Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

Band: 16 (1908)

Heft: 63

Artikel: Johannes van Neerkassel und sein Amor Poenitens [Schluss]

Autor: Moog, Georg

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403710

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: 15.07.2025

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

JOHANNES VAN NEERKASSEL
UND SEIN AMOR PŒNITENS.

(Schluss.)

Kapitel XIV.

§ 1. „Wie fern von der Meinung des Apostels diejenige ist, welche der mit Höllenfurcht verbundenen Lossprechung die Kraft zumisst, die Freundschaft zwischen Gott und dem Menschen zu erneuern, wird am deutlichsten sich zeigen, wenn wir hier jene *doppelte Gerechtigkeit* erklären, die Paulus oft in seinen Briefen erwähnt. Die eine nennt er bald diejenige, „welche aus dem *Gesetze* oder in dem Gesetze ist"; bald „*seine* Gerechtigkeit". Die andere nennt er einmal „die Gerechtigkeit *Gottes*"; das anderemal „die Gerechtigkeit des *Glaubens*", „die Gerechtigkeit, welche aus dem Glauben oder im Glauben ist". Die erste verachtet er als Kot, als Schaden, als Hindernis des Heils; die andere schätzt er aufs höchste, ersehnt und verfolgt sie. Über die erste sagt er, dass die, welche ihr folgen, die Gerechtigkeit Gottes verlieren; von der anderen, dass sie die, welche sie *nicht* suchen, vorher einnimmt (præoccupat), damit sie dieselben aus sie nicht Suchenden zu Suchenden mache." (S. 181 f.)

§ 2. „... Unter der Gerechtigkeit, welche aus dem *Gesetze* ist, versteht der Apostel die Werke, welche der *Verrichtung* nach gerecht sind, und die der Mensch aus Kenntnis dessen tut, was das Gesetz befiehlt, und aus *Furcht* vor dem, was es androht." (S. 182.)

§ 3. „... *Gerechtigkeit Gottes* bedeutet nicht diejenige, womit jener gerecht ist, sondern womit er uns gerecht macht." (S. 186.)

§ 4. Die Gerechtigkeit des Glaubens oder aus dem Glauben bedeutet aber nicht die Gerechtigkeit „im Glauben allein" (in

sola fide), „ohne dass die *Werke* dazu gehörten, die Christus ebenso im Evangelium wie Moses im Dekaloge vorschreibt“. (S. 187.) Wo von der Gerechtigkeit aus dem Glauben *ohne* des Gesetzes Werke die Rede ist, bedeutet es, dass „der Glaube früher ist als die guten Werke, dann, dass der Glaube durch Beten die *Liebe* erlangt, ohne die ein gutes Werk nicht vollzogen werden kann, wie es nötig ist, und von der es niemals verlassen werden darf“. (S. 188.)

§ 5. Paraphrase von Phil. 3, 7 ff.: Was mir Gewinn war u. s. w, und Zitat Augustinus Serm. 15 de verbis Apost.

§ 6. Nach obiger Lehre Augustins ist also die Gerechtigkeit, welche der Apostel in betendem und verlangendem Glauben von Gott um der Verdienste Christi willen erbat und suchte, eine Ergötzung oder Annehmlichkeit, durch welche die ewige Gerechtigkeit uns süss wird (dulcescit) und die Herzen in *Liebe* zu ihr entbrennen, indem sie verlangen, aus Liebe zu ihr nicht allein die übrigen Vergnügen zu verachten, sondern auch jegliche Leiden zu ertragen. Und so geschieht es, wie der heilige Lehrer (Augustinus) oft zeigt, dass *unsere ganze Gerechtigkeit* (unsere in dem Sinne: nicht eine solche, die wir aus uns besitzen, sondern die uns von Gott geschenkt ist und deshalb die unsere genannt werden kann, wie das tägliche Brot das unsrige genannt wird, obwohl wir bitten, dass es uns gegeben werde), durch die wir vor Gott gerecht und ihm angenehm sind, *nichts ist als die Liebe zu Gott*“. (S. 190.)

„Da also die Gerechtigkeit, welche aus Gott ist, nichts ist als die Liebe zur Gerechtigkeit und die aus dieser Liebe hervorgehenden Werke, so folgt daraus aufs gewisseste, dass diejenige Gerechtigkeit, zu der wir nach der Behauptung einiger *ohne* die Liebe zu Gott nur durch Höllenfurcht gelangen, keine wahrere und würdigere ist als die, welche aus dem Gesetze ist, und die von Paulus, wenn er auch in ihr ohne Klage geweilt hatte, als Schaden, Nachteil und Kot verachtet wurde, damit er Christum gewinne und in ihm erfunden würde, nicht seine Gerechtigkeit habend, die aus dem Gesetze, sondern jene, die aus dem Glauben an Christus Jesus ist. Diejenigen also, die sich der Gerechtigkeit rühmen, welche die mit der Taufe des Wassers oder der Tränen verbundene Höllenfurcht in uns zu erzeugen sich brüstet, rühmen sich der Gerechtigkeit, die der Apostel verachtet, um Christum zu gewinnen.“ (S. 199.)

§ 7. Dennoch hat die „Gerechtigkeit aus dem Gesetze mancherlei Nutzen: 1. Da es äusserlich tut, was pflichtgemäss, wenn auch nicht bis zur Vollendung gerecht ist, wird durch dasselbe bewirkt, dass der böse Wille nicht erstarkt, wie er erstarkt, wenn ihm die Glieder zur Vollbringung von Frevel- und Schandtaten dienen. 2. Ferner wird das *ewige* Gesetz, das befiehlt, dass alles in der grössten Ordnung ist, durch dasselbe (das jüdische Gesetz) weniger verletzt, als es verletzt wird, wenn nicht nur der Wille böse ist, sondern auch der Leib dem bösen Willen dient. 3. Beginnt von ihm aus fast immer die Bekehrung des Sünders, welche in der Gerechtigkeit aus dem Glauben besteht. Denn wenn er bemerkt, wie schwierig es ist, sich von dem zu enthalten, was er liebt, und äusserlich zu tun, was er innerlich flieht, und wenn er zugleich erwägt, dass es keineswegs zum Heil genügt, wenn äusserlich das Werk der bösen Begierde nicht erfüllt wird, solange sie selbst im Innern der Feind ist, dann nimmt er zu *Christus* durch Glauben, Hoffnung und frommes Sehnen seine Zuflucht, um durch dessen Verdienst von Gott zu empfangen, dass er sowohl will als auch *liebt*, was gerecht ist.

Und in diesem Sinne sagt der Apostel, dass Christus das *Ende* des Gesetzes sei für jeden, der da glaubt. Das heisst: dass Christus das das Gesetz vollendende Ziel sei, weil er uns die Süssigkeit oder die Gnade verdient hat, wodurch das Gesetz Gottes uns angenehm und *liebenswert* wird. Er sagt aber, dass Christus das Ende des Gesetzes sei für jeden, der da glaubt, weil Christus nicht nur ein Prediger des Gesetzes ist, um aus dem Beweise „der Schönheit desselben die Schändlichkeit und Verdorbenheit des von ihm (dem Gesetz) abgewandten, ihm feindlichen und gegen dasselbe aufrührerischen Willens zu zeigen; denn das war auch die Aufgabe des Moses und aller derer, welche Diener des Gesetzes gewesen sind und sind, welches zeigt, was geschehen muss, aber nicht bewirkt, dass das, was geschehen muss, geliebt wird. Christus aber wird das Ende des Gesetzes genannt nicht bloss zum Lehren der Gerechtigkeit, sondern auch zum Eingiessen derselben in die Herzen. Er giesst sie aber in die Herzen ein, wenn er *die Liebe einflösst*, durch die das Gesetz oder die gebietende Gerechtigkeit beobachtet und getan wird. Er wird ferner das Ende des Gesetzes genannt für jeden, der *glaubt*, weil er diese Gerechtigkeit

nur dem im Glauben Hoffenden und Bittenden gibt, wenn auch der *Anfang* des bittenden Glaubens dem nicht Bittenden gegeben wird". (S. 191 f.)

§ 8. Die knechtische Furcht ist auch denen „nützlich und notwendig, in denen, wenn auch die Liebe zu Gott vorwiegt, dennoch die Begierden noch nicht ausgetilgt oder gestorben sind. Auch die Kinder Gottes haben, damit sie unter den Vergnügungen der Welt und den Lockungen des Fleisches, unter den Drohungen und Foltern der wütenden Welt unbesiegt bleiben, die *Höllenfurcht nötig*. Daher lehrte der Erlöser, als er den Aposteln und seinen Kindern (im Glauben) vorhielt, dass sie nicht diejenigen fürchten sollten, die den Leib töten können und nachher nichts mehr vermögen, sie *nicht*, nichts zu fürchten, sondern er befahl ihnen, den zu fürchten, der Leib und Seele in die Hölle stürzen kann". (S. 193.)

§ 9. Mit bezug auf das Wort Augustins, dass im Gegensatz zur blossen Höllenfurcht die „keusche Furcht" Gottes (s. o.) auch im Jenseits ewig fortdauere (in ps. 18, 10): „Die keusche Furcht, soweit sie in diesem Leben empfunden wird, setzt sich aus zwei Regungen der Seele zusammen: aus der einen, wodurch sie Gott, den sie über alles liebt, zu beleidigen fürchtet, und aus der anderen, womit sie im Bewusstsein der menschlichen Schwäche fürchtet, abzufallen und Gott zu verlieren. Sofern die keusche Furcht aus der letzteren Regung erwächst, wird sie im Himmel nicht sein. . . . Daher wird mit dem Namen der keuschen Furcht, insofern von ihr gesagt wird, dass sie auch im Himmel bestehe, jener Wille bezeichnet, mit dem die Seligen notwendigerweise *nicht sündigen wollen* und, nicht aus Sorge um ihre Schwäche, womit sie sündigen könnten, sondern *in der Ruhe der Liebe* die Sünde meiden. Es wird also die keusche Furcht nur so weit im Himmel sein, als sie die Beleidigung Gottes als das höchste Übel verabscheut". (S. 197.) — „Dieses sei gesagt, damit erhellt, dass die Gerechtigkeit, welche aus dem Gesetze ist, und die Höllenfurcht, welche die Quelle und der Ursprung dieser Gerechtigkeit ist, zur Erlangung und Bewahrung unserer Versöhnung mit Gott nicht wenig beitrage, wenn sie auch für dieselbe keineswegs genügt, wenn nicht der durch die Liebe tätige Glaube hinzukommt". (S. 197 f.)

Kapitel XV.

§ 1. „Wie notwendig die Liebe, womit Gott über alles geliebt wird, zur Erlangung von Gerechtigkeit und Heil sei, geht aufs deutlichste aus dem hervor, was die heiligen Väter und die scholastischen Doktoren über die Schwierigkeit lehren, das Heil *in der letzten Krankheit* oder in *Todesgefahren* zu erlangen, nachdem man ein Leben in Sünden, wodurch die Taufe gebrochen wird, vollendet hat. Denn diese Schwierigkeit entnehmen die Väter nicht daraus, dass sie etwa glauben, es sei sehr schwierig, dass jemand dann die ewigen Strafen fürchtet, wenn er den Augenblick bevorstehen sieht, wo er vor den Richter treten muss, der Gewalt hat, Leib und Seele in der Hölle zu verderben, und sich der Verbrechen erinnert, die er als Gesunder unaufhörlich begangen hat,... sondern sie nehmen jene Schwierigkeit von *der* Schwierigkeit, das Herz in der letzten Krankheit und in Lebensgefahren *von den obsiegenden Begierden,* deren Kraft und Stärke es in der ganzen Zeit der Gesundheit vermehrt hat, *loszumachen.* Sie nahmen also an, dass die Liebe zu Gott notwendig sei, damit man wieder mit Gott versöhnt werde“ (198 f.) — „Es ist also die Meinung der heiligen Väter, dass im letzten Augenblicke des Lebens nur wenige Gefallene mit der Gerechtigkeit beschenkt werden, da sie dafür halten, dass nur wenige derselben nach einem in Sünden vollbrachten Leben *im letzten Augenblicke zu einer Liebe Gottes über alles erstarken können.*“ (S. 203.)

§ 2. Lehre des *Duns Scotus* über die Schwierigkeit der „späten Reue“, 1. da die wirksame Reue in einer so starken intellektuellen und moralischen Abwendung von der Sünde bestehen muss, als vorher das Ergötzen an der Sünde war; 2. diese Abwendung eine freiwillige, also nicht aus blosser Straffurcht, sondern aus mit Liebe verbundener Kindesfurcht erfolgen muss; 3. die heftige Hinneigung zu den Sünden bis zuletzt eine am Ende des Lebens sich vollziehende Abneigung um so schwieriger macht. (S. 204—206.) Zu letzterem macht Neerkassel die Bemerkung: „Wenn das Gewicht der Begierde, das durch die Handlungen fast des ganzen Lebens beschwert ist, zur Sünde treibt, wer wird es stillhalten, wenn nicht das grössere Gewicht der Liebe zu Gott? Wer wird bewirken, dass das, was im ganzen Lebenslauf süss gewesen ist, an des Lebens Ende bitter wird,

wenn nicht die grössere Süssigkeit der Gerechtigkeit?... Aber woher soll dem mit dem Tode Kämpfenden jenes grössere Gewicht der *Liebe zu Gott* kommen, woher in einem Augenblick die siegende Freude, womit er sich an Gottes Gesetz ergötzt, da er beider in gesunden Tagen bar gewesen ist? In sich selbst hat er also nichts als Verderbnis, als die siegende *Begierde*, als den Hunger nach todbringender Ergötzung." (S. 206.)

§ 3. Die „siegende Liebe" zu Gott in der Todesstunde ist *von seiten Gottes* wohl möglich, aber nach Duns Scotus „wahrhaft wunderbar". „Das heisst", sagt Neerkassel (S. 208), „es ist wahrhaft wunderbar, dass Gott jemandem Gerechtigkeit und Nachlass der Sünden schenkt, dem er nicht zuerst (im gesunden Zustande) ein ungeteiltes und nachdrückliches Nachdenken über die Menge und Schändlichkeit der Sünden, eine heftige Verabscheuung derselben (s. o. § 2, 1) und eine Furcht nicht nur vor der Strafe, sondern eine keusche Kindesfurcht (§ 2, 2) gegeben hat, welche mehr die Sünde als die Hölle hasst. — Da aber in der letzten Krankheit und in Lebensgefahr der *Verstand* der Kranken sehr selten eine nachdrückliche und ungeteilte Anschauung von der Schändlichkeit der Sünde zu haben scheint, und da es nicht häufig geschieht, dass ihr *Wille* so heftig die Annehmlichkeit der Sünde verabscheut, als er dieselbe ausserhalb der Krankheit erstrebt hatte,... und auch bei ihnen sehr selten die Zeichen einer Furcht zu Tage treten, die mehr die Beleidigung Gottes, als die Hölle fürchtet, so schliesst daraus der Skote mit Recht, dass es *von seiten Gottes* sehr selten sei, dass er den in den letzten Zügen Liegenden diejenige *Gnade* spende, die ihren Verstand und Willen von Schmerz und Furcht und von den eingewurzelten Begierden und Neigungen befreit, damit sie das, was Gottes ist, mit heiterem Geiste überdenken und mit freier Liebe lieben können, eine Gnade, die ihnen nötig ist, damit sie vom Sündentode zum Leben der Gerechtigkeit übergehen".

Ferner geht aus den Gründen des Skoten klar hervor, „dass es dem Menschen so sehr schwer ist, in der Todesnähe wahre Busse zu tun, weil es sehr schwer ist, nachdem er im ganzen Leben die Liebe zu den vergänglichen Dingen in sich genährt und vermehrt hat, dann von ihr sich zu befreien, wenn der Schmerz der Krankheit und die Furcht vor der drohenden Gefahr Verstand und Willen gefangen nehmen und kaum zulassen, dass der Verstand entweder in langem Nachdenken die Schänd-

lichkeit der Sünde betrachtet oder der Wille mit einem schwachen Antrieb gegen die Annehmlichkeiten der Sünde bewegt wird, ... während im Gegenteil ein grosses und gewaltiges Beginnen des Verstandes und des Willens nötig wäre, damit sie (Verstand und Wille) die angeborenen und durch die Gewohnheit des ganzen Lebens erstarkten Begierden in kürzester Zeit besiegen, austreiben und dem Menschen die *siegende Liebe zu Gott* einflössen könnten". (S. 208 f.)

§ 4. „Da also zur Rettung derer, die sich auf der letzten Lebensgrenze befinden, die Liebe zu Gott erforderlich ist, so folgt, dass dieselbe zur Rechfertigung des Menschen *immer nötig* ist. Denn wenn zur Rechtfertigung des gesunden Menschen die Höllenfurcht eine geeignete und genügende Zuständlichkeit wäre, dann wäre dieselbe Furcht zur Versöhnung eines Kranken mit Gott geeignet und genügend, da es für den Kranken keine andere Rechtfertigung gibt als für den Gesunden. Weil also die Furcht einen Kranken nicht rechtfertigt, wird sie auch einen Gesunden nicht rechtfertigen." (8. 209.)

Kapitel XVI.

§ 1—8. Die Lehre des *Thomas Aquinas* (S. 209—220). Neerk. will die Lehre des Thomas in einem eigenen Kapitel behandeln „sowohl wegen dessen hervorragender Gelehrsamkeit als auch wegen der Auktorität der Päpste, welche seine Werke aufs höchste gelobt haben, sowie auch wegen der Menge derer, die seiner Lehre folgen". — Die Überschriften der einzelnen Abschnitte lauten: 1. „Es wird die Lehre des hl. Thomas auseinandergesetzt über die Notwendigkeit der Liebe zu Gott, damit jemand gerechtfertigt werde. Der Heilige meint, der Sünder müsse, um gerechtfertigt zu werden, durch die Akte des Glaubens, der *Liebe*, der kindlichen Furcht und der Demut sich zu Gott bekehren; 2. er lehrt, dass zur Rechtfertigung *die Liebe zur Gerechtigkeit* und der Hass gegen die Sünde erfordert werde; 3. die Busse strebe nach der Zerstörung der Sünde, insofern sie eine *Beleidigung Gottes* ist; 4. er behauptet, dass die Busse sich auf die Liebe und die Gerechtigkeit erstrecken müsse; 5. die Busse aus dem Beweggrunde der Liebe geht gleichsam aus dem nächsten und inneren Prinzip hervor, aus dem Beweggrunde der Furcht aber gleichsam aus einem äusseren und entfernten Prinzip; 6. der hl. Thomas fordert zur Rechtfertigung die Liebe zu Gott,

dem über alles geliebten; 7. er lehrt, es sei unmöglich, dass ohne die Liebe zu Gott über alles die Sünden erlassen werden; 8. um einzusehen, auf welche Art Gott die, welche er hasst, mit sich versöhnt, ist der *göttliche Wille* zu betrachten, teils als die Richtschnur aller Gerechtigkeit, teils als die Ursache alles Guten."

§ 9. Hinweis auf das Werk des *Johann Launoy* († 1678) „Über die Meinung des Konzils von Trient betreffend die contritio und attritio", zum Beweise, „dass in dieser Sache mit dem hl. Thomas fast alle *Scholastiker* übereinstimmen, die *vor* dem Konzil von Trient in den Schulen irgend einen Namen hatten" (S. 220 ff.). Ferner finden sich bei Launoy „die in fast allen Jahrhunderten ununterbrochenen Urteile der hl. Väter, in denen sie bezeugen, dass niemand Gott angenehm sein kann, den nicht die keusche Liebe zu einem Büsser gemacht.... Daher kann es auch nicht zweifelhaft sein, dass diese Lehre göttliche Wahrheit ist, weil sie durch die heiligen Aussprüche und die immerwährende Tradition der Kirche und die einstimmige Meinung der hl. Väter bekräftigt wird". (S. 224.)

Kapitel XVII und XVIII.

Fast wörtliche Wiedergabe zweier Homilien von *Alfons de Castro,* dem Gewissensberater Kaiser Karls V. († 1558), teils wegen ihrer Bestätigung der Ansicht, dass die Liebe zu Gott zur Befreiung von den Sünden in der Busse notwendig ist, teils wegen ihrer Seltenheit. — Kapitel XVII enthält die 2. Homilie zum 32. Psalm („beati, quorum remissæ sunt iniquitates"; S. 225—238). — Kapitel XVIII gibt die 3. Homilie zu jenem Psalm (S. 238—255).

Aus diesen Homilien geht hervor: „1. Ohne die Busse, die in einem Schmerze des Herzens besteht, werden die Sünden nicht erlassen; 2. es gibt keine Sünden, die nicht durch wahre Busse getilgt werden können; 3. die wahre Busse besteht in einem Affekt des Herzens und wird aus der Liebe geboren, welche Gott allem vorzieht; 4. die wahre Reue (contritio) *kann* aus der Furcht *geboren* werden; 5. die Höllenfurcht ist, obwohl sie den bösen Willen nicht ausschliesst, dennoch nützlich, um dem Affekte der Liebe den Weg zu bereiten, damit sie desto leichter in die Seele eintrete; 6. die Höllenfurcht und das Begehren nach ewigen Gütern sind Geschenke Gottes, weil dem in weltliche Dinge versunkenen Geiste geholfen werden muss, dass er die ewigen Güter begehrt und die immer dauernden

Übel verabscheut; 7. die *vorherrschende* Liebe zu Gott benutzt in richtiger Weise die Höllenfurcht und das Verlangen nach der ewigen Belohnung zur Bekämpfung der Sünden; 8. diejenigen sind nicht glückselig, sondern unglückselig, welche die Sünden *nur* aus Höllenfurcht fliehen; 9. nur jene Büsser sind glückselig, welche die Sünden aus der Liebe, womit sie Gott nachgehen, bereuen; 10. nur die Reue ist vorzüglich *frei,* zu der mehr die das Herz erheiternde Liebe lockt, als die das Herz betrübende Furcht zwingt; 11. die *büssende Liebe* ist ein Geschenk Gottes, das wir mit demütigen Gebeten von Gott erbitten müssen." (S. 254 f.)

Kapitel XIX.[1])

Die zur Vergebung der Sünde notwendige Liebe zu Gott ist zur *Beichte* der Sünden nur dann erforderlich, wenn dieser nach der neueren Praxis sofort die Lossprechung folgt, beziehungsweise die Beichte für das ganze Busssakrament gesetzt wird. (§ 1 f.; S. 255 ff.) Anders ist es, wenn nach der jahrhundertelangen Übung der alten Kirche jemand dem Priester die Wunden der Seele öffnet, um von ihm zuerst die „Ordnung der Busse" zu empfangen. Hierzu genügt „der Anfang der Reue und jene Demut des Geistes, die bereit ist, die Heilmittel für die Sünden, wenn sie auch bitter sind, zu nehmen". Durch die vorgeschriebene Art und Ordnung der Busse nährten und vermehrten die Büsser der alten Kirche den Hass gegen die Sünde und die Liebe zur Gerechtigkeit: „Wer also seine Sünden beichtet, um das zu tun, wozu die Beichte eingesetzt und eingeführt ist, d. h. damit er durch das Bringen würdiger Früchte der Busse infolge Anordnung der Priester sich der *Lossprechung* würdig mache, der gebraucht die Beichte in rechter Weise, wenn er auch, während er beichtet, noch nicht durch Austreibung der Krankheit der Begierde zur Gesundheit der göttlichen Liebe gelangt ist." (S. 261; § 2 f.; § 4 f. Widerlegungen.)

Kapitel XX und XXI.

Die Lehre des *Jesuiten Thomas de Villa nova* († 1555) „über die Natur und Notwendigkeit der Reue und die Art, dieselbe zu erlangen" (§§ 1—6; S. 269—281). Nach ihm ist die Reue (contritio)

---

[1]) Das folgende ist eine summarische Übersicht über den Inhalt des Werkes.

nicht so sehr ein nach aussen hervortretender (sensibilis) Schmerz, der sich in Tränen und anderem äussert, wozu der eine mehr neigt als der andere, als ein geistiger (rationalis) Schmerz, der aus der vernünftigen Überlegung über die Schändlichkeit der Sünde hervorgeht. Als die *Ursache* dieses Schmerzes wird die Liebe zu Gott gefordert und als dessen Begleiter ein dreifacher Vorsatz: zu gelegener Zeit zu beichten, genugzutun und nicht mehr zu sündigen. Der Schmerz der contritio hat wieder fünf Bedingungen: er muss rein, fromm, sehr gross, beständig und besonders (particularis) sein. (S. 268). Letzteres bedeutet: er soll sich auf jede einzelne Todsünde erstrecken, deren man sich erinnert, wozu aber wiederum nicht „viele Schmerzen" erforderlich sind, sondern es genügt *ein* Schmerz, der über alle im einzelnen betrachteten Sünden sich erstreckt. (S. 274.)

Auch andere berühmte *Jesuiten* lehren, „dass die mit den Sakramenten verbundene Höllenfurcht zur Rechtfertigung des Menschen nicht genügend ist". Zitiert sind unter anderen: Alfons Salmeron, Petrus Canisius, Jakob Lainez, Johann Maldonat. (Kapitel XXI; S. 281—292.)

Kapitel XXII.

Man begeht keine Todsünde, wenn man die *lässlichen* Sünden beichtet, ohne die Liebe zu den weltlichen Dingen völlig überwunden zu haben, wenn die Liebe zu Gott nur der stärkere Affekt bleibt, was schon dadurch erhellt, dass ja die lässlichen Sünden auch *ohne* Beichte vergeben werden: „Wenn also eine unschuldige Seele einem Priester die lässlichen Sünden, in die sie gefallen ist, offenbart, wird sie da eine Sünde begehen, wenn sie, ohne dass die Liebe zu ihnen gänzlich ausgetrieben ist, sich vom Priester sagen lässt: Ich spreche dich los von deinen Sünden?" (§ 1, S. 294 f.) Für die andere Ansicht zeugt auch nicht die Tatsache, dass einige Fromme mehrmals in der Woche oder gar täglich beichteten, denn im Gegensatz zu denen, welche dies tun, „nicht aus brennendem Hass gegen die Sünde und nicht aus feurigem Verlangen nach Reinheit, sondern damit sie die reichlichen Verdienste Christi ohne Eifer, ihn vollkommener nachzuahmen, sich erwerben", beichteten jene oft, „nicht, um auf eine bequemere Art die Verdienste des ewigen Lebens sich zu erwerben, sondern damit sie nichts vernachlässigen, was sie zum Abstreifen des Russes der Sünde (abstergendæ

peccatorum fuligini) und zur Abschwächung der Überbleibsel der Konkupiscenz für nützlich hielten, schneller sich der göttlichen Reinheit gleichmachten". (S. 297.)

Kapitel XXIII.

Beweis, dass das *Konzil von Trient* keineswegs erklärt hat (sess. 14 c. 4), die Höllenfurcht mit dem Sakramente der Busse genüge zur Rechtfertigung des Sünders, aus der Geschichte des Konzils von Pallavicini. (S. 298—306.) Danach haben die Tridentinischen Väter geglaubt: der Akt der Liebe ist zur Rechtfertigung des Menschen nötig; die Reue, die ganz aus der Furcht ohne die Liebe zur Gerechtigkeit ist, und der Schmerz über die Sünde wegen der Strafen allein und nicht wegen der Beleidigung Gottes, ist eine Reue und ein Schmerz ohne Frucht; der Verwünschung der Sünde, welche am stärksten zur Gerechtigkeit und der heiligmachenden Gnade disponiert, folgt unmittelbar der Akt der Hoffnung und der Liebe.

Kapitel XXIV.

Wenn schon die Juden, die so wirksame Sakramente wie diejenigen des neuen Bundes nicht besassen, „von Sünden nicht gereinigt werden konnten, wenn sie nicht, die ewige Gerechtigkeit über alles liebend, mehr über deren Beleidigung als über ihre eigene Strafe Schmerzen empfanden und mehr die Sünde als irgendwelche Strafe fürchteten", so ist es um so gewisser, dass die Sakramente des neuen Bundes die Gerechtigkeit nur denen geben, die nach der Quelle der Gerechtigkeit dürsten, denn Gott ist die höchste Gerechtigkeit; nach ihr zu dürsten und zu hungern auf dieser Pilgerschaft ist der Beginn unserer Gerechtigkeit . . . und mit ihr nachher gesättigt werden in der Ewigkeit, ist unsere volle Gerechtigkeit und Glückseligkeit. (§ 1, S. 307.) Darum besteht in der Liebe zu Gott allein das Vorrecht eines Christen, das ihn, wenn er auch durch irgend eine Notwendigkeit durch die Sakramente weniger geheiligt ist, dennoch Gott angenehm macht. (§ 3, S. 311 f.) Deshalb können uns die Sakramente vom Gebote der Liebe zu Gott niemals entbinden, sie würden dadurch nur verächtlich gemacht (§ 4, S. 314) und den Menschen, anstatt ihn mit wahrer Tugend zu begaben, die allein in der Liebe beruhen kann, nur mit dem Scheine derselben überziehen. (§ 5, S. 315.) Daraus erhellt, dass

in den Sakramenten der christlichen Religion uns nicht ein *unehrenhaftes Vorrecht, nicht* zu lieben, bewilligt ist, sondern vielmehr, dass in ihnen uns mannigfaltige Antriebe und Hülfsmittel, Gott zu lieben, gegeben sind, so dass wir in Wahrheit sagen können, dass wir um so mehr verpflichtet sind, Gott zu lieben, je grössere Sakramente (im neuen Bunde) als ebensoviele Mittel für unser Heil er eingesetzt hat. (S. 316.)

Kapitel XXV.

Wörtliche Wiedergabe einer Predigt von Thomas de Villa nova (s. o.), worin er lehrt, dass Gott *nicht* zu lieben, für den Menschen nicht ein Vorrecht, sondern eine Schande ist. (§ 1.) Süss ist das Gebot, durch welches von uns die Liebe zu Gott gefordert wird, da gewissermassen die Hölle erträglicher ist, als Gott nicht zu lieben. (§ 2.) Von dem Gebote der Liebe kann niemand entschuldigt werden, da es sehr leicht und angenehm zu tun ist. (§ 3.) Es ist sehr gerecht, dass das vernünftige Geschöpf seinen Schöpfer liebt. (§ 4.) Das Gebot der Liebe ist ein gutes und neues Gebot, weil es durch das Beispiel Christi dem Herzen eingegossen und auf eine neue Art empfohlen wird. (§ 5.) Die ewige Seligkeit ist eine Belohnung für die Liebe, welche selbst ein Geschenk Gottes ist. (§ 6.) Gott verlangt die Liebe auf das bestimmteste, weil alle es bei der Hand haben, zu lieben. (§ 7.) Gott hat die Menschen in geringen Dingen ungleich gemacht, dagegen in der Kraft, die Liebe zu erfassen, gleich. (§ 8.) Die Liebe ist eine den Kindern Gottes eigene Quelle, die ihnen allein aus dem Himmel gegeben wurde. (§ 9.) Diejenigen sind zu tadeln, welche anderes suchen, als Gott zu lieben, weil alles von der Liebe seinen Wert hat. Erst im Himmel wird Gott vollkommen geliebt. (§ 10, S. 317—330.)

Kapitel XXVI. [1])

Widerlegung der Lutherischen Behauptung, die Katholiken lehrten, dass man durch das „opus operatum“ der Sakramente gerecht werde, ohne die Quelle der Gerechtigkeit (Gott) zu lieben. (§ 2, S. 332.) Auch die von Innocenz X. und Alexander VII. verdammten fünf Sätze widersprechen nicht jener richtigen Lehre. (§ 3, S. 334.) Niemals wird der hl. Stuhl ein Dogma

[1]) Kapitel XXVI und XVII in ed. II eingefügt.

billigen, das selbst dessen vorzüglichste *Verteidiger:* Suarez, Sanchez und andere, Verteidiger eben der knechtischen attritio, so unsicher nennen, dass sie behaupten, durch letztere mit Empfang des Sakramentes werde nicht nur kein Sterbender mit Gott versöhnt, sondern es würden die sterblichen Menschen mit einer neuen Sünde befleckt, wenn sie nicht in ihrer letzten Krankheit in Liebe zu Gott und ihrem Heilande entbrennten. (§ 4, S. 336.) Die blosse attritio kann auch nicht durch einen von Gott angeblich eingegossenen „Zustand der Liebe" (habitus amoris), bei dem der Mensch nicht mit dem eigenen Gefühl der Liebe zu Gott (affectus amoris) tätig ist, die Kraft der Rechtfertigung erlangen. (§ 5.) — „Die Lehre über die Notwendigkeit der eingeflössten untätigen(inertium)Zustände zur Vollziehung der Rechtfertigung der Erwachsenen gehört weder zum Glauben, noch ist sie dem Glauben nahe: denn die meisten Scholastiker, und das die berühmtesten, behaupten, die Lehre von den eingeflössten Zuständen sei in der Kirche über 1100 Jahre ganz unbekannt gewesen, die Väter hätten vor dieser Zeit *die Wirkung der Sakramente,* die Rechtfertigung des Sünders, als das Verdienst unseres Glaubens und unserer Werke erklärt, ohne die zuständige Gnade (gratia habitualis) zu erwähnen, sondern nur die tätige Beihülfe der Gnade und die daraus hervorgehenden Werke". (§ 6, S. 339.)

Kapitel XXVII.

Die gegnerische Behauptung, dass die Lehre von der Notwendigkeit der Liebe zu Gott für die Rechtfertigung des Sünders der Lehre *Luthers* gleichkomme, wird widerlegt durch eine grosse Anzahl von *Katechismen,* namentlich Ober- und Niederdeutschlands, die von Bischöfen und Provinzialsynoden gerade zur Bekämpfung Luthers herausgegeben sind. Sie tragen *die nämliche Lehre* vor, weil sie dieselbe als ein von den Vätern an die Nachkommen überliefertes Erbe klar und rein bewahren wollen (§ 1; Anführung solcher Katechismen und Lehrbücher §§ 2—17; S. 345—382). Eher könnte man behaupten, dass von der imputativen Gerechtigkeit der *Calvinisten,* die auch ohne die Liebe zu Gott eintreten kann, wenn nur jemand glaubt und vertraut, „selbst unter Sünden, ja während er sie tatsächlich begeht, dass die Gerechtigkeit und die Verdienste Christi derart die seinigen seien, als ob er sie selbst sich in Gesin-

nung und Handlung erworben hätte", — jene *Katholiken* nicht weit entfernt seien, welche überzeugt sind, „es genüge zum Erwerb der göttlichen Freundschaft, dass man die Sünden nur dem Priester beichte, wenn auch jener Beichte die keusche Liebe zu Gott, welche das Herz erneuert und bessert, weder vorangeht noch nachfolgt". (§ 18; S. 383.)

„Wie es sehr schlecht ist, den Häretikern in dem beizustimmen, worin sie Häretiker sind, so ist es kein geringeres Übel, Katholiken Übereinstimmung mit den Häretikern vorzuwerfen, weil sie katholische Dogmen festhalten, welche die aus der Kirche austretenden Häretiker *mitgenommen oder beibehalten haben.* — Wie ein kluger Katholik nicht dem Evangelium glaubt, weil es von einem Schismatiker oder Häretiker empfohlen wird, so verweigert er auch dem Evangelium weder Glauben noch Ehrfurcht, weil es von einem Schismatiker oder Häretiker gepredigt wird. Die Autorität des Evangeliums ist zu fest und heilig, als dass, wenn ein Häretiker sie empfiehlt, sie wankend gemacht werden könnte. Und wie er das Lob der Abtrünnigen nicht begehrt, so weist er es auch nicht zurück. Was ich aber über das Evangelium sage, das gilt von allen *Dogmen* des Evangeliums: Nichts geht ihrer Erhabenheit ab, wenn sie von den Verkehrten gelobt werden, und sie werden nicht weniger geglaubt, weil sie von denen aufgenommen werden, die den Glauben verlassen haben. Es ist die schlechteste Glaubensregel, dieses oder jenes Dogma für rechtgläubig zu halten, weil die Häretiker es für falsch erachten . . . Und auch jene Glaubensnorm ist nicht gut, irgend ein Dogma für unwert oder weniger wert zur Aufnahme in den Glaubensschatz zu halten, weil es von den Schismatikern aufgenommen und hochgehalten wird. Wenn *Luther* sagt, zur wahren Busse und Reue werde eine keusche Liebe zu Gott erfordert, so nimmt er diesem Dogma durch seine Empfehlung nicht die Autorität, die es aus den hl. Schriften und der Tradition der hl. Väter entlehnt. Und wenn dagegen andere Irrlehrer dieses Dogma vielleicht verwerfen, so ist es deshalb nicht verehrungswürdiger. Denn damit die Dogmen für des Glaubens würdig oder unwürdig erachtet werden, sind sie am Evangelium und der Tradition der katholischen Kirche zu prüfen. Was mit jenen übereinstimmt, ist katholisch; was nicht, ist nicht katholisch, ob es von den Häretikern gelobt oder getadelt wird." (§ 19, S. 384.)

Kapitel XXVIII. [1])

Erörterung der Frage: Wenn die Liebe zu Gott über alles zur Erlangung der Rechtfertigung notwendig ist, dann ist sie der contritio allein zuzuschreiben, nicht dem Sakramente, ja dieses ist überflüssig. (S. 386—440.) Lehre von *Estius:* Der durch die Liebe zu Gott zum Leben erwachte Sünder bedarf, wie der vor der Losbindung erweckte Lazarus, doch der sakramentalen Lösung. (S. 389 ff.) Ihm folgen die Löwener Theologen in der Hauptsache, während sie im einzelnen verschieden lehren. (S. 399 ff.) Nach der übereinstimmenden Ansicht dieser Theologen kann auch derjenige, welcher die contritio hat, von den begangenen Sünden ohne das Sakrament *nach gemeinem Recht* nicht absolviert werden. (S. 403.) Andere schreiben die Rechtfertigung des Büssenden schon der contritio mit dem *Gelübde der Beichte* zu, das ja darin enthalten sein muss, gleichwie Christus, „als er noch nicht geboren war, in den Herzen derer die Gnade bewirkte, die vor seiner Ankunft ihn als ihren Mittler und Erlöser mit den Augen des Glaubens schauten und mit den Gelübden ihres Herzens ersehnten". (S. 406.) Nichtsdestoweniger kommt dann das Sakrament hinzu als der die Vorbereitungen und die vorangehenden Teile vollendende letzte Teil der Busse und Rechtfertigung. (S. 409 ff.) Letztere Meinung wird von *Thomas Aquinas* noch genauer dahin ausgeführt, dass die aus der Liebe zu Gott hervorgehende contritio schon mit der Beichte und Genugtuung zum Busssakramente als dessen *Materie* gehöre, wozu als *Form* die Absolution kommt. Mithin könne die contritio als integrierender Teil des Sakramentes nicht allein die Rekonziliation bewirken. (S. 418 ff.) — Ansichten anderer hervorragender Scholastiker (Petrus Lombardus, Albertus Magnus, Alexander von Hales, Bonaventura u. a.), wonach der contritio die Kraft zukommt, „uns mit Gott zu versöhnen, den Schlüsseln (der Kirche) aber diejenige, uns in die Gemeinschaft der Kirche zurückzugeben, was von der Kraft zu verstehen ist, welche die Schlüssel mitteilen, wenn der Spruch der Absolution ausgesprochen wird. (S. 437 f.) Aus all diesen Meinungen der Theologen kann nicht eine Geringschätzung der Beichte und Absolution im Verhältnis zur rechtfertigenden contritio ge-

---

[1]) Kap. XXVIII = Kap. XXIV der ed. I; Kap. XXX, § 8 des Kap. XXXI S. 439 f. in ed. II eingefügt.

folgert werden: „denn die wahre contritio verlangt nach beiden in Gelübde und Sehnsucht, dass jene (die Beichte) der Sünder selbst ablege, dass er diese (die Absolution) vom Priester erlange. Wo aber Trägheit zum Beichten der Sünden und zur Erlangung der Absolution im Geiste verspürt wird, da ist der Geist des Sünders sich selbst bewusst, dass er der wahren contritio ermangelt, wenn anders diese gegründet ist auf den Hass gegen die Sünde und auf das brennende Verlangen, die göttlichen Gebote zu erfüllen und die von Gott zum Heile der Seelen geordneten Heilsmittel zu gebrauchen. Denn wo der Hass der Sünde glüht, und das Verlangen, die göttlichen Gebote zu erfüllen, sowie die Gnade Gottes und die Versöhnung mit ihm zu erlangen, da wird Vernachlässigung der göttlichen Gebote, welche *die Beichte vorschreiben* und die Notwendigkeit, die Absolution zu erbitten, auferlegen, am wenigsten ertragen. Wo also Widerwille gegen Beichte und Absolution bemerkt wird, da wird auch Mangel der contritio bemerkt werden. Da also die büssende Liebe nicht eine Vernachlässigung, sondern ein brennendes Verlangen, die Beichte abzulegen und die Lossprechung zu erlangen, erzeugt, so ist von der in diesem Kapitel auseinandergesetzten Lehre deren Verachtung oder Vernachlässigung nicht zu fürchten“.

Kapitel XXXII. [1])

Erörterung der Behauptung, dass der Mensch *ohne die Gnade nichts* vermöge. Hierunter ist *vor* der Rechtfertigung die den Willen zur Liebe Gottes treibende helfende Gnade (auxiliatrix gratia) zu verstehen, nicht die zuständige oder heiligmachende Gnade (§ 1; s. o. ö.) [2]), wie das auch allein der Sinn der hl. Väter ist. (§§ 2 und 3, S. 445 ff.) Die dem Menschen hierbei nach katholischer Lehre zngeschriebenen *Verdienste* bestehen allein, insofern sie aus der Gnade sind, diese aber, als die Gnade des neuen Bundes, ist „nichts anderes als *die Liebe Gottes*, die Gott niemand gibt als nur im Hinblick auf die Verdienste Christi . . . Keine Wirkung der Verdienste Christi ist augenscheinlicher als die Sendung des hl. Geistes, um die Liebe in unsere Herzen auszugiessen. Keine Wirkung der Verdienste Christi ist also

[1]) Kapitel XXVII der ed. I.

[2]) In § 1 sind die Worte: Sicuti enim a justis bis zum Schlusse in ed. II neu.

augenscheinlicher, nichts was dieselben mehr empfiehlt, als unsere Verdienste selbst, welche *die ureigenste Liebe selbst sind,* die in unsere Herzen durch den uns gegebenen hl. Geist ausgegossen ist". (§ 4, S. 450 f.; §§ 5—11, Polemik gegen protestantische Einwürfe. S. 453—458.) [1])

Kapitel XXXIII und XXXIV. [2])

Das Gebot, Gott über alles zu lieben, ist ein *zu allen Zeiten* verpflichtendes sowohl affirmativ, wenn das Herz ihm zugewandt, als negativ, wenn es ihm abgewandt ist. Unterschied zwischen affirmativen und negativen Geboten nach damaliger Schulsprache. Die bloss affirmativen Gebote sollten nur „immer, aber nicht für immer" („semper et non etiam pro semper") verpflichten, d. h. nur dann immer, wenn die Notwendigkeit dazu vorlag, woraus die Jesuiten die Lehre konstruierten, dass nur eine mehrmalige, ja bloss einmalige Liebe zu Gott nötig sei. (XXXIII, § 1—3, § 7.) Besonders aber hat der, welcher in eine *Sünde* gefallen ist, die Pflicht, sofort in der contritio die Liebe zu Gott zu erneuern (§ 4), dies hat er besonders an Sonn- und Festtagen und durch Beiwohnung des hl. Opfers zu tun, die dazu besonders geeignet sind (§§ 5 und 6), ebenso wie das oftmalige Gebet. (§ 7.)

Sechs Zeichen der büssenden Liebe: die Flucht vor den Gelegenheiten zur Sünde, das häufige Denken an Gott, das eifrige Bemühen, Gott zu suchen, da wir ihn durch unsere Sünden verloren haben; Gebet, Fasten, Almosen; das eifrige Streben nach guten und die Flucht vor bösen Werken; die Standhaftigkeit in der Flucht vor der Sünde und im Eifer um die Tugenden. (Kapitel XXXIV, §§ 1—7.)

Buch II: Über den rechten Gebrauch der Schlüssel im Busssakramente.

Kapitel I—VI [3]).

Eine Anzahl Priester bemühen sich, um Ansehen und Ruhm zu erwerben, mit dem grössten Eifer, möglichst viele, besonders

---

[1]) § 10 Zusatz der ed. II. (S. 456 f.).

[2]) Beide Schlusskapitel des lib. I neu in ed. II. (S. 459 ff.)

[3]) Kapitel V und VI neu in ed. II.

Reiche, durch das Band der Sakramente zu sammeln (congregant), wenig besorgt, ob sie dieselben dadurch auch in den Tugenden unterweisen. Die *Übel*, welche aus diesem Ehrgeiz hervorgehen, sind kaum zu zählen. Ja, solche Priester scheuen sich nicht, offen zu erklären, sie nähmen *alle*, noch so sehr mit Sünden Beladenen, noch so sehr in dieselben Sünden häufig Rückfälligen, noch so sehr in dem Vorsatz und Versprechen einer Besserung des Lebens Untreuen *gern auf*, und sie nähmen sie nicht nur auf, sondern sprächen sie auch ohne Zögern von den Sünden los, wenn sie auch keine würdigen Früchte der Busse gebracht haben und von ihnen (den Sünden) nicht abzulassen, sondern in kurzem wieder in sie zurückzufallen scheinen". (§ 1, S. 4 f.) Damit überschreiten solche Priester die Grenzen ihrer Gewalt, da sie alle beliebigen Sünder nicht als *Verwalter*, die an bestimmte Gesetze gebunden sind, sondern als durch keine Gesetze gehaltene Herren lossprechen. (§ 2.) Nach Lehre der Schrift und der Väter darf niemand losgesprochen werden, der nicht wahrhaft bereut (§§ 3—7, S. 6 ff.; Kapitel II, §§ 1—5, S. 17 ff.) und dessen Reue nicht Beständigkeit zeigt (Kapitel III, §§ 1—5, S. 32 ff.), die in einer „lebendigen Bewegung des Herzens und der Erkenntnis des Verstandes" bei den Erwachsenen besteht. (Kapitel IV, § 1, S. 48 f.) Wer nach vollzogener Beichte das weiter tut, was er bereut, ist nach den Vätern kein Büsser, sondern ein Spötter. (§§ 2—5, S. 50 ff.) Es ist im Gegensatz zur wahren eine falsche Busse, die den Menschen nicht bessert, sondern durch den Rückfall in dieselbe Sünde sich als Heuchelei erweist. (Kapitel V, §§ 1—11, S. 59 ff.) Ausser dem Falle der Not sind zu den Sakramenten nur diejenigen zuzulassen, von denen man mit Recht hofft, dass sie nicht meineidig und wortbrüchig werden. (Kapitel VI, § 1, S. 72.) Denn die Sakramente sind wie Schwüre und Gelübde (§ 2, S. 72 ff.), die den Vertrag eines bessern Lebens in sich schliessen. (§§ 3—5, S. 84 ff.)

Kapitel VII und VIII[1]).

Der Priester, der mit wahrer Liebe gegen die Seelen und mit christlicher Klugheit die Sakramente verwaltet, wird vor allem auf die Früchte der Busse hinarbeiten und aus ihnen er-

[1]) Kap. VIII gleich Kap. VI ed. I.

kennen, *wann* der Schuldige zu lösen oder zu binden ist. (Kapitel VII, § 1, S. 90.) Es ist von vornherein sehr selten, dass wahre Busse sich in einem Augenblick besonders nach wiederholten Rückfällen bildet. (§ 2, S. 91.) Darum ist das Zeichen einer wahren Busse, dass man die *Aufschiebungen* (dilatationes) geduldig erträgt, welche die Priester den kranken Seelen, um sie zu heilen, vorschreiben. (§§ 3 und 4, S. 93.)

„Etwas anderes ist die Verschiebung, etwas anderes die *Verweigerung* der Lossprechung, wie etwas anderes ist die Zurückweisung dessen, der Ungerechtes fordert, und etwas anderes die vorläufige Zurückweisung dessen, von dem man zweifelt, ob er gerecht fordert, oder ob er das, was er zu erlangen wünscht, mit Nutzen empfangen würde. Zu *verweigern* ist die Lossprechung denen, von welchen man erkennt, dass sie derselben unwürdig sind. Das sind alle, die von den nächsten Gelegenheiten zur Sünde nicht abgehen wollen, die sich weigern Entwendetes zurückzuerstatten, die keinen Sinn für göttliche Dinge zu haben und aus keinem andern Grunde das Busssakrament zu empfangen scheinen als durch den Zug und die Macht der *öffentlichen Gewohnheit* und aus dem Bestreben, ihre Ehre und Achtung zu bewahren, ferner die, welchen offenbar die rechte Bekehrung des Herzens fehlt. (Kapitel VIII, § 1, S. 102 f.) *Hinauszuschieben* ist die Absolution bei denen, bei welchen man zweifelt, ob sie ihnen mit Nutzen geschenkt werden könne. Denn solche sind nicht zurückzuweisen wie *Unwürdige*, aber sie sind durch die Hinausschiebung zu erproben, ob ihre Würdigkeit, an der gezweifelt wird, mehr hervortritt . . . Es ist Pflicht des religiösen Richters (wie des weltlichen), für den Schuldigen zu sorgen und ihn nicht neuer Gefahr auszusetzen. Er würde ihn aber neuer Gefahr aussetzen, wenn er ihm die Lossprechung gäbe, während es völlig ungewiss ist, ob sie ihm nützen wird . . . Er wird also den Spruch der Absolution hinausschieben, bis dass er den Schuldigen aus einer würdigen Besserung seines Lebens als *bekehrt* betrachten kann.“ (§ 2, S. 103 f.) Ferner kann die Verschiebung der Absolution rätlich erscheinen, um den an sich hinlänglich Vorbereiteten in dem Hasse gegen die Sünde und der Liebe zur Tugend noch fester zu machen (§ 3, S. 105 ff.), was auch bei *lässlichen Sünden* zu empfehlen ist, wenn ein Ablassen von denselben nicht ersichtlich wird. (§ 4, S. 109 f.)

Kapitel IX—XIII [1].

Widerlegung der gegen eine *Hinausschiebung* der Absolution vorgebrachten Gründe, wie sie durch die *leichte Autorität der Kasuisten* gefördert werden gegenüber der „höchst heilsamen Kunst, mit welcher fast zwölf Jahrhunderte hindurch die Kirche die tödlichen Schäden der Seelen geheilt hat". (S. 113.) Solche Gründe sind: Ungeduld über die Verzögerung der Lossprechung und die Meinung, der gute Ruf werde dadurch geschädigt. Wie verschieden sind derartige Büsser von denen der alten Kirche, „welche in Sack und Asche bei den Kirchtüren standen und wünschten, von allen als Sünder erkannt zu werden, damit alle sich ihrer erbarmend Gott für sie anflehten". (S. 114.) „Und dennoch finden sich *Priester des Herrn*, die, um von derartigen Menschen Ehre oder einen Gewinn zu erhalten, meinen, man müsse auf ihre äusserst törichte Sorge und Furcht eine solche Rücksicht nehmen, dass sie sich weder scheuen, die Sakramente zu entweihen, noch ihre Seele mit einer gottschänderischen Lossprechung zu beflecken." (§ 1, S. 114.) Fernerer nichtiger Grund gegen die Hinausschiebung: die Furcht, vor erlangter Absolution zu sterben. (§ 2.) Daran hat sich die alte Kirche auch nicht bei der langen Vorbereitung zur Taufe gekehrt (§ 4), während in neuerer Zeit einige *indische Missionare* aufs schwerste zu beschuldigen sind, „die lieber viele, als gut Unterrichtete taufen wollen". (§ 4.)

Es darf auch nicht von seiten der Priester gesagt werden, man müsse der *Gewohnheit der Kirche folgen,* auf dass man nicht weiser sein zu wollen scheine als die übrigen, und damit man nicht durch eine Ausnahmestellung (singularitas) bei den andern anstosse (Kapitel X, § 1, S. 128 f.): Es gibt dreifache Gewohnheiten: 1. durch das Gebot der Schrift und der Kirche, durch das Beispiel und die Predigt der Heiligen; 2. durch das Nachlassen der alten und strengen Disziplin eingeführte, aber im allgemeinen nicht schädliche Gewohnheiten, z. B. dass in Kollegiatkirchen und in grösseren Kirchen, wo viele Priester sind, *alle* täglich die Messe lesen *gegen* die alte *Gewohnheit* der Kirche. (S. 129.) Die dritte Art sind durch Unkenntnis oder Vernachlässigung der Einrichtungen Christi und seiner Kirche gebildete Gewohnheiten, u. a. das Wandern der Geistlichen von Kirche

---

[1]) Kap. X und XI neu in ed. II.; Kap. XII = Kap. X der ed. I.

zu Kirche, von Pfarrei zu Pfarrei, nach Art von Söldnern, die um grösseren Soldes und Vorteils willen die Herren ändern u. s. w. Zu dieser dritten Art gehört auch die „Gewohnheit", nach vollendeter Beichte sofort die Büssenden ohne hinreichenden Grund zu absolvieren, „unter Erlass der Werke der Genugtuung nach der Absolution, durch die der innere Schmerz der Seele vergrössert wird und die schlechten Begierden bekämpft und gezüchtigt werden". (§ 2, S. 131 ff.) Nur solche sind von den Priestern sofort loszusprechen, die sie mit einer der Stellvertreter Christi würdigen Klugheit zur Lossprechung geeignet gefunden haben. (§ 3.) Danach ist der Wert der schnellen Lossprechung in Todesgefahr zu beurteilen. (§§ 4, S. 138 f.) — Polemische Ausführungen gegen Missdeutungen der von *Christus* vollzogenen Lossprechungen zum Beweise der sofortigen Absolution (Kapitel XI, §§ 1—5; Kapitel XII, §§ 1—5, S. 141—160); desgleichen sonstiger *Aussprüche Christi* (Kapitel XIII, § 1—5, S. 161—172).

Kapitel XIV und XV [1]).

Die Behauptung, dass in der alten Kirche der Beichte sofort die *sakramentale* Lossprechung gefolgt sei, während die darauf folgenden Werke der Genugtuung nur einer „*zeremonialen*" Lossprechung vorangingen, ist falsch (Kapitel XIV, §§ 1—5, S. 173 bis 191): „Es ist unglaublich, dass die Väter eine so grosse Vorbereitung (apparatum) zur zeremonialen Lossprechung verlangt hätten und so streng in der Bewilligung der zeremonialen (Lossprechung) gewesen seien ... und dass die, welche sie für Kinder Gottes hielten (nach der angeblich *zuerst* empfangenen sakramentalen Lossprechung), von ihnen behandelt worden wären, als ob sie schlechter wären wie Heiden und Zöllner" (S. 172; Überschrift zu § 4: Weiterer Nachweis der Praxis der alten Kirche, Kapitel XV, S. 192 ff.).

Kapitel XVI [2]).

Ebensowenig wie aus den schon erwähnten Gründen darf ein Priester *aus Furcht vor Schismen* Unwürdige lossprechen. (§ 1, S. 204 f.) Es ist nicht eine Schande, sondern eine Empfehlung für ihn, „wenn er dem die Lossprechung verweigert, von dem

[1]) Kap. XV in ed. II hinzugefügt. (S. 192 ff.)
[2]) Kap. XVI = XIII der ed. I.

es wahrscheinlich ist, dass er nicht zurückkehren oder dass er sogar Ärgernisse und Spaltungen erregen werde. Denn wenn er nicht zurückkehrt oder gar *abfällt* und die Massen erregt, dann zeigt er, dass er nicht bekehrt gewesen ist und nicht würdig, losgesprochen zu werden, und dass so der Priester, der ihn nicht lossprechen wollte, ein Sakrileg vermieden hat". (S. 207.) Die Erteilung der *Eucharistie* an Unwürdige kann damit nicht verglichen werden (mit bezug auf afrikanische Missbräuche zur Zeit Augustins, vergleiche appendix, ed. II, S. 55 ff.): „Denn die Austeilung der Eucharistie ist ein Gastmahl, wo der Priester den architriclinus darstellt, und nicht ein *Urteil* wie das Busssakrament, in welchem er die Person des Richters darstellt". (§ 2, Überschrift S. 205; §§ 3 und 4.)

Kapitel XVII—XXIII [1]).

Ausführliche Wiedergabe der Instruktionen des *Carl Borromæus* für die Beichtväter und der ihm zustimmenden Bischöfe und Provinzialkonzilien. (S. 215 ff.) Angeführt u. a. die Versammlungen der Bischöfe zu Paris 1655, 1656 und 1657, „um der Verderbnis der Lehre, womit zu ihrem Schmerze *die Bücher der meisten Kasuisten befleckt waren*, und der Unwissenheit, woran die Beichtväter, wie sie wussten, bei der Unterscheidung der Schwere der Sünden krankten . . . und jener Leichtigkeit, womit sie selbst bei Nachlassung derselben zum grössten Verderben der Seelen verfuhren", entgegenzuwirken. (§ 2, S. 235 f.) Der Einwand derer widerlegt, die wohl die Trefflichkeit der strengen Disziplin anerkennen, aber sie nicht anwenden, „weil sie sehen, dass die meisten Priester beim Beichthören nicht jener, sondern einer weit milderen Disziplin folgen". (Kapitel XIX, § 1, S. 254 f.; §§ 2—10: Anführungen aus *Friederich Borromæus*.)

Auseinandersetzung mit einer *gegen* „die heilsamen Verzögerungen" der Lossprechung gerichteten, in Belgien verbreiteten Schrift, deren Titel und Verfasser nicht genannt ist. (Kapitel XX, §§ 1—14, S. 271—295.)

Besondere Anwendung der Regeln des Carl Borromæus auf *beichtende Priester*. (Kapitel XXI, §§ 1—7 [2]), S. 296—314.)

---

[1]) Kap. XXI = XVI; Kapitel XXIII = XVIII der ed. I.

[2]) § 7 in ed. II neu.

Auch bei den *lässlichen Sünden* (s. o.) hat, wenn es dem Priester nötig oder nützlich erscheint, eine Verschiebung der Lossprechung einzutreten. (Kapitel XXII, §§ 1—5, S. 315—323.)

Weitere Einwände der Gegner der strengeren Disziplin widerlegt (Kapitel XXIII): „Es geziemt dem Priester nicht, nach Gefallen zu reden, damit er *schlechte Freunde* hat. Gute Pfarrer bekehren oft die ganze Pfarrei, so dass es nicht wahr ist, dass überall die Schlechten an Zahl den Guten überlegen seien, und dass die guten Pfarrer oft in Zwietracht und Uneinigkeit leben.“ (§ 6, Überschrift S. 323 f.) — „Der Priester glaube nicht, es sei, um zu solcher Leichtigkeit (der Lossprechung) zu gelangen notwendig, dass er die Richtschnur des Evangeliums *nach den verdorbenen Sitten des Volkes* beuge. Denn diese Überordnung ist nicht aus Gott, sondern aus dem Vater der Lüge. Sondern er bemühe sich, die krummen Sitten des Volkes zur Gradheit des Evangeliums zu bringen. Er erniedrige sich selbst, aber er erniedrige nicht das Evangelium.“ (S. 334.)

Schlusskapitel XXIV [1]).

Zehn Tätigkeiten (industriæ), „mit denen die rechte Disziplin in der Verwaltung des Busssakramentes an den Orten, an welchen sie vernachlässigt wurde, eingeführt und zweckmässig befestigt werden kann. „Der am Rechten festhaltende Priester wird schliesslich von der Volksschar gelobt werden, die vorher widersprach.“ Erstens, dem Volke muss oft die Notwendigkeit der Busse vorgehalten werden (S. 337). Zweitens, es ist ihm einzuprägen, dass die Reue unnütz sei, wenn sie nicht beständig und ausdauernd ist (S. 338). Drittens, es ist zu erklären, dass, wie leiblich Kranke nur nach der Art der Heilung verlangen müssen, die wirklich und dauernd die Krankheit mit ihren Ursachen hebt, und nicht nur nach einer möglichst schnellen Heilung, die im Grunde nur eine kurpfuscherische Unterdrückung der Krankheit ist . . . so auch alle *wahrhaft Reuigen* die Kunst, die Seelen zu heilen, lieben müssen, welche nach Beseitigung oder wenigstens Überwindung der Ursachen der geistigen Krankheiten eine dauernde Gesundheit erzeugt durch diejenigen Ursachen, aus denen eine gute Gesundheit des

---

[1]) Kapitel XIX der ed. I. Das Kapitel ist ohne Einteilung in Paragraphen, S. 337—349.

Geistes hervorgeht . . . und dass nur jemand aus Blindheit und Unverstand diejenige Art, die Seelen zu heilen, lieben kann, durch welche der Ansturm der Krankheit nur auf eine kurze Zeit aufgehalten wird, um nachher mit erneuten Kräften die Seelen mehr und mehr in die Sünden hineinzustürzen. (S. 338 ff.) Viertens, um das Volk nicht durch die Abschaffung der schlechten Sitten aufzuregen, sollen ihm in der Predigt die Busssitten der alten Kirche, namentlich auch die Instruktionen von Carl Borromæus entgegengehalten werden. (S. 340 f.) Fünftens, oftmalige Ermahnung an das Volk zur Beichte unter Erklärung ihrer Notwendigkeit und Nützlichkeit, dabei soll die Gesinnung des Priesters als dieselbe dargestellt werden wie bei Christus: Kommt zu mir alle u. s. w. Er soll weder vorher mit *Nicht*absolution der einen oder der anderen drohen, noch die Beichtenden als gänzlich Unwissende behandeln, ausser wenn sie es wirklich sind. (S. 341 f.) Sechstens, das Volk soll belehrt werden, dass den Ermahnungen des Priesters in der *Beichte* eine besondere, durch Gott verliehene Kraft innewohnt, damit in den Herzen der Sünder die *Liebe zur Gerechtigkeit* und der Hass gegen die Ungerechtigkeit wächst. Ferner: dass der (vor der Lossprechung vorgenommenen) Busshandlung als einem vom Priester vorgeschriebenen Teile des Sakramentes eine grössere Hülfe von *Gott* zu teil wird, um von den Fesseln der Sünde loszukommen, als wenn sie nicht vom Priester verordnet wäre. Siebentens, es soll die Kraft der *sakramentalen* Lossprechung dargetan werden, die so gross ist, dass durch dieselbe die Vergebung der Todsünden geschenkt, oder vielmehr *ohne* das Gelübde oder Verlangen danach (nach der absolutio sacramentalis) niemals geschenkt wird".

Wenn der Pfarrer oder Beichtvater vorstehende sieben Regeln beobachtet, wird er die Verdächtigungen und Verleumdungen von sich abwenden, mit denen die Feinde der heilsameren Disziplin die rechtschaffenen Priester beschweren, *um die Massen aufzuregen*, indem sie behaupten, dieselben seien Feinde des Busssakramentes und brächten die Leute davon ab. (S. 343.) Dabei muss er (achte Regel) mit Geduld und Milde, unter dem Vertrauen auf Gottes Beistand (neunte Regel) und unter Beobachtung namentlich der Vorschriften des Carl Borromæus (zehnte Regel) zu Werke gehen. (S. 349.)

Schlussworte der ersten Ausgabe: „Dieses Wenige möge der fromme Priester beobachten und er wird die rechtmässige Übung des Busssakramentes nach nicht langer Zeit der Herde, der er vorsteht, unschwer anraten und sie dazu bereden, indem Gott mithilft und seine Rede bestärkt durch jene Gnade seines Geistes, womit er den Willen dem Handeln anpasst und das Handeln dem Willen.“ (S. 347.)

In der zweiten Ausgabe noch beigefügt: „Und er wird nicht nur diese (die rechte Lehre) und die Übung der Lehre dem Volke überzeugend beibringen, sondern er wird auch selbst die, welche er, sei es aus dem Volke, sei es aus dem Klerus, als seine Gegner und Widersacher ertragen hat, als Begünstiger und Helfer haben . . . Es halte der Christ, es halte der fromme Priester an seiner *Pflicht,* er bleibe bei der gesunderen Lehre, er bewahre die strengere und heiligere Disziplin . . . und er wird schliesslich unter dem Beistande Christi die widersprechende Menge besiegen und von denen gelobt werden, von denen er als ein „Sonderling“ kurz vorher getadelt wurde.“ S. 384 f., Zitat aus Augustinus (serm. 88 de verbis Evang. Matthæi c. 20, 30 ff.).

GEORG MOOG.