

und höheren Vollkommenheit Aufschluß, Rat und Trost zu erhalten. Wie viel mehr gilt dies im Falle unseres Anstaltsleiters.

Mainz.

Dr. Josef Becker, Regens.

V. (Offenbarung des Mitschuldigen als Entschuldigung von der Vollständigkeit der Beichte.) Ein Feldgeistlicher kommt in einen Flecken des engsten Kriegsgebietes, um die dort befindliche Mannschaft Beichte zu hören. Zuletzt kommt auch ein Mädchen zu ihm und klagt sich in der Beichte an, mit einer geistlichen Person gesündigt zu haben. Sie fühlt sich seit diesem Fehltritt über ihre Beichten beunruhigt. Ihr complex war der Kaplan des Ortes, der inzwischen anderswohin abberufen wurde. Er konnte sie von dieser Sünde nicht absolvieren, das hatte er ihr gleich gesagt. Zu einem Priester der Nachbarpfarrten konnte sie nicht kommen, da ohne hinreichenden Grund niemand die Erlaubnis bekam, die Gemeinde zu verlassen. Von der Kommunion konnte sie auch nicht wegbleiben, da es aufgefallen wäre, zumal bei der gemeinsamen ihres Jungfrauenvereines. Es blieb also nur der Pfarrer, dem sie beichten konnte. Sie versuchte es auch, aber im Beichtstuhle versagte ihr der Mut. Sie verschwieg die Sünde. Von Gewissensbissen geplagt, eröffnete sie dann dem Kaplan ihre unwürdige Beichte. Dieser beruhigte sie mit dem Hinweis, daß sie diese Sünde dem Pfarrer nicht beichten brauche. Sie solle die Beichte dieser Sünde aufschieben, bis sie Gelegenheit hätte, bei einem fremden Priester zu beichten. Jetzt solle sie ihre vorherige Beichte beim Pfarrer mit ruhigem Gewissen einfach noch einmal wiederholen.

Das Mädchen hatte sich dann auch an diese Weisung gehalten und seither noch mehrmals beim Pfarrer gebeichtet, ohne jener Sünde Erwähnung zu tun. Nun wolle sie alles in Ordnung bringen. — Wie sind diese Beichten zu beurteilen? — Um jeder böswilligen Ausbeutung vorzubeugen, sei ausdrücklich erklärt: Der vorgelegte Fall ist mit allen Umständen fingiert, um eine Streitfrage der Pastoraltheologie daran eingehender zu erörtern, als es für gewöhnlich in den Pastoralhandbüchern geschieht.

1. Was die Gültigkeit der Beichte in unserem Falle bezweifeln läßt, ist der Mangel an integritas bei der Anklage. Die Notwendigkeit, alle nach der Taufe begangenen, noch nicht durch die Schlüsselgewalt der Kirche gerichteten schweren Sünden nach Zahl und Art zu beichten, beruht nicht auf einer *necessitas sacramenti*, sondern *praecepti*. Hierin sind alle Moralisten einig. Freilich hat das Gesetz der Integrität auch einen Einfluß auf Gültigkeit und Wirksamkeit des Sacramentes. Denn wer das Gesetz nicht erfüllen mag, beharrt in schwerer Sünde und vollzieht nicht jene wahre Abwendung von der Sünde, wie es die notwendige Voraussetzung jeder Rechtfertigung, auch der im Sacramente der Buße, ist. Die Forderung der integritas bei der Beichte ist ein positives, göttliches Gesetz, wie sich von selbst

versteht, und unterliegt den allgemeinen Grundsätzen über positive Gesetze.

2. Unter diesen Grundsätzen interessieren uns hier jene über das Zessieren der positiven Gesetze und unter diesen wieder die Prinzipien über das Unvermögen (*impotentia*). Unvermögen entbindet vom Gesetze, sowohl *impotentia physica* als auch *impotentia moralis*. Erstere nach dem Grundsatz: *Ultra posse nemo tenetur*, letztere nach der Voraussetzung, daß der vernünftige Gesetzgeber nur soweit auf die Erfüllung seines Gesetzes dringen will, soweit keine größere Last damit verbunden ist, als mit dem Gesetze unter gewöhnlichen Umständen gegeben und zum Zwecke des Gesetzes noch in Verhältnis steht. Es ist ein weiter, aber darum auch gefährlicher Spielraum, den das moralische Unvermögen dem Gewissen gestattet. Denn es ist nicht leicht zu entscheiden, wieweit die gewöhnlichen Umstände reichen und die gewöhnlichen Lasten des Gesetzes. Noch schwerer ist es das *bonum* des Gesetzes und das *damnum* oder *incommodum* seiner Erfüllung in Verhältnis zu setzen. Ein sicherer, allgemein gültiger Maßstab läßt sich begreiflich nicht aufstellen. Man wird hierin die Ansichten der Theologen abstimmen lassen und sich darnach einrichten.

3. Die Anwendung dieser Prinzipien positiver Gesetze auf das positive Gesetz der Integrität im Sakramente der Buße führt uns auf den Grundsatz, daß auch von der Vollständigkeit der Beichte *impotentia physica* und *impotentia moralis* entbinden, so daß der Mangel der Integrität den Zustand des Willens nicht beeinflussen und das Sakrament dadurch ungültig und unwirksam machen kann. Die Entscheidung des einzelnen in betreff des moralischen Unvermögens, wie groß das *damnum* oder *incommodum* der vollständigen Beichte sein müsse, daß man mit ruhigem Gewissen sagen könne, es überschreite das Gewöhnliche und überwiege das *bonum* der vollständigen Beichte, ist hier um so heiklicher, als wichtige pastorale Fragen in Betracht kommen.

4. Vergewärtigen wir uns die *damna* und *incommoda*, welche bei den Theologen als hinreichend betrachtet werden, von der Integrität der Beichte zu befreien. 1. Verlust des körperlichen Lebens des Pönitenten, des Priesters, oder eines Dritten. 2. Schädigung des sittlichen Lebens durch Aergernis, Versuchung. 3. Schädigung der Gesundheit. 4. Schädigung des guten Namens. Die konkreten Umstände zeigen uns, welche Nähe und Wahrscheinlichkeit diese *damna* haben müssen, um im Gewissen von der Integrität entbinden zu können. Da begegnet uns der Priester in der Schlacht, beim Schiffbruch, bei ansteckenden Kranken; der in turpibus reizbare Beichtwater, die sich gefährlich erheizende Phantasie mancher Pönitenten und die Skrupulanten; die Schwerhörigen, die lange Beichte unmittelbar vor der Messe oder Kommunion, die den Verdacht schwerer Sünden erregt; die Furcht vor Verleugung des Sigillums u. s. w.

Die Fälle, wo sittliche Schädigung oder Schädigung der Gesundheit von der Vollständigkeit in der Beichte befreit, mögen z. B. in der nervösen, krankhaft reizbaren Großstadt nicht allzu selten sein. Zwangsgedanken und Zwangsimpulse können sehr leicht bei veranlagten Personen hervorgerufen werden, nicht so sehr durch die Anklage, sondern was damit verbunden ist. Man bedenke nur, mit welcher Beharrlichkeit und sinnlichen Lebhaftigkeit die Beichtangst Sündenvorstellungen in die Seele jagt, ausmalt und festhält, wie die Versuchung auslodert, die Ueberlegung verwirrt, alles Hemmende in den Hintergrund drückt und an die Peripherie, ins Motorische, in die That drängt. Das gilt nicht bloß von den Sünden gegen die Keuschheit, auch vom Neid, von der Rachsucht, vom Diebstahl, Lasterungen u. s. w. Die Scham, welche etwas Sittliches und auch zum Teil organisch ist, kann gerade bei unschuldigen Wesen durch die große Erschütterung, die sie in der Anklage erleidet, der Angriffspunkt geistiger und sittlicher Verwirrung sein. Die tiefe Erregung, welche die Anklage eines schweren Vergehens in der Seele hervorruft, kann der Anfang des melancholischen Verfündigungswahns werden. Ich kannte einen herzleidenden Knaben, der nach der Beichte fast immer krank wurde. In allen diesen Fällen handelt es sich um Kranke oder krankhaft Veranlagte. Theoretisch wären sie von einer vollständigen Anklage ebenso frei wie die Schwerkranken und die Skrupulanten, denen die Theologen einstimmig diese Freiheit zubilligen. Praktisch aber wird dieser Grundsatz immer seinen Haken haben, der nicht in dieses Thema gehört.

Bezüglich der Schädigung des guten Rufes, worüber die Moralisten die meisten Kasus aufgestellt und am meisten diskutiert haben, genügt z. B. die Gefahr, es könnte einer der Umstehenden eine diffamierende Sünde vernehmen, z. B. bei Kranken, die von ihren Pflegern nicht allein gelassen werden können, bei Schwerhörigen, die nicht anders beichten können, ohne von Umstehenden verstanden zu werden, ja, es genügt selbst die Gefahr des Verdachtes schwerer Sünden, wenn z. B. jemand zelebrieren oder das Viatikum empfangen sollte und kurz zuvor eine recht lange Beichte verrichten mußte, um vollständig zu sein, obwohl er erst vor kurzem gebeichtet hat. Soweit darf man das positive Gesetz der Integrität außer acht lassen, um seinen persönlichen guten Namen zu schützen. Soweit geht auch der heilige Alphonsus und kein Moralist ist ihm entgegen.

5. Sonderbarerweise besteht diese Einhelligkeit nicht, wo es sich um den Schutz der fremden Ehre handelt. Drei Meinungen bestehen über diesen Gegenstand. Die eine erklärt die Rücksicht auf den Schaden an der fremden Ehre für nicht genügend zur Entbindung vom positiven Gesetze der Integrität. Die andere hält sie für hinreichend, die dritte sogar für verpflichtend, von der vollständigen Beichte abzustehen, wenn durch sie die Ehre eines dritten bedeutend geschädigt wird.

Erwägen wir zunächst die Gründe für und wider und dann die Namen der Theologen, welche auf beiden Seiten ins Gewicht fallen.

Der heilige Alphonsus behandelt eigens unsere Frage, an sit obligatio confitendi peccatum mortale quod non possit explicari sine manifestatione complicitis? und er bemerkt dazu: Prima sententia negat... Secunda vero sententia communis, quam sequimur, affirmat. (S. Alph. lib. VI n. 489.) Die negative Lösung stützt sich erstens auf den Grundsatz der impotentia moralis. „Quando ex confessione certi peccati vel circumstantiae timetur merito grave damnum proprium vel alienum sive confessarii sive alterius corporale vel spirituale, potest id reticere.“ (S. Alph. lib. VI n. 487.) Diesen Worten Busenbaums ist die Bemerkung beigelegt: „Talia damna aut pericula non facile fingenda esse.“

Wieweit man sich selbst vor Schaden an der Ehre hüten kann, selbst unter Vernachlässigung der Beichtintegrität, wurde schon oben bemerkt. So sind von der Vollständigkeit der Beichte propter periculum famae befreit: si sacerdos, celebrando in malo statu, ad poenitentiam converteretur, nec posset integre confiteri, quin adstantes rem suspicari possint (Gury, theol. mor. n. 1269. 5°), si sacerdos mox celebraturus et confessione generali indigens, non posset integre confiteri, quin adstantes rem suspicarentur. — Idem die de infirmo, ante delationem SS. Sacramenti confesso, et iamiam per S. Synaxim reficiendo, si tunc deberet, eo quod praeteritae confessiones invalidae fuerint, instituere confessionem prolixiorum (Marc, inst. mor. n. 1698. 4°). Item si confiteatur surdaster, aliis adstantibus, vel si confiteatur graviter vulneratus, aut mulier parturiens, qui a servientibus relinqui non possunt (Marc, inst. mor. n. 1698, 3°).

Wenn jemand durch die Rücksicht auf den Schutz der eigenen Ehre berechtigt erscheint, die Integrität der Beichte preiszugeben, dann ist es billig, der Rücksicht auf den Schutz der Ehre eines anderen dieselbe Freiheit einzuräumen. Ja, noch weit begründeter geschieht dies im zweiten als im ersten Falle; denn auf die eigene Ehre kann man in den meisten Fällen verzichten, auf die Ehre des anderen aber nicht. Die ratio ist in beiden Fällen von gleicher Geltung: quia praeceptum divinum de integritate non obligat cum tanto incommodo: quod tantum esse posset, ut peccares confitendo. (S. Alph. lib VI. n. 487.) Das incommodum ist ja gleich groß, nur die Person ist verschieden. Wir darf ich aber eher eine Last auflegen als einem anderen.

Wie das incommodum, der Schaden an der eigenen Ehre, hinreicht, eine impotentia moralis zu begründen gegenüber dem Gesetz der Integrität, so vermag auch das incommodum, das den anderen trifft durch Verletzung seiner Ehre, von der Pflicht der Integrität zu befreien. Denn die Grundsätze über impotentia sind kein persönliches

Privileg, sondern allgemein bestimmt, Härten des Gesetzes zu vermeiden, wo immer sie empfunden werden.

Der zweite Grundsatz, auf den sich die negative Lösung stützt, und der ein Verschweigen der Sünde nicht bloß erlaubt, sondern zur Pflicht macht, ist das Prinzip der Pflichtenkollision. Auf der einen Seite steht die positive Pflicht der Integrität in der Beichte, auf der anderen Seite die natürliche negative Pflicht, die Ehre des Nächsten nicht ungerecht zu verletzen. In diesem Widerstreit wird die negative natürliche Pflicht über das positive affirmative Gesetz der Integrität obliegen. Dies um so eher, da die Forderung der Integrität nicht aufgehoben, sondern bloß aufgeschoben wird im Kollisionsfalle, was von der negativen Pflicht nicht gesagt werden kann. Es ist wohl leichter, eine positive Forderung auf eine spätere Zeit hinauszurücken, als eine negative Verpflichtung gänzlich aufzuheben. Lassen wir die beiden Geltungen gegeneinander wirken, dann muß entschieden das negative Gesetz widerstandsfähiger sich erweisen als die positive, aufschiebende Forderung der Integrität. Ratio est, quia quando duo praecepta divina concurrunt, naturale et positivum, quae simul servari non possunt, praeferendum est naturale, quia strictius obligat. Diese ratio ist mit Busenbaum dem heiligen Alphonsus probabel etsi probabilius contrarium . . . (S. Alph. lib. VI. n. 488. 6^o.)

Gegen diese Beweisführung wendet man ein, daß sie an sich richtig, aber auf unseren Fall nicht zutreffend sei. Ungerechte Schädigung der fremden Ehre sei verboten, berechnete hingegen nicht. Berechnete ist die Schädigung dann, wenn es sich um ein der Schädigung entsprechendes bonum handelt, zu dem der Geschädigte, der Schädigende oder ein Dritter Recht oder Pflicht hat. Das bonum der Integrität gehört wohl zu den Rechten und Pflichten des Penitenten, es ist nur die Frage, ob dieses bonum in jedem Falle dem damnum des Ehrenschadens die Wage hält. Und dies kann der Fall sein, ist es aber nicht immer. Wenn das periculum revelationis in den angeführten Kasus der Moralisten so schwer ins Gewicht fällt, daß das bonum integritatis aufgewogen wird, sollte der Schaden an der fremden Ehre geringer eingeschätzt werden gegenüber dem bonum der Integrität der eigenen Anklage? Und wo es mir etwa auch erlaubt ist, um des bonum der Integrität willen, die eigene Ehre preiszugeben, dort steht mir das Recht des anderen auf seine Ehre entgegen, sie meinem bonum zu opfern.

Man sagt, daß zwischen der revelatio in den angeführten Kasus und der manifestatio vor dem Beichtvater keine Gleichheit bestünde, der Beichtvater sei ja nur ein einziger und zum Stillschweigen verpflichtet u. s. w. Aber ich wüßte nicht, ob diese Umstände nicht auch bei jenen Fällen zutreffen können, die in den Kasus geschildert sind. Man ist nicht verpflichtet durch einen Dolmetsch zu beichten, wenn dieser auch noch so verläßlich, ehrenhaft u. s. w. ist. Für den Dritten

ist der Beichtvater in diesem Falle nicht Beichtvater, sondern Privatperson wie etwa der Dolmetsch.

Auch den Satz hat man zur Begründung vorgeführt: „In der Beichte verzichtet der Pönitent auf seinen eigenen guten Namen, also ist er auch von der Rücksicht auf den eines anderen entbunden.“ Dagegen ist zu bemerken: Dem bonum der Integrität opfert der Pönitent bei der Anklage seiner Sünden seinen guten Namen vor dem Beichtvater, das bonum und das damnum diffamationis apud unam personam halten sich im Gleichgewicht. Wer aber in der eigenen Anklage fremde Sünden offenbart, opfert seinem bonum das doppelt große fremde damnum diffamationis apud duas personas, nämlich bei seinem Beichtvater und bei dem Beichtvater des anderen. Wie ich selbst nicht verpflichtet bin, meine Sünden zweien zu offenbaren, so bin ich auch nicht berechtigt, solches von anderen zu fordern.

Noch führt man den Grundsatz ins Treffen: „poenitens utitur suo iure, complex se exposuit huic damno.“ Mit Recht bemerkt hiezu Vallerini-Palmieri, es sei eine *petitio principii*. Der Komplex wußte von der Beichtpflicht und von dem Schaden, der ihm daraus erwächst, da er sündigte, hat sich freiwillig also diesem Schaden ausgesetzt. Zur Begründung der Beichtpflicht wird angeführt, daß dem Komplex die Beichtpflicht bekannt war, die doch erst nachgewiesen werden sollte. Das ist offenbar eine *petitio principii* und macht den Beweis hinfällig.

Es bleibt also auch unter dieser Rücksicht zumindest probabel, daß dort nicht nur keine Verpflichtung zur Integrität, sondern sogar ein Verbot besteht, wo eine solche ohne bedeutende Schädigung der Ehre eines Dritten vor dem Beichtvater nicht möglich ist. Sene Theologen, welche dieser Meinung huldigen, lehnen wohl jede schwere Schuld ab in den Fällen, wo die Schädigung der Ehre stattfindet, um der Integrität zu genügen. Die milde Ansicht stützt sich wohl auf den Umstand, daß die Integrität immerhin ein bedeutendes Gut ist, das im Konfliktfalle den Ehrenschaden, wenn auch nicht aufwiegt, so doch einigermaßen entschuldigt.

6. Wie stellt sich nun zu dieser Frage die äußere Autorität der Theologen? Die älteren Autoren, welche der heilige Alphonsus für die *sententia negans* (*obligationem confitendi integre*) anführt, sind nicht ganz zuverlässig zitiert. Gewiß treten für die Probabilität dieser Meinung eine Anzahl gewichtiger Theologen ein. Vor allem der doctor Navarrus, Martin Azpilcueta: „Neque obstat, quod quidam contrariam teneant sententiam. Tum quia fundamenta nostra longe fortiora sunt, quam fundamenta contrariae. Tum quia fundamentum principale contrariae est, quod communis tenet oppositum, quod ipsum etiam nos asserimus. Sed non obstat, quia a communi recedendum est, quando pro contraria est textus, vel ratio cui non potest satis bene responderi, ut diximus, et rationibus praedictis non potest bene responderi a

communi neque ille ibi eis respondet. Tum quia praesupposuit, me esse auctorem huius opinionis, quod demiratus sum, cum citaverim duos gravissimos auctores illius, scilicet Innocentium et Hostiensem. Tum quia praedictum dictum S. Th. quod in hoc allegavi est communiter receptum, nec ille illud negabit cum sit eiusdem ordinis et ex eo efficaciter infertur opinio nostra, a qua non est discedendum quamvis etiam Sotus immemor nostrarum rationum, sequatur commune. Tum denique, quia omnium fere sententia, ut dicemus, habet, quod confessarius, qui non potest confiteri peccatum aliquod sine revelatione confessionis, debet tacere illud, et reliqua confiteri.“ (Man. confess. cap. III n. 4; Antverpiae 1625. pag. 110.)

Diana Anton verteidigt gleichfalls diese Meinung zuerst in seinem Traktat de circumstantiis aggravantibus, wo er die sententia affirmans (obligationem integrae confessionis) als probabel bezeichnet und beifügt: „Sed probabilior contraria mihi videtur.“ Als Zeugen seiner Meinung führt er an Villalobos, Petrus Jay, Valentia, Navarrus, Cajetanus, Armilla, Lopez, Joan de la Cruz, Medina, Scotus, Banez. (Res. mor. p. II tr. VII. res. 49. Venetiis 1647. pag. 100.) An einer anderen Stelle fügt er zu diesen Zeugen noch Pitigianus und Faber. (l. c. p. II. tr. IV. res. 64. pag. 368.)

Gobat Georg teilt die Meinung des Navarrus vollständig, wenn er schreibt: „Ego quidem valde propendeo in hanc sententiam Navarri in eo casu, in quo nullum aliud incommodum sequitur, quam quod confessio mutiletur, praesertim, quando complex ab illo poenitente seductus.“ (Exper. theol. tr. VI. n. 475. Venetiis 1672 pag. 397.)

Herincx Wilhelm schließt sich wohl nicht der sententia negans an, meint aber immerhin: „non improbabiler docetur a Navarro, Praeposito et aliis . . . Nihilo minus, opposita communius et in praxi receptius videtur.“ (Sum. theol. schol. mor. p. IV. disp. III. q. V. n. 58. Antverpiae 1707. pag. 399.)

Busenbaum ist derselben Auffassung wie Herincx, wenn er schreibt zur sententia negans: Ita probabiliter Navarrus . . . Etsi probabilius contrarium doceant Filliuccius . . . et alii communiter. Unde talis saltem non tenebitur tacere id peccatum, ne complicem infamet, nisi commode possit. (Theol. mor. lib. VI. tr. IV. cap. I. art. II. n. 4. Antverpiae 1723. pag. 614.)

Der heilige Alphonsus, der diese Frage im Anschluß an Busenbaum eigens behandelt, entscheidet kurz: „Prima sententia negat. . . . Secunda vero sententia communis, quam sequimur, affirmat.“ (Lib. VI. n. 489.) In diesen Worten liegt keine Zurückweisung und kein Tadel der ersten Meinung, wenn der Heilige auch die zweite Meinung zur seinigen macht.

Ballerini-Palmieri bemerkt zum Autoritätszeugnis für die sententia negans: „Accedit, quod externae auctoritatis pondus spectatis

Doctorum tum numero tum insigni nomine haud levius appareat pro opposita sententia, quae obligationem integrae confessionis, ex qua complex manifestaretur, disserte negat.“ (Opus theol. mor. V.³ n. 258, pag. 230.)

Die neueren Autoren, welche diese Frage eigens behandeln, geben die sententia negans zumindest als probabel zu mit wenigen Ausnahmen, unter denen besonders die Schule des heiligen Alphonsus wie Gury, Marc u. a. zu nennen ist, welche die sententia affirmativa als communis in praxi tenenda bezeichnen, obwohl, wie schon bemerkt, der heilige Lehrer auch die sententia negans nicht vollständig zurückweist. Lehmkuhl geht in der Entscheidung äußerst peinlich zu Werke. Nach Erwägung der praktischen Nachteile der sententia negans und nach Anführung der Autoren für und wider, kommt er zu dem Ergebnis, daß man mit ruhigem Gewissen beiden folgen kann. Die Befürchtungen, welche Lehmkuhl für die sententia affirmativa eingenommen haben, scheinen nicht ganz triftig zu sein. Wenn im ersten Punkt von der Last gesprochen wird, eher einen fremden Beichtvater suchen, und vielleicht die Sünde zweimal beichten zu müssen, wie es die sententia negans konsequent fordern muß, und im zweiten Punkte wieder die Gefahr der Laxheit fungiert, dann reimt sich das nicht recht zusammen. Gerade die Beschwerde, auch unter größeren Opfern eher einen fremden Beichtvater zu suchen, bevor man von der sententia negans Gebrauch machen darf, und die Forderung, die Sünde bei Gelegenheit vielleicht ein zweites Mal unter Angabe der fraglichen Umstände zu beichten, sind ein heilsamer Damm gegen die Laxheit in dieser Sache. (Theol. mor. II.¹² n. 439—443.)

Auch Moldin umfaßt wie Lehmkuhl die sententia affirmativa, gibt aber zu, daß die entgegengesetzte Meinung nicht der Probabilität entbehrt und in der Praxis befolgt werden kann. (De sacram.¹¹ n. 285.)

Unter den Theologen, welche positiv für die Meinung eintreten, es bestehe keine Pflicht zur Integrität, wenn dadurch die Ehre eines Dritten verletzt würde, ist Vallerini-Palmieri und Sporer-Bierbaum. Ersterer schreibt: *Iam vero ratio sententiae negantis una est: praeceptum nempe servandi famam proximi, utpote naturale, praeferendum est praecepto positivo integritatis confessionis, cum praesertim huius observatio non tollatur, sed solum differatur.* Nach Widerlegung der Gegengründe und Heranziehung der äußeren Autorität der Theologen kommt er zu dem Schlusse: *Quocirca sufficiens ratio, qua quis ad eius modi circumstantiam confitendam adigatur, penitus deesse videtur. At enim quamvis par utrique huic sententiae probabilitas suffragari videatur, non tamen par est utriusque causa. Mera enim probabilitas sententiae, quae integritatem exigit etiam cum complicitis manifestatione, impar est ex generali canone ad certam obligationem inducendam.*

At vero nulla alia praeter hanc ipsam obligationem ratio adest, quae a servanda complicitis fama excusare queat. Ergo, seclusis aliis incommodis, integra manere videtur obligatio circumstantiam illam tacendi, quando ex eiusdem confessione alterius infamia consequatur. (Opus theol. mor. V³ n. 258—259.)

Sporer-Bierbaum äußert sich dahin: At generaliter, quoties poenitens urgente aliqua necessitate confitendi non habet alium confessarium, quam hunc, cui non potest explicare peccatum suum, nisi complex reveletur et ei innotescat, posse tacere peccatum illud vel circumstantiam, quantum opus est, ne complex reveletur, satis communis et multum probabilis ac tuta est sententia . . . hanc sententiam ob rationem dictam iudico probabilem per se loquendo, quando nimirum inde nullum sequitur incommodum poenitenti, quam quod confessio mutiletur; idque maxime quando persona complex fuit a poenitente seducta et in peccatum inducta. Atque omnino certa et vera videtur haec sententia, quando complicitis fama gravissime laedenda esset apud confessarium, utpote complicitis superiorem dominum . . . aut inde ei sequerentur alia gravia incommoda. (Theol. mor. III.² n. 470. pag. 631.)

7. In der sententia negans liegt, wie schon Lehmkuhl bemerkt, durchaus keine Erleichterung und darum wohl auch keine Gefahr zur Laxheit in bezug auf die Beichtpflicht. Denn die Voraussetzung und die Folge dieser Meinung wiegt weit jenen Vorteil auf, den sie zu bieten scheint. Nur wer beichten muß und nicht anders beichten kann, als unter Gefahr, einem Dritten an der Ehre schwer zu schaden, kann von dieser Meinung Gebrauch machen. Denn außerhalb dieser beiden Bedingungen liegt weder eine wahre impotentia moralis zur vollständigen Beichte, noch eine wahre Pflichtenollision vor.

Vor allem muß die moralische Unmöglichkeit bestehen, ohne Offenbarung der Sünde des Dritten zu beichten, d. h. bei einem anderen Beichtvater sich anzuklagen, dem der Dritte unbekannt ist. Wo man ohne bedeutende Opfer und incommoda einen anderen Beichtvater nicht erreichen kann, darf man sich erst zur confessio mutilata entschließen. Die betreffenden Opfer können Zeit, Geld, körperliche Mühe, Schaden an der Ehre, Entgang eines notwendigen geistlichen Gewinnes u. s. w. sein.

Aber auch dann darf man nicht so oft sich der confessio mutilata bedienen, wie man will, sondern nur, wenn eine Notwendigkeit zur Beichte vorliegt. Da das Sakrament immer ein großes Gut bedeutet, wird man die Fälle der Notwendigkeit nicht pressen müssen. Wo in der Beichte ein größeres, höheres Gut in Betracht kommt, das man z. B. bei heftiger Versuchung, in Zweifeln des Gewissens schwer vermissen würde, bestände eine Notwendigkeit der Beichte. Dergleichen, wenn jemand ohne Beichte einen Tag im Zustand der schweren Sünde bleiben müßte, oder wo die Beichtpflicht vor dem Empfang

der heiligen Kommunion urgiert, die man ohne großen Schaden an der Seele oder an der Ehre nicht unterlassen kann, und zu der man die Rechtfertigung durch das Sakrament der Buße benötigt. Wer sich durch die vollkommene Reue in den Stand der Gnade setzen kann, darf sich in unserem Falle von der Beichtpflicht entbunden erachten, zumal er sonst das sicher göttliche Gesetz der Integrität dem zweifelhaft göttlichen Gesetz der Beichte vor der Kommunion nachsetzen würde. (Vinz. Quartalschr. Jg. 1910, S. 594 ff.) Wo nur leichte Sünden zu beichten sind, kann man nicht von einer Notwendigkeit schlechthin sprechen. Man wird in allen diesen Punkten beständig das *incommodum* oder *damnum* oder *lucrum cessans* mit dem *bonum integritatis* vergleichen, das an dem *damnum* des an der Ehre Gefährdeten gemessen werden kann.

8. Diese Grundsätze gelten in gleicher Weise für den, der die *sententia affirmativa* umfaßt, wie für den, welcher der *sententia negans* folgt. Denn ersterer darf nicht eher sich von der Rücksicht auf die Ehre des Nächsten befreit halten, bevor er nicht andere Wege gesucht, der Integrität zu genügen. Und letzterer darf erst dann die Integrität preisgeben, wenn er keinen anderen Ausweg gefunden, die Ehre des Nächsten zu bewahren.

Wer ohne Rücksicht auf diese Bedingungen sich zur *confessio mutilata* entschließt, obwohl keine Notwendigkeit zur Beichte vorliegt oder ein anderer Beichtvater erreichbar ist, versündigt sich schwer gegen die Pflicht der Integrität, da in diesem Falle für ihn weder moralisches Unvermögen noch ein wahrer Konflikt von Pflichten besteht.

Aber auch jene, welche ohne Rücksicht auf dieselben Bedingungen der Integrität genügen wollen und dadurch die Ehre des Nächsten schwer verletzen, sündigen gleichfalls schwer und zwar gegen die Gerechtigkeit. Auch sie müssen entweder vorerst einen anderen Beichtvater gefunden haben, oder sich auf die Fälle der Notwendigkeit der Beichte beschränken.

Freilich gilt diese Erlaubtheit oder Verpflichtung zur *confessio mutilata* nur für jene Fälle, in denen auf der einen Seite das bloße *bonum integritatis*, auf der anderen das *damnum famae proximi* steht. Sobald zum *bonum integritatis* noch ein anderes größeres *bonum* hinzutritt, z. B. eine besondere Seelenleitung durch den betreffenden Beichtvater, zu welcher die Kenntnis der Sünde des Komplexes notwendig oder sehr erspriesslich ist u. a. m., kann das *damnum* des Ehrenschaftens wohl aufgewogen werden, so daß die Pflicht der Rücksicht auf die Ehre des Nächsten fällt und das Gesetz der Integrität wieder in volle Geltung treten kann. Unter solchen Umständen ist der Penitent zur Vollständigkeit der Beicht verpflichtet, „*quia scilicet, tunc oportet, cum integritas materialis sit servanda, quando licite potest*“. Aber dem widerspricht Gobat, wenn er behauptet: *Verum negatur ista, et consequentia, et ratio, quia non tenemur semper tunc integre confiteri, quando possemus.* (Gobat. Exper. theol.

tr. VI. n. 475; pag. 397.) Es bleibt also auch in diesem Falle noch die Freiheit, der Ehre des Nächsten Rechnung zu tragen oder der Integrität.

9. Wenden wir die gewonnenen Prinzipien auf den Kasus an. Die erste Beichte des Mädchens beim Pfarrer war ungültig nur wegen mala fides. Die zweite war gültig, obwohl zwei schwere Sünden, nämlich das peccatum complicitis und die unwürdige vorherige Beichte, nicht genannt wurden. Das peccatum complicitis durfte sie verschweigen aus Rücksicht auf die Ehre des Kaplans beim Pfarrer und die peinliche Befangenheit im Verkehre der beiden, die mit der Offenbarung des complex sich ergeben müßte. Die Hausgemeinschaft läßt diese beiden damna als hinreichend groß erscheinen, um von der Beichtpflicht zu entbinden. Falls das Mädchen zum Personal des Pfarrhauses gehört, wäre sie schon mit Rücksicht auf ihre eigene Ehre berechtigt, die Sünde dem Pfarrer zu verschweigen, wenn sie daraus so große Befangenheit gegenüber dem Pfarrer fürchtet, daß ein ernstes periculum famae oder revelationis darin liege, wie es ja leicht denkbar ist. Die Bedingungen zur erlaubten Anwendung der sententia negans obligationem sind gleichfalls vorhanden, so daß gegen das Verschweigen des peccatum complicitis nichts einzuwenden ist. Das gleiche gilt auch vom Sakrileg der unwürdigen Beichte. Auch die Anklage dieser Sünde war nicht möglich ohne Offenbarung des complex und konnte darum aus denselben Gründen verschwiegen werden.

Stadthof b. Auer, Südtirol. P. Dr Frz. Zimmermann C. p. Op.

VI. (**Das Beichtgeheimnis.**) Pfarrer Paul erfährt in der Beichte, daß der Pönitent, ein nichtswürdiger Mensch, im Einverständnis mit einem anderen, ihm und dem Kaplan Gift in den Wein geschüttet hat. Infolgedessen unterläßt er am nächsten Tage die Feier der heiligen Messe und mahnt den Kaplan, das gleiche zu tun, ohne ihm den Grund anzugeben.

Gehe wir an die Lösung des Kasus gehen, sollen die allgemeinen Fragen erörtert werden: 1. Was ist Gegenstand des Geheimnisses? 2. Wie weit erstreckt sich die Verpflichtung zum Stillschweigen?

1. Das Beichtiegel ist die strengste Pflicht, über das, was jemand aus der sakramentalen Beichte weiß, das Geheimnis zu wahren, wenn seine Offenbarung den Pönitentem verraten könnte, sagt Kardinal D'Annibale (Summula theologiae moralis³ III 357) nach Suarez und Lugo. Diese Verpflichtung des Beichtvaters entspringt einzig aus der sakramentalen Beicht, wie alle Theologen bezeugen (Sporer, De poen. n. 340), d. i. aus jeder, die der Pönitent ablegt, um die Absolution zu erhalten.¹⁾ Das Beichtgeheimnis verpflichtet

¹⁾ Ad inducendam hanc sigilli obligationem, sagt Lugo, De poenit. 22 n. 46, oportet bona fide accedere cum animo non impediendi absolutionem, si confessarius absolvendum iudicet vel certe absque animo contrario. Die