

rührigen Handlung angeklagt, z. B. Unzucht, Notzucht, so kann der Bischof das Amtieren des Pfarrers in seiner Pfarrei schon sofort untersagen.

Sehr bemerkenswert ist, daß nur der Bischof und nicht der Generalvikar, es sei denn, er hätte spezielle Vollmacht vom Bischof erhalten, die administrative Versezung der Pfarrer vornehmen kann.

Aus dieser kurzen Erklärung des Dekretes „Maxima cura“ dürfte wohl zur Genüge hervorgehen, wie weise ein bisher dunkler Punkt des Kirchenrechtes aufgeklärt ist. Künftig werden die Versezungen der Pfarrer vielleicht häufiger vorkommen, aber sie werden friedlicher vor sich gehen. Die häufigen und fast immer nutzlosen Rekurse nach Rom fallen weg. Kein gewissenhafter Pfarrer wird mit Bitterkeit im Herzen seiner Versezung Widerstand leisten, da er doch weiß, daß sowohl sein Bischof, wie zwei, resp. vier erprobte und unbefangene Priester dieselbe als notwendig bezeichnen für das Wohl der Pfarrei. Er müßte doch sonst des Heilandes strenges Wort vom Mietling, der anders als durch die Tür in den Schafstall gekommen ist und dort weilt, auf sich beziehen.

Zur Notwendigkeit des Bußsakramentes.

Von Dr. Hartmann Strohsäcker O. S. B. in Rom (St. Anselmo).

Daß der Empfang des Bußsakramentes für jeden, der nach der Taufe in eine schwere Sünde gefallen, zur Wiedererlangung der Gnade notwendig sei, und zwar nicht nur necessitate praecepti, sondern auch necessitate medii, ist katholische Glaubenswahrheit, und wird in allen theologischen Handbüchern gelehrt. Auch in der Begriffsbestimmung der necessitas medii zum Unterschiede von der necessitas praecepti sind die Theologen einig: erstere basiert auf dem objektiven (ontologischen) Verhältnisse einer Handlung oder Sache zu einer anderen, dergestalt, daß die eine positives Mittel zur Erlangung der anderen (des Ziels) ist, und zwar unter gegebenen Umständen das einzige Mittel, demzufolge also jedermann, der das betreffende Ziel erreichen will, jene Sache in Anwendung bringen, resp. jene Handlung sezen muß; die necessitas praecepti hingegen entsteht als solche aus einer verbindlichen Willensäußerung der rechtmäßigen Autorität, die ihren Untergebenen die Setzung gewisser Akte vorschreibt, so daß die Unterlassung eines solchen pflichtmäßigen Aktes eine Übertretung des Gesetzes involviert, wodurch nach dem Willen des Gesetzgebers die Erreichung des Ziels (in der übernatürlichen Ordnung durch Verlust des Gnadenstandes) vereitelt wird. Nach dieser Begriffsbestimmung ist es ohneweiters klar, daß zwar die necessitas praecepti nur insoweit binden kann, als Erkenntnis und freier Wille zur auferlegten Pflicht Stellung nehmen und eine schuldbare Außerachtlassung der gebotenen Handlung

herbeiführen können, daß aber die rein objektive necessitas medii durch jene subjektiven Faktoren an sich nicht berührt wird, d. h. daß auch die unverschuldete Nichtanwendung eines notwendigen Mittels von der Erreichung des Ziels ausschließt. Da aber andererseits aus der Offenbarung feststeht, daß Gott keinen Erwachsenen ohne dessen eigene schwere Schuld verdammt, so sagen die Theologen, die Notwendigkeit jener Mittel, welche in gewissen auch äußerlich zu vollziehenden von dem Willen des Subjektes nicht einfach abhängigen Akten bestehen (wie Eintritt in die wahre Kirche, Tauf- und Bußsakrament), sei eine necessitas medii latius dicti, indem bei schuldlosem Unvermögen diese Mittel re ipsa zu gebrauchen, der ernstliche Wille oder das Votum derselben genüge, soferne allerdings das Subjekt im übrigen ausreichend zum letzten Ziele hingeordnet ist, nämlich durch einen Akt der Liebe Gottes oder der vollkommenen Reue, welcher Akt seiner Natur nach von selbst den Willen einschließt, die objektiv existierenden notwendigen Mittel des Heiles anzuwenden, auch wenn der Mensch ohne seine Schuld dieselben nicht kennt, oder nicht daran denkt, oder durch die Umstände an ihrer tatsächlichen Anwendung verhindert ist; also unbeschadet der Einsetzung des Bußsakramentes als notwendigen Mittels des Heiles für die nach der Taufe Gefallenen bewirkt der Akt vollkommener Reue auch ohne und vor dem Empfange des Sakramentes die Rechtfertigung, indem dieser Akt eben das Votum des Sakramentes in sich schließt, der reuige Sünder das Sakrament als Mittel in voto anwendet. Soweit die katholische Lehre; Belege für dieselbe brauchen wir um so weniger anzuführen, als im Verlaufe der folgenden Darlegungen ohnehin davon zu handeln sein wird.

Wer aber glauben wollte, mit den vorstehenden Sätzen sei schon in jeder Hinsicht Klarheit geschaffen und es bliebe keine offene Frage mehr übrig, der wäre gar sehr im Irrtum; vielmehr vertreten in der näheren Begriffsbestimmung der necessitas medii und praecepti und des Verhältnisses beider Notwendigkeiten zu einander sowohl manche ältere als auch viele neuere Theologen teils unklare, teils auch unrichtige Anschaulungen; und diese Anschaulungen gewinnen eine gewisse Bedeutung, sobald man daran geht, die dem Bußsakramente zukommende Notwendigkeit genauer zu untersuchen. Dieser Untersuchung soll der vorliegende Aufsatz dienen, und damit etwas beitragen zur Klarstellung einer Frage, die, wie sich zeigen wird, für das christliche Leben nicht ohne Tragweite ist.

Es erhebt sich nämlich gegen die oben skizzierte Lehre ganz von selbst folgende Schwierigkeit: Wenn die vollkommene Reue auch ohne und vor dem tatsächlichen Empfange des Sakramentes rechtfertigt, so ist nicht einzusehen, wie für den Sünder, welcher eine solche Reue erweckt hat, das Sakrament selbst noch im wahren Sinne als notwendiges Mittel des Heiles gelten könne, d. h. wie ein solcher Sünder noch necessitate medii gehalten sein könne, die

ihm schon durch die Reue nachgelassenen Sünden zu beichten; es scheint vielmehr in diesem Falle eine bloße necessitas praeecepti des Sakramentes zu erübrigen, deren Bedeutung darin liegt, daß der betreffende Sünder durch die schuldbare Richterfüllung des göttlichen (von der Kirche genauer umschriebenen) Beichtgebotes eine neue Sünde begehen und die Gnade wieder verlieren würde. Ja, man kann noch einen Schritt weiter gehen und sagen: Da es, den Glauben und die Gnadenhilfe vorausgesetzt, jedem erwachsenen Sünder möglich ist, eine vollkommene Reue zu erwecken und dadurch gerechtfertigt zu werden, so läßt sich, wie es scheint, die necessitas medii des Fußsakramentes überhaupt nicht aufrechterhalten, indem sich der selben jedermann durch einen Akt der vollkommenen Reue entziehen kann. Und dieses Problem bildet den eigentlichen Gegenstand der folgenden Untersuchung. Es sei nur noch bemerkt, daß, soweit es sich um die Heilsnotwendigkeit handelt, eingestandenermaßen vom Fußsakramente ganz dasselbe gilt, wie von der Taufe.

I.

Zunächst führen wir eine Gruppe von nachtridentinischen und neueren Theologen vor,¹⁾ deren Lehre eine ganz wesentliche Einschränkung der necessitas medii des Sakramentes darstellt.

Gabr. Basquez entwickelt seine Anschauung De Euchar. disp. 169 c. 1. 3. 4., und De Poen., in III. S. Thomas q. 84. a. 5. dub. un. Seine weitläufigen, aber nicht immer präzisen Darlegungen lassen sich auf etwa folgende Punkte zurückführen: a) Da eine necessitas medii nur jenen Sakramenten und jenen in unserer Gewalt stehenden Akten zukommt, welche positiv, als Wirkursache, Mittel des Heiles sind, und zwar so, daß ohne dieselben das Heil nicht erlangt werden kann, so sind Taufe und Fußsakrament notwendig necessitate medii, nicht praecise in re, noch auch praecise in voto, sondern in re aut in voto, indem eben zur Erlangung des Heiles entweder das Sakrament selbst empfangen oder dessen Votum (eingeschlossen in der vollkommenen Reue) erweckt werden muß. b) Diese necessitas medii basiert aber einzig auf der necessitas praeecepti: wenn der Empfang des Sakramentes nicht geboten wäre, stünde es dem Sünder frei, sich die Rechtfertigung auch durch bloße contritio (welche das Votum des Sakramentes nicht einzuschließen brauchte) zu verschaffen, den Fall ausgenommen, daß er hic et nunc außer stande wäre, eine contritio zu erwecken. c) Wo daher der wirkliche Empfang des Sakramentes selbst (von

¹⁾ Der vorliegenden Frage ist man, soviel ich sehe kann, erst im 17. Jahrhundert nähergetreten; daß aber auch die alten Scholastiker die beiden Notwendigkeiten gefaßt, klar unterschieden, und für Taufe und Fuß eine wahre necessitas medii (wenn auch nicht in denselben Ausdrücken) gelehrt haben, zeigt z. B. S. Thomas, Summa theol. III. 72. 3., coll. 80. 1, und Contr. Gent. IV. 72: die necessitas medii nennt er salutis oder finis. Andere ältere Theologen zitiert Basquez an den im folgenden zu erwähnenden Stellen.

Gott oder von der Kirche) geboten ist, und nur da, ist allerdings das Sakrament selbst (soferne die Möglichkeit seines Empfanges vorliegt) notwendig necessitate medii, und kann durch die Neue nicht ersetzt werden, indem nämlich Gott dem Sünder, der das Gebot nicht erfüllen will, die Gnade der vollkommenen Neue versagt; in allen anderen Fällen aber genügt das in der vollkommenen Neue eingeschlossene Votum, und zwar muß das Votum nur deswegen eingeschlossen werden, weil das Sakrament unter das Gebot fällt und eine vollkommene Neue notwendig den Willen enthält (seinerzeit) alle Gebote zu erfüllen. d) Allgemein gesprochen ist also die necessitas medii des Bussakramentes eine bloß disjunktive, vel in re vel in voto; wer somit ohne das Sakrament selbst empfangen zu haben durch die Neue gerechtfertigt worden ist, hat dieser Notwendigkeit schon Genüge geleistet, auch wenn sich die Gelegenheit zum Empfange des Sakramentes bieten sollte; die für ihn noch bestehende Notwendigkeit des Sakramentsempfanges ist eine bloße necessitas praeecepti.

Fr. Suarez geht zwar auf unsere Frage nicht näher ein;¹⁾ immerhin zeigen seine gelegentlichen Neuüberungen, daß er so ziemlich die Meinung von Vasquez teilt, ohne sie mit Entschiedenheit durchzuführen. So spricht er (De Poen. disp. 2. und 3.) wiederholt von einer disjunktiven Notwendigkeit des Bussakramentes, und reduziert demgemäß (disp. 3. sect. 2.) die Pflicht zum Empfange des Sakramentes nach bereits durch die Neue erlangter Rechtfertigung darauf, daß der Sünder erst noch die richterliche Sentenz entgegennehmen müsse. Andererseits liegt aber eine erhebliche Abschwächung jener bloß disjunktiven Notwendigkeit vor, wenn er (a. a. D. sect. 3.) die Bedingung stellt, daß der Empfang des Sakramentes augenblicklich nicht möglich sei, und die zurückbleibende Pflicht aus der Einsetzung des Sakramentes ableitet; doch erscheint diese Notwendigkeit wiederum in das subjektive Gebiet gerückt, wenn er sie als aufrechtbleibend erklärt „ex vi illius voti et propositi“, d. h. infolge der vom Sünder im Alte der Neue übernommenen Verpflichtung.

Eingehend und klar entwickelt Jo. de Lugo seine im wesentlichen mit der Lehre Vasquez' sich deckende Anschauung über unsere

¹⁾ De Bapt. disp. 27. sect. 2. spricht er sich nicht einmal darüber aus, ob die Notwendigkeit der Taufe eine necessitas medii oder praeecepti ist. Auf fallend und offenbar unrichtig ist seine daselbst vorgetragene Ansicht (die auch bei De Augustinis, De re sacram. I. a. 5. s. 2. wiederkehrt), wonach einer, der die Unmöglichkeit, das Sakrament selbst zu empfangen, vor Augen sieht, auch kein Votum desselben zu erwecken brauche, weil ein solches Votum bloß bedingt und unwirksam sei. Es ist dagegen zu bemerken: die vollkommene Neue schließt notwendig die Anerkennung der gesamten von Gott eingesetzten Heilsordnung in sich, soweit dies vom Willen des reuigen Sünders abhängt; wenn daher auch die erkannte Unmöglichkeit vorliegt, dieses oder jenes Mittel des Heiles in Wirklichkeit anzuwenden, so muß doch der Sünder auch in diesem Falle den ernstlichen Willen dazu haben, welcher Wille allerdings objektiv bedingt, aber eben deshalb durchaus nicht unwirksam ist.

Frage De Sacr. Euch. disp. 3. sect. 1. Ausgehend von dem Grundsätze, daß die necessitas medii der Taufe und Buße nur eine disjunktive, in re vel in voto sei, will er das Verhältnis der beiden Notwendigkeiten zueinander feststellen. Und zwar bekämpft er vorerst die Definition, nach welcher die necessitas praecepti nur aus dem Gebote entstehe, während die necessitas medii dem Gebote vorausgehe, ja dessen Voraussetzung bilde; er sucht dagegen geltend zu machen, daß aus der Einsetzung als solcher noch keine Notwendigkeit folge, das Sakrament selbst zu empfangen.¹⁾ Daraus zieht er den Schluß: die Notwendigkeit der Taufe und Buße in re vel in voto entspringt aus dem positiven göttlichen Gebote, und daher muß jede wahre Reue auch den Willen einschließen, das Sakrament zu empfangen. Immerhin kommt nach De Lugo dem Willen des Sakramentes im Unterschiede z. B. vom Willen zu restituieren eine besondere Notwendigkeit zu, indem das Sakrament positives Mittel des Heiles ist, was von der Erfüllung der anderen Gebote nicht gilt; daher vertritt auch der Wille des Sakramentes die Stelle des wirklich empfangenen Sakramentes als positiv heilwirkend: und darin liegt nach ihm der Unterschied zwischen der necessitas medii und der bloßen necessitas praecepti.²⁾

Wenden wir uns nun den modernen Autoren zu, so finden wir bei den meisten mehr oder weniger konsequent durchgeführt dieselben Anschaungen wieder, als deren Hauptvertreter Vasquez und De Lugo zu gelten haben. So schreibt Dom. Palmieri (Tr. de Poenit., th. 24.): Der Grund, warum das Tridentinum (sess. 13. ep. 7. und en. 11; wir kommen auf diese Bestimmung später zurück) dem Christen, der sich einer schweren Sünde bewußt ist, vor dem Empfange der Eucharistie die Beichte vorschreibt, liegt in der Ehrfurcht vor diesem Sakramente, welche erfordert, daß man sich auf seinen Empfang in der sichersten und besten Weise vorbereite; für die anderen Sakramente der Lebenden ist dies nicht determinate notwendig, sondern es ist disjunktiv entweder die vollkommene Reue oder die Beichte erforderlich. Die Notwendigkeit des Bußsakramentes sei eben eine necessitas medii entweder in re oder in voto (th. 7. 10. und 33.). Immerhin schränkt Palmieri diese Konzeßion ganz bedeutend ein, wie wir weiter unten sehen werden. — Ganz ähnlich äußern sich z. B. De Augustinius (De re sacram., II.² p. I. a. 5.), Hurter (Compendium III.⁸ th. 245., Schol. I und II.), Sasse (De

¹⁾ Der Kürze wegen können die außerordentlich scharfsinnigen Darlegungen De Lugos nicht ausführlich wiedergegeben werden. — ²⁾ Ungefähr dieselbe Auffassung spricht Bellarmijn gelegentlich aus, indem er (Controv. II. de Poen. l. II c. 13.) bei Unerfüllbarkeit des Beichtgebotes die Reue als Erfaß bezeichnet, und das Fortbestehen der Beichtpflicht auch nach der Reue aus den speziellen Werken des Sakraments (Vermehrung der Gnade, Nachlassung der zeitlichen Strafen, Gewißheit der Rechtsfertigung) ableitet, sowie, im Anschluß an Suarez, aus dem Umstände, daß der Sünder bei Erweckung der Reue gleichsam einen Pakt mit Gott eingegangen habe, den er halten müsse.

Sacramentis, II. th. 17., Schol.; th. 28.), so daß die bloße Verweisung genügen dürfte. Dagegen lohnt es sich, die Ausführungen kurz wiederzugeben, welche Lud. Billot der Frage widmet, indem die Vasquez-Lugonische Lehre wohl bei keinem anderen anderen Auktor so konsequent und klar entwickelt erscheint. De Sacramentis I. th. 22. stellt Billot den allgemeinen Grundsatz auf: „Omne Sacramentum quod in ratione medii ad salutem requiritur, non est necessarium nisi disiunctive, in re scil. vel in voto“; obwohl nämlich Taufe und Buße als notwendige Mittel eingesetzt sind, ist doch der Liebesreue ihre rechtfertigende Wirksamkeit verblieben, allerdings mit der Verpflichtung, das Sakrament selbst tempore debito zu empfangen, ein Vorwitz, der im Willen alle Gebote zu erfüllen, eingeschlossen ist (th. 24.). Demzufolge (op. cit. II. th. 1.) bleibt auch nach vollkommener Reue die Verpflichtung bestehen, sich den Schlüsseln der Kirche pro tempore opportuno tatsächlich zu unterwerfen: „sub fide enim et quasi sponsione comparitionis tempore debito concessa est remissio“ (ib. th. 2.). Th. 13. (S. 128. Anm. 3.) polemisiert Billot gegen das „noch immer herrschende Vorurteil“, als ob das in der Reue eingeschlossene Botum sich auf die sobald als möglich abzulegende Beichte beziehen müßte; in Wahrheit habe der Vorwitz nur dahin zu lauten, die Sünden den Schlüsseln zu unterwerfen, wann die Verpflichtung zum Sakramentsempfange eintreten werde, und das sei, von der Gefahr des Todes abgesehen, an sich nur einmal im Jahre der Fall, hypothetisch, wenn die Eucharistie zu empfangen ist, nach der Vorschrift des Tridentinums.

Um nicht mit Zitaten zu ermüden, sei nur noch bemerkt, daß auch die neueren Moralisten durchwegs den bisher angeführten Dogmatikern folgen; man vergleiche z. B. Ballerini-Palmieri, Opus theol. mor. tom. V. tr. 10., de Poen. s. 5. c. 3. dub. 2; tom. IV. tr. 10. s. 1. c. 3; s. 5. c. 3; s. 6. n. 26; Gury-Ballerini-Palmieri, Comp. II.¹³, n 21. 42. 46. 82. 226. 254. 267. 278; Lehmkuhl, Theol. mor.⁷ II. n. 279; Casus conse. II.³, casus 1. 8. 29. 44; Noldin, De Sacr.⁷, n. 42. 56. 93. 220 f. 252.

Fassen wir das Ergebnis der bisherigen Uebersicht zusammen, so ergibt sich folgendes: Nach den genannten Auktoren ist die necessitas medii des Bußakramentes (sowie auch der Taufe) eine disjunktive, d. h. Kraft der Einsetzung ist der Empfang des Sakramentes selbst nicht notwendig; infolgerne also nicht das positive Gebot hinzukommt (oder die Unmöglichkeit einer vollkommenen Reue vorliegt), steht es dem Sünder frei, entweder durch den Empfang des Sakramentes selbst oder durch dessen Botum (eingeschlossen in der vollkommenen Reue) gerechtfertigt zu werden.

II.

Es entsteht aber nunmehr die Frage, ob diese so verbreitete, durch Predigtwerke und volkstümliche Bücher in weitere Kreise ge-

tragene Lehre auch richtig ist; und diese Frage muß ganz entschieden verneint werden. Vielmehr ist als theologisch vollständig gesicherte Wahrheit der Satz festzuhalten, daß Kraft der Einsetzung, d. h. auch abgesehen von jedem positiven Gebote, das Sakrament der Buße selbst determinate heilsnotwendig ist; daß mit anderen Worten die Einsetzung keine disjunktive ist, sondern ganz eigentlich und zunächst den wirklichen Empfang des Sakramentes zum Gegenstande der necessitas medii erhebt, und daher das in der vollkommenen Neue eingeschlossene Votum des Sakramentes dem wirklichen Sakramentsempfange nicht koordiniert gegenübersteht, sondern erst in zweiter Linie, als Eratz des wirklichen Sakramentes, zur Geltung kommt, ohne die necessitas medi des Sakramentes selbst auszu schalten. Der Beweis für diese These ist gar nicht schwer zu führen.

1. In den Quellen der Offenbarung wird dem Sakramento der Buße (wie auch der Taufe), und zwar dem Sakramento selbst, Kraft seiner aus der Einsetzung stammenden Natur, eine solche Beziehung zur Sündennachlässigung und Rechtsfertigung beigelegt, daß offenbar eine necessitas medii des Sakramentes selbst für jeden in schwere Sünden Gefallenen vorliegt, so daß, wer das Heil will, eben deshalb auch das Sakrament wollen müsse. Die Belege aus Schrift und Tradition können wir als bekannt voraussetzen, sie finden sich übrigens in jedem Handbuche, und zwar gleicherweise auch bei jenen Autoren, welche der oben gekennzeichneten Gruppe angehören; man vergleiche z. B. Palmieri, De Augustinis, Hürter und Billot II. ctt.; dazu etwa Einig, Tr. de Sacram. II., de Poen. th. 11. 18; De San, Tr. de Poen. ep. 4. 20; Pohle, Lehrb. der Dogm. III.², Das Bußsakrament, 1. Hauptst., 2. Kap., 3. Hauptst., 2. Kap.; Sasse, De Sacr. Eccl II., th. 17. 25. — Ja, die necessitas medii des Sakramentes selbst tritt in den Zeugnissen der Offenbarung, besonders bei den heiligen Vätern, so scharf hervor, daß die Heilmöglichkeit durch die Liebesreue mit dem bloßen Votum des Sakramentes, von einigen wenigen Vätertexten abgesehen, in den betreffenden Quellen direkt gar nicht zum Ausdrucke gelangt,¹⁾ sondern erst theologisch erschlossen werden muß, durch das bekannte Argument: Da Christus der Herr mit der Einsetzung heilsnotwendiger Mittel dem Akte der vollkommenen Neue die rechtsfertigende Kraft nicht entzogen hat, die er seiner Natur nach immer gehabt und insbesondere auch im neuen Testamente haben muß, so kann die Notwendigkeit des Sakramentes selbst nicht eine necessitas medii stricte dicti sein, weil sonst der Sünder einzig durch den wirklichen Empfang

¹⁾ Lehrreich ist ein Blick auf die These 16 bei De Augustinis, op. cit. Die These lautet: „Sacramentum poenitentiae omibus post baptismum in grave peccatum lapsis necessarium est necessitate medii, sive in re, sive in voto; et necessitate preecepit.“ Der Beweis aber wird nur für den ersten und dritten Teil dieses dreigliedrigen Sätze erbracht.

des Sakramentes gerettet werden könnte, und auch bei unverschuldetem Nichtempfange des Sakramentes trotz vollkommener Reue verloren ginge; die Tragweite, welche der Einsetzung des heilsnotwendigen Sakramentes zukommt, liegt somit darin, daß es unabhängig vom Sakramente für den getauften Sünder keine Rechtsfertigung mehr gibt, und daher nunmehr die nach wie vor rechtsfertigende Reue das Sakrament wenigstens dem ernstlichen Willen nach einschließen muß.¹⁾

2. Die disjunktive Gleichstellung des Sacramentum in re und des Sacramentum in voto wird also der geoffenbarten necessitas medii des Bußsakramentes keineswegs gerecht: es ist ja überhaupt nicht zulässig, eine Sache und deren bloßes Votum einander gleichzustellen, indem doch offenbar dem Votum einer Sache nur in der Voraussetzung ein Wert oder gar eine Notwendigkeit zukommen kann, als dieser Wert oder diese Notwendigkeit in erster Linie und an sich der Sache selbst innewohnt; d. h. es ist ein Widerspruch, von der necessitas medii des Votums einer nicht an sich necessitate medii notwendigen Sache zu reden. Eben weil das Sakrament an und für sich heilsnotwendig ist, muß der Sünder, wenn er gerettet werden will, und dieses Mittel nicht in re anwendet, es wenigstens in voto gebrauchen; und es ist nicht einzusehen, wie von einer necessitas medii des Sakramentes überhaupt noch gesprochen werden könnte, wenn es dem Sünder freistünde, nach Belieben bald das Sakrament selbst, bald das bloße Votum desselben anzuwenden. Tatsächlich kommen denn auch die obengenannten Theologen schließlich darauf hinaus, die von ihnen selbst behauptete necessitas medii des Sakramentes unter der Hand zu einer bloßen necessitas praecepti herabzudrücken, indem sie den Empfang des Sakramentes in re erst dann und insoweit als (an sich) notwendig erklären, wann und insoweit das göttliche oder kirchliche Gebot drängt.

3. Auch die Stellen, wo die heiligen Väter das Verhältnis zwischen dem wirklichen Sakramente und dessen Votum berühren, lauten keineswegs zugunsten der in Rede stehenden Disjunktion. So besteht S. Augustin (Tract. 13. in Jo.. n. 7.) auf der Notwendigkeit des Tauffsakramentes, durch dessen wirklichen Empfang der Katechumene erst gerechtsertigt werde.²⁾ Die Stelle ist allerdings nicht dahin zu verstehen, als ob im Sinne Augustins ohne wirklichen Empfang des Sakramentes die Rechtsfertigung einfach ausgeschlossen wäre, eine Auffassung, welche durch De bapt. c. Donat. IV. cp. 21. und 25. (Migne,

¹⁾ Diese Deduktion wird zur dogmatischen Gewißheit erhoben durch die Verurteilung des Sarces von Pet. de Osma: „Peccata mortalia, quantum ad culpam et poenam alterius saeculi, delentur per solam cordis contritionem sine ordine ad claves“ (Derzinger-Bannwart, Enchir.¹⁰, n. 724), sowie durch die Lehre des Konzils von Trient, sess. 6. de justif. ep. 14; sess. 14. de poen. cp. 2. und 4. (Enchir. n. 807. 895. 897.) — ²⁾ Er warnt den sich gerecht dünffenden Katechumenen vor der Unterschätzung des Sakramentes: „Quantumcumque enim catechumenus proficiat, adhuc sarcinam iniquitatis sua portat: non illi dimittitur, nisi cum venerit ad baptismum“ (Migne, S. L. 35, 1495 s.).

S. L. 43, 171. 176.) widerlegt wird; aber immerhin liegt einer solchen Aeußerung die Idee zugrunde, daß an und für sich das Sakrament selbst empfangen werden müsse, und daher, wo dies nicht geschieht, obwohl es geschehen könnte, die Rechtfertigung nicht reell sei. Jeden Zweifel beseitigt die Stelle De bapt. c. Donat. IV. c. 22. (Migne, S. L. 43, 172.): „Invenio, non tantum passionem pro nomine Christi id, quod ex baptismō deerat, posse supplere, sed etiam fidem conversionemque cordis, si forte ad celebrandum mysterium baptismi in angustiis temporum succurri non potest . . . Tunc impletur (salus) invisibiliter, cum ministerium baptismi non contemptus religionis, sed articulus necessitatis excludit.“ Dazu nehme man die Stelle I. c. IV. 25.: „Conversio cordis potest quidem inesse non percepto baptismō, sed contempto baptismō non potest. Neque enim ullo modo dicenda est conversio cordis ad Deum, cum Dei sacramentum contemnitur.“ — Klar ist auch die Auffassung des heiligen Bernard, welcher (ep. 77. tract. de bapt. c. 2. n. 6., Migne, S. L. 182, 1034 s.) aus der Einsetzung des Taufakramentes dessen Notwendigkeit ableitet, und für den Erwachsenen eine Rettung ohne Taufe (durch die Neue) zugibt „tantum si aquam non contemptus, sed sola prohibeat impossibilitas“.

4. Noch deutlicher zeigt sich bei einer ganzen Anzahl hervorragender alter und auch späterer Scholastiker, daß ihnen die Disjunktion im Sinne von Basquez und De Hugo fernie liegt. Merkwürdigerweise dürfen wir für unsere These zunächst die Scholastiker der ersten Periode im Anspruch nehmen, welche bekanntlich fast durchwegs dem Kontritionismus nahestehen, von denen man also erwarten sollte, daß sie auf den Empfang des Sakramentes selbst nicht viel Gewicht legen würden; und doch bestehen sie auf der necessitas medii der Beichte trotz vorausgegangener Neue. So schreibt Rob. Pullus (Sent. I. V. ep. 10., Migne, S. L. 186, 838), die vollkommene Neue rechtfertige allerdings sofort; wenn aber das Sakrament vernachlässigt werde, gehe die Gnade wieder verloren; ebenda ep. 12. (Migne, I. c. 840): „Fides (gemeint ist natürlich fides formata) vicem Baptismi obtinet, cum a lavacro non voluntas, sed necessitas excludit“; und I. VI. ep. 51. (Migne I. c. 896) heißt es, die vollkommene Neue rechtfertige auch vor der Beicht, „tantum confessionem (peccator) non repudiaverit“; im gegenwärtigen Falle gebe es keine Rechtfertigung, würde sie durch den ernstlichen Willen der Beicht erlangt, so gehe sie wieder verloren. — Hugo a. S. Victore (der allerdings nicht zu den Kontritionisten gehört) betont energisch (De Sacramentis christ. fid., I. II. p. 14., Migne, S. L. 176, 549 ss.), nachdem er die Notwendigkeit der Beichte trotz aller Neue eingehärt (ep. 6.): „Voluntatem sine opere habere non potes, quando opera potes. Non est voluntas, si non operatur quod potest“; und in seinem serm. 53. (Migne, 177, 1050 s.) ist zu lesen: „Quod si forte peccator vere poeniteat

sed intercurrentis necessitatis articulo ad confessionem venire non possit“, werde er auch ohne Beicht gerettet: „apud Deum iam factum constat, quod homo quidem vere voluit, sed non valuit adimplere, quia confessionem non contemptus exclusit, sed impeditivit necessitas“. — Richardus a. S. Victore, obwohl Kontritionist, lehrt trotzdem (Tract. de pot. lig. et solv. c. 5., Migne, 196, 1163): „Praevaricator et poenitens debito confitendi et satisfaciendi tenetur, quamdiu divinitus tempus et opportunitas ei in hoc ipsum conceditur. Eget ergo sacerdotis absolutione quamdiu datur hoc posse. Solus namque ille sub hac conditione non tenetur, cui exsequendi facultas divinitus denegatur“. Vgl. auch ib. c. 7. (Migne l. c. 1165). — Ebenso nachdrücklich vertritt denselben Standpunkt der Lombarde, l. IV. dist. 17; er sagt wiederholt, daß niemand durch die Reue gerechtfertigt wird, der die Beicht unterläßt „si adsit facultas“. Ja, er fordert mit vielen anderen mittelalterlichen Theologen, daß der Sünder, wenn er keinen Priester finden kann, auch einem Laien beichten müsse, um auf diese Weise sein ernstliches Verlangen nach dem Sakramente fundzutun;¹⁾ und doch schränkt der Altmeister der Scholastik wie so manche vor und nach ihm die Bedeutung der priesterlichen Absolution im Sinne des Kontritionismus auf die authentische Erklärung der bereits durch die Reue erfolgten Sündenvergebung ein. — Aber auch der heilige Thomas steht im wesentlichen auf demselben strengerem Standpunkte. Im Sentenzenkommentar lehrt er (in IV. dist. 17. q. 2. a. 5. qu. 3.), daß selbst der vollkommenst contritus noch beichten müsse, maxime cum contritio vera non fuerit, nisi propositum confitendi habuisset annexum; quod debet ad effectum deduci etiam propter praeceptum quod est de confessione datum“ (nämlich vom Lateranikoncil 1215); und ebenda q. 3. a. 1. qc. 5. sol. 1. schreibt er im Anschluß an S. Augustin: „Ad culpae remissionem . . . requiritur Sacramentum Ecclesiae, vel actu susceptum, vel saltem voto, quando articulus necessitatis, non contemptus, Sacramentum excludit“; denn (ib. sol. 3.) „ad confessionem dupliciter obligamur: uno modo ex jure divino, ex hoc ipso quod est medicina“, und diese Pflicht trifft alle, die nach der Taufe schwer gesündigt; „alio modo, ex pracepto juris positivi“; allerdings erscheint ihm (ib. sol. 4.) die Ansicht zu hart, daß der Sünder sofort beichten müsse, doch bemerkt er, es gebe Gründe der Verzögerung, die eine schwere Schuld involvieren. Neben die Laienbeichte spricht er (ib. q. 3. a. 3. qc. 5. sol. 2.) ebenso wie der Magister; und das Prinzip

¹⁾ Darüber, sowie über die weitere Bedeutung, welche man der Laienbeichte zuschrieb, siehe den instruktiven Aufsatz von F. Gillmann, „Zur Frage der Laienbeicht im Mittelalter“, Katholik, 1909, I., 435 ff. — Eine Monographie schrieb neuestens G. Gromer, „Die Laienbeicht im Mittelalter“, München 1909; vgl. aber hiezu die vielfach berichtigende Rezension von Gillmann, Theol. Revue, IX (1910), Nr. 3, Sp. 83—86.

des Lombarden „Votum pro operatione judicatur“ erklärt er (ib. expos. text.) von dem „votum plenum, ita quod nihil ab executione retardat nisi impotentia“. Dazu kommt der Grundsatz, den S. Thomas in der Summa theol. III. 80. 11. ausspricht (wo er vom Votum der Eucharistie handelt): „Frusta esset votum, nisi impleretur, quando opportunitas adesset“; und endlich der unzweideutige Text, Summa c. Gent. IV. 72.: „Sicut sine baptismo, in quo operatur passio Christi, non potest esse salus hominibus ut realiter suscepto, vel secundum propositum desiderato, quando necessitas, non contemptus, sacramentum excludit; ita peccantibus post baptismum salus esse non potest, nisi clavibus Ecclesiae se subjiciant, vel actu confitendo, et judicium ministrorum Ecclesiae subeundo, vel saltem huius rei propositum habendo, ut impleatur tempore opportuno.“ — Wie zu erwarten, finden sich ganz analoge Anschauungen bei den übrigen Autoren der Thomisten schule, wenn auch deren klare Durchführung meist fehlt.¹⁾ So besteht nach Gonet (Clypeus Theol. thom., de Poen. disp. 1. a. 5. n. 1.) der Empfang des necessitate medii notwendigen Buß sakramentes in voto darin, daß der Sünder, wenn er das Sakrament selbst nicht empfangen kann, ein ernstliches Verlangen danach erweckt; und er bekämpft die Ansicht, wonach die contritio das Votum des Sakramentes insoferne einschließe, als sie eben den Willen mit sich bringe, alle Gebote zu halten: das Bußsakrament, erwidert er, muß kraft seiner Einsetzung als notwendiges Mittel der Sündennachlässigung speziell eingeschlossen werden. Demgemäß sagt er (op. cit., De fide, disp. 6. a. 3. n. 2.): Zur Rechtfertigung genügt manchmal die Taufe auch in voto, wenn nämlich ein Hindernis des Sakramentsempfanges vorliegt. Und wo er die necessitas medii der Taufe bespricht (l. c. disp. 3. a. 1. n. 5.), erklärt er das votum implicitum als den Willen, das ewige Leben zu erwerben durch die von Christus eingesetzten Mittel, um dann im folgenden (n. 6.) die necessitas praecepti eigens zu behandeln. Gegen die Lehre, daß zwar das Votum des Sakramentes, nicht aber das Sakrament selbst notwendig sei, bemerkt er (op. cit., De Sacr. Euch. disp. 2. a. 4. n. 1. und 2.), das Votum als Erfaß des Sakramentes könne doch nicht eine größere Notwendigkeit haben als das Sakrament selbst. Obwohl er demnach op. cit., De Poen. disp. 3. a. 3. n. 1. die richtige These verteidigt, daß die vollkommene Reue sofort und unfehlbar rechtfertigt, bemerkt er doch, daß solche, die das Sakrament vernachlässigen,

¹⁾ Joannes a. S. Thoma geht auf die Frage nicht ein; bemerkenswert sind immerhin folgende Sätze (De Euch. disp. 26. a. 4.): Für den Erwachsenen ist die Taufe notwendig necessitate medii in re aut in voto, wenn keine copia baptizandi vorhanden ist. Da das Votum nicht um seiner selbst willen, sondern wegen der Sache erweckt wird, welche Gegenstand des Votums ist, so ist es ein Widerspruch, zu sagen, das Sakrament sei notwendig in voto, aber niemals in re.

kein wahres Botum desselben haben können. — Etwas schwankend ist die Haltung, welche eines der berühmtesten thomistischen Werke, der Cursus theol. der Salmanticer, einnimmt.¹⁾ De poen. disp. 4. wird in der Einleitung (n. 1.) die Taufe als für den Erwachsenen notwendig erklär, necessitate medii, nicht determinate in re, sondern entweder in re oder wenigstens in voto; bald darauf heißt es wieder (dub. 1. n. 3 ss.): da die copia confessarii nicht immer vorhanden ist, kann das Sakrament in re nicht immer notwendig sein; wenn aber die Beichtgelegenheit vorliegt und das Gebot drängt, wird der Sünder nur durch den wirklichen Empfang des Sakramentes gerechtfertigt, indem es keine wahre Reue gibt, die den Gebrauch der Schlüssel ausschließt. Die Notwendigkeit des Botums wird hinwiederum (n. 9 ss.) dahin bestimmt, daß der Wille auf das Sakrament hingeordnet sei „sub ratione medii necessarii unici ad salutem“, und erst infolgedessen bleibe auch das Gebot der Beichte immer aufrecht. Gegen Petrus von Osma wird bemerkt (n. 13 ss.): Jede schwere Sünde muß den Schlüsseln unterworfen werden „in re, si adsit opportunitas, vel saltem in voto, si deficiat ministri copia“; denn (n. 39 ss.) die Reue tritt für das heilsnotwendige Sakrament als einstweiliger Erfaß ein, bis sich die Gelegenheit zum Sakmentsempfange findet; so sehr also auch der Sünder glaubt Reue zu haben, muß er doch das Sakrament empfangen, wenn sich die Gelegenheit dazu bietet, und zwar nicht nur um keine neue Sünde zu begehen, sondern um die Rechtfertigung zu erlangen; und es ist unrichtig, mit Basquez zu sagen, daß, im Falle der Sünder durch die Reue schon gerechtfertigt sei, für ihn nur mehr eine necessitas praecepti des Sakramentes bestehe: die Reue rechtfertigt ja bloß als Erfaß des Sakramentes. Dieselbe Lehre fehrt wieder De Poen. disp. 8. dub. 1. n. 7., und De Euch. disp. 3. dub. 1. n. 1. 2. 3. 7. 9. 15. 18.

5. Was nun die theologische Literatur unserer Zeit betrifft, so ist mir allerdings kein gedrucktes Werk bekannt, welches unsere Frage mit der wünschenswerten Genauigkeit und Ausführlichkeit behandelte.²⁾ Immerhin ist, wie schon oben bemerkt, Palmieri den Anhängern De Lugos nur sehr bedingt beizuzählen: er sagt wiederholt, das Sakrament sei notwendig aut in re aut saltem in voto;

¹⁾ Obwohl die hier in Betracht kommenden Tractate von ein und demselben Auctore stammen, nämlich von Jo. ab Annuntiatione: Hurter, Nomenclator III³, 1, 918 ss. — ²⁾ Eine vorzügliche, speziell gegen die Theorie De Lugos gerichtete, aber auch positiv eindringende Untersuchung des Problems bietet R. P. Ant. Straub S. J. in seinem bisher nur als Manuscript vorliegenden Tractate De Saer. Poenitentiae (Oeniponte 1897), pag. 282—319. Mit ausdrücklicher Erlaubnis des hochwürdigen Herrn Verfassers konnte ich die betreffende These seines Tractates für diesen Aufsatz benutzen; für diese wertvolle Förderung der Arbeit, welche namentlich meinen grundsätzlichen Darlegungen sehr zu statten gekommen ist, sei hier meinem hochverehrten einjumaligen Lehrer der schuldige Dank ausgesprochen.

der Sünder müsse das Sakrament empfangen „cum poterit“ (a. a. D. th. 10.). — Auch Einig, obwohl in seiner Haltung nicht konsequent, spricht sich mehrmals im Sinne unserer These aus; so schreibt er (Instit. Theol. dogm. De Sacr. I. pag. 75 s.): Die Taufe kann, soweit die Rechtfertigung in Betracht kommt, durch das Votum ersehen werden, „quando re haberi non potest“. Freilich leitet er (op. cit. II. pag. 24. und 57 ss.) die Notwendigkeit des Fußsakramentes nach bereits durch die Reue erlangter Rechtfertigung zunächst aus dem göttlichen Gebote ab, um jedoch (l. c. pag. 85.) wiederum zu bemerken: „Si re haberi nequeat (confessio), haberi debet saltem voto.“ —

Ziemlich klar, wenn auch nicht ganz befriedigend, sagt das Handbuch von Scheeben-Azberger (IV. 2, 362) zur Erklärung der necessitas medii der Taufe: „Da aber immerhin die Taufe nur eine äußere Ursache des Heiles ist, so ist der aktuelle Empfang derselben (Baptismus in re) nicht absolut notwendig, es kann vielmehr in ganz bestimmten Fällen ein Empfang dem Verlangen nach (in voto) genügen, insofern Gott hiebei den ernstlichen und aufrichtigen Willen für die Tat nimmt. Durch die Einführung der Taufe als einziges ordentliches Mittel der Rechtfertigung ist der Heilsweg der vollkommenen Reue zwar nicht aufgehoben, aber dem Empfange der Taufe untergeordnet; die Reue rechtfertigt also jetzt nur mehr insofern sie den ernstlichen Willen einschließt, das ordentliche Heilmittel der Taufe auch wirklich zu empfangen, sobald die Verhältnisse es gestatten oder göttliches und kirchliches Gebot es verlangen. — Die Begierdtaufe ist der Wassertaufe nicht nebengeordnet, sondern vielmehr untergeordnet, indem erstere das Verlangen nach der letzteren in sich schließt, diese mithin stets sofort geistigerweise und bei gegebener Gelegenheit auch in Wirklichkeit empfangen werden muß.“ Dagegen heißt es bei der Behandlung der Reue (IV. 3, 385), das in ihr eingeschlossene Verlangen nach dem Sakramente besthe in dem Vorsätze, zu tun was Gott geboten hat.

(Schluß folgt.)

Patentes Leben und seelsorgliche Praxis.

Von Prof. Dr. Johann Gföllner, Linz.

Der Fortschritt auf den verschiedenen modernen Gebieten hat schon zu wiederholten Malen auch an die Theologie, die spekulative sowohl als insbesondere die praktische, allerlei Probleme gestellt. Manche derselben sind noch bis zur Stunde ungelöst, manche erfuhren durch die kirchlichen Oberbehörden eine gänzliche oder teilweise Lösung. Am zahlreichsten tauchten solche Fragen auf dem praktischen Gebiete der Sakramentenspendung auf, wo namentlich Chemie, Physik und Physiologie zu entsprechender Stellungnahme drängten; der Illustration halber sei kurz auf das eine und andere Beispiel hingewiesen.