**Zeitschrift:** Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie

**Band:** 20 (1906)

**Artikel:** Die "Contritio" in ihrem Verhältnis zum Busssakrament nach der Lehre des Hl. Thomas

**Autor:** Holtum, Gregor von

**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-761877

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 14.07.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch**

gehenden Satze ist: das sich selbst Bewegende ist ein primo motum. Immerhin hat in dem Zusammenhange die Wendung mit ergo etwas Überraschendes; hieß es doch vorhin: oportet etiam quod se ipsum movens sit primo motum, scilicet quod moveatur ratione sui ipsius et non ratione suae partis, sicut movetur animal per motum pedis. Sic enim totum non moveretur a se, sed a sua parte, et una pars ab alia. Aber trotzdem bleibt bestehen, daß das ergo durchaus einer guten Deutung fähig ist. Aus diesem Grunde also würde ich die Behauptung, die ich in den Gottesbeweisen S. 81 getan, daß das ergo zum Vorausgehenden nicht paßt, so nicht mehr wiederholen. Ich gebe also zu, daß meine Konjektur mit atqui unnötig und darum der Text, als im Besitzstande, zu belassen ist. Daß dagegen, wie ein Zensor urteilt, durch das atqui die Sache nur erschwert und verdunkelt wird, das gebe ich auch jetzt nicht zu, weil ich es durchaus nicht einsehe.

Jedenfalls ist das Fazit dieser Zeilen: Ich bin für den Text: ergo ad quietem unius partis eius sequitur quies totius.

# DIE „CONTRITIO“ IN IHREM VERHÄLTNIS ZUM BUSSSAKRAMENT NACH DER LEHRE DES HL. THOMAS.[1]

Von P. GREGOR VON HOLTUM O. S. B.

Um die diesbezügliche Lehre des Aquinaten verstehen zu können, muß man vor allem drei Prinzipien desselben jeglicher Erörterung vorausschicken; denn auf diese stützt sich die Lehre von Thomas wie auf ihr Fundament.

[1] Vgl. das klassische, der Hauptsache nach sowohl bez. des historischen als des spekulativen Teiles die Forschungen abschließende Werk von Dr. M. Buchberger: Die Wirkung des Bußsakramentes nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin. Mit Rücksichtnahme auf die Anschauungen anderer Scholastiker dargestellt. Gekrönte Preisschrift. Freiburg 1901.

Das erste ist: Die Rechtfertigung des erwachsenen Sünders ist, als eine Bewegung des freien Subjektes zur Gerechtigkeit (S. th. I. II. q. 113, a. 5 c; vgl. de verit. q. 28 a. 5. Sent. IV. d. 17. q. 1, a. 3, q. 4) ein vitaler Prozeß, eine organische Lebenserneuerung (in Sent. IV. d. 14 Q. I. a. I. sol. 1 ad 1. Q. II. art. I. sol. III ad 1; d. 17 Q. II. a. 2 sol. VI ad 3; d. 18 Q. I. a. II. sol. II; d. 22 q. II. a 1 sol. I. u. ö. — C. Gent. IV. c. 58 u. c. 72. S. th. III. Q. 84 a. 10 ad 5), deshalb notwendig mit einer Aktivität auf seiten des Pönitenten und einer Betätigung des freien Subjektes durch einen Akt des freien Willens verknüpft (S. th. I. II. q. 113 a. 5 c; de verit. q. 28 a. 5; Sent. IV. d. 17 q. 1, a. 3, q. 4; S. th. III. q. 86 a. 6 ad 1), so daß ihr Wesen nicht allein in die Eingießung der Gnade gesetzt werden kann.

Deshalb ist ein Akt der vollkommenen Reue bei der Rechtfertigung des Sünders unerläßlich,[1] weil nur diese abschließend Bezug hat auf die von Gott gewollte organische Lebenserneuerung. (Vgl. den Sentenzenkommentar, IV dist. 14 a. 17; dann S. th. III. q. 89 a. 1 ad 1—3. Suppl. q. 4 a. 3 c; q. 5 a. 1; q. 2 a. 3 (sed contra) ibid. q. 5 a. 1—3 q. 7 a. 3 ad 3: Suppl. q. 1 a. 1; q. 2 a. 3 (sed contra) Sent. IV d. 14 q. 2 a. 5, q. un. Suppl. q. 7 a. 1 ad 2; q. 10 a. 5 c. et ad 2 und viele andere Stellen, zitiert bei Buchberger l. c. S. 96.)

Zweites Prinzip: Die Kontrition hat als bloßer subjektiver Tugendakt keinerlei Rechtstitel auf die Wiedererlangung der Gnade und auf die Sündentilgung, inwiefern diese jene einschließt. (Vgl. z. B. de verit. p. 28 a. 8 ad 2: „Contritio si consideratur, in quantum habet virtutem clavium in voto, sic sacramentaliter operatur in virtute sacramenti Poenitentiae . . . Ex hoc igitur non habetur, quod contritio sit causa efficiens remissionis culpae per se loquendo, sed virtus clavium.) Diese Lehre des Aquinaten ist leicht zu rechtfertigen. Nur im Bunde mit einer vollkommenen Genugtuung kann der Akt der Contritio den Menschen rechtfertigen. Aber diese vollkommene Genugtuung hat der Mensch nur durch Christus und dessen satisfactio secundum rigorem iustitiae, die zu dem

[1] Damit ist nicht einfachhin die sog. „vollkommene Reue“ in dem jetzt gewöhnlichen Sinne gemeint, sondern bloß die von der Gnade informierte Reue.

Subjektiven als das ergänzende Objektive hinzutritt. Klarer wird dies noch durch folgende Erwägung: Gott konnte offenbar den gefallenen Stammeltern die Schuld vergeben, ohne ihnen — wegen Mangels einer genügenden und geforderten Satisfactio — die heiligmachende Gnade wieder verleihen zu wollen. In diesem Falle mußte zweifelsohne der Akt der Contritio gefordert und zur Setzung dieses Aktes die entsprechende aktuelle Gnade verliehen werden, weil ja Reue und Beleidigung proportioniert sein müssen. Die Schuld würde dann allerdings gehoben worden sein, aber nur secundum quid, nämlich so, daß die Sünde zwar sub ratione offensae getilgt worden wäre, aber nicht sub ratione maculae, nach dem Mangel der heiligmachenden Gnade. Ja selbst sub ratione offensae würde die Sünde nur secundum quid verziehen worden sein, zur Nicht-Anrechnung der verdienten Strafe zwar, aber nicht zur Aufhebung aller und jeglicher Folge, nicht zur Wiederherstellung der in dem Habitus der heiligmachenden Gnade besiegelten übernatürlichen Kindschaft und Freundschaft.[1] Und wen das wundern und ungläubig stimmen sollte, sei daran erinnert, daß nach der Annahme der meisten Theologen der Akt der Reue und der Liebe von der habituellen Gnade trennbar sei (vgl. Buchberger, l. c. S. 119). Der entwickelten Begründung widerspricht auch nicht, was Thomas IV Sent. q. II a. 4 sol. lehrt: „In peccato duo possunt considerari, scilicet ipsa inordinatio quae in actu est, et macula quae ex actu inordinato consequitur in anima, et secundum hoc peccatum dupliciter remittitur. Quia enim ex ipsa actus inordinatione homo, quantum in se erat, iniuriam Deo faciebat, ideo ex illa parte peccatum remittitur, secundum quod inaequalitas praedicta iniuriae ad aequalitatem iustitiae reducitur, quod facit poenitentia, in quantum est virtus quaedam, per suum actum, ut prius dictum est. Sed ex parte maculae peccatum remittitur per gratiam, quae formaliter peccatum tollit, sicut albedo nigredinem. Es ist ja, wie allgemein zugegeben wird, sichere Lehre des hl. Thomas, wie der Theologen überhaupt, daß, wenn Gott nach der schweren Sünde diese verzeiht, dies einen Akt der göttlichen Barmherzigkeit importiert; deshalb kann der auf seiten

[1] Deshalb würde auch die durch die Sünde verursachte macula noch sub aliquo respectu zurückbleiben.

des Pönitenten liegende Akt der Contritio unter dieser Hinsicht nicht die inaequalitas iniuriae bis zur aequalitas iustitiae aufheben. Dies gilt sogar für die gegenwärtige Gnadenordnung, in welcher diese Unzulänglichkeit des Pönitenten behoben wird durch das zu ihm hinzutretende Genugtuungsverdienst Christi. Es kann also diese Stelle des Aquinaten nur den Sinn haben, daß der Mensch eben nur subjektiv, soviel an ihm liegt und er leisten kann, die in einer Sünde gelegene inaequalitas iniuriae zur aequalitas iustitiae behebt. Weil die Sünde einen Akt einschließt, der vorübergeht, und eine Folge des Aktes, die dauernd ist, so muß die Sünde auch nach jeder dieser beiden Beziehungen wiedergutgemacht und aufgehoben werden und der Sünder muß, nach Forderung der Gerechtigkeit, dazu beitragen, was er beitragen kann. Dem sündhaften Akte kann er nun den Akt der der Contritio gegenüberstellen und durch diesen den ersteren wettmachen; aber dieser Akt der Kontrition hat keine Proportion zu der bleibenden Folge, der anwährenden Beraubung der Gnade, von allem anderen abgesehen schon deshalb nicht, weil der Privatio nur der Ersatz durch den Habitus gegenübersteht und weil ja schon von Anfang der übernatürlichen Ordnung an die Verleihung des Habitus eine ganz freie Verleihung Gottes war, so daß nunmehr vor allem, d. h. nach der Sünde, der geschuldete Akt, auch wenn er unzähligemal wiederholt würde, die Wiederverleihung der Gnade unmöglich verdienen kann.

Aber es wurde auch gesagt, daß der Akt der Contritio Macht habe, die ratio offensae zu tilgen. Scheint nun nicht dem zu widersprechen, was Thomas (De ver. q. 28 a. 8 ad 2$^{m}$) sagt: „(Contritio, si secundum se consideratur) quantum ad reatum poenae aeternae se habet solum per modum dispositionis“? Bleibt der reatus poenae aeternae, so bleibt doch auch, trotz des Contritio, nach Thomas die ratio offensae. Darauf ist zu entgegnen, daß der reatus poenae aeternae primär nicht die poena sensus, sondern die poena domni besagt, und da bleibt allerdings wahr, daß trotz der Contritio secundum se considerata der Verlust der Anschauung Gottes fortbestehen wird.

Die bisherige Argumentation beruhte auf die Supposition einer Hypothese, eines möglichen Falles, daß nämlich Gott nach der Sünde das in der Sünde liegende Moment der offensa durch einen dem Sünder

verliehenen Akt der Contritio hätte tilgen können, ohne den Habitus der Gnade wieder zu verleihen.

Das offenbart auf das klarste, daß die Contritio einen doppelten Charakter an sich trägt, einmal den der Informierung durch die Gnade in der jetzigen Gnadenordnung und dann den eines bloßen Aktes. Es besagt nun keinen Widerspruch, daß die Contritio diesen doppelten Charakter auch jetzt noch an sich trage, ja es muß das wohl so sein, weil das eben in der Natur der Dinge liegt. Demgemäß wird im Prozeß der Rechtfertigung die Contritio diesen doppelten Charakter noch immer betätigen. Folglich wird sie von Gott und dem Menschen zunächst als bloßer Akt gewirkt, sub ratione offensae ignoscendae, was sie nicht präzis kraft der Genugtuung Christi, sondern der reinen Barmherzigkeit Gottes hat, und an zweiter Stelle wird sie gewirkt sub ratione maculae delendae, was allein aus der von Christus secundum rigorem iustitiae geleisteten Genugtuung stammt.

Drittes Prinzip: Das Sakrament der Buße intendiert adäquat die Nachlassung der Sünde und die Wiederverleihung der gratia sanctificans (I. II q. 113 a. 2 u. 6), aber der direkt intendierte Zweck desselben ist nicht die infusio gratiae, sondern die remotio mali, die destructio totalis der Sünde[1] (S. th. III p. q. 84 a. 4 c. Sent. IV, d. 14 q. 2, a. 3, sol. 1). Die Sünde ist aber wesentlich und formell die Vertreiberin und Verhinderin (sie hinterläßt ja im Menschen die ratio offensae, die ratio maculae und den reatus poenae aeternae) der heiligmachenden Gnade;[2] deshalb erscheint als Causa formalis[3] zur Beseitigung des Malum nur die gratia sanctificans (De verit. q. 28 a. 1 ad 7$^{m}$; a. 2 ad 8$^{m}$ a. 7 c et ad 5$^{m}$ etc.). Insofern also muß das Bußsakrament zur

[1] Diese Totalität der Sünde umfaßt die absentia gratiae nicht bloß als gratiam non inesse noch auch als bloße poena, sondern überdies als macula. Die Corruptio peccati muß sicher deshalb auch diese macula aufheben und diese als impedimentum gratiae direkt beziehen. De ver. q. 28 a. 6; S. th. q. 114 a. 6 ad 2$^{m}$.

[2] Nicht als wenn durch die Sünde wie durch eine Form die Form der gratia behoben würde, sondern weil die Sünde „aliquid ponit non secundum rationem sed re" (De ver. q. 28 a. 6 c.) verhält sie sich wie das nigrum zum album, wenn diese die beiden einzigen Farben wären

[3] und eben deshalb auch als Causa finalis; vgl. z. B. De ver. q. 28 a. 6 c: forma et finis in idem numero incidunt.

Erreichung des direkt intendierten Zweckes,[1] die giftige Wurzel der Sünde mit allem, was aus ihr entsprossen ist, aus der Seele zu entfernen, die causa formalis, die infusio gratiae ins Auge fassen.[2] Inwiefern also die radicalis remotio mali, die destructio totalis peccati ins Auge gefaßt und als vom Bußsakrament bezweckt betrachtet wird, erscheint die gratia sanctificans als das „Consequens“, als das Spätere; inwiefern aber der Charakter der causa formalis an der gratia sanctificans sich zeigt, ist sie das Frühere, ein Doppelcharakter, der selbstverständlich nichts Widerspruchvolles an sich hat, weil ja verschiedene Gesichtspunkte obwalten (D. ver. q. 28 a. 1 ad 7; q. 28 a. 7).

Nachdem diese Prinzipien vorausgeschickt sind, lassen sich folgende Sätze über die Kontrition in ihrem Verhältnis zum Bußsakrament nach Thomas aufstellen.

1. Die Kontrition ist Teil des Sakramentes der Buße[3] als Teil der sakramentlichen Materie im Gegensatz zu der Absolution als der sakramentlichen Form; so erscheint sie als (innerer) Akt neben anderen Akten des Pönitenten, der Anklage und der Genugtuung, nur daß sie, so betrachtet, secundum informationem et vim deletivam peccati, Effekt der äußeren Buße ist (vgl. in IV Sent. d. 22 q. II a. 1 ad 1[m]). Die so betrachtete Kontrition hat, insofern an ihr bloß das Subjektive, die ratio actus, ins Auge gefaßt wird, keine Kraft zur Nachlassung der Sünden, sondern nur in Verschmelzung mit dem Objektiven der äußeren Buße, welche die virtus clavium überkommt und, dem Charakter des Sakramentes entsprechend, gleichsam veräußerlicht (De verit. q. 28 a. 8 ad 2; S. th. q. 84 a. 5 c. q. 86 a. 6; q. 89 a. 1 ad 1—3; Suppl. q. 10 a. 1 ad 1 etc.). Als Teil des Sakramentes und Effekt der im Zusammenhang mit dem Sakramente stehenden gratia operans ist sie Mitfaktor der Rechtfertigung als concausa instrumentalis. Daraus ergibt sich, daß, bevor die Contritio von der virtus clavium empfängt, (prioritate

[1] Der direkt intendierte Zweck besagt natürlich nicht den letzten Zweck.

[2] Die gratia sanctificans erscheint hier als sakramentale Gnade, die zur gratia s. noch etwas hinzufügt unter dem Respectus der speziell vom Sakramente hervorzubringenden Wirkung (S. th. III q. 72 a. 7 ad 2; q. 62 a. 2 c; dann IV Sent. d. 191 a. 4 sol. 5 u. d. 7 q. 2 a. 2 q. 2. a. 2. Vgl. Buchberger, l. c. S. 188).

[3] actus cooperans ad sanationem peccati; vgl. in IV Sent. d. 22 q. 2 a. 1 ad primum ergo.

naturae) sie den Charakter einer bloßen Disposition aufweist (de verit. q. 28 a. 3 ad 9$^{m}$; a. VII u. VIII etc.), daß sie im Empfange als Teil im Werden, nach dem Empfange zwar als fertiger Teil, aber als wirkend erst in actu primo proximo erscheint, weil ja zwischen dem fertig sein zum Wirken und dem faktischen Wirken eine Prioritas und Posterioritas naturae liegt.

Die bloß als Akt und Disposition betrachtete Kontrition entstammt also der gratia operans absolute considerata, die nach ihrer Gnade eingießenden Kraft ins Auge gefaßte Kontrition, die als Akt der eingegossenen Tugend der Buße auftritt, also selbst Habitus ist (Sent. IV d. 14 q. 2 a. 1 sol. 1. — S. th. III q. 85 a. 6; q. 86 a. 6; q. 89 a. 1 ad 1—3. de ver. q. 28 a. 3 c.), ist Ausfluß der mit dem Sakramente in Verbindung stehenden gratia operans.

2. Als gestaltet[1] zum Sünde tilgenden und gnadeeingießenden Akt ist die Contritio ein Akt der eingegossenen und durch die Liebe formierten Tugend der Buße (vgl. auch S. th. 1. 2. p. 113 a. 4. 8. de verit. q. 28 a. 8. IV Sent. d. 17 q. 1 a. 4, q. 1—2). Als solche hat sie satisfaktorische und meritorische Kraft. So angeschaut, bezieht sich die Kontrition primär auf die offensa Dei, sekundär aber auch auf das in der Sünde liegende Moment der Macula (Sent. IV d. 14 q. 2 a. 4 c; a. 1 sol. 2 — Sent. IV d. 14 q. 2. a. 1 sol. 1; a. 4, sol. un., a. 5; S. th. III q. 86 a. 2 c). Ein Akt des Unrechtes, der Beleidigung, der offensa, kann ja nur durch einen auf Ausgleichung und Genugtuung zielenden Akt wiedergutgemacht werden — durch einen Akt der Tugend der Buße, der Reue, und dieser Akt setzt, soll er im vollen, eigentlichen Sinne satisfaktorisch sein die Gnade als Formalursache voraus (Sent. IV d. 17 q. 1 a. 4 sol. 2. De verit. q. 28 a. 8 c.).

Daß aber sekundär die zum sündetilgenden Akte gestaltete Contritio sich auch auf die ratio maculae bezieht, kann nicht zweifelhaft sein, weil die so betrachtete Kontrition die Sünde ja total zerstören und alles wiedergutmachen soll.

[1] Diese Gestaltung vollzieht sich unter dem Einfluß des Leidens Christi (causa meritoria) und der virtus clavium (effectus instrumentalis), deshalb ist die Reue nicht bloß gnadeeingießender Akt, sondern auch gnadeempfangender Akt.

3. Insofern die Kontrition nicht als Teil des Sakramentes, nicht als Materialursache erscheint, sondern als rein subjektives Element, das beeinflußt werden muß durch die Form, so daß die innere Buße Sache der äußeren ist (IV Sent. d. 22. q. II. art. I quaestiunc. III sol. II ad primum), ist sie, wie kein voll schuldtilgender,[1] so auch kein meritorischer und satisfaktorischer Akt. Also betrachtet, bezieht sie sich nur auf die offensa Dei, so daß die ratio delendae maculae und die infusio gratiae ganz ausgeschlossen ist (De verit q. 28 a. 7 ad 2$^{m}$).

4. Insofern die Schlüsselgewalt als Formalursache im Sakramente fungiert[2] und die Materie als solche zu informieren hat, importiert sie die heiligmachende Gnade und insofern ist diese Formalursache, nicht causa efficiens (de verit. q. 28 a. 2 ad 8$^{m}$ et 9$^{m}$; a. 7 ad 5$^{m}$ etc.) für die Beseitigung der Makel.

5. Während Gnade und Habitus der Liebe nebst jenem der Buße die Sünde formaliter vertreiben, vertreibt die durch das Sakrament beeinflußte Contritio die Sünde effective. Denn befruchtet von der virtus clavium, überströmt sie die ihr gewordene vis deletiva peccati in das Subjekt, den Sünder. Als weiterwirkend wirkt also die Contritio sicher effective. S. III q. 90 a. 1.

6. Wenn wir fragen, wie der Prozeß der Rechtfertigung sich vollzieht, wenn alles ordnungsgemäß verläuft, so lehrt Thomas, daß die zur Tilgung der Schuld erforderliche Contritio, die der Pönitent als Disposition zu bieten hat und die als Causa instrumentalis von der Gnade geformt sein muß, der natürlichen Ordnung und Aufeinanderfolge nach als der erste Teil den übrigen Teilen, der Beichte und um so mehr der Absolution und Genugtuung vorauszugehen pflegt (De verit. q. 28 a. 5 [sed contra]): Contritio est prima pars poenitentiae. Suppl. q. 7 a. 3 ad 3: Contritio est prima pars poenitentiae, efficaciam aliis partibus praebens. Sent. IV d. 17 q. 2 a. 1 q. 1 ad 7: Contritio naturaliter praecedit confessionem, sed quod aliquando sequatur, est per accidens ex defectu

[1] in 4 Sent. d. 14 q. 2 a. 4.

[2] Das tut sie in der Tat in gewissem Sinne, weil ja nach dem früher Gesagten die Reue auch gnadeempfangender Akt ist; die virtus clavium teilt nun unter dem Einfluß des Leidens Christi (causa meritoria) die Gnade der Reue mit, was sie nicht könnte, wenn sie nicht selbst die Gnade hätte. Mit und in der Gnade informiert sie also die Reue.

poenitentis (Vgl. Sent. IV d. 16 q. 1, a. 1, sol. 3, d. 22, q. 2 a. 1, q. 3. S. th. III, q. 89 a. 1 ad 2. 3). Das erklärt sich auch ganz natürlich. Alle Akte des Pönitenten sind ja hingeordnet auf die remissio peccatorum. Nun aber sind sie das als dispositio und conefficiente Ursache. Folglich müssen sie, insofern sie Ingrediens und Mitfaktor der Rechtfertigung sind, Zusammenhang haben mit der causa formalis und principalis, welche die gratia sanctificans in virtute clavium ist. Folglich müssen die Akte des Pönitenten durch die gratia sanctificans schon informiert sein, was nichts anderes besagen kann, als daß die Contritio der natürlichen Ordnung und Aufeinanderfolge als erster Teil sogar der Anklage vorausgeht, wobei die virtus clavium in dem Votum Sacramenti vorausgehend wirkt zur Informierung der Contritio als dispositio mit der gratia sanctificans.

Gleichwohl kann aber auch nach Thomas, wie aus den angeführten Zitaten klar ersichtlich ist, zuweilen per accidens und wegen eines Defektes auf seiten des Pönitenten die Reue[1] zeitlich erst nachfolgen. Und das können wir uns folgendermaßen erklären: Die attritio genügt nach Thomas nicht, auf daß unmittelbar die Mitteilung der heiligmachenden Gnade erfolgen könne; ja nach Thomas muß die Anklage schon informiert sein von der Contritio, weil ja nicht die Attrition, sondern die Kontrition als Teil des Bußsakramentes zu gelten hat, per se loquendo, wie wir gesehen haben. Aber diese Anklage liegt vor nicht bloß während sie abgelegt wird, sie liegt auch vor bis zum gänzlichen Abschluß der Beichte, sie dauert moralisch an, solange der Pönitent im Beichtstuhl weilt, sie ist noch während des Aktes der Absolution andauernd. Daran kann nun die Gnade Gottes anknüpfen, und der auch nach dem Abschluß der Anklage oder selbst im Moment der Absolution erweckte Akt der Kontrition informiert noch die Anklage, weil diese noch vorliegt. So sagt Thomas Sent. IV, d. 17 q. 1 a. 4 sol. 2: Simul cum gratiae infusione et iustificatione est motus contritionis, sed motus attritionis praecedit quasi praeparatorius (Vgl. auch De verit. q. 28 a. 8, resp., und Sent. IV d. 17 q. 1 a. 3, bes. q. 4; de verit. q. 28 a. 3. 5 und 8. S. th. I. II. q. 113 a. 3. 5).

[1] Contritio.

7. Die in den Prozeß der Rechtfertigung eingreifenden Elemente und Faktoren haben ein sehr verwickeltes Verhältnis zueinander, in das nur die subtilste Distinktion einigermaßen Licht zu bringen vermag. Darüber vgl. Buchberger: Die Wirkungen des Bußsakramentes nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin 1901. S. 181.

Aber auch hier erscheint wieder zur Vermittelung des Verständnisses als kapitaler Punkt die Lehre des hl. Thomas, daß die Rechtfertigung und die infusio gratiae eine totale Lebenserneuerung des Menschen besagen, einen vitalen Prozeß, und nicht bloß eine habituelle Umwandlung. Hält man das fest, so wird man folgende Sätze del Prados verstehen, in denen das Verhältnis der menschlichen Akte zur Ursächlichkeit der Bewegung Gottes scharf nach Thomas (q. 111 a. 2. 1. 2. q. 113, a. 1. 2. 3. 8; III p. q. 86 a. 6 ad 1$^{m}$.) wiedergegeben ist. „Ista quattuor, quae requiruntur ad iustificationem impii, scilicet: gratiae infusio, motus liberi arbitrii in Deum per fidem, et motus liberi arbitrii in peccatum, et remissio culpae producuntur et causantur a solo Deo tamquam a movente et determinante et agente liberam hominis voluntatem. — Primo namque est motio ipsius Dei moventis, nempe gratiae infusio, et quantum ad hoc libera hominis voluntas passive se habet. — Deinde est motus mobilis, nempe motus liberi arbitrii in peccatum, et quantum ad hoc libera hominis voluntas passive etiam se habet, sed non mere passive: agitur namque liberum hominis arbitrium, ut agat, movetur ut consentiat et libere consentiat Deo agenti, determinatur ut libere efficiat suum proprium actum, cognoscendo, sperando, omando: accedendo ad Deum per desiderium et recedendo a peccato per fugam. — Ac postremo est perventio ad terminum huius motus, remissio scilicet culpae in qua iustificatio consumatur, et quantum ad hoc motus mobilis, quod est liberum arbitrium, pervenit ad terminum sui motus sub motione Dei moventis. Liber enim voluntatis humanae consensus non est causa gratiae quae infunditur sed effectus, non praevenit motionem Dei moventis, sed ab ipso Deo praemovente praevenitur“. Divus Thomas. Vol. II a. 1901 p. 141.

8. Die Lehre des Aquinaten, daß die Contritio, rein als subjektiver Akt aufgefaßt, noch nicht die Einführung der gratia sanctificans veranlassen kann, hat ein doppeltes Fundament, ein theologisches und ein philosophisches. Das

theologische liegt darin, daß der Ratschluß der Erlösung selber noch nicht eine Rücksichtnahme auf die Verdienste Christi importiert; er veranlaßt nämlich diese wie das Werk der Erlösung selbst; dem entspricht nun das Subjektive im Akt der Contritio; insofern die Verdienste Christi erscheinen, tritt die volle Satisfaktion, die satisfactio secundum rigorem iustitiae auf, die alles wieder herstellt; und dem entspricht die Contritio nach ihrer sündetilgenden und gnadeeingießenden Kraft, nach der sie schon selbst von der Gnade informiert ist. Das philosophische Fundament aber liegt in folgendem Satze von Thomas: „Plura requiruntur dispositive ad remotionem formae contrariae et ad introductionem formae simul, quam ad solam formae introductionem" de verit. q. 28 a. 8 „ad quintum dicendum quod dispositio".

# PHILOSOPHISCH-THEOLOGISCHE SCHRIFTEN DES PAULUS AL-RÂHIB, BISCHOFS VON SIDON.

Aus dem Arabischen übersetzt von

Dr. GEORG GRAF.

## Vorbemerkungen.

Unter dem Namen des Paulus al-Râhib al-Antâkî, Bischofs von Sidon (Saida), sind folgende Werke überliefert:

I. Kompendium der Theologie oder „Methaphysischer Traktat über den Schöpfer, sein Wort und seine Attribute". Hss.: Vat. ar. 111, fol. 1–20 (saec. 15); 112 p. 1–45 (scr. 1543 D); 147, fol. 21—58 (scr. 1571 D). Bodl. Uri (Christ.) 42[2], hiervon Abschrift: Nicoll 25 p. 1—57; Uri 51[3]. Upsal 489[4] (scr. 1756). Ediert in Al-Mašriq IV (1901) 961—968; 1022—1229 nach Hss. in der orientalischen Bibliothek der Jesuiten in Beirut.