Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 7 (1929)

Artikel: Das Vatikanische Konzil und die Verantwortlichkeit des Glaubensabfalles eines Katholiken

Autor: Püntener, Gottfried

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762728

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: 05.07.2025

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

Das Vatikanische Konzil und die Verantwortlichkeit des Glaubensabfalles eines Katholiken.

Von Dr. Gottfried PÜNTENER, Vikar, Bern.

Die Frage, wie weit ein Katholik verantwortlich, resp. schuldig ist, wenn er von seiner Kirche abfällt, hat zweifelsohne ein gewisses Interesse. Lange Zeit herrschte sozusagen allgemein die Überzeugung, das Vatikanum habe im dritten Kapitel der Constitutio de fide catholica [1] diese Frage endgültig entschieden, und zwar in dem Sinn, daß ein Katholik nie ohne eigenes Verschulden hinsichtlich des einmal angenommenen Glaubens in Zweifel geraten könne.

So interpretierte man die Erklärung, mit welcher das Vatikanische Konzil seine Ausführungen über das Wesen und die Möglichkeit des theologischen Glaubens abschließt: « *Illi enim, qui fidem sub Ecclesiae magisterio susceperunt, nullam unquam habere possunt iustam causam mutandi aut in dubium fidem eandem revocandi.* »

Gegen diese Auffassung ist jedoch in neuerer Zeit Einspruch erhoben worden [2], indem die Gegenthese aufgestellt wurde: Im oben zitierten Satz will das Vatikanum nur das objektiv Unbegründete

[1] *Denzinger*, 1789–94.

[2] Zuerst von *Th. Granderath* S. J., Constitutiones dogmaticae sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani ex ipsis eius actis explicatae atque illustratae, Friburgi Brisgoviae 1892, p. 61 ss. — *Vacant J.-M.-A.*, Etudes théologiques sur les constitutions du concile du Vatican, tome II, Paris 1895, p. 160 ss. — Siehe hiezu auch *S. Harent* S. J., Artikel « Foi », im Dictionnaire de théologie catholique, tome VI, col. 287-300. — In neuester Zeit: *M. Pribilla* S. J, in « Stimmen der Zeit », Bd. 104 (1922–23), S. 99 f.; ferner Bd. 109 (1925), S. 173 ff.: « Zur dogmatischen Beurteilung des Glaubenszweifels »; sodann *Messer-Pribilla*, Katholisches und modernes Denken, Stuttgart 1924, S. 9 ff. und S. 24 ff. Gegen M. Pribilla nahmen Stellung: *W. Straßer* S. J., Was lehrt das Vatikanum über die Schuld eines Katholiken, der vom Glauben abfällt? in « Theologie und Glaube », 15. Jahrg., Paderborn 1923, S. 230 ff. — Dr. *Wilh. Koch*, in « Philosophie und Leben », 1. Jahrg., Osterwieck 1925, S. 51 ff. — *H. Lange* S. J., Alois v. Schmid und die Vatikanische Lehre vom Glaubensabfall, in « Scholastik », 2. Jahrg. (1927), S. 342 ff.

und Irrige eines Schrittes, wie es der Abfall eines Katholiken von der Kirche ist, anzeigen, keineswegs aber die eigentliche Verantwortlichkeits-, resp. Schuldfrage entscheiden.

Der Grund dieser verschiedenartigen Auffassung liegt in der Mehrdeutigkeit des Ausdruckes « iusta causa », der wie alle derartigen Termini der Moral sowohl im rein objektiven als auch im subjektiven Sinn gebraucht werden kann. Welcher Sinn im einzelnen Fall gilt, ob « iusta causa » nur einen objektiven Rechtsgrund bedeutet oder ob darunter auch ein bloß subjektiver Rechtsgrund zu verstehen sei, darüber entscheidet der Kontext, über den wir in dem Maße besser unterrichtet sind, als wir auch die leitende Absicht des Autors des Textes kennen. So drehte sich naturgemäß die ausgebrochene Kontroverse um die folgende Frage : Welches ist der logische Aufbau des dritten Kapitels der Vatikanischen Constitutio de fide catholica und welche Stellung nimmt darin der zitierte Satz ein ? Um bei dieser Untersuchung umso sicherer zu gehen, stellte man noch die weitere Frage : Was beabsichtigte das Vatikanum im dritten Kapitel des genannten Lehrdekretes zu entscheiden, resp. gegen welche Irrtümer sollte darin Stellung genommen werden ?

Diese zwei Fragen zu beantworten und dadurch die Lehre des Vatikanums über den Glaubensabfall eines Katholiken eindeutig festzulegen, das soll auch die Aufgabe der vorliegenden Arbeit sein. Wir beabsichtigen damit nicht in erster Linie, die erwähnte Kontroverse wieder aufzugreifen und weiters zu führen. Im Gegenteil, es kommt uns vor allem auf eine möglichst positive Darstellung der Vatikanischen Lehre an. Wenn wir uns dabei dennoch ziemlich eingehend mit der bereits geführten Kontroverse befassen, so geschieht es deshalb, weil dieselbe Momente und Anregungen an den Tag gefördert hat, welche nach unserer Ansicht die gestellte Frage definitiv zu lösen geeignet sind.

1. Was beabsichtigten die Väter des Vatikanischen Konzils im 3. Kapitel der Constitutio de fide catholica zu entscheiden ?

Darüber gibt uns der von der dogmatischen Kommission zur Vorbereitung des Konzils verfaßte Entwurf der genannten Konstitution (kurz Schema prosynodale genannt) [1] weitgehenden Aufschluß, da ihm

[1] Cf. *Mansi*, Amplissima collectio Conciliorum, tom. L, col. 59 ss. : Schema constitutionis dogmaticae de doctrina catholica contra multiplices errores ex rationalismo derivatos patrum examini propositum.

ziemlich umfangreiche Anmerkungen (adnotationes) beigegeben sind, in welchen die Tragweite der zu definierenden Lehren sorgfältig erklärt wird. Wir dürfen uns füglich auf dieses Aktenmaterial stützen, da die Konzilsväter das ihnen vorgelegte Schema prosynodale dem Inhalte nach billigten und es zur Grundlage der weiteren Verhandlungen machten. [1]

Der jetzige Inhalt des dritten Kapitels der Constitutio de fide catholica verteilte sich im Schema prosynodale auf die Kapitel 6, de fidei divinae distinctione a scientia humana ; 7, de necessitate motivorum credibilitatis ; 8, de supernaturali virtute fidei et de libertate voluntatis in fidei assensu ; 9, de necessitate et supernaturali firmitate fidei. Gleich wie in den vier ersten Paragraphen des jetzigen dritten Kapitels der Constitutio de fide catholica, werden in den Kapiteln 6 bis 8 des Schema prosynodale das Wesen und die Bedingungen des heilsnotwendigen Glaubens in seiner Eigenschaft als fides divina dargelegt, nämlich die absolute Pflicht und Notwendigkeit des theologischen Glaubens, sein Formalmotiv, seine Vernünftigkeit auf Grund der objektiv erkennbaren Glaubwürdigkeit der Offenbarung, seine Übernatürlichkeit auch dem subjektiven Prinzip nach, sein Objekt und endlich die Freiheit des Aktes der Glaubenszustimmung. Im Kapitel 9, welchem im jetzigen 3. Kapitel der Konstitution die Paragraphen 5 und 6 entsprechen, wird gezeigt, wie dieser theologische Glaube als fides divina und catholica dem Menschen möglich ist.

Für uns kommt unmittelbar allein das 9. Kapitel des Schema prosynodale in Betracht. Sein Inhalt soll darum kurz skizziert werden, indem wir die wichtigsten Stellen wörtlich anführen :

Aus den bereits in den drei vorhergehenden Kapiteln verurteilten Irrtümern über die Natur des Glaubens, die objektive Erkennbarkeit der Offenbarung, einschließlich der Möglichkeit des Wunders, die Freiheit und übernatürliche Verursachung der Glaubenszustimmung folgt jener überaus verderbliche Irrtum, geeignet jede Beharrlichkeit im Glauben zu untergraben, der besagt : homini catholico post fidem sub magisterio

[1] Collectio Lacensis, Acta et decreta sacrorum conciliorum recentiorum, tom. VII, col. 1647. Auf die Fragen : Utrum schema de doctrina catholica omnino reiciendum, an quoad substantiam retinendum sit ; Utrum schematis forma mutanda sit necesse et quomodo mutanda, wurde von der Mehrzahl der Konzilsteilnehmer geantwortet und beschlossen : Die Substanz oder der Inhalt ist beizubehalten, jedoch mit einigen Umstellungen hinsichtlich der Anordnung des Stoffes ; was die Form betrifft, soll die positive Darstellung der kirchlichen Lehre der Verurteilung der Zeitirrtümer vorausgehen.

catholicae ecclesiae iam agnitam et susceptam, fas esse fidem eandem in reale dubium vocare, suumque assensum suspendere, quo liberius fundamenta ac motiva fidei secundum normam rationis et scientiae humanae examinet, ita ut in hoc examine par esse debeat conditio fidelium catholicorum ac aliorum, qui in religione heterodoxa versantur. — Die Gläubigen mögen sich vor einem solchen Irrtum wohl hüten und darum die katholische Lehre über die Notwendigkeit des Glaubens, sowie über die Pflicht, in diesem Glauben zu verharren, recht beherzigen. In eindringlichen Worten wird die Notwendigkeit des Glaubens und die Pflicht der Beharrlichkeit geschildert. Gott, der das Gebot gibt, kommt jedoch mit seiner Hilfe zuvor, damit wir der genannten Pflicht genügen können. Diese Hilfe ist eine äußere, nämlich die Verkündigung des Offenbarungswortes, mit der sich die innere Gnadenhilfe verbindet: ita gratia utraque tum externa propositionis fidei tum maxime interna adiuvat infirmitatem nostram ad firmitatem et constantiam in fide iam suscepta. Die Verkündigung des Offenbarungswortes, wie sie zum Zustandekommen des theologischen Glaubens notwendig ist, hat Gott dadurch sichergestellt, daß er die Kirche gründete und sie offenkundig (manifestis signis) als die von ihm autorisierte Hüterin und Lehrerin des Offenbarungsgutes kennzeichnete. Vor allem aber (super haec omnia) ist die Beharrlichkeit im Glauben eine Wirkung der inneren Gnadenhilfe: Sicut gratia Dei, qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire, ad hoc datur errantibus, ut eidem gratiae libere assentiendo et cooperando ab errore reducantur et convertantur ad veritatem: ita per supernaturalem gratiam internam in auxilio opportuno fortitudo credentium Dominus est, qui non deserit, nisi deseratur, ut pie semper iusteque vivatur. Diese innere Gnade, unter der wir sowohl die eigentliche Glaubensgnade (lumen fidei) als auch eine besondere Hilfe beim Erwerb eines stets genügenden Glaubwürdigkeitsurteils zu verstehen haben, unterscheidet himmelweit den Katholiken vom Irrgläubigen: unde hoc ipsum lumen fidei et adiutorium gratiae fideles, qui docibiles Dei, et inhaerentes primae veritati, fide divina credunt, immenso intervallo discernit ab iis, qui errantes religioni falsae adhaerent ex opinionibus humanis et ex illa sapientia de qua scriptum est: perdam sapientiam sapientium et prudentiam prudentium reprobabo. Das Kapitel schließt sodann mit der formellen Verwerfung des zu Beginn erwähnten Irrtums: Quapropter haereticam esse declaramus et damnamus sententiam, si quis dixerit, parem esse conditionem fidelium ac eorum, qui ad fidem unice

veram nondum pervenerunt, ita ut fideles catholici licite possint fidem, quam sub ecclesiae magisterio iam susceperunt et crediderunt in reale dubium vocare et assensum suspendere, donec demonstrationem credibilitatis et veritatis secundum regulas humanae scientiae ipsi absolverint.

Der besonders gefährliche Irrtum, gegen den sich das soeben kurz skizzierte neunte Kapitel des Schema prosynodale richtet, besteht zunächst darin, daß den Katholiken das Recht (fas esse) zuerkannt wird, den unter dem Lehramt der Kirche angenommenen Glauben in Zweifel zu ziehen, damit sie umso freier und wissenschaftlich vorurteilsloser die Grundlagen des Glaubens prüfen könnten. Dieser Irrtum setzt aber nach der Meinung der Konzilstheologen einen weiteren Irrtum voraus oder führt zu einem solchen, nämlich, daß hinsichtlich der Prüfung seiner Glaubensgrundlagen der Katholik keineswegs besser gestellt ist als der Nichtkatholik.

Dieser doppelte Irrtum wird nun in der 18. der dem Schema beigegebenen Anmerkungen [1] näher gekennzeichnet, indem auf seine Voraussetzungen hingewiesen wird. Gewisse Leute nämlich fordern auch für den Katholiken das Recht, seinen Glauben in Zweifel zu ziehen oder sogar zu einer andern Religionsform überzutreten, weil nach ihnen überhaupt keine Religionsform glaubwürdiger ist als die andere. Sie leugnen die objektive Wahrheit jeder Religionsform und ihre objektive Erkennbarkeit als solche. Die Wahrheit jeder Religion ist rein relativ, insofern sie sich einzig und allein nach den subjektiven Bedürfnissen und Erfahrungen des einzelnen Menschen richtet: nulli existunt obiectivi characteres, ex quibus factum locutionis divinae certo cognosci possit, et proinde nulla dantur motiva credibilitatis, quae doctrinam propositam credibilem et credendam demonstrant, sed totum revocatur ad sensum quemdam animi et ad internam experientiam. Es ist also der Katholik hinsichtlich seines Glaubens ebensoviel und ebensowenig wie jeder andere Mensch gebunden, weil in sich die katholische Religion nicht wahrer aber auch nicht weniger wahr als jedes andere Religionssystem ist.

Andere huldigen zwar diesem Indifferentismus nicht, verteidigen jedoch deswegen den erwähnten Irrtum, weil sie den Glauben seines übernatürlichen Charakters entkleiden und zu einer rein natürlichen Überzeugung herabwürdigen. Ist der Glaube eine Überzeugung wie jede andere, dann ist ihm eben auch dasselbe Schicksal beschieden.

[1] *Mansi*, l. c. col. 90 ss.

Er kann darum trotz seiner objektiven Richtigkeit erschüttert werden. Denn nicht nur irrige, sondern auch an und für sich richtige Überzeugungen geraten oft, wie die Erfahrung es genug bezeugt, ins Wanken. Wer darum den übernatürlichen Charakter des Glaubensbewußtseins leugnet, wird konsequenter Weise auch dem Katholiken das Recht einräumen müssen, unter Umständen seinen bisherigen Glauben in Zweifel zu ziehen. Ja, steht er ferner, wie das bei G. Hermes, auf den die Adnotatio ausdrücklich verweist, der Fall gewesen ist, auf dem Standpunkt, daß eine wissenschaftlich gesicherte Erkenntnis nur auf dem Wege des wirklichen Zweifels erlangt werden kann, dann muß er dem Katholiken, insbesondere jenem Katholiken, der aus irgend welchen Gründen verpflichtet ist, sein Glaubensbewußtsein wissenschaftlich zu rechtfertigen, den Glaubenszweifel geradezu zur Pflicht machen.

Diese Tendenzen, den Glaubenszweifel auch eines Katholiken zu rechtfertigen, kommen endlich der Leugnung der Glaubenspflicht selbst gleich, resp. setzen dieselbe voraus. Das ist klar. Pflicht und Möglichkeit der Pflichterfüllung verhalten sich zueinander reziprok. Je absoluter eine Pflicht ist, umso größer muß auch ihre Erfüllungsmöglichkeit sein. Nun aber wird dem Katholiken die Beharrlichkeit in seinem Glauben unter der Strafe der ewigen Verdammnis zur Pflicht gemacht. Also muß für ihn die Möglichkeit, bis an sein Ende unerschütterlich in seinem Glauben zu verharren, auch eine absolute sein. Wer darum diese Möglichkeit der Beharrlichkeit im Glauben relativiert, der faßt notwendig auch die Glaubenspflicht nur relativ auf. Darum ist es auch falsch, die Sünde des Unglaubens ausschließlich auf jenen ungeheuerlichen Fall einschränken zu wollen, wo jemand direkt Gott der Unwahrhaftigkeit beschuldigt, weil er den Glauben versagt, obwohl er von der Tatsache der Offenbarung überzeugt ist. Nein, der Unglaube besteht auch darin, und weil sich kaum jemand zur Ungeheuerlichkeit, Gott der Unwahrhaftigkeit zu beschuldigen, versteigen wird, gerade darin, daß die in sich genügend feststehende Tatsache der Offenbarung geleugnet wird. Auch auf dieser Art der Glaubensverweigerung ist die ewige Verdammnis als Strafe gesetzt: infidelitas, quae damnatur, etiam illa est, quod dum veritas tanquam revelata sufficienter proposita est, illa revelata esse negatur et ita fides in hac hypothesi propositionis sufficientis debita non praestatur.

Wenn also das Schema prosynodale, was bereits an dieser Stelle hervorgehoben werden soll, von der Erlaubtheit oder vom Recht des

Glaubenszweifels spricht, so versteht es darunter keineswegs nur ein objektives oder primäres, sondern ebenfalls ein subjektives und sekundäres Recht, das aus der Unmöglichkeit der Glaubenssetzung hervorgeht. Damit hat das Schema prosynodale offensichtlich auch die Frage der Verantwortlichkeit in den Rahmen seiner Darlegungen hineinbezogen.

Das geht indessen noch klarer aus dem zweiten Teile der Adnotatio 18 hervor. Hier ist von einem weiteren Irrtum die Rede, der aus den oben erwähnten Irrtümern hervorgeht: Immo ex triplici hoc capite, quod sive necessitas et praeceptum credendi fide divina, sive motiva credibilitatis, quibus sola ecclesia catholica inter omnes religionis communiones seu societates a Deo insignita est, sive postremo supernaturalis gratia interna et lumen fidei negantur vel non recte intelliguntur; ex his, inquam, capitibus promanat error in nonnullis regionibus late diffusus et fere popularis eoque perniciosior, quo universim dicitur, transitum ab ecclesia catholica ad alias communiones fieri posse ex dictamine conscientiae atque ideo generatim huiusmodi homines non esse censendos criminis reos, cum ipsi fere semper affirment, se sequi dictamen suae conscientiae; quod nisi concedatur, inquiunt, damnandas etiam fore conversiones ab illis communionibus ad ecclesiam catholicam; sicque « qui hoc ius negaret ortodoxis ad eos confirmandos in veritate, eodem principio heterodoxos confirmaret in errore ». Necque ita loquuntur solum homines impii, qui inter diversas religiones nihil discernunt, et eo ipso nullam agnoscunt; de hoc enim indifferentismo alibi agendum esse videtur; sed alii etiam, qui religionem veram non negant, affirmant tamen, concedi debere ius omnibus commune per institutam inquisitionem mutandi religionem, in qua unusquisque educatus est; atque propterea idem ius non minus valere pro catholicis quam pro heterodoxis.

Daß die Indifferentisten ohne weiteres jeden, der von der katholischen Kirche abfällt und sich einer andern Religionsgenossenschaft anschließt, für schuldlos erklären, ist begreiflich. Aber auch solche, welche diesem Indifferentismus nicht huldigen, sondern eine einzig wahre Kirche, die sich als solche auch ausweist, anerkennen, verteidigen denselben Irrtum. Auch sie wollen nicht ohne weiteres jeden, der von der Kirche abfällt, weil er die Zugehörigkeit zur ihr mit seinem Gewissen nicht mehr vereinigen kann, für schuldig erklären. Denn, tue man das, so müsse man auch die Konversionen der Akatholiken zur Kirche verurteilen. Wie jeder Akatholik das Recht

hat, seinem Gewissen folgend sich der katholischen Kirche anzuschließen, so hat auch der Katholik das Recht, seinen bisherigen Glauben aufzugeben, wenn sein Gewissen es ihm so befiehlt.

Es ist klar, daß der Katholik wie jeder andere Mensch seinem Gewissen, ob es nun richtig oder irrig ist, folgen darf und folgen muß. Das leugnet niemand, am allerwenigsten die Kirche. Wenn nun dennoch in der Adnotatio 18 Verwahrung dagegen erhoben wird, daß solche Katholiken, die auf den Mahnspruch ihres Gewissens hin von der Kirche abfallen, als schuldlos erklärt werden und wenn dieses Recht, wie es an und für sich aus dem irrigen Gewissen hervorgeht, bestritten wird, dann ist es klar, um was es sich hier handelt. Es wird eben vorausgesetzt, daß ein Katholik nie ohne seine eigene Schuld in diesen irrigen Gewissenszustand geraten kann, der, in sich betrachtet, den Abfall rechtfertigen würde. Was also vom aktuellen Gewissenszustand aus betrachtet, d. h. insofern von der Entstehung desselben vollständig abgesehen wird, ein Recht zu sein scheint, entschuldigt den Abfall von der Kirche nicht, weil eben der Katholik nur durch eigene Schuld diesem Zustand verfallen kann. Weil das irrige Gewissen den Katholiken nicht rechtfertigt und von der Schuld befreit, begründet es eben auch kein Recht.

Die Adnotatio 18 hat also hiemit die Verantwortlichkeitsfrage des Glaubensabfalles eines Katholiken in ihrer ganzen Tragweite aufgeworfen. Diese Interpretation hat H. Lange S. J. in einem lichtvollen Artikel in der Zeitschrift « Scholastik »[1] noch dadurch über jeden Zweifel erhoben, daß er jene Autoren, wenigstens ihren Hauptvertreter, ausfindig gemacht hat, welche in der Adnotatio als solche bezeichnet werden, qui veram religionem non negant, und deshalb den Indifferentisten, diesen homines impii, gegenübergestellt werden. Es ist besonders *A. v. Schmid*, der zu diesen Schriftstellern gehört. Derselbe veröffentlichte nämlich 1862 sein Werk : Wissenschaftliche Richtungen auf dem Gebiete des Katholizismus in neuester und gegenwärtiger Zeit (München 1862). Im zweiten Teil dieses Buches bespricht er sieben Kontroversfragen, die den damaligen theologischen Richtungen zugrunde gelegen sind. Weitaus die eingehendste Behandlung (S. 135 bis 238) erfährt die dritte dieser Fragen : « Über Freiheit und Unfreiheit der Wissenschaft in theoretischer Hinsicht ». Im Rahmen dieser

[1] 2. Jahrg. (1927), S. 342 ff. : Alois v. Schmid und die vatikanische Lehre vom Glaubensabfall.

Erörterung stellt v. Schmid auch die Frage und beantwortet sie bejahend: Kann es geschehen, daß ein katholischer Gelehrter, ohne jede subjektive Schuld seinerseits auf Grund seiner wissenschaftlichen Forschung durch Gründe, die ihm stichhaltig erscheinen, subjektiv berechtigt oder auch verpflichtet werde, das früher zu Gunsten der kirchlichen Autorität gegebene Glaubwürdigkeitsurteil durch wirklichen Zweifel zurückzunehmen bzw. es in ein entgegengesetztes Urteil umzuändern und damit der katholischen Kirche als Glaubensregel und dem katholischen Glauben selbst zu entsagen? [1] Von den damaligen Theologen waren es besonders M. Scheeben [2] und J. Kleutgen [3], welche dieses von A. v. Schmid verteidigte Recht der Katholiken, unter Umständen ihren Glauben aufgeben zu dürfen, bestritten. Beide stellten die Gegenthese auf: Ein Katholik ist niemals berechtigt, auch wenn darunter nur ein subjektiv begründetes Recht verstanden wird, seinen Glauben in Zweifel zu ziehen, weil eben ein Katholik nie ohne eigene Schuld das zu Gunsten der katholischen Kirche lautende Credibilitätsurteil verlieren kann. Beide betrachten ihre These als kirchlich feststehende Lehre. [4] Es sind nun besonders die diesbezüglichen Ausführungen J. Kleutgens gegen v. Schmid, welche, wie H. Lange nachgewiesen hat, die Abfassung der Adnotatio 18 und 19,

[1] Siehe *H. Lange*, a. a. O. S. 348.

[2] Siehe seine anonyme Besprechung der « Wissenschaftlichen Richtungen », in « Der Katholik », 43 (1863), I 89-99; sodann seine ebenfalls anonym erschienene Abhandlung « Über den Unterschied und das Verhältnis von Philosophie und Theologie, Vernunft und Glauben », ebenfalls in « Der Katholik », 43 (1863), I 641-665; II 267-300. — Die uns interessierenden Abschnitte siehe bei *H. Lange*, a. a. O. S. 349 ff.

[3] Theologie der Vorzeit, letzter Band, 1. Aufl. 1865, Nr. 478-490 (S. 803-820), 530-535 (S. 874-883), 626-644 (S. 998-1022). — Wir verweisen auch hier wiederum auf *H. Lange*, a. a. O. S. 352 ff.

[4] *Scheeben* (zitiert nach *H. Lange*, a. a. O. S. 351): « Die Überzeugung von der wahren Tatsache der Offenbarung und der Lehrautorität der katholischen Kirche ist keine gewöhnliche Überzeugung der Vernunft, sondern eine privilegierte, die ohne persönliche Schuld nicht erschüttert werden kann. » — *J. Kleutgen*, a. a. O. S. 1009 f. (zitiert nach *H. Lange*, a. a. O. S. 354): « Das Christentum fordert von jedem, der einmal zum Glauben gelangt ist, Standhaftigkeit in demselben bis ans Ende, und die Kirche nimmt jedem, der in sie aufgenommen wird, das eidliche Versprechen ab, daß er in ihr und im katholischen Glauben verharren werde. ... Wäre es nun von seiten der Kirche und der christlichen Religion gerecht, dasselbe zu fordern, und von seiten der Gläubigen erlaubt, sich durch es zu binden, wenn jene populäre Erkenntnis, welche allen zugänglich ist (nämlich das Credibilitätsurteil), keine unbedingte Gewißheit gäbe, wenn sie nicht hinreichend wäre, um in allen Lagen des Lebens, des innern sowohl als des äußern, im Glauben auszuharren? »

in denen die Tragweite der im Schema der Konstitution dargelegten Lehren näher bestimmt werden, beeinflußt haben.[1] Da nun das von A. v. Schmid verteidigte Recht ausdrücklich als ein nur subjektiv begründetes bezeichnet wird und da weiters M. Scheeben und J. Kleutgen dieses Recht verneinen, indem sie nachweisen, daß nach allgemein feststehender kirchlicher Lehre ein Katholik nur durch eigene Schuld sein Credibilitätsurteil verlieren kann, sind wir zum Schluß berechtigt, daß das Schema seine diesbezüglichen Ausführungen ebenfalls auch im subjektiven Sinne aufgefaßt wissen will.

Wir sind H. Lange auch deswegen zu Dank verpflichtet, weil aus seiner Arbeit klar hervorgeht, von welchem Gesichtspunkt aus das Vatikanum die Verantwortlichkeitsfrage des Glaubensabfalles aufgegriffen hat. Es wäre sehr unrichtig, wenn angenommen würde, das Konzil habe diese Frage deswegen entschieden, weil sie damals gerade im Vordergrund des theologischen Interesses gestanden wäre. Die Frage wurde damals gewiß behandelt, aber nicht als eine Gegebenheit in sich und für sich, sondern als Bestandteil einer andern und wichtigeren Frage, nämlich jener der Freiheit der Wissenschaft. Constitutio dogmatica de doctrina catholica contra multiplices errores ex rationalismo derivatos, ist das den Konzilsvätern unterbreitete Schema betitelt. Das Grunddogma des Rationalimus aber ist die Lehre von der Autonomie der menschlichen Vernunft, aus welcher Autonomie jene der Wissenschaft abgeleitet wird. Freiheit, unumschränkte Freiheit für die Wissenschaft, das war die Parole der damaligen Zeit. Darum die Leugnung jeder Glaubenspflicht oder überhaupt jeder Offenbarung. Dieser neue freiheitliche Wissenschaftsbegriff drang aber auch in das Lager der katholischen Theologie ein und stellte sie vor die Aufgabe, das Verhältnis von Glauben und Wissen, von Theologie und Philosophie neu zu regeln. Dabei durfte aber weder die Absolutheit der Glaubenspflicht noch die Tatsache der Offenbarung aufgegeben werden. Wie ist aber unter solchen Bedingungen eine absolut freie Wissenschaft noch möglich? Eine Antwort löst zwar die Frage sehr leicht: Es ist gerade der Glaube, der die Freiheit der Wissenschaft begründet, da einerseits der Glaube objektiv und subjektiv unfehlbar die Wahrheit gewährleistet und andererseits wahre Freiheit der Wissenschaft nur in

[1] Diese Beeinflussung ist so groß, daß wir zwischen der Adnotatio 18 und 19 und den Ausführungen J. Kleutgens sowie denjenigen A. v. Schmids, soweit sie Kleutgen wörtlich zitiert, wörtliche Übereinstimmungen feststellen können. — Siehe den diesbezüglichen Nachweis bei *H. Lange*, a. a. O. S. 365 ff.

der Wahrheit, nicht aber im Irrtum besteht. Da der Glaube die Wissenschaft vor Irrwegen bewahrt, fördert er ihre wahre Freiheit. Nun aber dachte man sich die Freiheit der Wissenschaft damals nicht so. Frei ist wie moralisch so auch wissenschaftlich nur derjenige, der auch auf Abwege gehen kann, ohne dafür zur Verantwortung gezogen zu werden. Um diese ungebundene Freiheit der Wissenschaft zu retten, blieb dem katholischen Theologen, der wie v. Schmid an der objektiven Wahrheit der Offenbarung sowie an der Glaubenspflicht festhielt, nur noch ein Ausweg offen : das subjektive Gewissen, welches ja auch dann, wenn es irrig ist, die unmittelbare moralische Instanz ist. Wenn also ein Katholik sich so in Irrtümer verstrickt, daß sein bisheriges Glaubwürdigkeitsurteil zusammenbricht, also die katholische Kirche für ihn aufhört, Glaubensautorität zu sein, darf er nach den Grundsätzen der Moral mit der Kirche brechen, ihm steht also wie jedem anderen Menschen das Recht zu, seine vermeintlich wissenschaftlichen Konsequenzen zu ziehen. Selbstverständlich gewährleistet dieses irrige Gewissen nur dann die angebliche Freiheit der Wissenschaft, wenn es unverschuldeter Weise irrig ist. Darum das Bemühen A. v. Schmid's, diese Möglichkeit zu verteidigen oder geradezu als sicher vorauszusetzen, sodaß die Verneinung des Rechtes, den Glauben unter gewissen Umständen in Zweifel ziehen zu dürfen, der Leugnung des Gewissens als subjektive sittliche Norm oder kurz der Leugnung der Gewissensfreiheit gleichkommt. [1] Darum auch die andere These : Hat der Katholik niemals das Recht, seinen Glauben in Zweifel zu ziehen, so muß auch jeder aus Gewissensgründen hervorgehende Konfessionswechsel eines Akatholiken, der einmal auf dem Standpunkt irgend einer Glaubensautorität gestanden ist, verurteilt werden.

Wir sehen daraus, wie innig die Frage der Verantwortlichkeit des Glaubensabfalles mit der Frage der Freiheit der Wissenschaft in Zusammenhang steht. In diesem Zusammenhang wurde sie unmittelbar vor dem Vatikanum von A. v. Schmid, M. Scheeben und J. Kleutgen behandelt. In diesem Zusammenhang wurde sie auch vom Vatikanum aufgerollt und auch entschieden. Und so mußte es auch sein. Denn wollte das Vatikanum den Rationalismus mit seiner Autonomisierung der Vernunft und der Wissenschaft wirklich treffen, wollte es ver-

[1] M. Scheeben sagt von dieser Berufung auf das Gewissen, es sei dies « die einzige Schwierigkeit, die zu Gunsten der freien, d. h. ungebundenen Wissenschaft geltend gemacht werden kann ». Zitiert bei *H. Lange*, a. a. O. S. 349.

hindern, daß dieser Rationalismus auch nicht durch ein Hintertürchen in den Katholizismus eindringe, dann mußte es auch die Möglichkeit eines unverschuldeten Abfalles von der Kirche ausschließen, also die volle Verantwortlichkeit eines Katholiken, der seinen angestammten Glauben aufgibt, definieren.

Wir übergehen vorläufig die 19. Anmerkung und kommen auf die Adnotatio 20 zu sprechen.[1] In derselben wird die Tragweite der vom Konzil zu treffenden Definition noch dadurch näher bestimmt, daß ausdrücklich gesagt wird, welche theologischen Meinungen im neunten Kapitel des vorliegenden Dekretsentwurfes nicht verurteilt werden sollen.

An dritter Stelle wird, unter Verweisung auf Tanner und Platel, eine theologische Meinung erwähnt, die folgenderweise wiedergegeben wird: Neque etiam in proposita declaratione doctrinae et condemnatione erroris illud attingitur, quod aliqui veteres theologi concedere non dubitant, posse per accidens et in certis quibusdam adiunctis conscientiam rudis cuiusdam hominis catholici ita induci in errorem invincibilem, ut sectam aliquam heterodoxam amplectatur sine peccato formali contra fidem ... qua in hypothesi is fidem non amitteret, nec formalis sed materialis haereticus foret (Tanner, de fide, q. 2, dub. 5, n. 139; Platellius, de fide, Nr. 61).

Nach den bisherigen Ausführungen kann diese Adnotatio nur dieses eine besagen: Jeder Glaubensabfall ist schuldbar, weil jeder Katholik stets ein genügendes Glaubwürdigkeitsurteil haben kann. In den meisten Fällen begründet diese Schuld die formelle Häresie und gestaltet den Glaubensabfall zum formellen peccatum contra fidem. Der Grund hiefür ist ja auch leicht anzugeben, nämlich die meisten verstrickten sich infolge ihres Widerstrebens[2] gegen die Glaubensautorität so im Irrtum, daß sie die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche nicht mehr länger mit ihrem Gewissen vereinigen können. Von der Glaubwürdigkeit der Offenbarung sowie der Kirche, kann nur moralische Gewißheit erlangt werden, wobei eben die Willenseinstellung Gott und den Glaubensforderungen gegenüber entscheidend ist. Es ist aber noch folgender Fall denkbar: Jemand hat den katholischen Glauben angenommen und ist von dessen Richtigkeit überzeugt. Sein Wille widerstrebt zwar direkt in keiner Weise der Glaubenswahrheit, aber er steht ihr doch ziemlich gleichgültig gegenüber. Die weitere

[1] *Mansi*, tom. L, col. 95.

[2] Cf. *S. Thomas*, II-II q. 10 a. 5: «Peccatum infidelitatis consistit in renitendo fidei.»

religiöse Ausbildung wird deshalb vernachlässigt. Nun wird dieser Mensch plötzlich in ein ganz glaubensfeindliches Milieu versetzt, eine spezielle Gnadenhilfe, wie sie die neuen und völlig geänderten Umstände eigentlich erheischen würden, wird ihm von Gott nicht erteilt, weil er sich vorher auch nicht besonders um den Glauben gekümmert hat. Sein schwaches Glaubwürdigkeitsurteil bricht zusammen, und er selbst wird, im unüberwindlichen Irrtum handelnd, Anhänger, z. B. der sogenannten christlichen Wissenschaft. Das ist wohl das, was Tanner auf den die Adnotatio 20 ausdrücklich verweist, mit den folgenden Worten ausdrücken will : « In casu tamen aliquo extraordinario, si quis per inadvertentiam non adeo crassam, internam illam rationem credibilitatis fidei nostrae propriam, non ita animadvertat, non video quid obstet, quominus aliquis etiam salvo fidei habitu, in contrarium fidei errorem incidere possit. »[1] Ist nun ein solcher Katholik für seinen Glaubensabfall völlig unverantwortlich ? Nein. Hat er die spezifische Sünde der Apostasie oder der Häresie begangen, das peccatum formale contra fidem ? Auch nicht, denn er hat ja im unüberwindlichen Irrtum gehandelt ; dieser Irrtum ist aber nur die Folge einer gewissen Sorglosigkeit und Gleichgültigkeit dem Glauben gegenüber, nicht aber des eigentlichen Widerstrebens gegen die Wahrheit. So hätten wir hier die materielle Apostasie oder Häresie, welche aber verschuldet ist. Ob nun dieser Fall, der an und für sich stets eine Ausnahme sein wird, auch wirklich möglich ist, eben darüber soll das Konzil nichts entscheiden.

Die Adnotatio 20 unterscheidet also zwischen verschuldeter und unverschuldeter Häresie ; die verschuldete Häresie wiederum ist entweder eine formelle oder nur materielle, insofern diese Verschuldung entweder direkte Auflehnung gegen die Glaubensautorität oder aber bloße Vernachlässigung der Glaubensgnade ist. M. Pribilla[2] kommt diese Unterscheidung etwas eigenartig vor. Gewiß handelt es sich hier um eine Fragestellung der Schule. Darum die Warnung der Adnotatio : Haec quidem, nisi cautissime explicentur, periculose disputantur. Der Sache nach finden wir diese Unterscheidung zwischen verschuldeter und unverschuldeter materieller Häresie bereits bei Tanner,

[1] *Adam Tanner* S. J., Theologiae Scholasticae tom. II, Ingolstadii 1628, Disp. I, De fide, q. 2, dub. 5, col. 115, n. 139. — Platel gibt nur die Meinung Tanners wieder.

[2] Zur dogmatischen Beurteilung des Glaubenszweifels, « Stimmen der Zeit », Bd. 109 (1925), 176.

die Terminologie aber, wie sie die Adnotatio gebraucht, stammt zweifelsohne von A. v. Schmid, mit dem sich bereits die Adnotationen 18 und 19 befaßt haben. 1868 nämlich veröffentlichte A. v. Schmid sein Buch « Wissenschaft und Autorität ».[1] Hier kommt er wiederum auf die Verantwortlichkeitsfrage des Glaubensabfalles eines Katholiken zu sprechen. Neben einer andern Formulierung des Fragepunktes finden wir auch diese: « Ob (nach den kirchlichen Theologen) die Apostasie von dem bereits schon erkannten und angenommenen kirchlichen oder christlichen Glauben ... möglicherweise auch eine *materielle* sein könne, *ohne formelle* zu sein, und wenn *ersteres*, ob dann möglicherweise auch eine *unverschuldete, ohne* eine *leicht-* oder *schwerverschuldete* zu sein? Ob es also eine subjektiv entschuldbare Freiheit des Irrens geben könne? »[2] Durch die Argumente, welche seiner Zeit J. Kleutgen gegen die Möglichkeit eines unverschuldeten Glaubensabfalles geltend gemacht hat, zu Zugeständnissen gezwungen, nimmt A. v. Schmid nun die ausnahmslose Verantwortlichkeit des Glaubensabfalles an. Indessen macht er eine doppelte Einschränkung, zunächst nach der formellen Seite hin, indem er diese Ansicht nur als eine wissenschaftlich-theologische, nicht aber als eine theologische oder gar dogmatische Lehre der Kirche bezeichnet, sodann auch nach der materiellen Seite hin, indem er unter Berufung auf Tanner, dem sich Platel und Mondschein anschließen, betont, daß der Glaube an die unfehlbare Autorität der katholischen Kirche, sowie der Glaube an bloß de necessitate praecepti ausdrücklich zu glaubende Wahrheiten ohne formelle Häresie, ohne Verlust des Habitus fidei und des aktuellen Glaubens an die de necessitate medii ausdrücklich zu glaubenden Lehren verloren gehen könne.[3]

So schließt denn auch diese Adnotatio 20 keineswegs die Verantwortlichkeitsfrage des Glaubensabfalles eines Katholiken von der Lehrentscheidung, wie sie das Vatikanum in der Constitutio de fide catholica treffen soll, aus, wie das Granderath, Vacant und M. Pribilla[4] glauben. Es wird in dieser Anmerkung nur erklärt, daß über die Schwere und Art dieser Verantwortlichkeit oder Schuld nichts näher erklärt werden soll. Diese Einschränkung aber bezeugt gerade die

[1] Siehe *H. Lange*, a. a. O. S. 358 ff.
[2] Zitiert nach *H. Lange*, a. a. O. S. 361.
[3] Siehe *H. Lange*, a. a. O. S. 361 f.
[4] *Th. Granderath*, l. c. p. 69. — *Vacant*, l. c. tom. II, p. 170. — *M. Pribilla*, a. a. O. S. 176.

Absicht, die Schuld- oder Verantwortlichkeitsfrage als solche im Rahmen der zu treffenden Lehrentscheidung beizubehalten.

Als Resultat der bisherigen Untersuchung der Konzilsakten können wir folgende These als bewiesen verzeichnen: Es ist die Absicht der Konzilsväter, im dritten Kapitel der Constitutio de fide catholica jene Theorie zu verurteilen, welche in irgendeiner Weise den Katholiken das Recht zuerkennt, an ihrem Glauben zu zweifeln, mag man nun dieses Recht als ein objektiv bestehendes bezeichnen (wie die Indifferentisten und G. Hermes), oder nur als ein subjektives (wie z. B. A. v. Schmid), insofern es aus dem unverschuldeten Verlust des Glaubwürdigkeitsurteils hervorgeht. Dieser Theorie soll als positive kirchliche Lehre die These gegenübergestellt werden, daß ein Katholik nie einen gerechten Grund haben könne, seinen einmal unter dem Lehramt der Kirche angenommenen Glauben aufzugeben. Über die Art und Schwere der Schuld, welche stets mit dem Verlust des katholischen Glaubens verbunden ist, soll jedoch nichts Näheres entschieden werden.

II. Der logische Aufbau des dritten Kapitels der Constitutio de fide catholica.

Die Definition des Vatikanums soll sich also gegen alle jene richten, die in irgendeiner Weise, sei es ein objektives oder nur ein subjektives Recht des Glaubenszweifels verteidigen. Diese Zielsetzung bedingt den innern Aufbau des neunten Kapitels des Schema prosynodale (resp. der Paragraphen 5 und 6 des jetzigen dritten Kapitels der Constitutio). Darüber gibt die Adnotatio 19 näheren Aufschluß [1]: Haec igitur tria capita in schemate expositionis doctrinae catholicae declarantur ita, ut eadem haec tria (nämlich die Lehre von der Notwendigkeit des Glaubens, vom Glaubwürdigkeitsausweis der Kirche, sowie von der Gnadenhilfe bei der Erlangung und Bewahrung des Glaubens) pro iis, qui foris sunt, ad facultatem et officium quaerendi et amplectendi veram fidem, pro fidelibus catholicis ad constantiam in eadem a Deo ordinata esse intelligantur. — Die Lehrstücke dieses neunten Kapitels sind demnach keine disparaten, ohne jeden logischen Zusammenhang aneinander gereihten Ausführungen, wie Vacant meint [2], sondern sie

[1] *Mansi*, l. c. col. 92 ss.
[2] *Vacant*, l. c. p. 171.

bilden vielmehr das Gefüge eines Syllogismus. Aus den genannten drei Lehrstücken soll eben auf die Verschiedenheit, welche zwischen der religiösen Lage der Katholiken und derjenigen der Akatholiken besteht, geschlossen werden. Dabei ist wiederum zu bemerken, daß dieser Schluß sowohl aus den objektiven als auch subjektiven Bedingungen der Erfüllung der Glaubenspflicht gefolgert werden soll.

Wie sehr auf die Aufstellung eines Syllogismus tendiert wird, geht aus dem weiteren Text der Adnotatio 19 noch klarer hervor: Declaratur itaque verae fidei tum necessitas medii ex doctrina apostoli Hebr. XI, 6, tum praeceptum Jesu Christi credendi totam doctrinam, ... tum inde consequens gravitas peccati eorum, qui semel per veram fidem illuminati et prolapsi sunt. ... Quoniam vero Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adiuvat ut possis; hinc infinita eius bonitas et sapientia secundum ordinem a se institutum ad fidem inducit et in fide confirmat duplici adiutorio, tum scilicet externa propositione verbi revelati tum maxime supernaturali gratia interna. Huius ergo utriusque distinctior explicatio contra errorem praesentem necessaria est.

In ziemlich breiter Weise wird nun diese objektive und subjektive Möglichkeit, der Glaubenspflicht nachzukommen, erläutert. Hinsichtlich der objektiven Möglichkeit wird das Hauptgewicht auf die leichte und sichere Erkennbarkeit der katholischen Kirche als der allein von Gott autorisierten Verkünderin des Offenbarungswortes gelegt: Sicut namque in veritatibus quibusdam naturalibus disponente providentia Dei naturali totum genus humanum citra demonstrationem scientificam habet plenam certitudinem, quae inquisitione philosophica potest quidem in suis fundamentis amplius et distinctius explicari, sed nullis apparentibus rationibus labefactari: ita divina bonitas et sapientia in ordine providentiae supernaturalis disposuit ecclesiam catholicam iis insignem characteribus, ut in ea citra scientificas inquisitiones, quibus longe maxima pars hominum idonea non est, etiam rudes habeant facile cognoscibile compendium motivorum credibilitatis ad plenam certitudinem, quae poterunt per disciplinas apologeticas distinctiori et ampliori explicatione confirmari; sed non potest rationibus oppositis induci prudens dubium ad illam certitudinem labefactandam. — Trotz dieser durchschlagenden Kraft des Glaubwürdigkeitsausweises der Kirche wird die Beharrlichkeit im Glauben dennoch vor allem als eine Wirkung der inneren Gnadenhilfe bezeichnet: Potissimum autem in hoc supernaturali negotio fidei et salutis aeternae spectari debet gratia

interna, quae necessaria est tum ut infusio virtutis permanentis, tum ut adiutorium « illuminationis et inspirationis », ad actus fidei salutaris ipsumque fidei initium. Diese Funktion der Gnade soll ebenfalls im vorliegenden Schema der Konstitution erklärt werden, und zwar im Hinblick auf eine Lehrmeinung, welche als überaus gefährlich bezeichnet wird. Diese gefährliche Meinung ist keine andere als jene A. v. Schmid's, nämlich die Rechtfertigung des Glaubenszweifels aus subjektiven Gründen, d. h. durch die Berufung auf ein unschuldig irriges Gewissen : « Hanc gratiam supernaturalem et ex ea ortam supernaturalem firmitatem fidei, quae utique non a solo intellectu, sed ut virtus libera maxime a voluntate pendet, non considerant, qui praetexentes rationis scientiis excultae ius examinandi et mutandi iudicia priora rationis adhuc rudis, affirmare audent, eo modo quo post diligentius examen conscientia praescribit transitum a persuasione religionis falsae ad agnitam religionem veram, universim etiam in catholicis « iustificari, ut aiunt, mutationes professionis religiosae » ; quoniam nimirum non solum obiectiva veritas per se spectari debeat, sed « subiectiva conscientia » unicuique sequenda sit. [1]

Die Anmerkung 19 zeigt also klar das Unhaltbare der Theorie J. M. A. Vacant's [2], der, die gesamten Ausführungen über den Glaubwürdigkeitsausweis und die innere Gnadenhilfe bei der Beurteilung dieses Glaubwürdigkeitsausweises als Parenthese auffassend [3], den Satz

[1] Als Beweis dafür, daß hier auf A. v. Schmid Bezug genommen wird, mögen folgende Zitate angeführt werden :

A. v. Schmid, « Wissenschaftliche Richtungen », S. 195 (zitiert nach *H. Lange*, a. a. O. S. 347) : « Was an sich wahr, also sicher ist, erscheint nicht immer als solches für das subjektive Gewissen. Die theologische Moral kennt nicht bloß den Standpunkt des objektiven Gesetzes, sie kennt auch den des subjektiven Gewissens. Das Sicherste für letzteres ist das, was mit moralischer Gewißheit als wahr erscheint für die prüfende Vernunft ; das ist die pars tutior eligenda, wenn auch nicht an sich, so doch für den subjektiven Gewissensstand. »

J. Kleutgen, Theologie der Vorzeit, letzter Band, 1865, S. 1017, 1018, 1016 (ebenfalls zitiert nach *H. Lange*, a. a. O. S. 368), charakterisiert A. v. Schmid's Lehre mit folgenden Worten : « ... so daß unter Umständen die Pflicht eines Konfessionswechsels eintrete ..., daß ein Katholik ebensowohl gerechtfertigt werden könne, wenn er von der Wahrheit abfalle, als ein Irrgläubiger, wenn er sich zu ihr bekehre. Es komme alles nur darauf an, welche subjektive Überzeugung man sich gebildet habe. — Die theologische Moral kennt nicht bloß den Standpunkt des objektiven Gesetzes, sie kennt auch jenen des subjektiven Gewissens. »

[2] L. c. p. 171.

[3] Daß die Konzilsväter jemals an eine solche Parenthese (bei Denzinger umfaßt sie nicht weniger als 24 Linien) gedacht hätten, davon ist in den gesamten

von der verschiedenen Lage der Katholiken und der Akatholiken hinsichtlich ihres Glaubens und jenen vom Ungerechtfertigten des Glaubensabfalles eines Katholiken nur als eine nähere Umschreibung der Glaubenspflicht betrachtet wissen will. Von der Erfüllung der Glaubenspflicht vollständig absehend, würde also das Konzil nach Vacant nur die Glaubenspflicht als solche näher dahin bestimmen, daß dieselbe für den Katholiken die Pflicht, unerschütterlich im bereits angenommenen Glauben zu verharren, bedeute, für den Akatholiken aber, seine bisherige Glaubensüberzeugung aufzugeben.

Wollen wir also der Anmerkung 19 gerecht werden, so müssen wir die Paragraphen 5 und 6 des dritten Kapitels der Constitutio de fide catholica [1] als einen einzigen geschlossenen Syllogismus auffassen, dessen Prämissen einerseits die Lehre von der Absolutheit der Glaubenspflicht und andrerseits die Lehre von der sowohl objektiven als auch subjektiven Erkennbarkeit der Kirche als von Gott autorisierte Vermittlerin des Offenbarungswortes sind.

Maior : Der Glaube, wie er in den Paragraphen 1 bis 4 desselben Kapitels charakterisiert wird, und die Beharrlichkeit in ebendemselben Glauben sind absolute Pflicht und Notwendigkeit : Quoniam vero « sine fide ... impossibile est placere Deo » (Hebr. 11, 6) et ad filiorum eius consortium pervenire, ideo nemini unquam sine illa contigit iustificatio, nec ullus, nisi in ea « perseveraverit usque in finem » (Mt. 10, 22 ; 24, 13), vitam aeternam assequetur.

Minor : Die Annahme des Glaubens und das beharrliche Festhalten an demselben ist möglich : *a*) *objektiv*, da Gott die Kirche als Vermittlerin des Offenbarungswortes eingesetzt und als solche in einer für alle Menschen leicht erkennbaren Weise gekennzeichnet hat : Ut autem officio veram fidem amplectendi in eaque constanter perseverandi satisfacere possemus, Deus per Filium suum unigenitum Ecclesiam instituit, suaeque institutionis manifestis notis instruxit, ut ea tanquam custos et magistra verbi revelati ab omnibus posset agnosci. — Ad solam enim catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad evidentem fidei christianae credibilitatem tam multa et tam mira divinitus sunt disposita. Quin etiam Ecclesia per se ipsa, ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et

Konzilsakten auch nicht die geringste Spur zu finden. Im Gegenteil wurde zu wiederholten Malen die Forderung gestellt, daß man sich bei der Abfassung der Konzilsdekrete der größten Klarheit befleißen möchte.

[1] *Denzinger*, 1793 und 1794.

inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile. Quo fit, ut ipsa veluti signum levatum in nationes (Is. 11, 12) et ad se invitet, qui nondum crediderunt, et filios suos certiores faciat, firmissimo niti fundamento fidem, quam profitentur ; b) *subjektiv :* Cui quidem testimonio efficax subsidium accedit ex superna virtute. Etenim benignissimus Dominus et errantes gratia sua excitat atque adiuvat, ut « ad agnitionem veritatis venire » (1 Tim. 2, 4) possint, et eos, quos de tenebris transtulit in admirabile lumen suum, in hoc eodem lumine ut perseverent, gratia sua confirmat non deserens, nisi deseratur.

Conclusio : Quocirca minime par est conditio eorum, qui per coeleste fidei donum catholicae veritati adhaeserunt, atque eorum, qui ducti opinionibus humanis falsam religionem sectantur ; illi enim, qui fidem sub Ecclesiae magisterio susceperunt, nullam unquam habere possunt iustam causam mutandi aut in dubium fidem eandem revocandi.

« Jene nämlich, die den Glauben unter dem Lehramt der Kirche angenommen haben, können niemals einen gerechten Grund haben, eben diesen Glauben zu ändern oder in Zweifel zu ziehen. » Das ist der Schluß, den das Vatikanum aus der entwickelten Lehre von der Möglichkeit, der Glaubenspflicht nachzukommen, hinsichtlich der Katholiken zieht. Derselbe kann nur diesen einen Sinn haben : Der Katholik ist niemals berechtigt, seinen Glauben in Zweifel zu ziehen oder von ihm abzufallen, und dies weder objektiv, weil seine Kirche die einzig wahre ist, noch subjektiv, weil sich diese Kirche auch allen gegenüber in der eindeutigsten Weise als die einzig wahre ausweist, ja ihnen sich geradezu als solche aufdrängt, während die innerlich wirkende Glaubensgnade das zum Glauben verpflichtete Subjekt dieser intentionalen Einwirkung von außen erschließt und die Beurteilung des Glaubwürdigkeitsausweises der Kirche im Sinne der Beharrlichkeit im Glauben beeinflußt. Es ist also ganz und gar ausgeschlossen, daß ein Katholik oder jemand, wie sich das Vatikanum ausdrückt, der unter dem Lehramt der Kirche den Glauben angenommen hat, jemals ohne seine eigene Schuld an seinem Glauben irre werden kann.

Diese Schlußfolgerung wird auch im geringsten nicht abgeschwächt durch den Umstand, daß im Verlaufe der Durchberatung des Schemas prosynodale der Vorschlag gemacht worden ist, an die Stelle des « licite possint fidem in reale dubium vocare » die Wendung zu setzen :

« Veram et iustam causam habere possint ... in dubium revocandi »[1], und daß diesem Vorschlag auch tatsächlich entsprochen worden ist, indem man sich für die Wendung « Iustam causam habere possint » entschied, da das « iustam » das « veram » schon in sich schließe.[2] Entscheidend bleibt der logische Aufbau des Textes und die leitende Absicht bei dessen Abfassung. Diese zwei Momente aber blieben unverändert. Zudem schließt der Terminus « iustam causam habere » keineswegs den subjektiven Gesichtspunkt eher aus als das « licite posse ». Auch « licite » bedeutet zunächst nur die objektive und erst in zweiter Linie, auf Grund des Kontextes, die subjektive Erlaubtheit. Sodann wird in den Akten auch dort, wo offensichtlich von der subjektiven Erlaubtheit des Glaubensabfalles die Rede ist, stets von einem « ius dubitandi » gesprochen, sowie von der Rechtfertigung des Glaubenszweifels auf Grund des subjektiven Gewissenszustandes: universim etiam in catholicis « iustificari, ut aiunt, mutationes professionis religiosae » ; quoniam nimirum non solum obiectiva veritas per se spectari debeat, sed « subiectiva conscientia » unicuique sequenda sit. Auch aus der Identifizierung von « veram » mit « iustam » läßt sich nichts zu Gunsten eines Ausschlusses der subjektiven Rechtsfrage schließen. Denn wir fragen: rechtfertigt ein unverschuldeter Irrtum nicht in Wahrheit eine Handlung? Wir antworten zweifelsohne: Ja. Warum diese tatsächliche Rechtfertigung? Weil vorausgesetzt wird, daß der Irrtum in Wahrheit unverschuldet ist und nicht nur als unverschuldet vorgetäuscht wird.

Allerdings, wenn ein Katholik niemals, auch nicht einmal subjektiv berechtigt ist, seinen Glauben in Zweifel zu ziehen, dann müssen auch jene Akatholiken, die nicht zum wahren Glauben zurückkehren, für ihr Verharren im Irrtum verantwortlich sein und sind demnach als der Verletzung der Glaubenspflicht schuldig zu erklären. Denn beide Momente, der Glaubwürdigkeitsausweis der Kirche sowie die

[1] Col. Lac. vol. VIII, Emendationes schematis de fide catholica a Reverendissimis Patribus propositae. Emendationes tertii capitis, col. 164: « 106 L 4 (p. 77, 1, 24), pon.: ita ut fideles catholici veram et iustam causam habere possint fidem, quam sub Ecclesiae magisterio iam susceperunt, assensu suspenso in dubium vocandi. »

[2] L. c., Relatio de emendationibus capitis tertii constitutionis dogmaticae de fide catholica, col. 189: « Quod ad hanc emendationem pertinet, censuit Deputatio huic satisfaciendum esse cum hac parva modificatione, ut vox *veram*, quam proponit illmus auctor, omittatur; cum sensus huius vocis in voce *iustam* iam contineatur. »

entsprechende innere Gnadenhilfe wirken mit derselben Unfehlbarkeit auch auf die Akatholiken ein, nur im umgekehrten Sinn, insofern sie die Abkehr vom Irrtum und die Hinwendung zum einzig wahren Glauben fördern. Diese Konklusio zieht das Vatikanum allerdings nicht, aber, was wohl zu bemerken ist, einzig und allein deswegen, weil es sich nicht als Richter über die Akatholiken aufwerfen oder ihnen etwas vorschreiben will.[1] Es kann also aus diesem Umstand absolut nichts hinsichtlich der Verantwortlichkeit des Glaubensabfalles eines Katholiken gefolgert werden.

Wenn auch das Vatikanum selbst hinsichtlich der Akatholiken die entsprechende Folgerung nicht zieht, so verhindert dies jedoch nicht, es selbst zu tun.

Nun aber, so wendet M. Pribilla[2] ein, wenn wir iustam causam objektiv und subjektiv, also im Sinne der vollen und ganzen Verantwortlichkeit auffassen, dann müssen wir logischer Weise die verschiedene Lage der Akatholiken dahin ausdeuten, daß sie, wenn sie nicht von ihrem Irrtum zur Kirche zurückkehren, für das Verbleiben im Irrtum verantwortlich sind. Das widerspreche aber der andersweitig sichergestellten Tatsache, daß viele Akatholiken vollständig ohne irgend welche persönliche Schuld bis an ihr Ende in ihrem irrigen Bekenntnis verharren. Dieser Widerspruch zwinge uns, iustam causam allein im Sinne der objektiven Berechtigung zu interpretieren. Gewiß, wenn der Glaubwürdigkeitsausweis der Kirche und die entsprechende innere Gnadenhilfe beim Katholiken die volle Verantwortlichkeit des etwaigen Glaubensabfalles begründen, dann begründen dieselben Faktoren ebenfalls beim Nichtkatholiken die volle Verantwortlichkeit für sein Verharren im Irrtum. Darin hat M. Pribilla vollständig richtig gesehen. Aber deswegen brauchen wir die Konklusio, wie sie das Vatikanum gezogen hat, absolut nicht abzuschwächen, weil der oben genannte Widerspruch anders gelöst werden kann, wie wir gleich zu Beginn des dritten Teiles unserer Arbeit zeigen werden.

Weiters wird eingewendet: Der Glaubwürdigkeitsausweis der Kirche wird nicht als so durchschlagend und die innere Gnadenhilfe keineswegs als in einer solchen Fülle gespendet bezeichnet, daß daraus auf die volle Verantwortlichkeit eines Katholiken, der von der Kirche

[1] Col. Lac., tom. VIII, col. 182 d.

[2] Zur dogmatischen Beurteilung des Glaubenszweifels, « Stimmen der Zeit », Bd. 109 (1925), 179 f.

abfällt, geschlossen werden könnte.[1] Nun, wenn das Konzil diesen Schluß selbst zieht und zwar in einer Form, die keine Ausnahme zuläßt (*numquam ullam* causam = der Katholik kann *niemals* irgend welchen gerechten Grund haben), dann wird es doch wohl die zwei genannten Faktoren als so stark auffassen, daß sie die fragliche Verantwortlichkeit begründen. Übrigens zu welchen Superlativen sollte man noch greifen, um den Glaubwürdigkeitsausweis der Kirche und die Wirksamkeit der innern Gnade ins richtige Licht zu setzen, wenn die betreffenden Ausdrücke hiezu nicht genügen; wird doch von der Kirche gesagt: Deus Ecclesiam suae institutionis *manifestis* notis instruxit, ut ea ... ab *omnibus* posset agnosci. Ad solam enim catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad *evidentem* fidei christianae credibilitatem *tam multa* et *tam mira* divinitus sunt disposita ... *magnum* quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium *irrefragabile*; sie ist darum veluti signum levatum in nationes. Die innere Gnade aber wird bezeichnet als ein *efficax* subsidium.

Aber, so führt man einen neuen Einwurf ins Feld, die Gnadenhilfe Gottes beim Erwerb des Glaubwürdigkeitsurteils — diese aber kommt für den subjektiven Gewissenszustand vor allem in Betracht — wird näher bestimmt durch das Axiom: non deserens, nisi deseratur, Gott versage niemanden seine Gnade, wenn er nicht zuvor verlassen wird. Dieses Axiom aber, angewandt auf die Gnade im allgemeinen, besagt nicht, daß Gott notwendig jeden Menschen auch vor jeder materiellen Übertretung bewahren muß. Also wird gerade durch diesen Beisatz « non deserens, nisi deseratur » für den Katholiken die Möglichkeit einer materiellen und unverschuldeten Verletzung der Glaubenspflicht offen gelassen.[2] — Gewiß, angewandt auf die das sittliche Leben fördernde Gnade, schließt das genannte Axiom die Möglichkeit eines Fehltrittes aus Irrtum nicht aus. Denn das sittliche Handeln findet seine Norm unmittelbar im subjektiven Gewissen, auch wenn dasselbe irrig ist. Also auch im Falle eines Irrtums bleibt der Gnade, insofern sie zur Förderung des sittlichen Lebens gegeben wird, ein Wirkungsbereich offen. Wird aber die Gnade zur Erlangung der Wahrheit, deren Norm nicht das denkende und erkennende Subjekt, sondern die objektive Wirklichkeit ist, gegeben, dann muß sie not-

[1] *Th. Granderath*, l. c. p. 67.
[2] *Th. Granderath*, l. c. p. 67 s. — Ebenfalls *M. Pribilla*, a. a. O. S. 181.

wendig, soll von ihr das Axiom gelten : non deserens, nisi deseratur, auch jeden unverschuldeten Irrtum ausschließen.[1] Tut sie das nicht, so versagt sie eben, obwohl derjenige, dem die Gnade gegeben worden ist, nicht versagt. Von einer Abschwächung der Wirksamkeit der Glaubensgnade kann also keine Rede sein ; im Gegenteil wird sie durch den Zusatz « non deserens, nisi deseratur » als eine unfehlbare Hilfe bezeichnet, eben als ein « subsidium efficax ex superna virtute ».

Es bleibt also bei der allseitigen Richtigkeit unserer Schlußfolgerung : im dritten Kapitel der Constitutio de fide catholica erklärt das Vatikanum klar und deutlich, daß der Glaubensabfall eines Katholiken nie gerechtfertigt sein kann, weder objektiv noch subjektiv ; jeder, der unter dem Lehramt der Kirche den Glauben angenommen hat, kann diesen Glauben nur durch eigenes Verschulden verlieren. Über die Art und die Schwere dieser Schuld spricht sich das Vatikanum nicht genauer aus.

III. Die Tragweite der Vatikanischen Lehre über die Verantwortlichkeit des Glaubensabfalles eines Katholiken.

Niemals kann ein Katholik ohne jede persönliche Schuld hinsichtlich der Wahrheit seines Glaubens in Zweifel geraten. Gegen diese Interpretation des Vatikanums ist heftiger Einspruch erhoben worden. Das Konzil entscheide, so sagt man, nichts über den Gewissenszustand desjenigen, der vom katholischen Glauben und damit von der katholischen Kirche abfällt, sondern es habe sich einzig und allein über die objektive Moralität eines solchen Schrittes ausgesprochen. Die Beweise, welche diesen Einspruch begründen sollen, haben wir als haltlos erkannt. Welches sind dann aber die eigentlichen Motive des erwähnten Einspruches ? Diese Frage ist berechtigt. Denn nicht immer decken sich die Beweise, die man für eine Behauptung vorbringt, mit den eigentlichen Beweggründen, welche zur Aufstellung der Behauptung geführt haben. Nur zu oft stellt man unter dem Einfluß

[1] Vergleiche den *hl. Thomas*, Sum. theol. II-II q. 1 a. 3 ad 1 : « Quia verum est bonum intellectus, non autem est bonum appetitivae virtutis, ideo omnes virtutes quae perficiunt intellectum, excludunt totaliter falsum : quia de ratione virtutis est quod se habeat solum ad bonum. Virtutes autem perficientes partem appetitivam non excludunt totaliter falsum : potest enim aliquis secundum iustitiam aut temperantiam agere, habens aliquam falsam opinionem de eo circa quod agit. »

einer gewissen Ahnung oder gewisser Voraussetzungen eine Behauptung auf, die man nachträglich durch wissenschaftliche Beweise zu rechtfertigen sucht. Über diese letzten Motive, welche in unserem Falle zur Ablehnung der Interpretation des Vatikanums im Sinne der vollen Verantwortung führten, gibt *M. Pribilla* [1] weitgehenden Aufschluß, wenn er nämlich den eigentlichen Beweisen für seine Interpretation zur weitern Bestätigung (confirmationis gratia) « einige allgemeine Erwägungen » beifügt, « die zum rechten Verständnis der Konzilsentscheidung beitragen können ». Diese Erwägungen gehen alle auf das eine und selbe hinaus : das Vatikanum kann schon deswegen nichts über die Verantwortlichkeit des Glaubensabfalles entschieden haben, weil eine solche Entscheidung als eine übertriebene Härte empfunden werden muß. Dieses Empfinden wiederum hat seine Ursache in einer unrichtigen Einschätzung der Tragweite der Konzilsentscheidung. Diese Tragweite näher zu bestimmen und dadurch noch die letzten Bedenken gegen die soeben entwickelte Interpretation des Vatikanums zu beseitigen, ist die Aufgabe des dritten Teiles unserer Arbeit.

Wir stellen und beantworten zunächst die Frage : Warum ist nach dem Vatikanum ein Katholik für seinen Glaubensabfall verantwortlich ? Das Vatikanum gibt den Grund dieser Verantwortlichkeit an, nämlich einerseits die Durchschlagskraft, mit welcher sich die Kirche als die von Gott autorisierte Hüterin und Verkünderin des Offenbarungswortes ausweist und kundtut, und andrerseits die Wirksamkeit der übernatürlichen Gnade, wie sie zur Erlangung eines genügenden Glaubwürdigkeitsurteils hilft. Diese zwei Faktoren sind so wirksam, daß sie bei demjenigen, auf den sie einwirken, die volle Verantwortlichkeit eines etwaigen Glaubensabfalles begründen. Das allein ist vom Vatikanum definiert. Auf wen die genannten zwei Faktoren tatsächlich einwirken und ihn so für seinen etwaigen Glaubensabfall verantwortlich machen, das sagt das Vatikanum nicht.

Damit ist die Vatikanische Definition über die Verantwortlichkeit eines Katholiken, der von seinem Glauben abfällt, schon näher bestimmt. Es wird vollständig hinfällig, jener Einwurf, den M. Pribilla [2] in folgende Worte kleidet : « Als Grund, warum die Katholiken niemals « iustam causam » zu Glaubenszweifel haben können, gibt das Konzil

[1] Zur dogmatischen Beurteilung des Glaubenszweifels, in « Stimmen der Zeit », Bd. 109 (1925), S. 182 ff.

[2] A. a. O. S. 179.

die Wirksamkeit der äußeren Zeichen der einzig wahren Kirche und der göttlichen Gnade an. Beide Momente wirken aber, wie das Konzil sagt, auch auf die Akatholiken ein. Will man nun seinen Ausspruch nach der subjektiven Seite auslegen, dann scheint mir die logische Folgerung unausweichlich : Wenn die Katholiken immer unentschuldbar sind, falls sie trotz der genannten Hilfsmittel nicht in ihrem Glauben ausharren, dann sind auch die Akatholiken immer unentschuldbar, wenn sie trotz der Anziehung durch jene beiden Momente nicht zur katholischen Kirche gelangen. Das letztere widerspricht der anderweitig feststehenden Lehre der Kirche. Wenn also dieses letztere nicht vom Konzil definiert sein kann, dann auch nicht das erstere ; denn wiewohl Kirche und Gnade auf Katholiken und Akatholiken in verschiedener Richtung wirken, so sagt das Konzil doch nicht, daß sie auf den Katholiken (immer und notwendig) in stärkerem Maße einwirken ; es besteht also in dieser Hinsicht kein Grund zu einem wesentlichen Unterschied. »

Darin hat M. Pribilla zweifelsohne recht, daß die genannten zwei Momente, wenn sie beim Katholiken die Verantwortlichkeit für einen etwaigen Glaubensabfall begründen, auch den Akatholiken dafür verantwortlich machen, wenn er sich nicht vom Irrtum abwendet und zur Kirche zurückkehrt. Aber das übersieht M. Pribilla, daß hinsichtlich eines bestimmten Individuums, mag es nun Katholik oder Akatholik sein, diese Verantwortlichkeit nur dann begründet wird, wenn dasselbe auch tatsächlich die Einwirkung der beiden genannten Faktoren erfährt. Nun, die innere Gnade steht jedem Menschen zur Verfügung. Aber anders verhält es sich mit dem andern ebenso notwendigen Faktor des Glaubwürdigkeitsausweises der Kirche. Soll die Verantwortlichkeit, sei es für den Glaubensabfall eines Katholiken, sei es für das Verharren im Irrtum eines Akatholiken, eintreten, dann muß das betreffende Individuum der Wirksamkeit der Glaubwürdigkeitsmotive der Kirche ausgesetzt sein, d. h. es muß irgendwie mit der Kirche in Fühlung und Berührung gebracht werden. Erst dann, wenn diese Fühlungnahme vorhanden ist, beginnen die zwei Momente, der Glaubwürdigkeitsausweis der Kirche und die innere Gnade, zu wirken, mit derselben Intensität beim Akatholiken wie beim Katholiken, nur im umgekehrten Sinne, und die Verantwortlichkeit ist begründet, und zwar in dem Maße, als die Fühlungnahme mit der Kirche inniger und enger ist oder es sein könnte. Wenn darum Akatholiken, die nicht zur katholischen Kirche zurückkehren, für ihr Verharren im Irrtum

unverantwortlich sind, so sind sie das nicht etwa deswegen, weil die Wirksamkeit der äußern Glaubwürdigkeitsbeweise der Kirche, sowie der innern Glaubensgnade bei ihnen eine geringere wäre als bei den Katholiken, sondern vielmehr deswegen, weil dieselbe sie überhaupt nicht erreicht. Ein Akatholik lebt z. B. inmitten eines vollständig akatholischen Milieus. Da er niemals über die Grenzpfähle seines Dorfes hinauskommt, weiß er auch nichts vom Leben und Wirken der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche und kann auch nichts davon wissen. Die Gemeinschaft, in der er lebt und leben muß, türmt sich vor ihm wie eine Scheidewand auf, welche die Ausstrahlungen der Kirche, die ihn erleuchten könnten und auch erleuchten würden, nicht bis zu ihm dringen läßt. Diese Scheidewand allerdings trägt die Gnade nicht ab, weil sie nicht fortlaufend Wunder wirkt. Das ist übrigens auch nicht absolut notwendig. Aber sobald diese Scheidewand durchbrochen oder sogar abgetragen wird, d. h. sobald ein Akatholik, sei es durch rein natürliche Umstände, sei es, daß über ihm die göttliche Vorsehung in besonderer Weise wacht, mit der katholischen Kirche in Berührung gelangt, da tritt die Verantwortlichkeit auf Grund der zwei genannten Faktoren ein. Er wird für sein Verharren im Irrtum ebenso verantwortlich wie ein Katholik für seinen etwaigen Glaubensabfall.

Damit stimmt denn auch die Erfahrung überein, welche jeder katholische Priester, der in der Diaspora lebt und es gelegentlich mit sogenannten Konvertiten zu tun hat, machen kann. Denn diese Erfahrung besagt stets dasselbe, nämlich, daß der Übertritt zur katholischen Kirche zuletzt nicht von der Erkenntnis des Glaubwürdigkeitsausweises der Kirche, sondern von der persönlichen religiösen Einstellung des betreffenden Akatholiken abhängt. Darnach wird darum der einigermaßen erfahrene Seelsorger zuerst fragen, ob der ihm zur Konversion vorgestellte Akatholik religiös interessiert ist oder nicht. Ist er es, dann ist die Gewißheit gegeben, daß Gnade und Glaubwürdigkeitsausweis der Kirche sich bei ihm ebenso unfehlbar auswirken werden wie beim religiös interessierten Katholiken. Wenn aber in Städten oder Industriezentren, wo Katholizismus und Akatholizismus einander so eng berühren und gewissermaßen durchdringen, wenn aus gewissen gebildeten Kreisen, wo man heute über Kirche und Geschichte der Kirche objektiver als früher urteilt und sich einer gewissen anerkennenden Bewunderung für sie nicht erwehren kann, dennoch verhältnismäßig wenige Konversionen erfolgen, dann ist die Erklärung

dieser Erscheinung nicht in einer gewissen Relativität der Gnade und des Glaubwürdigkeitsausweises der Kirche zu suchen, sondern vielmehr in der religiösen Indifferenz, die gerade in den erwähnten Gegenden und Kreisen besonders stark ist. Die Erfahrung stimmt also mit der Vatikanischen Definition genau überein.

Ein weiteres Bedenken formuliert M. Pribilla folgendermaßen [1]: « Dogmatische Entscheidungen der Kirche gelten nicht nur für heute oder morgen ; sie haben auch rückwirkende Kraft für die Vergangenheit. Versetzen wir uns in die Reformationszeit, in der viele Millionen von Katholiken sich von der Kirche trennten. Nach der subjektiven Auslegung der Konzilsentscheidung hätten wir die dogmatische Gewißheit, daß jene Millionen entweder niemals den katholischen Glauben unter dem Lehramt der Kirche angenommen haben, oder durch schwere Schuld ihren Glaubensabfall verursacht haben. Beide Annahmen sind überaus hart und kaum erträglich. Der durch die Geschichtsforschung geradezu geforderte Ausweg, daß viele, die einst gläubige Katholiken waren, durch Irrtum in gutem Glauben sich der neuen Lehre angeschlossen haben, wäre danach dogmatisch versperrt. Ja selbst bei jedem einzelnen, der damals auch nur einen Augenblick innerlich in seiner religiösen Haltung wirklich geschwankt hat, wären wir dogmatisch genötigt, die Alternative zu stellen : « Entweder war er niemals ein gläubiger Katholik, oder aber er hat eine schwere Schuld begangen. »

Es ist hier nicht unsere Aufgabe, uns in geschichtliche Auseinandersetzungen näher einzulassen. Indessen muß es zweifelsohne als verfehlt bezeichnet werden, die Millionen, welche zur Zeit der Reformation von der Kirche getrennt worden sind, als eine homogene Einheit aufzufassen, als hätte sich der Abfall von der Kirche bei allen auf dieselbe Weise vollzogen. Wir haben vielmehr zwei grundverschiedene Formen der Glaubensneuerung zu unterscheiden, nämlich eine Glaubensneuerung, die Volksbewegung war, und eine solche, die nicht vom Volke, sondern von dessen Führern vollzogen worden ist. Wie weit nun in einer bestimmten Gegend oder in einem bestimmten Fall die eine der beiden Formen vorherrschend oder alleinherrschend war, das zu bestimmen wird auch dem Geschichtsforscher vom Fach nicht immer leicht möglich sein. Das verschlägt hier aber auch nichts, da es sich nur um die prinzipielle Frage handelt, nicht aber um die genaue Feststellung, wer und wie viele in der Zeit der Reformation

[1] A. a. O. S. 182.

aus eigener Schuld von der Gemeinschaft der Kirche losgerissen worden sind.

Vielerorts war die Glaubensneuerung eine eigentliche Volksbewegung. Sie ging vom Volke aus und wurde auch von ihm durchgeführt. Ist es nun so überaus hart und unerträglich, wenn wir jene, welche unter solchen Umständen ihren Glauben änderten, für den Abfall von der Kirche als verantwortlich erklären ? Wir glauben, daß das absolut nicht der Fall ist. Zudem ist auch in diesem Fall jeder nur in dem Maße verantwortlich, als er an der genannten Bewegung mitwirkte oder ihr nicht widerstand, wie er es hätte tun können. In dieser Hinsicht spricht die Geschichte selbst zu unseren Gunsten. Die Glaubensneuerung als Volksbewegung war eigentliche religiöse Revolution, hervorgehend aus einem bedenklichen religiösen Tiefstand, ja geradezu aus einer religiösen Verrohung, wie dies manche Begleiterscheinungen der Reformation, wie z. B. die Bilderstürmereien, genügend beweisen.

Die Reformation kann also gegen die Vatikanische Definition nur dann herbeigezogen werden, wenn man jene Millionen im Auge hat, die den Abfall von der Kirche nicht selbst vollzogen haben, sondern ohne ihr Wissen oder sogar gegen ihren Willen von der Kirche getrennt worden sind. Es gibt ja Länder, wo die Reformation ein großer Betrug am Volke gewesen ist. Hier traf gewiß den einzelnen keine Schuld. Warum das ? Weil er eben nicht an seinem Glauben zweifelte, weil er überhaupt nicht von der Kirche abfiel, da er im Neuen, das man ihm in der alten Form zeigte, das Alte erblickte. Der einzelne wurde von den Führern der Gemeinschaft in den Irrtum geführt. Die Verantwortung trugen da die Führer und nicht die Geführten, wie auch die Passagiere keine Schuld tragen, wenn der Steuermann trotz des Leuchtturmes das Schiff irreführt. Wir dürfen nicht vergessen, daß im Zeitalter der Reformation die sozialen Verhältnisse noch so beschaffen waren, daß der einzelne in und mit der Gemeinschaft gerettet wurde ; übrigens ein der sozialen Natur des Menschen höchst entsprechender Zustand. Zweifelsohne haben jene Millionen, die M. Pribilla im Auge hat, den Glauben unter dem Lehramt der Kirche angenommen, aber ihr Glaubwürdigkeitsurteil, also die natürlich-rationale Seite ihres Glaubens, in seiner Gesamtheit betrachtet, war nicht ein reflektiertes, war nicht durch eigenes Denken und Forschen erworben, sondern stützte sich einzig und allein auf das Bewußtsein der Gemeinschaft, resp. es war Autoritätsglaube an die

Führer der Gemeinschaft. Daß dem so war, gereichte damals keinem zur Schuld, da ja bei der vollständigen Abhängigkeit des einzelnen von der Gemeinschaft, wie sie damals herrschte, keiner ein unmittelbar selbst erworbenes Glaubwürdigkeitsurteil haben konnte. Infolge derselben Abhängigkeit von der Gemeinschaft war der einzelne auch vollständig außerstande, die Lage zu prüfen und zu beurteilen, wenn ihm auch noch irgend welche Bedenken gegen etwaige Glaubensneuerungen aufgestiegen sind. Dieses Moment kann dort, wo die sogenannte Reformation gegen den Willen des Volkes eingeführt wurde, nicht genug betont werden. Was half da jedes Widerstreben des gemeinen Mannes — und daß in vielen Gegenden das Volk sich gegen die Glaubensneuerung wehrte, steht geschichtlich fest —, wenn die weltlichen wie die geistlichen Führer für das Neue waren. Hilfe von außerhalb der Gemeinschaft zu erhalten, war unmöglich, da diese Hilfe nur auf dem Wege über die unmittelbare Autorität zu erlangen war. So konnte mancherorts die Reformation durchgeführt werden, ohne daß sie Gemeingut der damals lebenden Generation geworden ist, was erst in der zweiten oder dritten Generation eingetroffen ist, nachdem die Erinnerung an die alte Religionsform verwischt worden war.

Mit diesen geschichtlichen Tatsachen stimmt nun auch das Vatikanum überein. Denn es erklärt nur jenen als für den Abfall von der Kirche verantwortlich, der diesen Abfall selbst vollzieht. Der Glaubensabfall muß nämlich Glaubenszweifel sein, resp. es muß ihm der Zweifel an der Glaubwürdigkeit der Kirche vorausgehen : illi enim qui fidem sub Ecclesiae magisterio susceperunt, nullam unquam habere possunt iustam causam mutandi aut in dubium fidem eandem revocandi. Jedem positiven Zweifel geht aber voraus die Würdigung der Motive, welche die beiden Contradictoria begründen. Die Vatikanische Definition über die Schuld oder Verantwortlichkeit des Glaubensabfalles setzt also voraus, daß derjenige, der vom Glauben abfällt, entweder ein selbst erworbenes Glaubwürdigkeitsurteil hatte oder es hätte haben können. Nun aber war gerade das dem zur Reformationszeit lebenden gemeinen Mann in vielen Fällen unmöglich. Nicht der einzelne als solcher vollzog den Abfall von der Kirche, sondern die Gemeinschaft, wie das Glaubwürdigkeitsurteil nicht ein Urteil des einzelnen, sondern ein solches der Gemeinschaft gewesen ist.

Damit fällt eine dritte Einwendung, die M. Pribilla macht, dahin, daß nämlich die Vatikanische Entscheidung im Sinne der vollen und ganzen Verantwortlichkeit aus dem Rahmen der gewohnten kirchlichen

Lehrentscheidungen herausfalle. Die Kirche fälle ja ihr Urteil über die objektive Seinsordnung, und von ihr gelte doch sonst das Wort: De internis non iudicat praetor. [1]

Das Vatikanum beabsichtigt tatsächlich auch gar nicht, per modum iudicii festzustellen, wer verschuldeter Weise von der Kirche getrennt worden sei, sondern es will nur einen objektiven Sachverhalt feststellen, nämlich die Wirksamkeit des Glaubwürdigkeitsausweises der Kirche und der entsprechenden innern Gnadenhilfe. Was es definiert, ist nicht, daß der und jener verschuldeter Weise von der Kirche abgefallen ist, sondern daß die Kirche sich in einer solchen Weise als die einzige von Gott autorisierte Verkünderin des Offenbarungswortes ausweist und daß im Hinblick darauf die Glaubensgnade so wirksam ist, daß jeder, auf den diese zwei Faktoren unmittelbar einwirken, nur durch eigenes Verschulden hinsichtlich des einmal angenommenen Glaubens in Zweifel geraten kann. Auf wen nun tatsächlich diese zwei Faktoren einwirken und wer deswegen durch eigenes Verschulden vom Glauben abfällt, indem er sich eines Vergehens gegen den Glauben oder wenigstens einer großen Vernachlässigung des Glaubenslebens schuldig gemacht hat, darüber sagt das Vatikanum nichts. Das muß nach dem Vatikanum auf demselben Wege ausgemacht werden wie vorher.

Es müssen der Reihe nach alle jene Fragen gelöst werden, die überall dort, wo es sich um die Feststellung der Verantwortlichkeit handelt, gestellt und beantwortet werden. Zunächst ist die Frage zu beantworten, ob die Person X, die vor einem Jahr noch der katholischen Kirche angehörte, jetzt aber von ihr abgefallen ist, überhaupt für ihr Handeln verantwortlich sei oder nicht. Die Verantwortlichkeit in einem speziellen Fall setzt die Verantwortlichkeit im allgemeinen voraus. Denn so wirksam die Gnade auch ist, so wirkt sie für gewöhnlich doch keine Wunder. Wo darum, sei es infolge des Alters, sei es infolge eines psychischen Defektes überhaupt jede Verantwortlichkeit fehlt, da wird auch die Gnade nicht die Verantwortlichkeit begründen. Die Aufgabe der Gnade besteht ja nicht darin, daß sie die Entwicklung des Geisteslebens beschleunige oder eine defekte Psyche heile. Wenn darum unmündige Kinder oder sonst unzurechnungsfähige Personen von der Kirche getrennt werden, so sind sie zweifelsohne dafür nicht verantwortlich, aber einzig und allein

[1] A. a. O. S. 183 f.

deswegen, weil sie überhaupt für keine ihrer Handlungen verantwortlich sind. Sodann ist die Frage zu beantworten : Ist diese Person X, die im allgemeinen für ihre Handlungen zur Verantwortung gezogen werden kann, in diesem besondern Fall als verantwortlich zu erklären ? Sie hat sich von der Kirche getrennt, weil sie dieselbe nicht mehr als die einzig wahre Trägerin der Offenbarung anerkennen kann. Es fehlt das genügende Glaubwürdigkeitsurteil. Ist sie für diesen Mangel verantwortlich oder nicht ? Sie ist es, wenn die Erwerbung eines selbständigen Glaubwürdigkeitsurteils für sie Pflicht und möglich gewesen ist. Viele Menschen sind in der Reformationszeit von der Kirche getrennt worden, weil sie kein eigenes reflektiertes Glaubwürdigkeitsurteil besaßen. Diese wären also dann für den Abfall von der Kirche verantwortlich gewesen, wenn sie verpflichtet gewesen wären, ein reflektiertes Glaubwürdigkeitsurteil zu besitzen. Dazu aber waren sie, wie bereits dargetan worden ist, infolge ihrer sozialen Stellung, die eine ausgesprochen subordinierte gewesen ist, nicht verpflichtet, wie aus demselben Grunde die Erlangung eines solchen Glaubwürdigkeitsurteils ihnen auch unmöglich gewesen ist. Dieselbe Frage kann und muß auch hinsichtlich des jetzt lebenden Menschen gestellt werden. Sie ist jedoch heute in einem weitaus größeren Umfange zu bejahen als früher. Mit der stets fortschreitenden Loslösung des Geisteslebens von der Gemeinschaft wächst sowohl die Pflicht als auch die Möglichkeit, sich in selbständiger Weise über die rationellen Grundlagen des Glaubens Rechenschaft zu geben. Zweifelsohne ist heute der einzelne gegenüber früher weitaus eher in der Lage, direkt selbst vom Glaubwürdigkeitsausweis der Kirche Einsicht zu nehmen. Darum tritt heute die vom Vatikanum definierte Verantwortlichkeit des Glaubensabfalles (dasselbe gilt auch von der Verantwortlichkeit des Verharrens im Irrglauben), wie sie durch die leichte Erkennbarkeit der Kirche und die innere Gnadenhilfe bedingt ist, in weit mehr Fällen ein als früher. Der Grund hiezu liegt nicht darin, daß heute die Kirche in stärkerer Weise als früher ihre Glaubwürdigkeit beweist, sondern einzig und allein, weil heute das geistige Leben des einzelnen viel selbständiger ist als früher. Dies gilt sowohl vom Katholiken als auch vom Akatholiken. Heute, wo die sozialen Schranken gefallen sind, ist zweifelsohne die Zahl der Katholiken, welche in verschuldeter Weise von der Kirche abfallen, bedeutend größer als etwa vor 400 Jahren, wie auch die Zahl der Akatholiken, welche aus eigener Schuld im Irrtum und Irrglauben verharren, viel größer ist als etwa vor 100 oder 200 Jahren.

Der Abfall von der Kirche und das Verharren in diesem Abfall war stets verschuldet, zur Zeit der Reformation und unmittelbar nachher ebensogut wie heute ; nur die Träger dieser Verantwortlichkeit haben gewechselt. Zur Zeit der engsten Geschlossenheit und des ausgesprochen subordinierten Aufbaues der Gesellschaft waren es hauptsächlich die Führer der Gemeinschaft, welche diese Verantwortung trugen, heute im Zeitalter der Koordination und Individualisierung sind es in erhöhtem Maße die einzelnen Glieder der Gemeinschaft.

Damit sind wir in der Lage, die Vatikanische Definition vom Glaubensabfall genauer zu umschreiben : Das Vatikanum lehrt, daß die zwei das Glaubwürdigkeitsurteil bedingenden Momente, nämlich objektiv die äußeren Zeichen der einzig wahren Kirche, subjektiv die innere Gnadenhilfe Gottes beim Erwerb des Glaubwürdigkeitsurteils, in der Weise wirken, daß, die übrigen allgemeinen und natürlichen Bedingungen der Verantwortlichkeit vorausgesetzt, derjenige, der seinen Glauben unter dem Lehramt eben derselben einzig wahren Kirche angenommen hat, nie ohne seine eigene Schuld hinsichtlich seines Glaubens in Zweifel geraten kann. Unter den allgemeinen Bedingungen der Verantwortlichkeit ist nicht nur die allgemeine Zurechnungsfähigkeit zu verstehen, sondern auch der Umstand, daß der Glaubwürdigkeitsausweis der Kirche tatsächlich auf den betreffenden Menschen einwirkt, und zwar unmittelbar, nicht nur ausschließlich auf dem Wege der Gemeinschaft, resp. auf dem Wege des Autoritätsglaubens an die Führer der Gemeinschaft. Über die Art, sowie die Schwere dieser Schuld spricht sich das Vatikanum nicht näher aus. Es können also die verschiedensten Grade von Schuld angenommen werden. Die Verantwortlichkeit im allgemeinen vorausgesetzt, wird die Schwere der Schuld durch zwei Faktoren bedingt : subjektiv durch die mehr oder weniger große Selbständigkeit des Geisteslebens, objektiv durch die mehr oder weniger intensive Fühlungsnahme mit der Kirche.