

überflüssig. Entweder hat der Kaplan, als er seinerzeit die Frau absolvierte, ihr aufgetragen, daß sie persönlich an den kirchlichen Obern rekurriere — was wohl sehr unwahrscheinlich ist —, dann war es völlig unberechtigt, der Pönitentin eine Rückkehr zu diesem Beichtvater vorzuschreiben. Oder aber der Kaplan hat es selber übernommen, an Stelle der Pönitentin den Rekurs auszuführen. Davon ist allerdings im obigen Fall auch keine Andeutung zu finden. Vielmehr erhält man den Eindruck, daß der Beichtvater das unterlassen habe; sonst könnte ihm die Sache kaum „schon ferne liegen“, zumal die Antwort des kirchlichen Obern dann doch an seine Adresse gekommen wäre. Angenommen aber, Kaplan Johannes habe, wie es sonst zu geschehen pflegt, an Stelle der Pönitentin rekurriert, dann ist von einem Rückfall der Pönitentin in die Zensur keine Rede, auch wenn der Beichtvater ihr aufgetragen hätte, nach einem Monat zurückzukehren. Eine kurze Überschreitung dieser vom Beichtvater gesetzten Frist wird, den guten Willen des Pönitenten vorausgesetzt, niemals den Rückfall in die Zensur zur Folge haben. Anders, wenn der Pönitent schuldbarerweise diese Frist verstreichen läßt mit der Absicht, nicht mehr zurückzukehren; dann verfällt er, wie oben ausgeführt, von neuem der Zensur. Ein böser Wille aber, eine contumacia, wie sie Voraussetzung für den Rückfall in die Zensur ist, kann bei unserer Pönitentin nach dem ganzen Zusammenhang wohl nicht angenommen werden.

St. Gabriel b. Wien.

F. Böhm.

IV. (Die heilige Hostie im Munde eines Verstorbenen.) Aus Amerika wurde der Redaktion unserer Zeitschrift ein Fall vorgelegt, der nach Mitteilung des Einsenders in der betreffenden Diözese lebhaft besprochen wird. Der Fall hat sich gewiß in der Alten und Neuen Welt schon öfter zugetragen, ohne theoretische Erörterungen auszulösen. Man wird ihn wohl meist mit dem „Hausverstand“ praktisch gelöst haben. Er schließt aber theologische Probleme ein, die immerhin eine Erörterung verdienen.

„Einem Sterbenden“ — so der Einsender — „wird das heilige Viatikum gereicht. Unmittelbar hierauf stirbt er mit der species sacra noch im Munde. Hat er das heiligste Sakrament als Wegzehrung empfangen? Et quid faciendum? Soll man die heilige Hostie heraussuchen oder im Munde lassen? Ist diesbezüglich ein Dekret von Rom erlassen worden? Wo ist ein solches zu finden?“

I.

Hat dieser Sterbende das heiligste Sakrament der Eucharistie empfangen?

Aus dem Wesen des heiligsten Sakramentes der Eucharistie und den ausdrücklichen Worten Christi bei Jo 6, 53—59 ergibt sich mit dogmatischer Sicherheit, daß die Wirkungen dieses Sakramentes nur demjenigen zukommen, der es als Speise (und Trank) empfängt: *qui manducat hunc panem — qui bibit meum sanguinem*. Es ist eben unter den Gestalten von *Brot* und *Wein* eingesetzt. Der Genuß der sakramentalen Speise ist zwar *nicht Wesensstück* des Sakramentes selbst, aber bildet den *usus sacramenti* und ist daher für die Wirkungen des Sakramentes im Empfänger *conditio sine qua non* (vgl. die eingehende scholastische Untersuchung darüber bei *Lugo*, De Eucharistia, Disp. I. sect. 7.).

Der landläufige Sinn von „Essen“ und „Trinken“ ist nun zwar jedermann klar; aber seine Anwendung auf den Sakramentsempfang führt zu dunklen Fragen, mit denen sich seit Cajetanus († 1534) die großen Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts lang und breit auseinandergesetzt haben. Dazu gehört vor allem die Frage, in welchem Momente des Verlaufes der *manducatio sacramenti* die Sakramentswirkung eintritt. Beim „Essen“ und „Trinken“ liegt eben ein komplizierter, in zeitlicher Abfolge verlaufender Prozeß vor: Speise und Trank werden in den Mund eingeführt, eine Weile im Munde behalten und zubereitet, verschluckt, passieren die Speiseröhre, gelangen in den Magen und werden dort verdaut, indem die Nährstoffe ausgelöst und ins Blut aufgenommen werden. Alles das gehört zum „Essen“ und „Trinken“ im Natursinn des Wortes. Derselbe Prozeß vollzieht sich mit den sakramentalen Spezies beim Empfang der Eucharistie. In welchem Abschnitt oder Moment dieses Prozesses verwirklicht sich nun die übernatürliche Kausalität des Sakramentes? Auf diese Frage gibt uns weder die göttliche Offenbarung noch das kirchliche Lehramt eine direkte Antwort. Begreiflich, denn diese Frage hat keine praktische Bedeutung für den gewöhnlichen, normalen Sakramentsempfang: genug, daß wir wissen, wir werden der Sakramentsgnaden teilhaftig, während wir die heilige Speise der Eucharistie geziemend genießen. Aber eine müßige Tüftelei ist diese Frage gleichwohl nicht. Denn sie taucht auf, sobald sich durch besondere Umstände eine Störung oder Unterbrechung im Prozeß des „Essens“ und „Trinkens“ des Leibes und Blutes des Herrn ergibt. Unser Kasus ist ein Schulbeispiel dafür, andere Fälle können ebenso leicht wirklich werden: e. g. wenn ein Kommunikant die kleine Hostie so lange im Munde behält, bis die Gestalt zerstört ist; wenn jemand, nachdem er kommuniziert hat, die heilige Hostie wieder aus dem Munde nimmt oder ausspeit; wenn wegen eines organischen Defektes oder krankhaften Zustandes die heilige Hostie überhaupt nicht durch die Speiseröhre hinabgebracht,

sondern irgendwo in der Rachenhöhle oder im Schlund verhalten wird, bis die Gestalt zerstört ist (vgl. den Kasus im letzten Heft dieser Zeitschrift 1928, S. 117 ff.); wenn die heilige Hostie, während sie die Speiseröhre passiert, oder nachdem sie bereits in den Magen gelangt ist, durch Brechreiz wieder ausgestoßen wird; wenn sie auf dem Wege der künstlichen Ernährung eingeführt wird u. s. w.

In allen diesen Fällen drängt sich der Zweifel auf: ist hier eine wahre manducatio gegeben? Dann, und nur dann liegt der usus sacramenti vor und sind die Wirkungen des Sakramentes im Empfänger gegeben. Darüber haben sich nun die Anschauungen der Theologen im Laufe der Jahrhunderte allmählich geklärt und so ziemlich geeinigt.

Es hat Theologen bedeutenden Namens gegeben, welche lehrten, die heiligste Eucharistie bringe ihre Gnadenwirkung als Sakrament in dem Augenblicke hervor, da die heilige Spezies als Speise in den Mund eingeführt wird. So der belgische Jesuit Martinus Becanus († 1624), der auf die Frage, ob die Sakramentsgnade der Eucharistie gegeben wird „in principio manducationis an in fine“, folgendermaßen antwortet:¹⁾ „Nihil certi definiri potest. Aliqui putant dari, cum Hostia ex ore ad stomachum transmissa est, et non citius. Probabilius est dari cum Hostia sumpta est, etiamsi non sit transmissa, alioqui aegroti, qui Hostiam prae infirmitate non possunt transmittere, non acciperent gratiam; quod videtur absurdum.“ Dieser Kraftspruch „videtur absurdum“ ist nun nicht gerade überzeugend und kann den Mangel einer theologischen Begründung nicht ersetzen. Der große spanische Theologe Gabriel Vasquez S. J. († 1604) neigt zu derselben Ansicht, drückt sich aber sehr zurückhaltend aus. Nachdem er die verschiedenen Meinungen, welche seit Cajetanus über den Zeitpunkt des Eintrittes der Sakramentswirkung beim Empfang der heiligen Eucharistie vorgebracht wurden, kritisch geprüft hat, schließt er mit folgenden Sätzen:²⁾ „Inutile tamen iudico, in his difficultatibus examinandis immorari. Et quamvis negari non possit, species vere manducari, cum sunt in ore, et intra dentes conteruntur juxta significationem verbi *Manduco*, tamen certo decerni non potest, utrum Eucharistia, dum existit in ore, an vero solum dum traicitur, vel solum in stomacho gratiam operetur, cum hoc solum pendeat ex voluntate Dei: quare eius etiam iudicio reservari debet, utrum ille, qui digne sumpsit Eucharistiam, eamque habens in ore moritur, antequam illam traiciat in stomachum, fructum illius recipiat, an non.“ Dieser große

¹⁾ Theolog. scholast. P. III. tract. II. De Sacramentis (Mainz 1628) c. 22. q. 6.

²⁾ Disputat. in III. p. S. Thomae, Disp. CCIII. cap. 2. n. 17.

Theologe hält also unseren Kasus überhaupt für unlösbar. Seine Bescheidenheit in Ehren; aber sollte es wirklich der Theologie nicht möglich sein, die Bedingung für den gültigen Empfang der Eucharistie begrifflich klarzustellen?

Tatsächlich haben die Theologen vor und nach Vasquez die Frage immer wieder erörtert und sind übereinstimmend wenigstens zu der *negativen* Feststellung gelangt: *Wenn die eucharistische Speise nur in den Mund gebracht, aber nicht geschluckt wird, tritt keine Sakramentswirkung ein.* Nach den klaren Worten Christi empfängt der die Gnade des heiligsten Sakramentes, qui manducat, qui bibit. Das ist nach den allgemein menschlichen Begriffen zu verstehen. Es darf nicht die Etymologie des Wortes manducare (von mandere, kauen, mit den Zähnen zerbeißen) gedrängt werden, schon darum nicht, weil das manducare der Vulgata nur das griechische ἐσθίειν (cf. Mk 14, 18. 22. — 1 Kor 11, 26. 29.) und ἐφαγον (cf. Mk 14, 12. — Lk 22, 15. 16. — Jo 6, 50. 51. 52. 53. 58. u. s. w.) wiedergibt, Worte, die einfach den animalischen Akt der Nahrungsaufnahme ausdrücken. Wohl kommt Jo 6, 54. 56. 58. abwechselnd damit auch τρώγειν vor, das ursprünglich „mit den Zähnen zermahlen“ bedeutet, aber im Zusammenhang zweifellos nur in der allgemeinen Bedeutung „essen“ zu verstehen ist. Wer aber Speise nur in den Mund nimmt, ohne sie zu schlucken, hat nicht „gegessen“, Speise genossen. Das ist so wahr und sicher, daß, wer Speise oder Trank nur in den Mund nimmt und, ohne etwas zu schlucken, restlos wieder ausspuckt, sogar nach der strengsten Auffassung des jejunium naturale noch „nüchtern“ ist, d. h. absolut nichts genossen hat; und daß vom Heiland ausdrücklich gesagt wird, als man ihm den Myrrhentrank reicht: „Et cum gustasset, noluit bibere“ (Mt 27, 34).

Allerdings muß der Unterschied zwischen der gewöhnlichen natürlichen Speise und dem eucharistischen Mahle immer beachtet werden: erstere hat ihre natürliche Wirksamkeit nur, wenn sie (durch die Verdauung) in die Substanz des lebendigen Leibes übergeht, letzteres wirkt in der übernatürlichen Ordnung eine geheimnisvolle Umwandlung und „Einverleibung“ in Christus; und daher ist die Auflösung und Zerstörung der Spezies im Magen nicht Voraussetzung, daß die eucharistische Speise übernatürlich wirksam wird; es genügt, daß die sakramentale Speise nach Art der Speise aufgenommen wurde und so die Bedeutung des Sakramentszeichens gegeben ist, dann wirkt das Sakrament die Gnaden, die es als Sakrament zeichenhaft bedeutet.

Schon Suarez (Disp. 63 sect. 4), namentlich aber Kardinal De Lugo hat diese Gedankengänge mit so überzeugender Klarheit und Gründlichkeit in seinem großen Werke „De Eucharistia“

(Disp. XII. sectio 2) dargelegt, daß nach ihm die Theologen die gegenteilige Ansicht älterer Autoren nur mehr ehrenhalber erwähnen, aber als abgetan betrachten. Statt vieler Namen sei nur auf S. Alfons (Th. M. Lib. VI. n. 226) und die von ihm zitierten Autoren verwiesen. Der römische Theologe der Gregorianischen Universität, Cappello, urteilt abschließend in seinem neuesten Werke *De Sacramentis*, vol. I. n. 419, die gegenteilige Ansicht entbehre heute jeder soliden Probabilität.

Es kann also mit hinlänglicher theologischer Sicherheit behauptet werden: ein Sterbender, der die heilige Wegzehrung zwar noch mit dem Munde aufnimmt, aber dann stirbt, ehe er von der Spezies auch nur den kleinsten Teil zu schlucken vermochte, hat *nicht* wirklich kommuniziert. Er *wollte* kommunizieren, und kann der Früchte der geistlichen Kommunion teilhaftig werden, aber die Sakramentswirkungen der Eucharistie treten nicht ein.

Interessant ist vielleicht, was die 11. Synode von Toledo im Jahre 675 für eine ähnliche Schwierigkeit vorgesehen hat. Der can. 11 dieser Synode bestimmt:¹⁾ „Es ist erlaubt, Kranken, die wegen Trockenheit des Mundes das heilige Brot nicht genießen können, nur den Kelch zu reichen.“ Offenbar hielt auch diese alte Synode dafür, daß es zur Kommunion nicht genügt, die Spezies des Brotes in den Mund aufzunehmen, wenn sie nicht geschluckt werden kann.

II.

Was soll mit der heiligen Hostie im Munde des Toten geschehen?

Die Frage wäre praktisch gelöst, wenn, wie der Einsender zu vermuten scheint, positive kirchliche Normen für diesen Fall gegeben wären. Mir sind solche nicht bekannt. Ich habe auch keinen Autor gefunden, der sich darüber äußert.

Man möchte vielleicht zunächst an alte Synodaldekrete denken, die gegen den mancherorts bestehenden Mißbrauch erlassen wurden, Toten die Eucharistie ins Grab mitzugeben. Spuren solcher Mißbräuche finden sich da und dort in den Schriftdenkmälern des christlichen Altertums, und ältere Theologen berühren diese Frage noch in ihren Traktaten de Eucharistia; z. B. Honoratus Tournély († 1729) in seinen *Praelectiones Theologicae* tom. V. tract. de Eucharistia, Pars I. cap. 1. Obj. 1. und Daniel Concina († 1756) in seiner *Theologia christiana* tom. VIII. l. 3. diss. 1. c. 8. qu. 4. — Der heilige Papst Gregor d. G. erzählt in seinen *Dialogen* (l. 2. c. 24) als „erbaulichen Zug“ aus dem Leben des heiligen Benedikt die Geschichte von dem jungen Mönchlein, das aus Heimweh nach den Ange-

¹⁾ Hefele, Konziliengeschichte. 3. B., S. 106.

hörigen, ohne Wissen des Abtes aus dem Kloster fortging, aber daheim angekommen, plötzlich starb; und als man den Leichnam begrub, behielt ihn die Erde nicht, man fand ihn am Morgen immer wieder an der Oberfläche des Grabes. Da gingen die Angehörigen zum Heiligen Vater Benedikt und baten um Gnade. St. Benedikt gab ihnen die heilige Eucharistie und sagte: „Ite, atque hoc Dominicum corpus super pectus eius cum magna reverentia ponite, et sic sepulturae eum tradite.“ So geschah es, und jetzt fand der Tote die Grabesruhe. Die Mauriner bemerken in ihrer Ausgabe der Werke des heiligen Gregor (Paris 1705, vol. 2, p. 256) zu dieser Stelle, es sei im Altertum eine weit verbreitete Sitte gewesen, Verstorbenen, besonders Bischöfen, die heilige Eucharistie ins Grab mitzugeben. Manche ältere Erklärer meinen übrigens, die Eucharistie sei dem Toten nur auf die Brust gelegt und vor der Beisetzung wieder weggenommen worden. Wie dem auch sei, die ganze Erzählung des heiligen Gregor hat ausgesprochen legendären Charakter. Aber geschichtlich¹⁾ ist, daß die große afrikanische Synode zu Hippo im Jahre 393 diesbezüglich eine Verordnung erließ, die auf dem 3. Konzil von Karthago im Jahre 397 erneuert wurde. Can. VI. dieses Konzils lautet:²⁾ „Item placuit, ut corporibus defunctorum eucharistia non detur; dictum est enim a domino: Accipite et edite. Cadavera autem nec accipere possunt nec edere.“ Ähnlich verordnete die Synode von Auxeres im Jahre 578 im can. 12:³⁾ „Den Toten darf man weder die Eucharistie noch den Kuß geben.“ Diese Bestimmung ist auch aufgenommen in die sogenannten Synodalstatuten des heiligen Bonifatius.⁴⁾ Ja, der oben angeführte Text des dritten Konzils von Karthago fand in wörtlicher Übersetzung Aufnahme in die Dekrete der Trullanischen Synode im Jahre 692,⁵⁾ womit dieser Kanon wenigstens für die griechische Kirche das Ansehen eines allgemeinen Kirchengesetzes erlangte.

Aber mögen diese kirchlichen Dekrete auch materiell unsern Fall einzuschließen scheinen, ideell finden sie auf ihn evident keine Anwendung. Es ist etwas anderes, Toten die Eucharistie aus übel angebrachter Frömmigkeit ins Grab mitzugeben, und einem Toten, der als Sterbender die Eucharistie empfangen wollte, sie aber nicht mehr schlucken konnte, die heilige Hostie im Munde zu lassen und ihn damit zu begraben.

Auch aus den verschiedenen Dekreten und Instruktionen alter Synoden, welche die Kommunionsspendung an die „Armen-

¹⁾ Vgl. *Hefele*, Konziliengeschichte, 2. B., S. 50 ff.

²⁾ *Lauchert*, Die Kanones der altkirchl. Konzilien, S. 163.

³⁾ *Hefele*, 3. B., S. 41.

⁴⁾ *Hefele*, 3. B., S. 547.

⁵⁾ *Lauchert*, a. a. O., S. 132 f.

sünder“ (zum Tode Verurteilten) am Hinrichtungstage verboten,¹⁾ wird für unsere Frage nicht viel zu holen sein. Ein Grund für das durch lange Zeit vielerorts mehr minder streng gehandhabte Verbot, zum Tode Verurteilten die heilige Kommunion am Hinrichtungstage oder auch in den letzten drei Tagen vor der Hinrichtung zu spenden, war auch die Furcht, daß die Gestalten der Eucharistie im Körper des Empfängers noch fort dauern und so das Allerheiligste verunehrt werden könnte. Dieser Besorgnis lag aber einerseits die irrige Annahme zugrunde, daß sich die eucharistischen Gestalten lange Zeit nach dem Genusse erhielten, anderseits war sie in der grausamen und schmähhchen Art der mittelalterlichen Hinrichtungsformen (Rädern, Vierteilen u. dgl.) begründet. Beide Rücksichten sind in unserm Falle belanglos.

Die Rubriken des römischen Meßbuches „De defectibus in celebratione Missarum occurrentibus“ geben für unsern Fall auch keinen Aufschluß. Man müßte höchstens die allgemeine Norm im Titel VII. n. 3 heranziehen, was mit einer konsekrierten Hostie zu geschehen hat, die sich nach Vollendung des heiligen Opfers wo immer vorfindet; oder eine Analogie zu dem in Titel X. n. 14 berührten Fall herausfinden, daß der Priester (oder Kommunikant) die heilige Hostie nach dem Empfang gleich wieder erbricht, so daß die unzerstörten heiligen Gestalten aufscheinen. Aber weder die eine noch die andere Rubrik gibt, wie jeder aufmerksame Leser herausfühlen wird, eine klare oder gar verbindliche Norm, wie in unserem Falle vorzugehen ist.

Es bleibt also *dem klugen Ermessen des Priesters* überlassen, wie er in unserem Falle, unter Bedacht auf alle konkreten Umstände, die Ehrfurcht gegen das heiligste Sakrament am besten zu wahren glaubt. Mir will scheinen: wenn der Sterbende die Partikel schon im Munde hat, und beim Eintritt des Todes der Mund geschlossen ist oder so geschlossen werden kann, daß nicht zu besorgen ist, die heilige Hostie werde bei Besorgung des Leichnams herausfallen, so lasse man die heilige Hostie nach dem Tode des Empfängers ruhig in dessen Munde und bestatte ihn so. Die heilige Spezies wird im Munde des Toten nicht verunehrt und wird für gewöhnlich in kurzer Zeit durch den rasch einsetzenden Verwesungsprozeß ohnehin zerstört.

Nur dann, wenn die heilige Hostie nach dem sicheren Eintritt des Todes noch unversehrt und offen greifbar im geöffneten Munde vorliegen würde, würde ich sie, ohne viel Aufsehen zu machen, wieder herausnehmen und mit ihr verfahren, wie die Rubrik n. 14 des Titels X. De defectibus angibt: „species con-

¹⁾ Vgl. hierüber die interessante Studie von *Haring*, Die Armen-sünderkommunion. Ein Beitrag zur Geschichte der Kommunionpraxis. „Styria“. Graz 1912, S. 40 ff.

secratae caute separentur, et in aliquo loco sacro reponantur, donec corrumpantur, et postea in sacrarium projiciantur.“

Linz.

Dr W. Grosam.

* V. (Kann bei der kirchlichen Einsegnung Verstorbener die Verwendung von roten Bahrtüchern geduldet werden?) Unter sozialistisch-freidenkerischem Einfluß versuchen es sogenannte farblose Sterbevereine auf ihren Generalversammlungen immer wieder, von Vereins wegen ihren gläubigen Mitgliedern die Verwendung von roten Bahrtüchern aufzudrängen. Deshalb ist die hier gestellte Frage sehr aktuell.

Das Bahrtuch ist sicher kein liturgisches Gerät im eigentlichen Sinne, da es in keiner Weise zur Verrichtung liturgischer Funktionen dient; doch ist es selbstverständlich, daß es dem Sinn der liturgischen Funktion, bei der es verwendet wird, und der kirchlichen Gewohnheit nicht widersprechen darf. Es ist aber eine gleichsam schon zum Gesetz gewordene kirchliche Gewohnheit, nur schwarze Bahrtücher zu verwenden, und deshalb hat Rom in autoritativer Weise selbst gegen die Wahl der weißen Farbe, die man lokal bei Leichen Unverehelichter in *signum virginitatis* verwendete, Stellung genommen (cf. S. C. S. R. 31. August 1872). Es geht also an und für sich nicht an, nach Belieben etwas an der Farbe des Bahrtuches zu ändern. Noch weniger geht dies an, wenn es in einer Weise geschieht, die nicht bloß mit dem Sinn der kirchlichen Funktion, sondern mit den kirchlichen Anschauungen selbst in Widerspruch steht.

Dies ist aber bei den erwähnten roten Bahrtüchern der Fall. Die rote Farbe widerspricht dem Sinn der liturgischen Funktion. Denn bei der Einsegnung ihrer Toten denkt die Kirche in banger Sorge an das Heil der dahingeschiedenen Seele und betet deshalb für diese und will, daß auch die Gläubigen dafür beten. Dazu stimmt wohl die schwarze Farbe, würde wohl auch die violette noch stimmen, die beim Papst zur Verwendung kommt, nicht aber die rote. War auch die rote Farbe im Alten Bunde ein Sinnbild der Sünde und Sühne, so ist sie doch im Neuen Bunde Sinnbild des Sieges und Triumphes geworden, den Christus durch seine Liebe und sein Herzblut über Tod und Sünde errungen. An die Erreichung des vollen Sieges wagt aber die Kirche beim Tod ihrer Gläubigen noch nicht zu denken. Selbst in dieser Bedeutung kann also die Kirche die Verwendung roter Bahrtücher nicht gestatten.

Noch weniger kann sie es tun, wenn man der roten Farbe des Bahrtuches eine Bedeutung gibt, die in direkten Widerspruch tritt mit den kirchlichen Überzeugungen; und dies ist bei den erwähnten Versuchen der Fall. Den Anregern der neuen Einführung ist ja die rote Farbe das Sinnbild des Klassen-