

κατ'έξοχήν in dem Sinne, daß er am meisten und weitesten unter den Heiden arbeiten sollte und arbeitete und unter den Heiden auch den größten und dauerndsten Erfolg hatte.

Sollte nun Paulus der Heidenapostel im besonderen Sinne sein, so mußte er auch ganz besonders für materielle Unabhängigkeit den Heiden gegenüber Vorsorge treffen; wenigstens war diese Notwendigkeit geboten für die erste Zeit seines apostolischen Wirkens in heidnischer Gegend; und das Mittel für seine materielle Unabhängigkeit besaß er in seinem Handwerk als Zeltmacher.

Allein auch nachdem der Apostel mit Erfolg gepredigt hatte, auch wenn er bereits Anhänger für das Christentum gewonnen hatte, auch wenn er schon Christengemeinden gegründet hatte, setzte er doch seine körperliche Arbeit fort. Warum tat dies der Apostel?

Hier kommen zunächst zwei Gründe pastoreller Natur in Betracht, wie Paulus selbst es bezeugt.

In der bereits zitierten Stelle aus dem ersten Korintherbriebe schreibt er:

„Aber wir haben von diesen Rechtstiteln keinen Gebrauch gemacht, sondern wir ertragen alles, damit wir dem Evangelium Christi kein Hindernis bereiten.“ „Ne quod offendiculum demus Evangelio Christi.“ (I. Kor 9, 12.)

(Schluß folgt.)

Confiteor und Indulgentiam.

Bon Dr P. Franz Zimmermann in Stadlhofer-Auer (Italien).

Ueber die Bedeutung und Wirksamkeit von Bekenntnis und Losprechung, wie sie im liturgischen Altar bei der Kommunionspendung stattfinden, herrscht unter den Gläubigen bisweilen die Meinung, als handle es sich um einen liturgischen Altar der Sündenvergebung wie im Büßsakramente. Auch Theologen stehen dieser Ansicht nicht fern und ein Feldgeistlicher betrachtete den Altar als ein abgekürztes Büßsakrament, das unter den Ausnahmezuständen des Frontdienstes zum Empfange der heiligen Kommunion als genügende Vorbereitung gelten könne. Zur Klärung der Frage, welche Bedeutung und Wirksamkeit dem Confiteor und Indulgentiam innwohne, müssen wir über zwei Punkte ins Reine kommen:

I. Wie weit ein allgemeines Schuldbekenntnis (Confiteor) im Sakramente der Buße gültig und erlaubt ist und

II. wie es mit der Gültigkeit und Erlaubtheit der deprekatiiven Losprechungsformel (Indulgentiam) steht.

I

1. Wie jedes Sakrament, ist auch das Sakrament der Buße ein sinnlich wahrnehmbares Ding, das die entsprechende Gnade, die

es enthält und bewirkt, den Sinnen anzeigt. Dieses signum sensibile besteht nach dem Wortlaute des Florentiner (Decr. pro Arm.) und Tridentiner Konzils (sess. 14) aus actus poenitentis als materia und den verba absolutionis als forma. Die actus poenitentis sind contritio, confessio und satisfactio.

Das Sakrament der Buße wird gespendet in der Art eines richterlichen Urteiles, das aus zwei wesentlichen Teilen besteht: aus dem Urteil des Richters, das den Prozeß beendet und entscheidet, und der Verhandlung mit Beweisgründen, Zeugenverhör, Verteidigung u. s. w., kurz allen Alten, wodurch die Sache dem Richter zur Kenntnis und Einsicht unterbreitet wird zwecks Urteilsfällung.

Aus den in den letzten Jahren eifrig betriebenen Forschungen über die Bußpraxis der alten Kirche, an der sich Stufler, Adam, Poschmann und andere beteiligten, gewinnen wir den Eindruck, daß das Sakrament der Buße aus der Kriminalgerichtsbarkeit der Kirche herausgewachsen ist. Ursprünglich hatte es die Form eines Kriminalprozesses, in welchem der juristische Charakter vorherrschend war. Tertullian und Cyprian sind die klassischen Zeugen dieser Epoche. Die Verhältnisse der Katakombenkirche und die Seelenverfassung ihrer Gläubigen schrien nach gestraffter Disziplin. Mit der Freiheit der Kirche verschob sich der juristische Charakter des Bußprozesses allmählich ins Pastorale, Morale, Asketische. Er wurde zum Mittel der Seelenleitung, zum Mittel der Rechtfertigung vor Gott, zum Gnadenmittel in seiner Form ausgestaltet. Diese Epoche ist gekennzeichnet durch Ambrosius, Augustinus und die Mönche von Syrien und Aegypten. Der Sakramentscharakter des Bußprozesses in seinen verschiedenen Entwicklungsstadien dürfte dogmatisch analog dem Sakramentscharakter der Ehe zu fassen sein.

Da es sich also im Sakramente der Buße um ein Gnadengericht handelt, wo nicht schuldig gesprochen und zur Strafe verurteilt, sondern Losprechung verkündet wird, muß auch die Verhandlung nicht so sehr die Schuld, sondern die Abkehr des Schuldigen von seinem Vergehen zum Gegenstand haben, weil diese allein zum GnadenSpruch in Beziehung steht. Die Abwendung von der Verfehlung vollzieht sich im inneren Alte der Reue über die Sünde, der im reumütigen Schuldbekenntnis zur Kenntnis des Richters gebracht und durch Nebernahme der Gnadenbuße vervollständigt wird. Die materia des Sakramentes, die actus poenitentis zielen dahin, dem Richter nicht so sehr die Sünde, sondern die Abkehr von der Sünde bekanntzugeben, um das Urteil der Verzeihung zu erlangen, das in der Form der Losprechung ausgesprochen wird. Nicht um „schuldig“ dieser oder jener Sünde handelt es sich im Bußgerichte, sondern um „nachlassen“ oder „behalten“ der Schuld.

Es bleibt also an wesentlichen Teilen des Bußgerichtes ein irgendwie äußerlich (per signum sensibile) befundetes reumütiges

Schuldbekenntnis und das Urteil des priesterlichen Richters in Form der Losprechung. Beim Schuldbekenntnis ist nicht sowohl auf die Sünde, als auf die Abkehr von der Sünde Gewicht zu legen. Scendum enim est quod cognitio iudicis semper esse debet de duobus: videlicet de re circa quam sententia versatur, et de causa quae in unam potius quam in alteram partem sententiam determinet. Hic autem, res circa quam sententia versatur, est peccatum; causa vero determinans sententiam remissionis potius quam retentionis, non est nisi poenitentia de peccato (Ludw. Billot, *De eccl. saer.*, vol. II², pag. 171 sequ.). Das Wesentliche ist also die Neue über die Sünde, die äußerlich dargetan werden muß, um ein Sakrament zu begründen.

Für das Wesen des Sakramentes ist es darum ohne Belang, die Sünden einzeln und genau nach Zahl und Art aufzuzählen, da das Sakrament auch ohne diese genaue Anklage zustande kommt. Aliud est scire alterum peccasse, aliud vero est scire alterum recognoscere et cum dolore subjicere clavibus sua peccata ut remittantur; et haec notitia specialis ibi confertur. Unde, licet illa confessio quoad materiam remotam dicatur generalis, quoad proximam est particularis.... Nam quod ex parte rei, de qua fit accusatio, debeat esse distincta, et quod hoc omnino sit de essentia, nulla sufficiente ratione probatur (Franz Suarez, *disp. 23, sect. 1, n. 57*).

Ob das Sakrament seine Wirkung in der Seele vollzieht, ob es die Gnade der Rechtfertigung in die Seele ausgießt, hängt davon ab, ob kein Hindernis dem Wirken des Sakramentes entgegensteht im Mangel an innerer ernstlicher Abkehr von jeder schweren Sünde. Ein solcher Mangel ernster Abkehr von der Sünde liegt vielfach in der Vernachlässigung des Gebotes der Integrität, daß verpflichtet, alle nach der Taufe begangenen, noch nicht durch die Schlüsselgewalt der Kirche erlassenen schweren Sünden nach Zahl und Art zu beichten.

Bezüglich der Stellung dieser Integrität zum Wesen des Sakramentes gibt es aber auch eine andere Auffassung. Billot scheint dieselbe zu vertreten, wenn er die Forderung der Integrität als Bestimmung der Prozeßordnung des Bußgerichtes auffaßt, welche nach dem Willen des Gesetzgebers die Rechtsgültigkeit des Urteiles und damit den Bestand des Sakramentes ebenso bedingt, wie etwa die trennenden Ehehindernisse den Vertrag der Ehe beeinflussen. Die Integrität wird zur wesentlichen Bestimmung ein zelner Prozeßarten, welche nach den Umständen zu wählen sind. Wie bei den verschiedenen richterlichen Verfahren eine größere oder geringere cognitio causae zum Urteil genügt, so ist auch im Bußgerichte eine größere oder geringere Integrität am Platze. Die Verpflichtung, unter gewissen Umständen sich dem vollständigen Verfahren zu unterziehen, d. h. Integrität zu beobachten, ist nichts

anderes als die Pflicht der Integrität, die nach Art eines positiven Gesetzes verbindet. Wo die Bindung an ein bestimmtes Verfahren nicht besteht, kann man auch das summarische wählen, d. h. Integrität oder allgemeines Schuldbekenntnis stehen frei. Dem vollständigen Verfahren ist aber die Integrität so wesentlich, daß ohne sie kein gültiges Urteil erfolgen und darum auch kein Sakrament bestehen kann. Zum summarischen Verfahren genügt auch nach dieser Auffassung ein allgemeines reumütiges Schuldbekenntnis.

Der Unterschied der beiden Auffassungen besteht lediglich darin, daß beim Mangel der Integrität nach der ersten Meinung das Sakrament stets zustandekommt, soweit wenigstens die nötigen äußerlichen Akte des Sünder (das äußerliche reumütige, wenn auch allgemeine Schuldbekenntnis) und die Losprechung des priesterlichen Richters vorhanden ist. Nach der zweiten Meinung kommt ohne jene Integrität, zu der die bezügliche Bestimmung das Gewissen des Sünder verpflichtet, kein gültiges Urteil zuwege infolge eines formellen Defektes im Prozeß, und damit auch kein Sakrament. Die Integrität ist im ersten Falle eine *necessitas praecepti*, im zweiten eine *necessitas sacramenti*.

Die Wirkung einer Vernachlässigung der Integrität ist in beiden Fällen dieselbe; im ersten kann das trotz Mangels der Integrität zustandekommende Sakrament seine Gnade der Seele nicht eingießen, wenn sich im Mangel an ernster Abkehr von der Sünde, wie er in der Uebertritung des Gebotes der Integrität gelegen ist, ein wesentliches Hindernis der Rechtfertigung geltend macht, im zweiten läßt die Uebertritung der Bestimmung betreffend die Integrität überhaupt kein gültiges Urteil, kein Sakrament entstehen und damit auch gar keine Gnadenwirkung auffommen.

Ob man nun das Gebot der Integrität als für sich bestehende Verpflichtung oder als Pflicht zu einem bestimmten Verfahren des Bußprozesses faßt, in der Anwendung und in ihrem Einflusse auf die Wirkung des Sakramentes, die Rechtfertigung, ändert dies nichts. Dem Wesen des Sakramentes ist nach beiden Meinungen auch durch das allgemeine Schuldbekenntnis genügt.

Außer den durch dieses Gebot bestimmten Fällen gibt es also keine Notwendigkeit zu vollständigem Schuldbekenntnis, weder eine *necessitas sacramenti* noch *praecepti*. In allen Fällen mit Ausnahme der genannten muß also eine Losprechung nach nicht vollständiger, ganz allgemeiner Beichte wenigstens gültig sein.

2. Zu demselben Ergebnis kommt man auch von der Praxis ausgehend. Im Rituale Romanum (tit. III, cap. 1, n. 24) wird die Weisung erteilt: *Quodsi inter confitendum, vel etiam antequam incipiat confiteri, vox et loquela aegro deficiant, nutibus et signis conetur, quoad eius fieri poterit, peccata poenitentis cognoscere: quibus ut cumque vel in genere vel in specie cognitis, vel etiam si confitendi desiderium sive per se, sive per alios ostendit*.

derit, absolvendus est. Dieser Praxis der Kirche gegenüber bildet die Meinungsverschiedenheit der Moralisten keine Instanz.

Der heilige Alphonsus schreibt:eertum est quod moribundus, qui dat signa poenitentiae sacerdoti praesenti absolute est absolvendus (Lib. VI, n. 480). Desgleichen ist auch jenem Sterbenden absolut die Losspredigung zu geben, der nach dem Zeugnis der Unwesenden Zeichen der Neue gezeigt hat, wenn auch der Priester sie nicht selbst bemerkt hat oder nicht gegenwärtig war (Lib. VI, n. 481). Wo der Priester weder selbst noch durch Zeugen zur Kenntnis von Neuezeichen gekommen ist, aber solche begründet vermutet, muß er die Losspredigung unter Bedingung erteilen (Lib. VI, n. 482 und 483).

Die Meinung des Kirchenlehrers mag genügen, um die kirchliche Praxis zu rechtfertigen. Die Begründung gibt der Heilige bei Widerlegung des Einwandes: Si deficit materia, ubi cadet absolutio? Non cadet quidem (ut aiunt) directe super peccata infirmi, alias ipse non teneretur post modum ea confiteri; non cadet indirecte cum nullum peccatum explicetur et directe absolvatur. Der heilige Alphonsus bemerkt hiezu: Resp. quod absolutio cadet directe super omnia peccata illius sub ratione generica peccati (ut accidit in naufragio, bello etc.); talis autem confessio in easu nostro satis habetur in illo signo praestito doloris sive in petitione absolutionis; his enim actibus infirmus iam se peccatorem fatetur: indirecte autem super peccatis particularibus, et ideo poenitens tenetur postea illa in particulari explicare (Lib. VI, n. 480).

Das allgemeine Schuldbekenntnis selbst in der Form eines Zeichens der Neue genügt also im Falle der Unmöglichkeit eines anderen Bekenntnisses zum Wesen des Sakramentes. Die Mehrheit der Moralisten knüpfen an diese von der Kirche approbierte Praxis die Schlussfolgerung: Das Wesen des Sakramentes ist unwandelbar. Was im Notfall zum Wesen genügt, muß immer genügen. Das allgemeine Schuldbekenntnis genügt im Notfall, also muß es immer genügen. Bezüglich der Integrität gilt bei diesen Autoren bloß eine necessitas praecepti divini, dessen Übertretung in einen Mangel des Sakramentes übergehen muß, da sie eine ernste Neue und Abfehr von der Sünde ausschließt, welche notwendige Voraussetzung jeder Rechtfertigung auch im Sakramente ist (Joseph Alertnys in dieser Zeitschrift, Jg. 1893, S. 376 ff., und die von ihm zitierten Autoren).

Andere wollen diese Schlussfolgerung nicht gelten lassen und bekämpfen den Satz materia unius eiusdemque sacramenti semper eadem est, indem sie die Unterscheidung zwischen formeller und materieller Veränderung machen. Eine materielle Veränderung sei möglich, solange sie nicht eine formelle im Gefolge hat, wie die verschiedenen Formen des Prozeßverfahrens das Wesentliche des gerichtlichen Verfahrens bewahren und doch ihre eigenen notwendigen Bestimmungen und Unterschiede betreffs der Verhandlung haben,

welche die Rechtsgültigkeit des Urteiles beeinflussen wie der summarische und der vollständige Prozeß.

Zu den notwendigen Bestimmungen des vollständigen Verfahrens gehört die Integrität, so daß ohne diese kein rechtsgültiges Urteil, also auch kein Sakrament auftreten kann, indes zum summarischen Verfahren das allgemeine Schuldbekenntnis zum Urteil und Sakramente genügt. Das zu bietende Maß von Kenntnis des Tatbestandes ist in den beiden Verfahren verschieden, die Materie des Urteiles also dem Umfange nach nicht dieselbe.

Der Integritätsmangel hat aber auch bei den Vertretern dieser Meinung keinen weiteren Einfluß auf die Gültigkeit des Sakramentes, als er nach der allgemeinen Lehre auf die Wirksamkeit des Sakramentes hat. Wer sich schuldbar dem pflichtmäßigen vollständigen Verfahren entzieht, erlangt ebensowenig die Gnade der Rechtfertigung wie jener, der das Gebot der Integrität schuldbar zu übertreten wagt. Die necessitas sacramenti geht eben so weit wie die necessitas praecepti, so daß außer diesen Schranken das allgemeine Schuldbekenntnis nach beiden Auffassungen genügt.

3. Es gilt nun, die Verpflichtung zur Integrität, oder wie die andere Meinung behauptet, zum vollständigen Verfahren im Bußgerichte abzustufen. Das Trierer Konzil formuliert die Verpflichtung in den Worten: . . . oportere a poenitentibus omnia peccata mortalia, quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habet, in confessione recenseri . . . (sess. 14, cap. 5). Eine Beichtpflicht besteht also nur bezüglich der schweren Sünden, und zwar für alle schweren Sünden (omnia et singula peccata mortalia; sess. 14, can. 7). Läßliche Sünden können, wie das zitierte Konzil ausdrücklich bemerkt, ohne Sünde verschwiegen und durch viele andere Mittel verzichten werden (venialia . . . taceri . . . citra culpam multisque aliis remediis expiari possunt; sess. 14, cap. 5).

Dass schon vor der Taufe begangene und darum durch die Taufe erlassene Sünden, sowie bereits gültig gebeichtete Sünden keiner Beichtpflicht unterliegen ist, so selbstverständlich, daß eine andere Annahme das Gegenteil erst beweisen müßte.

So weit geht das objektive Gesetz der Integrität, das bloß betreffs der schweren, noch nicht durch die Taufe oder rechtsgültige Beichte erlassenen Sünden verbindet. Die Anwendung des Gesetzes bringt aber eine noch weitere Einschränkung in Fällen, wo physische oder moralische Unmöglichkeit zum vollständigen Bekenntnisse vorliegt.

Die Pflicht der Integrität, der Vollständigkeit nach Zahl und Art, tritt so weit zurück, als es sich a) um schwere, noch nicht durch die Taufe oder rechtsgültige Beichte erlassene Sünden handelt, wenn die Vollständigkeit des Bekenntnisses physisch oder moralisch unmöglich ist; b) wenn bloß schon durch Taufe oder rechtsgültige Beichte

erlassene Sünden in Betracht kommen; c) wenn bloß läßliche Sünden Gegenstand der Anklage sind.

4. Da ein allgemeines Schuldbekenntnis, wie vorher nachgewiesen worden, zum gültigen und wirklichen Empfang des Sakramentes genügt, wenn nicht das Gebot der Integrität entgegensteht, müssen wir in den drei angeführten Fällen das allgemeine Schuldbekenntnis als hinreichend anerkennen.

5. Darin sind fast alle Theologen einig, welche sich ausführlich über diesen Gegenstand geäußert haben. Auch die große Zahl jener, welche ein solches allgemeines Schuldbekenntnis im Sakramente als unerlaubt bezeichnen, geben seine Gültigkeit zu. Prümmer schreibt zur Frage: *In sacramento poenitentiae non requiritur tanta cognitio delictorum, sicuti in iudicis humanis, quia in eo Deus, ipse persecutator cordium, est principalis iudex et quia semper finis poenitentiae est sententia reconciliatoria et liberativa...* In extrema necessitate sufficit accusatio generica. Extra casum necessitatis... 1. si agitur de materia necessaria, non sufficit, 2. si agitur de materia libera, valida quidem est etiam extra casum necessitatis generica accusatio... sed saltem venialiter illicita (Manuale theol. mor. v. III, n. 325, pag. 224).

Noldin urteilt ähnlich, wenn er eine confessio generica mortalium im Falle der Not als hinreichend gelten läßt. Extra casum necessitatis ad validam absolutionem generica peccatorum confessio sufficere videtur, ubi de materia libera et praesertim ubi de venialibus agitur: nam in confessione venialium et materiae liberae universim ad validam absolutionem recipiendum alia confessio non requiritur praeter eam, quae ad essentiam sacramenti necessaria est, praeceptum enim venialia confitendi nullum est: atqui ad essentiam sacramenti generica peccatorum confessio sufficiens est: essentia enim sacramenti una et immutabilis est: quod ergo in necessitate sufficit ad validum sacramentale iudicium instituendum, id etiam extra necessitatem sufficere debet, ergo in confessione materiae liberae et in specie venialium generica peccatorum confessio sufficiens est. Num confessio prorsus generica venialium tantum licita sit? in casu necessitatis... nemo negat. — at confessio prorsus generica venialium tantum... extra casum necessitatis licita non est (De sacram. 11, n. 228 u. 229).

Ebenso bemerkt Aertnys in einem Kasus dieser Zeitschrift (Jg. 1893, S. 376 ff.): „Das bisher Gesagte scheint genügend darzutun, daß die Gültigkeit einer allgemeinen Anklage im Bußsakramente auf gute Gründe und bewährte Autorität sich stützt; aber es ist eine allgemeine Anklage, außer dem Notfall, nie zur Beicht genügend und ist man immer verpflichtet, eine bestimmte Sünde dem Beichtwarter bekanntzumachen.“ Aertnys beruft sich ausführlich auf Laymann, auf La Croix und andere.

6. Es bleiben uns noch die Gründe zu untersuchen, inwieweit ein allgemeines Schuldbekenntnis nicht bloß zum gültigen, sondern auch zum erlaubten Empfang des Sakramentes genügt.

Die Unerlaubtheit der confessio generica könnte im Sakramente selbst oder in einem positiven Verbot ihren Grund haben. Die einen sehen im Mangel einer distinkten Anklage einen Defekt des Sakramentes, wenn auch nicht einen wesentlichen, so doch eine Art Verstümmelung des Sakramentes, so daß ein solches Bekenntnis ungeziemend sei. Sie sprechen von einer *materia certa* (Lahmann), von einer *cognitio determinata* (Conind), die außer dem Notfall, wenn auch nicht zum Wesen, doch zur Vollkommenheit des Sakramentes gehöre.

Ihnen möchten wir erwidern mit den Worten Billots, daß eine größere Genauigkeit in der Anklage zu fordern wäre, wenn die Natur des sakramentalen Richterspruches solches verlangte. Eine solche erscheint aber nicht nötig, denn erstens wird das Bußgericht bezüglich läßlicher und aller bereits erlassenen Sünden überhaupt nur unvollkommen ausgeübt, da das Urteil bereits bestimmt und nicht erst zu suchen ist. Es gibt nur ein „Nachlassen“ und kein „Behalten“. Zweitens ist auch zur cognitio causae die Erkenntnis vollkommen hinreichend, der Gegenstand sei so beschaffen, daß nur die Nachlassung ausgesprochen und keine schwere Buße verhängt werden könne. Denn diese Erkenntnis bietet vollkommen die *ratio formalis* der Materie des Bußgerichtes, welche für das Urteil allein bestimmt ist. (Et re quidem vera, in tantum exigeretur maior determinatio, in quantum esset necessaria ad eam causae cognitionem, quam iudicij sacramentalis natura requirit. Atqui id non apparent, tum quia circa materiam mere accessoriā, ut alias dictum est, hoc iudicium nonnisi deficienter exercetur; tum quia causam satis cognoscit sacerdos hoc ipso, quod scit eam esse eiusmodi, ut nec possit peccatum retineri, nec debeat poenitens ad gravem satisfactionem ligari. Billot, de eccl. sacr. II², 194.)

Gegen die Erlaubtheit des allgemeinen Bekenntnisses im Bußgerichte führt man auch den Grundsatz an: Non est licitum in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore sacramenti reicta tutiore. Die Gültigkeit des confessio generalis im Sakramente ist bloß probabel und darum unerlaubt. Diesem Einwand stellen wir entgegen, daß es sich in unserer Frage weniger um die Gültigkeit, das ist die Existenz des Sakramentes, als um dessen Wirksamkeit handelt. Das Wesentliche zum Sakramente steht gar nicht im Zweifel. Die Probabilität hat vielmehr das Gesetz der Integrität zum Gegenstand, dessen Übertretung ein Hindernis der Wirksamkeit des Sakramentes ist. Der Umfang des Bekenntnisses, wohl zu unterscheiden vom Schuldbekenntnis selbst, kann nicht eine starre rechtliche Forderung sein, sondern nur eine dem Gewissen anheimgegebene Verpflichtung, die nach den Grund-

säzen des Gewissens in Ausführung gebracht wird, also auch der Probabilität zugänglich ist. Auch jene Meinung, welche die Integrität als wesensnotwendigen Teil des vollständigen Bußverfahrens erklärt, stellt die Wahl zwischen vollständigem und summarischem Verfahren in Form eines moralischen Gesetzes ins Gewissen. Nur die schuldbare Verletzung der Integrität oder die schuldbare Entziehung vom vollständigen Bußverfahren zieht Unwirksamkeit, bezw. Ungültigkeit des Sakramentes nach sich. Der reatus und nicht der rechtliche defectus ist also der Angelpunkt unserer Frage. Die Wirksamkeit, bezw. Gültigkeit des Sakramentes hängt an einem reatus, dem gegenüber eine probabilitas am Platze ist.

Aber selbst zugegeben, es handle sich hier um den *valor sacramenti*, kann der angeführte Grundsatz die Erlaubtheit des allgemeinen Bekennnisses nicht erschüttern. Denn die Meinung, ein allgemeines Schuldbekenntnis sei zur Gültigkeit des Sakramentes hinreichend, ist eine *sententia tuta*. Wäre sie nur probabel, dann könnte die Losprechung über eine *confessio generica* auch im Notfalle nur conditionate ausgesprochen werden. Die Praxis der Kirche ist nur für die absolute Urteilsfällung und hält darum unsere Auffassung für eine *sententia tuta*.

Wer jedoch auch diesem Grunde nicht beipflichten kann, dem erwidern wir mit *Dicastillo* und *Gobat*, daß der angeführte Grundsatz auf den höheren zurückgeht: *Ad finem absolute prosequendum non licet uti medio probabili relieto tuiore*. Der Zweck des Sakramentes ist die Verzeihung der Sünden. Soweit es sich nicht um schwere Sünden handelt, welche ordentlicherweise nur durch das Sakrament verziehen werden, ist kein *finis absolute prosequendus* vorhanden. Wer dies Gebot der Ehrfurcht vor dem Sakramente, das durch Befolgung einer bloß probablen Meinung einem *periculum nullitatis* ausgesetzt wird, als solchen absoluten Zweck bezeichnen wollte, möge erwägen, daß nach dem Prinzipie über Zurechnung böser Folgen von nicht bösen Aftten die etwaige Irreverenz vor dem Sakramente entschuldigt ist. Die Unterlassung eines besonderen Bekennnisses ist nach probabler Meinung keine Verletzung eines Gebotes. Die böse Folge der Unterlassung ist möglicherweise die Nullität des Sakramentes, eine Verletzung der Ehrfurcht vor dem Sakramente, welche nicht intendiert ist. Die gute Folge ist wenigstens eine Erleichterung des Bekennnisses. Dieser gute Effekt geht aber nicht aus dem bösen, der Verunehrung des Sakramentes, hervor und ist insofern dem bösen proportioniert, als dieser gewiß nur eine leichte Verunehrung und diese nur höchst unwahrscheinlich enthält.

7. Andere berufen sich auf die Praxis der Beichtväter und Gläubigen und leiten daraus ein Gewohnheitsrecht ab, daß ein allgemeines Schuldbekenntnis verbiete. So schreibt *Moldin*: *Inde a primis ecclesiae saeculis usque ad haec tempora ex usu et praxi*

ecclesiae extra casum necessitatis viguit specifica peccatorum etiam venialium confessio... atqui diuturna haec consuetudo vim legis obtinuit... ergo ex praecepto ecclesiae per legitimam consuetudinem introducto facienda est specifica peccatorum venialium confessio (De sacram.¹¹, n. 129). Durch eine solche Berufung könnte man beweisen, daß die distinkte Anklage auch läßlicher Sünden erlaubt, aber niemals, daß sie allein erlaubt sei, da die beiden Uebungen einander nicht ausschließen. Anderseits kann durch Richtung ein Recht verjähren, wo es sich um einen rechtlichen Besitz gegenüber andern, nicht aber um ein durch das Gesetz gelassene allgemeine Freiheit handelt, welche nur durch ein sie ausschließendes Gewohnheitsrecht oder einen neuen Alt positiver Gesetzgebung aufgehoben werden kann.

Uebrigens wird man bei diesem Einwande weniger die Gewohnheit zum Beweise heranziehen, sondern die hinter der allgemeinen Praxis stehende ratio, welche die Ursache der gleichartigen Handlungsweise ist. Es wäre aber gefehlt, für die gleichartige Praxis in diesem Punkte ein allgemeines Bewußtsein geltend zu machen, daß die genaue Anklage auch bei läßlichen Sünden allein zulässig sei. Nur wenn ein solches Bewußtsein die einzige mögliche Ursache der gleichartigen Bußpraxis wäre, könnte die Folgerung zutreffen. Tatsächlich gibt es aber auch eine andere Erklärung, die treffender zu passen scheint. Daß man auch beim Bekenntnis bloß läßlicher Sünden in der gebräuchlichen Andachtsbeichte spezifiziert, dürfte auf den Ursprung der Andachtsbeichte zurückgehen. Heinrich Bruders hat in der Zeitschrift für katholische Theologie (Jg. 1910, S. 526 ff.) eine Skizze über die „allmähliche Einführung läßlicher Sünden in das Bekenntnis der Beichte“ veröffentlicht. Nach seiner Darlegung ging die Anklage läßlicher Sünden aus den Klöstern hervor, wo sie ein Mittel aszetischer monastischer Gewissenserziehung war. Gegenüber der aszetischen Leitung und Unterweisung stand der sakramentale Charakter im Hintergrund, so daß bisweilen auch Laien die Beichte abnahmen, d. h. die Offenbarung der Fehler und Schwächen zum Zwecke der Seelenführung anhörten. (Vgl. Schulkapitel und Gewissensrechnung.) Unter solchen Umständen war die genaue Darlegung des Gewissenszustandes geradezu gefordert, ohne daß diese mit dem Sakramente selbst in notwendiger Beziehung stand. Da die Andachtsbeichte bis in die Gegenwart herein vorzüglich der aszetischen Seelenleitung diente, blieb auch die Praxis der distinkten Anklage bestehen.

8. Die pastoralen und aszetischen Vorteile, welche das besondere Schuldbekenntnis mit sich bringt, sind denn auch die dritte Gruppe der Einwendungen gegen die Erlaubtheit des allgemeinen Bekenntnisses. Niemand wird es versuchen, sie in Abrede zu stellen. Aber mit dem Wesen und der Wirkung des Sakramentes sind sie

nicht so notwendig verbunden, daß sie ohne das Sakrament oder das Sakrament ohne sie nicht vollkommen bestehen könnten.

Es sind Vorteile, welche den Empfänger disponieren, damit zu größerer Wirksamkeit des Sakramentes beitragen und es vor leichtfertigem Mißbrauch behüten. Das besondere Schuldbekenntnis nötigt zur Gewissenserforschung, fördert damit die Selbsterkenntnis und demütige Reue, ermöglicht konkrete Vorsätze und bietet dem priesterlichen Richter Anlaß, Selbsterkenntnis, Reue und Vorsatz des Sünders zu vertiefen und zu festigen. Man könnte fast eine moralische Notwendigkeit des besonderen Bekenntnisses konstatieren für alle jene, welche die Andachtsbeichte stets gültig und würdig ablegen wollen, und auch für das Sakrament selbst, das ohne genaue Anklage leicht ohne wahre Reue, weil ohne ernste Gewissenserforschung, empfangen und unwürdig mißbraucht wird. Trotz alledem bleibt für den einzelnen bloß eine Verpflichtung zur genauen Anklage per accidens, d. h. wenn er anders Gefahr läuft das Sakrament zu mißbrauchen. Eine solche Verpflichtung per se aufzustellen, steht der kirchlichen Obrigkeit zu, welche zum Schutze des Sakramentes der Buße ein Gebot der distinkten Anklage erlassen kann, wie sie zum Schutze der heiligen Eucharistie z. B. die Rückternheit gefordert hat. Da es ein solches Gebot bisher nicht gibt, ist auch dieser letzte Einwand nicht imstande, die Erlaubtheit des allgemeinen Bekenntnisses im Bußgerichte umzustoßen. Für diese tritt überdies eine Anzahl bekannter Theologen ein.

9. Suarez äußert sich folgendermaßen: Dices hoc argumento probaretur illam confessionem peccati venialis in genere esse per se sufficientem in eo qui non habet conscientiam peccati mortalis, etiam extra casum necessitatis. Respondetur, fortasse, speculative tantum loquendo, posse hoc defendi, tum propter rationem dictam, tum etiam quia qui confitetur verba otiosa, censetur dare sufficientem materiam, et tamen non plus declarat conscientiam suam, quam qui dicit se peccasse venialiter, nec magis variat iudicium confessoris. Nihilominus tamen practice hoc negandum est propter incertitudinem materiae (disp. 23, sect. 1, n. 10). Daß Suarez bei diesen Worten nicht die Gültigkeit, sondern die Erlaubtheit des allgemeinen Bekenntnisses im Auge hat, entnehmen wir jener bereits vorher zitierten Stelle, wo er behauptet: Nam quod ex parte rei, de qua fit accusatio, debeat esse distincta, et quod hoc omnino sit de essentia, nulla sufficiente ratione probatur (l. c. n. 7). Er gibt also die Erlaubtheit spekulativ zu, wenn er sie auch praktisch nicht gelten lassen will.

Tamburinus beruft sich bei der Entscheidung unserer Frage auf diese Stelle bei Suarez, bemerkt jedoch dazu: Verum Dicastill. (tr. de poen. d. 6. dub. 9, n. 761, vide etiam dub. 17, n. 397) ait, probabile esse posse, etiam si recordetur quis certorum venialium. Ratio est, inquit, quia eo ipso, quod probabile sit eam esse ma-

teriam sufficientem, et ex alio capite, non esse materiam necessariam, non video cur non possit quis licite eam adhibere tantum ... Adde, quod si hoc speculative probabile est, etiam erit practice. Tunc enim tantum in re morali dicitur aliquid speculative quidem verum, sed non practice, quando id, quod in speculatione consideratur, non potest adhiberi in praxi, quin aliqua contingat variatio, quando vero omnino invariatum potest reduci ad praxim ea ratione, qua consideratur in speculatione, si speculative verum est, practice quoque verum censeri debet. Quapropter cum confessio venialis in genere possit in praxi adhiberi eo modo, quo speculative censetur sufficiens, erit etiam practice censenda talis. Haec Dicastillus (Opusc. de conf. lib. II, cap. 10, n. 17; Coloniae 1699, pag. 145 seq.). Er schließt sich also Dicastillo an, der das allgemeine Schuldbekenntnis auch praktisch als probabel anerkennt.

Gleich unentschieden wie Suarez zeigt sich auch Herincx in dieser Frage, wenn er meint: Non est tamen hoc facile practicandum; tum quia obstat usus communis, tum quia diversi censent, id non licere, etsi ego non videam ullum solidum fundamentum (Sum. theol. schol. tract. de poen., disp. III, qu. VI, n. 67; Antverpiae 1663, pars. IV, pag. 409). Doch neigt er zur Ansicht, daß eine allgemeine Anklage zum Sacramente erlaubt sei.

Gobat unterscheidet in der Anwendung zwei Fälle, wo der Beichtvater mit einem allgemeinen Schuldbekenntnis zu tun hat: einen homo rudis und einen doctus, und entscheidet: valde dubitarem, utrum homo rudis, e quo nihil aliud emungi posset, non esset ita hebes, ut ne quidem intelligeret, quid sit peccare, seu Deum offendere et proinde, vel dubitarem, vel crederem eum non dolere de peccatis, consequenter non esse capacem absolutionis. Aliud censerem de viro docto, qui producta autoritate Doctorum tueretur suam eiusmodi confessionem, tali enim denique non negarem beneficium absolutionis, sicut omnes sciunt non esse negandum agonizanti non valenti exprimere ullum in specie peccatum (Theol. exper. tr. VI, cas. 14, n. 361; Venetiis 1672, pag. 387). An einer anderen Stelle vertritt er dieselbe Meinung: Ego cum Dicastillo d. 9, n. 761, censeo, esse saltem probabile, Sacramentum non exponi ulli periculo; ergo non peccabit etiam extra casum necessitatis praecise dicendo: Confiteor, quod Deum offenderim cogitatione, verbo, et opere venialiter malis; mihi conscientia non sum culpae lethiferae; quia per se non est illicitum exponere periculo nullitatis Sacra menta non necessaria, si eorum invalida receptio nulli noceat, nisi recipienti, et ipse recipiens sciat, esse vere probabile, quod nullum subsit periculum nullitatis (l. c. tr. VII, cas. 5, n. 230, pag. 430).

Am entschiedensten tritt für die Gültigkeit und Erlaubtheit des allgemeinen Bekenntnisses im Sakramento der Buße Stefano Apicella ein: Ai Confessari studio sull' Assoluzione da darsi a chi nell' attual confessione non offre materia necessaria. Scafati 1874. Derselben Meinung ist auch Eschbach, Bucceroni, Génicot, welche Gury-Ballerini anführt.

Gury-Ballerini behandelt die ganze Frage: An peccatum accusatum tantum in genere, aliquando sit materia sufficiens ad confessionis validitatem et liceitatem v. gr. si quis dicat: peccavi, vel: me accuso de omnibus peccatis meis. Resp. 1^a quoad validitatem 1^o affirm. certo in casu necessitatis. Ita communissime cum S. Thoma. 2^o Affirm. saltem multo probabilius etiam extra casum necessitatis, si materia necessaria seu in specie declaranda deficiat. Ratio est: essentia Sacramenti non mutatur pro variis casibus. Lacroix, Reuter, Lugo. Resp. 2^a etiam quoad liceitatem affirm. saltem probabiliiter. Ratio est quia ubi desunt peccata mortalia, nulla est obligatio caetera peccata in specie declarandi, cum venialia omnino omissi possint (Comp. theol. mor. tract. de sacr. poen. n. 233; Prati 1898, tom. II, pag. 185). In einer Fußnote werden die verschiedenen Einwendungen widerlegt.

Artur Cozzi schreibt über den Fall: Peccatum in genere tantum accusatum v. gr. si quis dicat: „Accuso me de omnibus peccatis vitae meae“ est materia sufficiens confessionis quoad eius validitatem.... Idem affirmandum probabiliiter etiam videtur quoad liceitatem, nam, stante certa sacramenti validitate, illicitas aliunde exoriri non potest, quam ex positivo pracepto diuino. Atqui hoc praceptum non habetur ut patet ex Trid. sess. 14, cap. 5 (Disp. theol. mor. tract. V de poen., n. 5; Taurini 1913, vol. IV, pag. 172).

Noch sei Kardinal Billot angeführt, der in den bereits oben zitierten Worten auf die Frage erwidert, an necessario debet fieri accusatio distincta, an potius sufficiat, etiam extra casum necessitatis, generalis confessio, puta peccatorum vitae praeteritae, und die confessio generalis ohne Vorbehalt bezüglich ihrer Erlaubtheit als hinreichend bezeichnet.

10. Wenn nun feststeht, daß ein allgemeines Schuldbekenntnis außer dem Notfalle auch dann gültige und erlaubte materia proxima des Sakramentes der Buße ist, wenn bloß bereits erlassene oder leichte Sünden zu beichten sind — müssen wir auch das Confiteor als gültige und erlaubte materia proxima in den erwähnten Fällen gelten lassen. Es ist ein Schuldbekenntnis und ein Ausdruck der Reue und mehr wird zum Sakramento nicht verlangt.

Praktisch könnte darum der Beichtvater einem Pönitenten ruhig die Lösprechung erteilen, der als Anklage nichts weiter bietet als das Confiteor, vorausgesetzt, daß es ein ernster Mensch ist, der Sehnsucht nach der Gnade des Sakramentes hat und wohl weiß, daß

seine Anklage genügend ist. In Unbetracht der großen Vorteile des besonderen Bekenntnisses wird man die Gläubigen wohl kaum zum allgemeinen Bekenntnisse ausdrücklich anleiten.

Doch gibt es Fälle, wo auch dies recht nahe liegt. Ich würde mich nicht scheuen, gewissen Skrupulanten, die mit der Gewissenserforschung nicht fertig werden, das bloß allgemeine Schuldbekenntnis zur Pflicht zu machen. Für diese Seelenfranken wäre das allgemeine Schuldbekenntnis auch dann hinreichend, wenn sie tatsächlich schwere Sünden zu bekennen hätten, wegen „moralischer Unmöglichkeit“.

Mir ist bekannt, daß manche Beichtväter bei starkem Beichtkonkurs mit dem allgemeinen Schuldbekenntnis, das gewöhnlich als Einleitung der Anklage gesprochen wird, sich begnügen und die Losprechung erteilen an jene Pönitenten, die ihnen durch regelmäßige Beichten als piae animae bekannt sind. Dadurch schaffen sie jenen Gelegenheit, die das Sakrament nötiger haben. Wer z. B. die Selbstorgsverhältnisse der Großstadt kennt, wird diese Handlungsweise ganz gerechtfertigt finden. Freilich würde man denselben Zweck erreichen, wenn man an solchen Tagen die animae piae einfach ohne Losprechung bloß mit dem priesterlichen Segen davonschickt. Doch warum jemand um die Gnade des Sakramentes verkürzen, wenn wir sie erteilen können? Bei dieser Praxis sollte man aber nie die kurze Frage an den Pönitenten unterlassen: „Hätten Sie etwas Besonderes zu beichten?“ Es könnte ja doch sein, daß eine notwendige Materie zum Bekenntnisse vorliegt, für welche das allgemeine Schuldbekenntnis nicht genügt.

Von einem sehr besuchten Wallfahrtsorte wurde mir einmal berichtet, daß ein Beichtvater die Wallfahrer, die seinen Beichtstuhl umdrängten, in die Sakristei lud, ihnen ein allgemeines Schuldbekenntnis vorsprach und sodann die Losprechung an alle gemeinsam erteilte. Er tat dies wohl deshalb, weil er anders vielen die Gelegenheit zur Beichte und Kommunion entzogen hätte wegen großen Andranges und Mangel der nötigen Zeit. Wenn er den Leuten vorerst klar mache, daß schwere Sünden gebeichtet werden müssen, kann man gegen diese Handlungsweise nichts einwenden, wenigstens nicht bezüglich Gültigkeit und Erlaubtheit. Vom pastoralen Standpunkte wird man allerdings bedenken müssen, daß Todsünder dadurch leicht bloßgestellt werden und manches eingeschlafene Gewissen, das Todsünden für lästig ansieht, um eine Gelegenheit gebracht wird, bei der es wieder hätte aufgeweckt werden können. Bei Wallfahrtsbeichten sind diese Bedenken aus naheliegenden Gründen um so stärker.

(Schluß folgt.)