der allgemeinen Ansicht der Theologen wenigstens jener Grad, der auch nothwendig ist zu einer schweren Sünde. Es handelt sich beim Gelübde um die Uebernahme einer Pflicht, um einen Act der Gottesverehrung, deshalb muß wenigstens jene Ueberlegung vorhanden sein, ohne die der Mensch keiner Uebertretung einer Pflicht, keiner Beleidigung Gottes sich schuldig machen kann. Ist die Erkenntnis demnach so unvollkommen, daß der von ihr geleitete Mensch keine schwere Sünde begehen kann, wie im Halbschlaf oder bei Angetrunkenen, so kann er ebensowenig giltig ein Gelübde ablegen, als er in solcher Verfassung direct eine schwere Sünde begehen kann.⁶⁾

Manche Moralisten gehen weiter und behaupten, jener Grad von Ueberlegung wie zu einer Todsünde sei nicht bloß nothwendig, sondern auch hinreichend, damit einer Gott etwas giltig

¹⁾ Sanchez in decal. lib. 4, cap. 1, n. 5; vergl. Sanchez, de matrim. lib. 1, disp. 8, nn. 16, und 23. — ²⁾ Si puer vel puella ante pubertatis annos nondum habet usum rationis, nullo modo potest ad aliquid se voto obligare. Si vero ante pubertatis annos attingit usum rationis, potest se obligare. St. Thom. 2. 2. q. 88, a. 9. — ³⁾ St. Alphons. lib. 3, n. 196; Laymann l. c. cap. 7, n. 1; Lehmkühl II, n. 430, Ballerini—Palmieri opus theol. mor. ed 2^a vol. II, p. 448. — ⁴⁾ In Decal. l. c. cap. 1, n. 14. — ⁵⁾ In quacunque religione, tam virorum quam mulierum, professio non fiat ante decimum sextum annum expletum . . . Professio autem antea facta sit nulla nullamque inducat obligationem ad alicujus regulae vel religionis vel ordinis observationem, aut ad alios quoscunque effectus. Sess. 25, cap. 15 de regul. et monial. — ⁶⁾ St. Alphons. l. c. n. 196; Sanchez in Decal. l. c. cap. 1, n. 8; Laymann l. c. cap. 1, n. 2; Tamburini Explic. Decal. lib. 3, cap. 10, n. 1.

versprechen könne.¹⁾ Sie stützen sich dabei auf mehrere Stellen des Kirchenrechts, besonders auf das bekannte Wort: *qui se potest obligare diabolo, potest se etiam obligare Deo.*²⁾ Uns will es scheinen, als ob diese Stelle nur von der Freiheit zu verstehen sei, die nothwendig ist, damit der Mensch vor Gott Verdienst von seinen Handlungen habe. Dafür gilt freilich der erwähnte Grundsatz. Zu verdienstlichen Handlungen wie auch zur Sünde genügt nämlich ein confuser, ein allgemeiner Begriff des Guten beziehungsweise des Bösen; legt sich der Mensch aber eine Pflicht auf, so muß er dieselbe in ihrem Wesen wie in ihren einzelnen Umständen kennen; fehlt diese Erkenntnis, so fehlt auch die Zustimmung des Willens, diese Pflicht, so wie sie der Hauptsache nach ist, zu übernehmen; folglich kann von einem Gelübde keine Rede sein.

Diese Ansicht stimmt auch mit den Erörterungen des hl. Thomas überein. Der englische Lehrer unterscheidet nämlich, wie wir gesehen, ausdrücklich drei Acte, nämlich *deliberationem*, *propositum*, *promissionem*; die erste begreift nach Suarez *consultatio*, *inquisitio*, *judicium rationis* in sich;³⁾ würde der englische Lehrer nur jene *deliberatio* verlangen, welche nothwendig vorhanden sein muß, falls der Mensch einer schweren Sünde schuldig erachtet werden soll, so wäre es überflüssig gewesen, selbe noch von dem *propositum* und der *promissio* zu unterscheiden.⁴⁾ Sanchez verlangt für das Gelübde die nämliche Freiheit, wie für den Ehecontract.⁵⁾ Nun ist es klar, daß ein so wichtiger Schritt, wie der Bund fürs Leben eine weit größere Ueberlegung verlangt, als die Deliberation, die hinreicht, eine schwere Sünde zu begehen und der ewigen Verdammnis sich schuldig zu machen. Wenn daher Sanchez⁶⁾ noch so sehr für die strengere Ansicht sich ereifert, so hat er mit obigen Worten am besten sich selbst widerlegt. Mit Recht verlangt er aber die nämliche Erkenntnis fürs Gelübde wie fürs die Ehe; denn auch das Gelübde ist ein Bund mit Gott und legt schwere Verpflichtungen auf wie die Ehe. Auch Busenbaum⁷⁾ stimmt mit uns überein; er verlangt eine Erkenntnis, die zu einem vollkommenen menschlichen Act nothwendig ist; vollkommen ist die menschliche Handlung nur dann, wenn auch die Erkenntnis, auf der sie beruht, eine voll-

¹⁾ Suarez l. c. lib. 1, cap. 9, n. 4 sqq.; Sanchez in Decal. l. c. n. 2 sqq. und cap. 18, n. 5; Escobar lib. 29, n. 362; Wirthmüller, Die mor. Tugend der Religion, S. 559 ff. — ²⁾ Glossa in c. Mulier caus. 32, q. 2; vergl. cap. sicut ex literis 13 de jurejur., in dem von einem in heftigem Zorn geschworenen Eide die Rede ist; cap. Dudum 20 de convers. conjug., cap. sicut nobis 17 de Regul. n. j. w. — ³⁾ Sub deliberatione comprehendimus non solum consultationem et quasi inquisitionem intellectus sed etiam judicium, quo intellectus definite proponit, quid sit eligibile vel eligibilis, vel quo in praesenti materia judicat, expedire votum emittere. Suarez l. c. cap. 9, n. 1. — ⁴⁾ Baller-Palm, II. p. 488. — ⁵⁾ Eadem libertas in matrimonio et in voto exigitur. In Decal. l. c. cap. 3, n. 23. — ⁶⁾ l. c. cap. 1. — ⁷⁾ Aetas et usus rationis ea sufficit, quae satis est ad peccatum mortale perfecto actu humano et directe in se volitum. St. Alphons l. c. n. 196.

kommene ist. Der Ansicht, daß ein höherer Grad von Ueberlegung zur Gültigkeit des Gelübdes erfordert sei, kann deshalb die Wahrscheinlichkeit nicht abgesprochen werden; sie ist eine *sententia probabilis*, die man befolgen darf.

II. Der zweite Act, der nach dem hl. Thomas der *promissio* vorausgeht, ist das *propositum voluntatis*, d. h. der Vorsatz.¹⁾

Damit verneint der englische Lehrer zugleich die Frage, ob der Vorsatz allein verpflichtende Kraft habe; denn wenn derselbe dem eigentlichen Versprechen vorausgehen muß, so kann er selbst den Willen nicht wie ein Gelübde binden. Eine solche Wirkung schrieben einige ältere kirchliche Schriftsteller dem Vorsatze, einen Act der Gottesverehrung zu setzen, zu.²⁾ Der Vorsatz, so argumentierten sie, ein gutes Werk zu verrichten, legt dem Willen eine Pflicht auf; ist das vorgenommene Werk ein Act der Gottesverehrung, so ist diese Pflicht eine Pflicht der Tugend der Religion, wie das Gelübde. Allgemein unter den Canonisten war diese Ansicht verbreitet in Bezug auf den Vorsatz eines Novizen, in dem Orden, in welchen er eintrat, bis zu dem Ende seines Lebens zu verharren.³⁾ Sie gründeten diese Ansicht hauptsächlich auf einige Texte des Kirchenrechts.⁴⁾ In denselben scheint solchen, welche nur den Vorsatz gefaßt hatten, im Ordensleben sich ganz dem Dienste Gottes zu widmen, die Verpflichtung auferlegt zu werden, im Orden zu verbleiben. Man hat verschiedene Erklärungen dieser Texte versucht. Einige meinten, ein Vorsatz erlange verpflichtende Kraft, sobald man das vorgenommene Werk auszuführen beginne. Wenn sie dies auch nicht auf jeden Vorsatz ausdehnten, so vertraten sie doch diese Ansicht für den Vorsatz, in dem Orden zu verharren, und leiteten die Verpflichtung, welche derselbe auferlege, nicht so sehr aus dem Wesen des Vorsatzes ab, als aus den Gesetzen der Kirche, durch welche jener Vorsatz verpflichtende Kraft erlange. Andere meinten, der Vorsatz verbunden mit der Einkleidung sei ein feierliches Gelübde. Beide Ansichten sind offenbar falsch und widerstreiten, um nur das Eine zu sagen, dem ganzen Geist der Kirche, die dem Novizen die Probejahre zur strengsten Pflicht macht und ihm während derselben vollkommene Freiheit läßt. Am wahrscheinlichsten ist in jenen Texten nicht von einem einfachen Vorsatze, sondern von einem Gelübde oder von einem durch ein wirkliches Versprechen bekräftigten Vorsatz die Rede. So ist es offenbar in dem Cap. 9 X de Regular., in dem anfangs zwar nur von einem Vorsatze ge-

¹⁾ S. Thom. 2. 2. q. 88, a. 1. — ²⁾ Vergl. die Definition des hl. Thomas a. a. O.: *secundum quosdam votum est conceptio boni propositi cum animi deliberatione firmata, qua quis ad aliquid faciendum vel non faciendum se Deo obligat*. Auch einige Texte des Jus canon. werden für diese Ansicht citiert. Vergl. Suarez l. c. cap. 2, n. 1 und n. 10 sqq. — ³⁾ S. Antonin. Sum. theol. part 2, tit. 11, cap. 2; Lessius de just. et jure lib. 2, cap. 40, n. 20.; Suarez l. c. — ⁴⁾ C. 9 X de Regular. III. 31; C. 23 X de Regular. III. 31 und C. 20 X de Regular. III. 31.

sprochen, dann aber der Grund einer Verpflichtung mit den Worten angegeben wird: *ne contra votum, quod Domino fecerunt, venire prohibeantur*. Im 20. Capitel desselben Titels wird dem Vorsatz in dem Falle verpflichtende Kraft zugeschrieben, daß der Novize *proposuerit absolute vitam mutare*, ein Ausdruck, der wieder mehr als einen einfachen Vorsatz voraussetzt. Das Nämliche gilt vom Cap. 23, in dem solche im Orden zurückgehalten werden, die *absolute voluerint vitam mutare et in Religione perpetuo Domino servire*. Alle diese Wendungen lassen darauf schließen, daß der Gesetzgeber nur solche im Auge hat, die sich verpflichten wollten. Da es nur auf den Willen ankommt, sich zu verpflichten, so ist es ohne Belang, ob dieselben solche Worte gebrauchten, die an sich nur einen Vorsatz ausdrücken, oder ob sie ihren einfachen Vorsatz noch durch ein eigentliches Gelübde bekräftigten.

Daß der bloße Vorsatz keine verpflichtende Kraft habe, steht unumstößlich fest und wird von keinem Moralisten mehr in Abrede gestellt.¹⁾ „Wenn du ein Gelübde machst dem Herrn, deinem Gott, so säume nicht es auszufüllen . . . wenn du unterlässest zu versprechen, bist du ohne Sünde.“²⁾ Wenn du Gott etwas gelobtest, zaudere nicht es einzulösen; denn nicht gefällt ihm ein treuloses und eitles Versprechen . . . viel besser ist es, nicht zu geloben, als das Versprochene nicht zu erfüllen.“³⁾ Die heilige Schrift gebraucht hier die Worte „geloben“ und „versprechen“ als Synonyma, nennt aber nie das Gelübde einen Vorsatz.

Eine Analyse der beiden Acte, Vorsatz und Gelübde, zeigt, daß dieselben sich wesentlich von einander unterscheiden. Wer sich vornimmt, nicht mehr zu sündigen, thut dadurch kund, daß er jetzt den Willen hat, die Sünde auf alle Weise zu fliehen, wer aber gelobt, eine schwere Sünde nicht mehr zu begehen, gibt nicht bloß die Versicherung seines guten Willens, sondern auch der Ausführung desselben.⁴⁾ Da also die Objecte beider Acte verschieden sind, sind die Acte selbst ebenso verschieden. Wird der Vorsatz nicht gehalten, so wird der Mensch dadurch nicht ein Lügner und einer Sünde schuldig, da der Wille, etwas zu thun, veränderlich ist; wird hingegen das Gelübde gebrochen, so wird nicht geleistet, was als sicher in Aussicht gestellt war, wodurch der frühere Act nach der Seite hin, auf welcher er eine bestimmte Leistung als gewiß zusicherte,

¹⁾ S. Thom. 2. 2. q. 88, a. 1, Suarez lib. 1, cap. 2; Lessius lib. 2, cap. 40, dub 4; Sanchez in Decal. lib. 4, cap. 1, n. 20; S. Alphons. lib. 3, n. 198; Sotus de just. et juro lib. 7, q. 1, a. 2; Laymann lib. 4, tract. 4, cap. 1, n. 1; Lehmkühl I n. 428 sq.; Baller-Palm. II. p. 453; Wirthmüller a. a. O. S. 538. — ²⁾ Cum votum voveris Domino Deo tuo, non tardabis reddere . . . si nolueris polliceri, absque peccato eris. 5 Mos. 23, 20. 21. — ³⁾ Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere: displicet enim ei infidelis et stulta promissio . . . multoque melius est non vovere, quam post votum promissa non reddere. Eccles. 5, 3. 4. — ⁴⁾ S. Thom. 2. 2. q. 88, a. 7, ad 1; Sanchez l. c. n. 21; vergl. auch Sanchez in Decal. lib. 3, cap. 4, n. 2.

der Lüge überführt wird. Zu demselben Schlusse gelangt man noch durch eine andere Erwägung. Durch das Gelübde legt der Vovent sich eine Verpflichtung auf, durch einen bloßen Vorsatz will aber niemand sich verpflichten, und doch könnte nur dieser Wille die Quelle der neuen Verpflichtung sein. Nichts ist gewöhnlicher im geistlichen Leben, als daß bei jeder Betrachtung, bei jeder Predigt, bei jeder Gewissenserforschung gute Vorsätze gefaßt werden, die ohne Zweifel imstande sind, den Willen vor der Sünde zu bewahren und in der Tugend zu befestigen. Niemand aber beabsichtigt durch solche Vorsätze sich unter Sünde zu etwas zu verpflichten; will er sich auf diese Weise Gott gegenüber binden, so geht er mit viel größerer Vorsicht zuwerke und legt, nachdem er den Rath erfahrener Männer eingeholt, ein Gelübde ab.

Ein Vorsatz ist also wesentlich verschieden von einem Gelübde. Es muß darum genau beachtet werden, ob jemand nur einen Vorsatz machen oder durch ein Gelübde sich verpflichten wollte. Weniger Unterrichtete halten oft den Vorsatz für ein Gelübde. Der Ausdruck „ich verspreche“ ist nicht immer ein Beweis für die Existenz eines Gelübdes, da er ebenfогut einen festen Vorsatz bezeichnen kann. Es bleibt daher Sache des Beichtvaters, zu untersuchen, ob der Pönitent sich unter Sünde eine Verpflichtung auferlegen wollte oder nicht. Bleibt das Resultat der Untersuchung zweifelhaft, so darf der Pönitent nicht zur Erfüllung des Gelübdes verpflichtet werden; er bleibt vielmehr solange frei, bis bewiesen ist, daß er durch das Gelübde sich ein neues Gesetz auferlegt hat.¹⁾

Nach Art eines Gelübdes verpflichtet der Vorsatz nicht; macht aber derjenige, der einen Vorsatz bricht, sich überhaupt keiner Sünde, auch keiner lässlichen Sünde schuldig? Lessius beschuldigt denjenigen, der einem Vorsatz untreu wird, einer Sünde der Unbeständigkeit, wenn er auch gleich hinzufügt, man mache sich keiner Sünde schuldig, wenn man aus irgend einem Grunde den Vorsatz breche.²⁾ Soll in dieser Behauptung ausgesprochen sein, der Vorsatz lege irgend welche, auch noch so leichte Verpflichtung unter Sünde auf, so glauben wir Lessius widersprechen zu müssen.³⁾ Eine Verpflichtung unter Sünde könnte nur aus dem Willen des betreffenden Menschen hergeleitet werden. Wer aber einen Vorsatz macht, hat nicht die Absicht, sich unter Sünde zu etwas zu verpflichten, und deshalb existiert eine solche Verpflichtung nicht. Würde der Begriff der Pflicht im Wesen des Vorsatzes liegen, so wären alle

¹⁾ Lehmkuhl I n. 429. — ²⁾ Less. l. c. dub. 4, n. 22, u. 24.: Respondeo esse aliquam inconstantiam, si absque ulla causa, sola animi levitate propositum mutes: sed haec inconstantia non est nisi venialis. Si autem aliqua ratione nitaris, ut quia sentis incommoda etc., non est proprie inconstantia nec ullum peccatum: nemo enim tenetur persistere in bono, quantumvis illud magnum sit, ex solo proposito; sed ut teneatur, debet aliunde ad illud esse adstrictus, v. g. praecepto, promissione, contractu. l. c. n. 22. —

³⁾ S. Alphons. l. c. n. 199; Sanchez l. c. n. 21; Salmant. de Voto cap. 1, n. 17.

viel vorsichtiger, einen Vorsatz zu fassen, und setzten sich mit Recht nicht so leicht der Gefahr aus, Gott auch nur mit einer lässlichen Sünde zu beleidigen.

Was für eine Sünde sollte die Uebertretung eines Vorsatzes auch sein? Eine Sünde gegen die Gottesverehrung? Dann wäre der Vorsatz stets ein Act der Tugend der Religion, was von keinem Theologen behauptet wird. Oder eine Sünde gegen die Gebote und Tugenden, die Gegenstand des betreffenden Vorsatzes sind? Niemand, der sich vorgenommen, am Sonntag die heilige Messe zu hören, wird sich, wenn er dieselbe versäumt, einer doppelten Sünde gegen die Gottesverehrung schuldig erachten, eben weil er sich nicht weiter verpflichten wollte, als er ohnehin schon verpflichtet war. Muß aber nicht mit Lessius¹⁾ eine Sünde der Unbeständigkeit angenommen werden? Die Beharrlichkeit ist eine Tochter der Klugheit.²⁾ Jede Sünde aber ist ein Act gegen die christliche Klugheit. Wie es aber ungereimt wäre, in jeder Sünde einen doppelten reatus culpaе, gegen das übertretene Gebot und gegen die christliche Klugheit, anzunehmen, so wäre es auch falsch, in der Uebertretung eines Vorsatzes eine Sünde der Unbeständigkeit finden zu wollen. Bezieht sich der Vorsatz auf etwas Gebotenes, so ist seine Uebertretung eine Sünde gegen das verletzte Gebot; nimmst du dir aber vor, etwas zu thun, wozu du anderweitig nicht verpflichtet bist, und brichst diesen Vorsatz, so machst du dich allein dadurch, daß du den Vorsatz übertrittst, keiner Sünde schuldig. Wohl wird dabei oft eine leichte Sünde begangen werden, wenn du z. B. aus Trägheit und Lauigkeit nicht erfüllst, was du dir vorgenommen; es ist dies jedoch eine Sünde der Trägheit und Lauigkeit, die nur ihre occasio, aber nicht ihre causa, quā violatio propositi, in dem gefassten Vorsatz hat.³⁾

II. Der Vorsatz ist also kein Gelübde und legt keinerlei Verpflichtung auf; doch wird ein propositum voluntatis als Vorbedingung des Gelübdes erfordert. Damit nämlich einer eine Verpflichtung, die den Willen bindet, übernehmen kann, muß er den Willen haben, einen solchen Act zu setzen. Diesen dem bindenden Versprechen vorausgehenden Willensact nennt der hl. Thomas propositum voluntatis. Derselbe kann sich auf ein dreifaches Object beziehen, nämlich auf den Act des Versprechens selbst (voluntas promittendi), auf die zu übernehmende Verpflichtung (voluntas se obligandi) und endlich auf die Erfüllung des Gelübdes (voluntas

¹⁾ l. c. n. 23 sq. — ²⁾ Inconstantia quantum ad sui consummationem pertinet ad defectum rationis. Sicut autem omnis rectitudo rationis practicae pertinet aequaliter ad prudentiam, ita omnis defectus ejus pertinet ad imprudentiam. Et ideo inconstantia secundum sui consummationem ad imprudentiam pertinet. S. Thom. 2. 2. q. 53, a. 5. — ³⁾ Cap. 4 Qui bona caus. 17 q. 1 redet offenbar nicht vom Vorsatz, sondern von einem Gelübde, weshalb Lessius diesen Text nicht mit dem peccatum veniale inconstantiae hätte erklären müssen. l. c. n. 24; Suarez lib. 1, cap. 2; Sanchez in Decal. lib. 4, cap. 1, n. 21; Ballerini-Palm. II p. 453.

implendi votum).¹⁾ Wir haben nun zu untersuchen, ob und inwieweit sich das propositum voluntatis auf diese drei Objecte erstrecken muß, damit das Gelübde gültig sei.

a) Das Gelübde ist, wie wir bald sehen werden, seinem Wesen nach ein Versprechen. Wer also ein Gelübde ablegen würde ohne voluntas promittendi, der würde etwas versprechen, ohne etwas versprechen zu wollen. Ein solcher Act enthielte also einen Widerspruch und wäre somit unvernünftig. Der Wille, zu versprechen, muß demnach nothwendig vorhanden sein, sonst ist ein Versprechen ein Ding der Unmöglichkeit.²⁾ Wer also im Scherz oder als frommen Wunsch oder auch in der Absicht, durch eine Lüge zu täuschen, Worte ausspricht, die ein Gelübde bedeuten, aber dabei nicht den Willen hat, zu geloben, macht kein Gelübde.

b) Nicht so einfach ist die Frage, ob der Vovent auch den Willen haben muß, sich zu verpflichten. Während alle Theologen ohne die voluntas promittendi ein Gelübde für unmöglich halten, finden wir in Bezug auf die voluntas se obligandi verschiedene Ansichten. So meint Soto, wer ein Gelübde mache, ohne den Willen, sich zu verpflichten, mache trotzdem ein wirkliches Gelübde und sei gehalten, solches zu erfüllen.³⁾ Auch Cajetan⁴⁾ schreiben einige diese Meinung zu, doch glauben wir, die Worte des gelehrten Dominicaners anders interpretieren zu sollen. Der Hauptgrund, der für diese Ansicht angeführt werden kann, und auf den sich alles zurückführen läßt, ist folgender: jedes Versprechen bewirkt eine Verpflichtung; letztere ist also eine nothwendige Folge des Gelübdes. Wer daher ein Gelübde macht, kann nicht umhin, sich nicht verpflichten zu wollen, und wenn er dies auch nicht direct will, so will er es doch implicate oder in causa, nämlich gerade dadurch, daß er ein Gelübde ablegt.⁵⁾ Daher ist auch ein Gelübde, das ohne den Willen sich zu verpflichten abgelegt wird, ein gültiges Gelübde, und der Vovent ist moralisch gehalten, sein Versprechen einzulösen.

Der Klarheit wegen müssen einige Fälle, die hier in Betracht kommen können, genau auseinander gehalten werden.

Der Wille, sich nicht zu verpflichten, kann einen doppelten Grund haben, nämlich Unwissenheit oder Bosheit. Der Vovent kann sich im Irrthum über das Wesen eines Versprechens befinden und der festen Meinung sein, er könne ein Gelübde ablegen, ohne sich durch dasselbe zu verpflichten, oder wenigstens die verpflichtende Wirkung des Gelübdes nicht kennen. Gelobt er nun in diesem Irrthum oder in solcher Unwissenheit, so ist dieser Act

¹⁾ Suarez l. c. cap. 3, n. 1. — ²⁾ Suarez l. c. n. 2; S. Alphons. lib. 3, n. 201; Salmant. tr. 17, cap. 1, n. 9; Sporer theol. mor. tom. 1, tract. 3, c. 2, n. 4; Sanchez l. c. n. 24. Vergl. Sanchez de matrim. lib. 1, disp. 9, n. 1 sqq. — ³⁾ Soto de justitia et jure lib. 7, q. 1, a. 2. Siehe die übrigen Vertreter dieser Ansicht bei Suarez l. c. n. 5. — ⁴⁾ 2. 2. q. 88, a. 1 und q. 89, a. 7. — ⁵⁾ Vergl. Suarez l. c. n. 5.

kein Gelübde.¹⁾ Nur ein obligatorisches Versprechen ist ein Gelübde; wer demnach zwar verspricht, aber aus Unwissenheit oder Irrthum nicht den Willen haben kann, sich zu verpflichten, setzt nicht den Act, wie er dem Gelübde wesentlich ist, folglich macht er überhaupt kein Gelübde. Dabei ist es gleichgiltig, ob der Irrthum überwindlich oder unüberwindlich ist, denn nicht die Erlaubtheit oder Unerlaubtheit einer Handlung kommt hier in Frage, sondern die Giltigkeit.

Es wurde hier der Unwissenheit gleicher Einfluss zugeschrieben wie dem Irrthum. Dies ist nach aller Ansicht richtig, wenn jemand in seiner Unwissenheit den ausdrücklichen Willensact setzt: ich will mich nicht verpflichten. Aber auch dann scheint das Versprechen nichtig, wenn der Vovent zwar nicht ausdrücklich sich nicht verpflichten will, aber auch nicht einmal virtualiter sich verpflichten will, eben weil er die Verpflichtung nicht kennt und nie von dieser wesentlichen Eigenschaft des Gelübdes etwas gehört hat.²⁾ Der Wille, sich zu verpflichten, muß aber nicht immer ausdrücklich ausgesprochen sein: kennst du die bindende Kraft des Gelübdes, so machst du ein Gelübde, auch wenn du in jenem Augenblicke derselben nicht gedenkst. Daraus ergibt sich auch, daß derjenige giltig gelobt, der trotz seiner Unwissenheit das Gelübde, sowie es in sich ist, zum Object seines Willensactes macht, oder in der Weise diesen Act der Gottesverehrung setzen will, wie andere Menschen es thun, denn darin wäre der Wille, sich zu verpflichten, eingeschlossen und daher ein solcher Act ein wirkliches Gelübde.³⁾

Entspringt der Wille, sich nicht zu verpflichten, einem Irrthum über das Wesen des Gelübdes, so ist nach aller Ansicht das Gelübde ungiltig.⁴⁾

¹⁾ Suarez l. c.; Sanchez in Decal. lib. 4, c. 1., n. 27; Laymann lib. 4, tr. 4, c. 1, n. 2; Sporer l. c. n. 5. — ²⁾ S. Alphon. l. 3, n. 201; Laymann l. c. n. 1; Baller.-Palm. II. p. 455. — ³⁾ Suarez l. c. cap. 3, n. 9; Sanchez l. c. n. 25. Est certum, votum non obligare, quando vovens habuit veram promittendi intentionem, nec expresse intentionem se obligandi exclusit, at nec expressam nec implicitam se obligandi intentionem habuit. Quod contingere potest, quia vovens existimabat votum non obligare aut hoc ignorabat, utpote qui de hoc nunquam cogitavit nec id audivit. Ratio est, quia re vera nullam obligationem per illa verba voti intendit sibi imponere, sed id solum enuntiare, quod per illa verba significatur, credens ea non obligare aut ignorans obligationem. Quod intelligendum est, nisi ignorans promissionis naturam velit ea intentione promittere, qua ceteri promittunt. Quia tunc virtute et implicite se obligare vult. Sanchez l. c. n. 26. Baller.-Palm. II. p. 455 erklärt letzteres noch genauer: Hoc non videtur universaliter verum. Nam verum erit, si quis voveat ita animo comparatus, ut quidquid tandem alii faciant, et ipse facere intendat ac onera suscipere, quae alii suscipiunt. Generalis enim sic habetur intentio suscipiendae obligationis. At si ne somniet quidem aliquod onus, quod ab aliis suscipitur et quod praevisum ipse non susciperet, ego non puto obligari. — ⁴⁾ Vergl. Suarez lib. 1, cap. 3; Sanchez l. c. und de matrim. lib. 1, disp. 9, n. 2; Lessius c. 40, n. 6; S. Alphons. lib. 3, n. 201; Salmant. de Voto cap. 1, n. 23; Tambur. explix. Dec. lib. 3, cap. 12, § 1; Croix lib. 3. p. 1, Baller.-Palm. II. p. 454.

Wir kommen nun zum zweiten Fall. Cajus weiß bestimmt, daß mit der Ablegung eines Gelübdes eine Verpflichtung verbunden ist; trotzdem setzt er ausdrücklich folgenden Act: „ich verspreche, am Samstag zu fasten, aber ich verpflichte mich nicht dazu.“ Untersuchen wir diesen Act etwas näher. Versprechen schließt wesentlich den Begriff der Verpflichtung ein: wer also ernstlich und aufrichtig etwas verspricht, übernimmt auch thatsächlich eine Verpflichtung. Die zwei Willensacte: ich verspreche, aber ich verpflichte mich nicht, enthalten demnach einen Widerspruch und können als absolute Acte von dem Willen nicht gesetzt werden. Wer ohne Bedingung verspricht, verpflichtet sich auch, und wer sich nicht verpflichtet, macht auch kein bedingungsloses Versprechen. Beide Objecte können ebensowenig Gegenstand zweier absoluter Willensacte sein, als der Verstand absolut zwei contradictorischen Behauptungen zustimmen kann. Wer Feuer und Stroh zusammenbringt, will, daß letzteres brennt; es ist unmöglich, daß einer einen Feuerbrand in einen Strohhaufen wirft und dabei ernstlich und absolute will, daß der Strohhaufen nicht brenne. Ebensowenig kann der Wille in zwei absoluten Acten etwas versprechen und sich nicht verpflichten wollen. Ich sage: in zwei absoluten Acten; denn es ist ganz gut denkbar, daß jemand ein Gelübde macht, dessen Wesen er kennt, und zugleich einer Velleität Ausdruck verleiht, nicht verpflichtet zu werden. In diesem Falle ist kein Widerspruch zwischen den beiden Willensacten und ein solches Gelübde wäre gültig. Wer aber absolut geloben und absolut sich nicht verpflichten will, spielt mit Worten und setzt überhaupt keinen Willensact. Cajus hat also kein Gelübde gemacht und ist durch kein Gelübde gebunden.¹⁾ Diese Beweisführung bringt die ganze Argumentation der Gegner zu Fall. Ein Versprechen, meinen sie, binde und daher sei jeder gebunden, der ein solches gemacht habe. Allerdings; aber dem gegnerischen Beweis wird das Fundament entzogen, weil bewiesen ist, daß Cajus überhaupt kein Versprechen gemacht hat und somit auch nicht durch ein solches gebunden sein kann.²⁾

Wie haben wir demnach den Act aufzufassen, den weniger Unterrichtete oft setzen, indem sie versprechen, aber zugleich keine Verpflichtung übernehmen wollen? Ein Gelübde kann dieser Act nicht sein, wie eben bewiesen wurde. Die ihn setzen, wollen damit

¹⁾ Ut constat ex ca. Humanae aures 22, q. 5, illud votum fictum non inducit voti obligationem. Sicut etiam matrimonium externum sine interiori consensu nullum est nullamque matrimonii obligationem per se inducit cap. Tua nos de Sponsal. et in universum moralis efficacia cujuscunque actus humani ex intentione pendet, ut patet etiam in Sacramentis et in omnibus similibus. Suarez lib. 1, cap. 3, n. 13. — ²⁾ S. Thom. in 4 dist. 38, q. 1, a. 1; Suarez l. c. n. 11 sqq.; Sanchez in Decal. lib. 4, cap. 1, n. 27; Lessius lib. 2, cap. 40, n. 6; S. Alphons. lib. 3, n. 201; Laymann lib. 4, tr. 4, cap. 1, n. 1; Salmant. l. c. n. 25; Sporer tom. 1, tr. 3, cap. 3, n. 6; Baller-Palm. II. p. 454. Bergl. Sanchez de matrim lib. 1, disp. 9, n. 4 sq.

nur ausdrücken, daß sie von dem festen Vorsatz befeelt sind, dies oder jenes zu thun. Ueber die Grenzen eines bloßen Vorsatzes hinaus wollen jene nicht gehen, und dieser schließt ja keine Verpflichtung ein. Das Gleiche gilt von den Versprechen, welche der Bönitent seinem Beichtvater gibt, die nächste Gelegenheit u. s. w. zu meiden. Obgleich hier stets der Ausdruck „versprechen“ gebraucht wird, kann doch von einem Gelübde nicht die Rede sein, weil das Beichtkind sich nicht weiter verpflichten will, als es ohnehin schon verpflichtet ist.¹⁾ Auch wenn ein Mensch einem anderen Menschen etwas verspricht, ohne sich binden zu wollen, so ist dies nur der Ausdruck eines Vorsatzes, dem Nächsten dies oder jenes zu thun.²⁾

Was über die Ungiltigkeit des in Frage stehenden Gelübdes gesagt wurde, bezieht sich auf das *forum internum*, in dem jedem Glauben geschenkt werden muß, mag er *pro se* oder *contra se* reden. Versichert daher der Bönitent, er habe nicht den Willen gehabt, sich zu verpflichten, so darf der Beichtvater ihn zur Einlösung seines Versprechens nicht verpflichten. Etwas anders verhält sich die Sache in *foro externo*. Steht hier fest, daß Cajus ein Gelübde gemacht hat, so müßte, um es ungiltig erklären zu können, nachgewiesen werden, daß die *voluntas se obligandi* in der That nicht vorhanden war. Dies könnte aber nur durch eine Aussage des Bövonten selbst festgestellt werden. Mit Recht wird aber in *foro externo* einem solchen Bövonten kein Glauben geschenkt. Wenn er jetzt die Wahrheit sagt, so hat er gelogen durch den blasphemischen Act eines Gelübdes, durch das er sich nicht binden wollte; es ist aber viel wahrscheinlicher, daß er jetzt lügt, um sich einer Verpflichtung zu entledigen, als daß er damals gelogen, da er freiwillig jenen Act setzte. Selbst wenn er mit einem Eide die Wahrheit seiner Aussage bekräftigen wollte, würde ihm mit Recht in *foro externo* kein Glaube geschenkt; denn wer den Act des Gelübdes in blasphemischer Weise mißbraucht, wird auch den Eid nicht heilig halten. Wollte man übrigens in *foro externo* einem solchen Bövonten Glauben schenken, so würden leicht alle Contracte ins Wanken gerathen, da viele, um lästige Pflichten von sich abzuwälzen, jenen bequemen Ausweg wählen würden. Die Kirche kann also, wenn über ein solches Gelübde vor dem *forum externum* verhandelt wird, den Bövonten zur Erfüllung seines Gelübdes anhalten. Derselbe muß diesem Urtheilspruch gemäß das Gelobte halten, nicht weil er *ratione voti* dazu verpflichtet wäre, sondern im Gehorsam gegen den Richterspruch der geistlichen Gewalt. Sind die Umstände so, daß der Bövont das Gelobte nicht leisten kann, ohne durch ein Gelübde gebunden zu sein, so kann die Kirche ihn sogar verpflichten, daß er ein wirkliches Gelübde ablege. Ein Cleriker empfing die höheren Weihen nach allen Satzungen des canonischen Rechts, hatte aber stets den ausdrücklichen Willen, nicht

¹⁾ Sanchez in Decal. l. c. n. 31. — ²⁾ Suarez l. c. n. 12.

das Gelübde der Keuschheit abzulegen, wie solches mit Empfang der höheren Weihen verbunden ist. Dieser Cleriker ist gültig ordiniert, wenngleich er durch sein Verhalten eine schwere Sünde begieng, da er sich den Anordnungen der Kirche in einer wichtigen Sache widersetze. Durch ein Gelübde ist er zur Keuschheit nicht verpflichtet, wohl aber durch das Gebot der Kirche. Der auf diese Weise Ordinierte könnte verpflichtet werden, das Gelübde der Keuschheit abzulegen, um die Unbill, die er dem geistlichen Stand und dem Sacrament der Priesterweihe zugefügt, wieder gut zu machen.¹⁾ Auch wenn durch Nichterfüllung des fingierten Gelübdes die Rechte eines Dritten z. B. der Armen oder Anstalten der christlichen Charitas verletzt werden, kann der Bovent in foro externo verurtheilt werden, sein Versprechen zu halten.²⁾

Ist der Pönitent im Zweifel, ob er den Willen hatte, durch ein Gelübde sich zu verpflichten, so muß der Beichtvater darüber entscheiden. Es wird demselben oft schwer werden, ein bestimmtes Urtheil zu fällen. Folgende Erwägungen können die Entscheidung erleichtern. Steigen im Pönitent als bald nach dem fraglichen Act Zweifel auf, so kann dahin entschieden werden, daß er nicht den Willen hatte, sich zu verpflichten, sonst wäre dies wohl nicht so schnell seinem Gedächtnis entfallen. Hatte ferner der Bovent nie die Absicht, das Gelobte zu halten, so ist auch dies ein Zeichen, daß er sich nicht verpflichten wollte. Auch aus den gebrauchten Worten kann man eine Antwort auf solche Fragen erheben. Wer Worte angewendet hat, die an sich keine Verpflichtung ausdrücken, und dann zweifelt, ob er sich überhaupt verpflichten wollte, kann nicht zur Erfüllung des Gelübdes angehalten werden, er müßte denn gerade die Absicht gehabt haben, sich moralisch zu binden, was wegen der auftretenden Zweifel kaum der Fall gewesen sein wird. Bestehen nach genauer Untersuchung des Falles wichtige Gründe für und gegen die Gültigkeit des Gelübdes, so darf es als ungültig angesehen werden, selbst wenn die Gültigkeit wahrscheinlicher wäre.³⁾

Hierher gehört noch ein anderer Fall. Cajus gelobt eine Wallfahrt, setzt jedoch ausdrücklich hinzu: „Ich will mich aber nicht verpflichten“. Am folgenden Tage wird er andern Sinnes und will auch die mit einem Gelübde verbundene Pflicht auf sich nehmen. Ist dies Gelübde gültig? Wir werden unterscheiden müssen. Weiß C., daß der erste Act kein Gelübde war, und will er von jetzt an durch ein solches gebunden sein, so ist das Gelübde gültig. Denkt er aber nicht an die Ungültigkeit des früheren Actes und will nur den Act erneuern, den er Tags zuvor gesetzt hat, so ist auch der

¹⁾ Sanchez l. c. n. 29; S. Alphons. lib. 3, n. 200; Baller.-Palm. II. p. 454; vergl. Sanchez de matrim. lib. 7, disp. 27; n. 11 und lib. 8, n. 27.

— ²⁾ Suarez l. c. n. 14. — ³⁾ Sanchez in Decal. lib. 4, cap. 1, n. 32 sqq. Der hl. Alphons will im Zweifel den Boventen verpflichten, aber, wie wir glauben, mit Unrecht. lib. 3, n. 202 Quaer. 3. Vergl. Baller.-Palm. II. p. 456.

neue Act ungiltig, wie wir später, wo wir vom Irrthum reden, sehen werden.¹⁾ Zweifelt E., ob er diese Kenntniß (der Ungiltigkeit des ersten Actes) besessen, so ist sein Gelübde ungiltig, ob er nun bestimmt weiß, daß er nur den früheren Act gut heißen wollte, oder ob er auch daran zweifelt; denn wir haben in jedem dieser Fälle nur ein zweifelhaftes Gesetz, das nicht verpflichten kann.

c) Es erübrigt jetzt noch zu untersuchen, inwieweit der Wille, das Gelobte zu erfüllen (*voluntas implendi votum*), zu dem Gelübde erforderlich ist. Zunächst muß bemerkt werden, daß der Vovent nicht ausdrücklich den Willensact setzen muß, sein Gelübde erfüllen zu wollen. Hat er den aufrichtigen Willen, sich Gott gegenüber zu etwas zu verpflichten, so ist in diesem Acte virtualiter der Wille eingeschlossen, das Versprochene zu halten. Diese voluntas virtualis oder in causa implendi votum genügt, daß das Gelübde als nach allen Anforderungen der Moral abgelegt betrachtet wird. Darin stimmen alle Theologen überein.

Wie verhält es sich aber mit dem Gelübde desjenigen, der ausdrücklich den Willen hat, das Gelübde nicht zu erfüllen? Gregor von Valentia²⁾ meint, ein solches Gelübde sei ungiltig und beruft sich für diese Sentenz auf die Autorität des englischen Lehrers. Der hl. Thomas sagt freilich: *promissio procedit ex proposito faciendi*; ³⁾ doch wird dies propositum von keinem andern Interpreten auf die Erfüllung des Gelübdes bezogen, sondern als das propositum promittendi aufgefaßt. Oder will man es als propositum implendi votum auffassen, so kann es aus Gründen, die wir gleich hören werden, nicht zur Giltigkeit, sondern zur sittlichen Erlaubtheit des Gelübdes erfordert werden.⁴⁾ Außer Valentia erklären alle die Worte des hl. Thomas auf die eine oder andere Weise.⁵⁾ Ein stichhaltiger Grund kann für die Sentenz Valentias nicht erbracht werden; denn wesentlich zur Giltigkeit eines Versprechens wäre der Wille, das Versprochene zu erfüllen, nur dann, wenn „versprechen“ und „nicht erfüllen“ contradictorische Gegensätze wären, wie „versprechen“ und „sich nicht verpflichten“. Dies ist aber nicht der Fall. Der Wille, sich zu etwas verpflichten und trotz der übernommenen Verpflichtung es nicht erfüllen zu wollen, kann ebensogut beim Voventen bestehen, wie der Vorgesetzte einen Befehl ertheilen kann, ohne dessen Vollzug zu wollen. Gott gab dem Abraham den Befehl, seinen Sohn zu opfern, und doch wollte er nicht, daß dieser Befehl ausgeführt werde. Valentia wird aber nicht behaupten wollen, Gott habe dem Abraham nicht einen wirklichen Befehl gegeben. Durch ein Versprechen wird

¹⁾ Sanchez l. c. n. 39; vergl. Sanchez de matrim. lib. 1, disp. 16, n. 7 und lib. 8, disp. 37, n. 49. — ²⁾ 2. 2. disp. 6, q. 6, punct. 1. — ³⁾ 2. 2. q. 88, a. 1. — ⁴⁾ Sanchez sagt zu dieser Stelle des hl. Thomas: solum narrat, quod communiter evenit, nempe promissionem ex proposito rei faciendae oriri. In Dec. lib. 4, cap. 1, n. 23. — ⁵⁾ Cajetan q. 88, a. 1 und q. 89, a. 7.

dem Promissar jus ad rem gegeben, das von der res selbst verschieden ist und deshalb von derselben getrennt werden kann. Der Vovent kann darum durch sein Versprechen jus ad rem geben, ohne den Willen zu haben, dem Promissar die versprochene res wirklich zu leisten.¹⁾

Zur Gültigkeit des Gelübdes ist also der Wille, dasselbe zu erfüllen, nicht erforderlich. Wohl aber muß dieser Wille wenigstens virtualiter vorhanden sein, damit der Act der Gottesverehrung nicht zu einer Beleidigung Gottes mißbraucht werde. Wer zwar gelobt, aber zugleich das Gelobte nicht erfüllen will, macht sich einer Sünde schuldig. Suarez meint, in dieser Weise zu geloben, sei immer eine schwere Sünde.²⁾ Wir möchten lieber unterscheiden und eine schwere oder lässliche Sünde darin finden, je nachdem es sich um ein unter schwerer oder lässlicher Sünde bindendes Gelübde handelt. In einem solchen Gelübde liegt eigentlich eine doppelte Schuld. Denn wer so gelobt, macht sich einer Lüge schuldig und hat den Willen, sein Versprechen, das ein wirkliches Gelübde ist, zu brechen. Diese Lüge ist nur eine lässliche Sünde, wenn es sich um eine geringfügige, dagegen eine schwere Sünde, sobald es sich um eine wichtige Sache handelt; ebenso ist der Wille, ein Gelübde zu brechen, eine lässliche oder schwere Sünde, je nachdem ein leicht oder schwer verpflichtendes Gelübde in Frage kommt. Darnach macht sich derjenige, von dessen Sünde wir hier reden, einer zweifachen lässlichen oder einer zweifachen schweren Sünde schuldig.³⁾

III. Der dritte Act, durch den das Gelübde endlich als solches auftritt, ist das Versprechen, die promissio. Alle Theologen lehren, daß der Act des Gelobens formell in einem Versprechen besteht. Diese einstimmige Lehre beruht auf den Worten der hl. Schrift, in welcher die Ausdrücke geloben und versprechen auf eine Linie gestellt und miteinander vertauscht werde. „Wenn du dem Herrn deinem Gotte ein Gelübde gelobt hast, so zögere nicht, es zu erfüllen . . . thue, wie du versprochen hast dem Herrn deinem Gott.“⁴⁾ „Wenn du Gott etwas gelobt hast, säume nicht, es einzulösen; denn es mißfällt ihm ein treuloses und thörichtes Versprechen.“⁵⁾ Wir haben nun den Act des Versprechens näher zu untersuchen.

Nach dem hl. Thomas ist das Versprechen ein Act des Verstandes. Den Hauptgrund dafür findet der englische Lehrer in der durch das Gelübde bedingten Hinordnung des Menschen zu Gott,

¹⁾ Suarez lib. 1, cap. 4; Sanchez in Dec. lib. 4, cap. 1, n. 23; Lessius lib. 2, cap. 40 n. 7; S. Alphons. lib. 3, n. 201; Laymann lib. 4, tr. 4, cap. 1, n. 2; Cajetan 2. 2 q. 88, a. 1 und q. 89, a. 7; Sporer tom. 1, tract. 3, cap. 2, n. 7; vergl. Sanchez de matrim. lib. 1, disp. 9, n. 1 sqq. — ²⁾ l. c. n. 5. — ³⁾ Sanchez in Dec. lib. 4, cap. 1, n. 37. — ⁴⁾ Cum votum veris Domino Deo tuo, non tardabis reddere . . . facies sicut promissisti Domino Deo tuo. 5 Mos. 23, 21. 23. — ⁵⁾ Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere: displicet enim ei infidelis et stulta promissio. Eccles. 5, 3.

die ein Werk des Verstandes sei.¹⁾ Doch lehrt der hl. Thomas selbst, daß diese Thätigkeit nicht ausschließlich dem Verstand, sondern auch dem Willen zukommt.²⁾ Die Wahl eines Mittels zu einem bestimmten Zweck ist gewiß auch ein ordinare, geht aber ebenso sicher nicht vom Verstand, sondern vom Willen aus. Auch die locutio der Engel wurzelt in einem Act des Willens, durch den ein Engel seinen Gedanken von einem andern erkannt wissen will, was wiederum ein ordinare bedeutet und dennoch ein Willensact ist. Da die im Gelübde ausgesprochene Hinordnung auf Gott als Thätigkeit des Intellects der einzige Grund ist, den der hl. Thomas für seine Behauptung anführt, und da er selbst diese Thätigkeit auch dem Willen zuschreibt, so glauben wir aus wichtigen inneren Gründen mit Suarez und Vasquez das Versprechen als einen Act des Willens auffassen zu sollen.

Es ist zunächst auch nicht ersichtlich, in welchem Act des Verstandes das Wesen des Gelübdes bestehen soll. Welche Acte des Verstandes und des Willens als Bedingungen des Versprechens erfordert werden, wurde im Vorhergehenden gezeigt. Ein weiterer Act des Verstandes, der als auf den Willen, sich zu verpflichten, folgend gedacht werden könnte, wird schwer zu finden sein. Es müßte denn gerade der Intellect erkennen und urtheilen, daß der Wille sich verpflichtet hat, aber diese reflexe Thätigkeit des Verstandes supponiert das Gelübde, das folglich nicht seine formale Existenz in derselben haben kann. Auch vermag der Verstand späterhin dies Urtheil öfters zu fällen, ohne daß dadurch jedesmal das Gelübde von neuem abgelegt wird.

Mit Suarez scheint es darum wahrscheinlicher, daß das Gelübde formaliter in einem Willensact besteht, nämlich in dem Willen, sich hic et nunc zu verpflichten. Man beachte wohl den Zusatz hic et nunc. Es kann nämlich ein doppelter Willensact gedacht werden, der die Verpflichtung zum Objecte hat. „Ich will mich verpflichten“ kann sich auf die Zukunft beziehen, und dann ist dieser

¹⁾ *Votum quandam obligationem importat ad aliquid faciendum vel dimittendum. Obligat autem homo se homini ad aliquid per modum promissionis, quae est rationis actus, ad quam pertinet ordinare. Sicut enim homo imperando vel deprecando ordinat quodammodo, quid sibi ab aliis fiat, ita promittendo ordinat, quid ipse pro alio facere debeat. Sed promissio, quae ab homine fit homini, non potest fieri nisi per verba vel quaecunque exteriora signa; Deo autem potest fieri promissio per solam interiorum cogitationem. 2. 2. q. 88 a. 1. —* ²⁾ *Intelligibile est in intellectu tripliciter. Primo quidem habitualiter vel secundum memoriam, ut Agustinus dicit 10 de Trinit. cap. 8; secundo autem ut in actu consideratum vel conceptum; tertio ut ad aliud relatum. Manifestum est autem, quod de primo gradu in secundum transfertur intelligibile per imperium voluntatis; unde in definitione habitus dicitur: quo quis utitur, cum voluerit. Similiter autem de secundo gradu transfertur in tertium per voluntatem; nam per voluntatem conceptus mentis ordinatur ad alterum, puta vel ad agendum aliquid vel ad manifestandum alteri. 1. q. 107, a. 1.*

Act kein Gelübde, sondern nur ein Vorsatz, ein Gelübde zu machen; der Wille kann sich aber auch durch diesen Act binden wollen, so daß „ich will mich verpflichten“ soviel ist als „ich übernehme jetzt die Verpflichtung, dieses oder jenes zu thun“. Der letztere Act ist nach Suarez und Vasquez ein Gelübde. Und mit Recht finden beide Lehrer in demselben das Wesen eines Gott gemachten Versprechens; denn durch ihn verpflichtet sich der Mensch, wie es dem Gelübde eigen ist. Sobald der Wille diesen Act gesetzt hat, ist der Vovent kraft des Gelübdes gebunden, sein Versprechen einzulösen. Von Seiten des Voventen bedarf es darum zum Wesen des Gelübdes keines weiteren Actes mehr. Ein solcher könnte nur noch von Seiten des Promissars erforderlich sein, nämlich die Annahme des Versprechens. Ist der Promissar ein Geschöpf, so bedarf es freilich eines sinnfälligen Actes, der den immanenten Willensact offenbart. Gott gegenüber, der Herz und Nieren prüft, ist ein solcher Act aber überflüssig, und somit wird, um ein Versprechen in esse voti zu constituieren, auch von Seiten des Promissars kein weiterer Act des Verstandes, weder eine cognitio noch eine locutio verlangt. Will der Vovent noch einen immanenten Act des Verstandes oder auch einen sinnfälligen Act hinzufügen — und der Mensch, an die Sinne gebunden, wird letzteres nicht leicht unterlassen —, so haben doch diese Acte mit dem Wesen des Gelübdes nichts zu schaffen, da sie das Gelübde supponieren und darum nicht sein Wesen ausmachen können. Uebrigens gehören auch die beim Versprechen unter Menschen nothwendigen Worte nicht zum Wesen des Versprechens, sondern offenbaren nur den immanenten Willensact, in dem das Versprechen seine formale Existenz hat. Auch bei Gelübden kann ja unter Umständen ein äußeres Bekenntnis geboten sein; dasselbe ist aber alsdann nur eine Bedingung, die erfüllt werden muß, damit der Promissar das Gelübde annimmt; das Wesen des Gelübdes besteht aber auch dann immer in dem freien Willensact.

Für die entgegengesetzte Ansicht beruft man sich besonders darauf, daß das Gelübde ein Gesetz, das Gesetz aber ein Act des Verstandes sei. Wollen wir hier auch dieser Frage nicht näher treten, so müssen wir doch erläuternd bemerken, daß das Gesetz auch ein bloßer Willensact sein kann, wenigstens dann, wenn der Gesetzgeber sich selbst ein Gesetz gibt. Sodann muß beachtet werden, daß das Gelübde nicht ein eigentliches Gesetz ist, sondern nur eine gewisse Aehnlichkeit mit dem Gesetz hat.¹⁾ Aus Aehnlichkeiten dürfen

¹ Dupliciter potest oriri obligatio ex actione aliqua aut tamquam ex facto, ut ex furto nascitur obligatio restituendi vel ex testamento nascitur obligatio implendi voluntatem testatoris, aut tamquam ex jure, ut ex naturali dietamine, unicuique dandum esse quod suum est, nascitur obligatio restituendi rem alienam. Ex voto igitur vel quacunque promissione nascitur obligatio tamquam ex facto, et ideo licet dicatur lex privata propter quandam similitudinem cum lege in producenda obligatione per voluntatem, tamen re vera non est proprie lex, quia non constituit jus. Suarez lib. 1, cap. 13, n. 13.

aber keine Schlüsse auf das Wesen eines Actes gezogen werden. Auch beim Ehecontract legen sich die Rupturienten ein Gesetz auf, und doch lehren alle, daß das Wesen dieses Contractes im gegenseitigen Consens, also in einem Willensact besteht.¹⁾

Bis jetzt wurde nur ein Wort der Definition des hl. Thomas erklärt, nämlich *promissio*. Dem Versprechen als *genus* fügt der englische Lehrer als *specifische Differenz* hinzu *Deo facta*. Dadurch ist das Gelübde unterschieden von Versprechen, die Menschen gemacht werden.²⁾ Daß auch Heiligen etwas versprochen werden kann, wird hier gegen die Protestanten vorausgesetzt. Diese Sitte läßt sich auf die ältesten Zeiten der Kirche zurückführen und ist im religiösen Sinn des katholischen Volkes so tief eingewurzelt, daß wir hier den Grundsatz anwenden können: *Lex supplicandi est lex credendi*.³⁾ Solche Versprechen können in dreifacher Weise aufgefaßt werden. Zunächst können wir den Heiligen etwas versprechen, um auf diese Weise die hohen Gnadenvorzüge zu ehren, die Gott ihnen verliehen, und um ihnen für Wohlthaten zu danken, die sie uns erwiesen. Ein solches Versprechen ist ein Act der *Dulia*, nicht aber der Tugend der Religion und kein Gelübde.⁴⁾ Der Bivent kann aber noch weiter gehen und diesen Act, das den Heiligen gemachte Versprechen, zum Gegenstand eines wirklichen Gelübdes machen. In diesem Falle gelobt er Gott, das den Heiligen gegebene Versprechen einzulösen und setzt somit einen Act der höchsten Gottesverehrung. In diesem Sinne sind die zu Ehren der Heiligen gemachten Versprechen Gelübde im strengen Sinn des Wortes, aber nicht deshalb, weil den Heiligen etwas versprochen wird, sondern weil das den Heiligen Versprochene Gegenstand eines Gott gemachten Versprechens ist. Ebenso gut kann übrigens auch ein dem Vorgesetzten oder überhaupt einem Menschen gegebenes Versprechen Object eines wirklichen Gelübdes sein.⁵⁾

Endlich kann der Ausdruck: ich gelobe den Heiligen, den Sinn haben, daß dieselben zur größeren Feierlichkeit gleichsam als Zeugen

¹⁾ Suarez lib. 1, cap. 13; Vasquez 2. 2. q. 88, a. 1, q. 1. Die entgegengesetzte Ansicht vertreten außer dem hl. Thomas: Cajetan, Soto, Vessius und die Thomisten. — ²⁾ Ueber die Verpflichtung solcher Versprechen siehe Sanchez in Decal. lib. 3, cap. 15, n. 10 sqq. — ³⁾ Bellarm. lib. 3 de cultu Sanctorum cap. 9; Gregor Turon. Histor. Franc. lib. 2, cap. 37: Domino gratias agentes et vota beato confessori promittentes. — ⁴⁾ Hic cultus non elicitur a virtute religionis, sed a virtute duliae, neque terminatur ad Deum tamquam ad objectum aliquo modo, sed solum ordinatur ad illum tamquam ad ultimum finem: in cuius gloriam cedit omnis Sanctorum gloria. Suarez lib. 1, cap. 16, n. 9. — ⁵⁾ S. Thom. 2. 2. q. 88, a. 5, ad 3: Votum soli Deo fit; sed promissio etiam potest fieri homini; et ipsa promissio boni, quae fit homini, potest cadere sub voto, in quantum est quoddam opus virtuosum. Et per hunc modum intelligendum est votum, quo quis vovet aliquid sanctis vel praelatis: ut ipsa promissio facta sanctis vel praelatis cadat sub voto materialiter, in quantum scilicet homo vovet Deo, se impleturum, quod sanctis vel praelatis promittit. Lessius lib. 2, cap. 40, n. 27: Talis actus respectu Dei est votum, respectu Sanctorum promissio honoraria, pertinens ad cultum duliae. Suarez l. c. n. 3 sqq.

des Gott gemachten Versprechens angerufen werden.¹⁾ Alsdann haben diese Worte die gleiche Bedeutung wie folgende, welche häufig in Gelübdeformeln sich finden: ich gelobe in Gegenwart der allerseligsten Jungfrau Maria und des ganzen himmlischen Hofes deiner göttlichen Majestät u. s. w. In welcher Weise ein den Heiligen gemachtes Versprechen aufzufassen ist, muß sich aus der Intention des Vowenten ergeben. Ein Gelübde aber und die aus demselben sich ergebende Verpflichtung liegt nur dann vor, wenn Gott der Promissar ist, den der Mensch durch diesen Act als seinen höchsten Herrn anerkennt und in dankbarer Gesinnung des Herzens als seinen ersten und größten Wohlthäter verehrt.

Die kirchlichen Benedictionen in ihren Wirkungen gegen Krankheiten.

Von P. Ludwig Keller Ord. Cist. Prior in Marienstatt, Nassau.

Die Kirche wird mit Recht der auf Erden fortwirkende Christus genannt, denn Christus hat ihr seine eigene Gewalt übertragen und sie mit der Vollmacht ausgerüstet, alles zu thun, was er selbst zum Heile der Menschen gethan hat. Bei seinem Eintritte in die Welt nahm er drei Ämter und ihre Pflichten auf sich: Das Amt eines Propheten, eines Königs und eines Priesters. Nachdem Christus dieses dreifache Amt im alten Bunde vorbildlich geübt, verwaltete er es während seines Wandels auf Erden sichtbar, und seit seinem Hingange zum Vater unsichtbarerweise durch die Kirche, und wird es so verwalten bis zur Vollendung der Dinge. Die prophetische Thätigkeit Christi setzt sich fort durch die Lehre, die königliche durch die Disciplin, die priesterliche durch den Cultus der Kirche. — Zur priesterlichen Thätigkeit der Kirche gehört nebst Spendung der Sacramente und Darbringung des heiligen Opfers die Verwaltung der Benedictionen. — Mit diesen beschäftigt sich nun vorliegende Abhandlung; aber es werden darin weder die Fragen über das Wesen und die Eintheilung der Benedictionen, noch die Fragen über ihre Einsetzung und die Art und Weise, wie sie wirken, näher erörtert; es kommen nur die Wirkungen der Benedictionen und der benedicirten Sachen zur Sprache, und zwar, wie die Aufschrift besagt, speciell ihre Wirkungen gegen Krankheiten. Dieses Thema klingt heutzutage etwas fremd und ungewohnt, und es zählt jedenfalls nicht zu den bereits abgedroschenen, wenn anders auf Wahrheit beruht, was Dr. Winterim in seinen „Denkwürdigkeiten“ schreibt:

¹⁾ Lessius l. c. n. 27: Sic intelligi potest formula illa multis religionibus usitata: Promitto Deo, B. Virgini, B. Augustino etc. Hoc modo est actus religionis, quia principaliter ad Deum dirigitur. Quamvis, qua parte etiam Sancti honorantur, possit esse actus observantiae seu dulciae supernaturalis. Suarez l. c. n. 17.