

Läßliche Sünde und Andachtsbeichte.

Von Johannes Beumer S. J.

So lautet der Titel eines neulich erschienenen Büchleins von Dr. Franz Zimmermann (8^o [148 S.] Innsbruck [1935], Tyrolia. M 3.40). Für die Praxis werden manche wertvolle Gedanken geboten. Aber mit Recht begnügt sich der Verfasser nicht damit, sondern sucht die dogmatischen Grundlagen aufzudecken. Dabei kommt er zu folgenden drei Sätzen: 1. Die läßliche Sünde ist zwar Sünde, Unordnung, Abweichung vom Gesetze, aber nicht gegen das Gesetz, sondern neben dem Gesetze; sie ist nicht schlechthin verboten, nur insofern sie zur vollkommenen Erreichung des Zieles gemieden werden muß; der läßlich sündhafte Akt bedeutet keine Abkehr vom finis ultimus in Gott und keine Zukehr zu einem andern finis ultimus in den Geschöpfen, darum auch keine Verachtung, keine Beleidigung Gottes; der Mangel des bonum melius ist die malitia venialis, sie besagt nur den Mangel einer Vollkommenheit, also eines Accidens, das in der Handlung nicht aktuiert wird und in mannigfachen Umständen der Zeit, des Ortes, der Quantität, der Körperhaltung usw. bestehen kann. — 2. Zur Tilgung der läßlichen Sünden ist kein Sakrament eingesetzt, auch nicht das der Buße; die Sakramente, auch das der Buße, erreichen die läßlichen Sünden nicht unmittelbar, sondern mittelbar, durch den freien Akt, der die Eingießung der Gnade zu begleiten pflegt; auch von dem Sakrament der Buße müssen wir die direkte Erlassung läßlicher Sünden ausschließen. — 3. Die Andachtsbeichte muß wieder den Weg finden zu jenem ursprünglichen und eigentlichen Zwecke, aus dem sie geschichtlich sich entwickelt hat, zur Pflege der Seelenführung und zur pädagogischen Auswertung des Sakramentes.

Diese Sätze sind zusammengestellt aus Worten, die Z. selber gebraucht hat. Wir hoffen in ihnen den Kern seiner Ausführungen wiederzugeben. Besonders beim ersten Satze fügt er einige Male einschränkende Bemerkungen hinzu, in der Art, wie es oben beispielsweise ausgedrückt ist. Aber es geht uns nicht in erster Linie um den Sinn des Büchleins; wir möchten vielmehr diesen Anlaß benutzen, um an Hand der drei Sätze auf moderne Strömungen aufmerksam zu machen; wir möchten auf dogmatische Grundlagen der asketischen Lehre von läßlicher Sünde und Andachtsbeichte ohne Polemik eingehen.

Unter läßlicher Sünde verstehen wir in den folgenden Ausführungen nur eine Sünde, die wegen des geringfügigen Gegenstandes eine solche ist. Für die andern gilt aber selbstverständlich Ähnliches.

1. Das Wesen der läßlichen Sünde.

Darüber hat die Kirche im Altertum und Mittelalter in ihren Entscheidungen und auch die Theologie nicht viel gesagt. Wenn von Sünde die Rede ist, ist meistens die Todsünde gemeint. Das Konzil von Trient erklärt, daß wir durch die läßliche Sünde die Gnade nicht verlieren, daß sie freier Gegenstand der Beichte ist. Gegen Baius wurde später hervorgehoben, daß die läßliche Sünde sich von der schweren durch ihr Wesen unterscheide. Darüber hinaus haben wir keine ausdrücklichen Lehrentscheidungen, wohl aber wird das Wesen der läßlichen Sünde durch das *magisterium ordinarium* erklärt. Zusammenfassend läßt es sich so beschreiben: Die läßliche Sünde ist die Übertretung eines göttlichen Gebots in einer leichten Sache, somit Ungehorsam und Beleidigung Gott gegenüber; der Liebeseifer wird vermindert. Mag vielleicht in einigen Nebensächlichkeiten keine Übereinstimmung sein, das Angeführte wird uns mit einer solchen Einmütigkeit berichtet von den Katechismen, Lehrbüchern der Dogmatik, der Aszetik und der Moral, von den mehr volkstümlichen Schriften und den Gebetbüchern, dasselbe hört man in Predigten und Katechesen, daß man auf die Lehre der Kirche selber schließen muß. Wenn man auch nicht jeden Ausdruck bei einem frommen Schriftsteller ernst nehmen muß, so kann die übereinstimmende Lehre nicht nur der Aszetiker, sondern auch der Moralisten und Dogmatiker, die einmütige Ausdrucksweise der Prediger und Katecheten, die Sprache der Katechismen in einer für das religiöse Leben so wichtigen Angelegenheit, die aber leicht gefaßt werden kann, nur das Zeichen der Wahrheit sein. So sagte der Römische Katechismus für die Erwachsenen in der 566. Frage: „Die läßliche Sünde ist die wissentliche und freiwillige Übertretung des göttlichen Gesetzes mit dem Bewußtsein einer leichten Verpflichtung.“ Weitere Belege können wir uns wohl ersparen. Von den Theologen wird später noch die Rede sein.

Auch die Vernunft sagt uns, daß eine läßliche Sünde gegen ein Gebot Gottes verstößt und somit Beleidigung des Gesetzgebers und Ungehorsam gegen ihn ist. Das verstehen wir insgemein unter läßlicher Sünde. Gott macht nicht immer seine ganze Autorität geltend; Kleinigkeiten verbietet er zwar, aber nicht so, daß wir deswegen seine Freundschaft verlieren könnten. So ist eine Lüge, die niemand schadet, eine Übertretung eines göttlichen Gebotes. Ob es daneben noch positive Unvollkommenheiten gibt, ob diese Sünden sind oder nicht, können wir hier übergehen. Jedenfalls ist eine läßliche Sünde nicht nur eine Unvollkommenheit, nicht gegen einen Rat, nicht das Unterlassen des Bessern, sondern eben Sünde. Wir unterscheiden sie von der Todsünde und von der Unvollkommenheit.

Das ist der Sprachgebrauch von heute, der durch die Übernahme in den kirchlichen Sprachgebrauch wohl nicht mehr als frei gelten darf; jedenfalls muß jeder andere Sprachgebrauch gute Erklärungen bringen und auf das Mißverständnis, das aus dem jetzt herrschenden Sprachgebrauch möglich wäre, Rücksicht nehmen. Wenn man also sagen will, die läßliche Sünde sei nicht contra legem, so muß dabei gesagt werden, sie sei aber gegen dieses oder jenes Gebot Gottes. Wenn man den Ausdruck vorzieht, die läßliche Sünde sei keine Beleidigung Gottes, so muß erläutert werden, daß man jetzt Beleidigung versteht von der Verachtung, die nur darin liegt, daß einer die Freundschaft des andern zurückweist, nicht von der Beleidigung, wie sie auch unter Freunden vorkommt. Wenn man sagen will, die läßliche Sünde sei nur die Unterlassung des Bessern, so ist das ohne eine zusätzliche Erklärung wohl mißverständlich und mit dem kirchlichen Sprachgebrauch nicht zu vereinbaren.

Aber hat der hl. Thomas nicht diese Ausdrücke gebraucht? Was damals möglich war, ist nicht unter allen Umständen auch heute möglich. Thomas hat wirklich derartige Ausdrücke, aber ein Text, in dem er die läßliche Sünde die Unterlassung eines Bessern, Übertretung eines Rates nennt, ist noch nicht beigebracht. Wie sind denn die andern Ausdrücke zu erklären? Ist ein sachlicher Unterschied zwischen seiner Sprache und der von heute oder nicht? Landgraf (Das Wesen der läßlichen Sünde in der Scholastik bis Thomas von Aquin [Bamberg 1923]) sucht Thomas aus seiner Ansicht über die Hinordnung aller menschlichen Handlungen auf Gott zu erklären; wenn eine menschliche Handlung von einer Hinordnung auf Gott absehe, so sei sie schon deswegen läßliche Sünde, selbst unter den Umständen, daß im Objekt keinerlei Unordnung läge; allein dadurch, daß ein Akt außerhalb des Gesetzes geschehe, geschehe er auch außerhalb der Zielsetzung und außerhalb der Liebe; die läßliche Sünde sei nicht gegen das Gesetz, sondern außerhalb des Gesetzes, weil sie nach den ausdrücklichen Worten des Aquinaten zwar eine Abweichung von der Gesetzesordnung sei, diese aber nicht zerstöre, weil sie die Liebe nicht vernichte, welche die Erfüllung des Gesetzes sei (Quaest. disp. de malo q. 7 a. 1 ad 1). Man muß dieser Erklärung im wesentlichen beipflichten. Es seien jedoch einige Zusätze gestattet. Thomas hat nirgends gesagt, daß eine läßliche Sünde nur aus der Unterlassung der Hinordnung der Handlung auf Gott entstehe; jedenfalls ist eine solche Unterlassung nicht Verstoß gegen einen Rat, sondern eine läßliche Sünde ist gegen etwas, was durch das „Gesetz“ — bei Thomas als Ganzes genommen — wirklich, wenn auch indirekt, verboten ist. So sagt er In 3 dist. 38 q. 1 a. 4 ad 5. Als Erklärung kann man noch

hinzunehmen, daß er in den Termini von der Ausdrucksweise der Scholastiker vor ihm abhängig ist, in der die Frage noch nach Gestaltung rang. Weiter scheint die läßliche Sünde bei Thomas nicht in ihrer ganzen Bedeutung allseitig klar erkannt worden zu sein; so hält er einen *motus sensualitatis rationem praeueniens* für läßliche Sünde (1, 2 q. 74 a. 3 ad 3); in den *Quaest. disp. de malo* (q. 7 a. 6) will er zwar immer einen Einfluß des Verstandes und des Willens, aber — das sei gegen Landgraf (S. 172) gesagt — der sprachliche Ausdruck der Summa bleibt doch unvollkommen. Wichtiger ist, daß Thomas nicht in einem Sinne ausgelegt wird, der ihn mit der folgenden Lehrentwicklung in Gegensatz bringt, und diese Auslegung nicht als die richtige Wesensklärung betrachtet wird. Und wenn er notwendig so ausgelegt werden müßte, so hätte man die Grundlage dieser Deutung, die Lehre von der Notwendigkeit der Hinordnung der menschlichen Handlungen auf Gott, zu leugnen.

Wie Thomas zu erklären ist, zeigen deutlich die Theologen der Folgezeit, die sich in ihrer Lehrmeinung eng an ihn anschlossen. Capreolus wiederholt fast nur die Worte des Meisters. Aber von Cajetan an ist die traditionelle Thomaserklärung nicht die, daß schließlich das Wesen der läßlichen Sünde in der Nichtbeachtung eines Rates gesehen wird. Diese Ansicht wird ausdrücklich als die des Scotus zurückgewiesen. Z. B. von Medina, *Expositio* in 1, 2 q. 88 a. 1 concl. 4, wird das „*veniale contra consilium*“ so gekennzeichnet: „*in quo errat turpiter Scotus*“. Der Ausdruck des hl. Thomas, die läßliche Sünde sei nicht *contra legem*, wird erklärt, sie sei nicht gegen die Hauptabsicht des Gesetzes. So sehr klar die Salmantizenser (*Cursus theol. tom. 4 q. 88 disp. 19 dub. 1 § 1 n. 10*) über die Unterscheidung *contra legem* — *praeter legem*. „*Oportet autem magis explicare, in quo haec differentia consistat; ex sinistra namque intelligentia impugnatur ab aliquibus, qui in re a doctrina D. Thomae non dissentiunt. Putant enim, sensum praedictae doctrinae esse, quod peccatum veniale nulli legi opponatur, neque sit per eam prohibitum. Quod tamen sustineri non potest: quia certum est mendacium v. g. prohiberi per legem non mentiendi et esse contra talem legem Unde loquendo de istis legibus praedicta peccata non sunt dicenda praeter legem, sed contra legem. Dicuntur vero praeter legem, quia non sunt contra substantiam divinae legis neque contra eius finem aut effectum praecipuum, sicut sunt mortalia.*“ Ähnliche Erklärungen finden sich bei Cajetan, Gonet, Gotti und den andern Thomisten.

Wenn das Wesen der läßlichen Sünde in der Unterlassung des Bessern besteht, dann ergibt sich die Folgerung, daß jede Unterlassung des Bessern eine läßliche Sünde ist — eine unerträgliche Härte! Oder die Übertretung eines göttlichen Gebotes in einer

geringen Sache wird als Bagatelle hingestellt. Wie man im Interesse der Furcht vor der schweren Sünde darauf achten muß, sie gegen die läßliche abzugrenzen, so heißt es auch, die läßliche Sünde mit den Unvollkommenheiten nicht zusammenzuwerfen. Es gibt allerdings die Ansicht, welche die Unvollkommenheiten als läßliche Sünden ansieht; aber auch dann wird man zwischen den Gebotsübertretungen und den Unvollkommenheiten einen Unterschied annehmen müssen.

2. Die Nachlassung der läßlichen Sünden durch das Sakrament der Buße.

Nach der einstimmigen Lehre der Kirche, die wir besonders aus dem Konzil von Trient ersehen, können die läßlichen Sünden gebeichtet und im Sakramente der Buße nachgelassen werden. Die Gewalt, die Christus seiner Kirche verliehen hat, ist allgemein; sie erstreckt sich auf alles, was Sünde ist. Das ist von Katholiken nie bestritten worden. Auch wird in bezug auf die Art der Nachlassung kein Unterschied gemacht. Schwere und läßliche Sünden werden gleich direkt erlassen; beide sind Gegenstand der Beichte, beide werden von der Wirkung des Sakramentes erfaßt.

Aber lehrt nicht der hl. Thomas, daß die läßlichen Sünden nicht unmittelbar nachgelassen würden, sondern nur mittelbar durch den freien Akt, der die Eingießung der Gnade zu begleiten pflege (S. th. 3 q. 87 a. 2)? An dieser Stelle redet der hl. Thomas nicht von der Nachlassung durch das Sakrament der Buße; denn der Artikel, der vorausging, der erste der Quaestio, hatte die Tilgung der läßlichen Sünden ganz allgemein behandelt, hatte von der Notwendigkeit der Buße zur Vergebung gesprochen, also nicht vom Sakrament der Buße; der zweite Artikel fährt in diesem Sinne fort; erst der zweite Einwand redet vom Sakrament der Buße, der als nicht dahin gehörig abgewiesen wird. Aber sind nicht vielleicht, so könnte man den Einwurf aus Thomas weiterführen, die Worte des Aquinaten so allgemein, daß sie sich auch auf die Nachlassung in der Beichte beziehen? Wenn man das annehmen will, dann ist die Ansicht des hl. Thomas, daß eine Art von Vermittlung im Sakrament der Buße statthat, aber es ist eine Vermittlung, die sich in gleicher Weise auf die schweren wie auf die läßlichen Sünden bezieht: Die Sünden werden durch die Gnade vertrieben, das Sakrament gibt die Gnade, und die Gnade macht das Dabeibestehen der Sünde unmöglich; die schweren Sünden werden so getilgt „vermittels“ der Eingießung der habituellen Gnade, die läßlichen ganz entsprechend auch durch Vermittlung der Gnade, nämlich durch die Eingießung eines neuen actus, eine motio, eine aktuelle Gnade oder Vermehrung der heiligmachenden

Gnade. Einer derartigen Mittelbarkeit der Sündenvergebung im Sakrament der Buße steht theologisch nichts im Wege. So wird auch nicht der Unterschied verwischt, der zwischen sakramentaler Nachlassung und jeder andern Vergebungsart besteht: Das Sakrament tilgt die Sünde *ex opere operato*, außerhalb des Sakramentes wirkt das *opus operantis*.

3. Die Bedeutung der Andachtsbeichte.

Wir gehen aus von der Tatsache, daß die Andachtsbeichte in der Kirche seit Jahrhunderten in Übung ist, daß sie vom Trienter Konzil als nützlich betrachtet (Dz. 899 917) und von Pius VI. gegen die Angriffe der Jansenisten auf der Aftersynode zu Pistoia verteidigt worden ist. (Dz. 1539: „*Declaratio synodi de peccatorum venialium confessione, quam optare se ait non tantopere frequentari, ne nimium contemptibiles reddantur huiusmodi confessiones: — temeraria, perniciosa, sanctorum ac piorum praxi a sacro Concilio Tridentino probatae contraria.*“) Der Theologe muß die Tatsache anerkennen, daß es ein Sakrament gibt, das in zweiter Linie dazu eingesetzt ist, die läßlichen Sünden zu tilgen, wozu es nicht notwendig, aber nützlich ist. Aufgabe der Theologie ist, diese Tatsache zu erklären. Hier muß man gestehen, daß in dieser Hinsicht bisher wenig geleistet worden ist. Aber deshalb darf man die Tatsache selber nicht anzweifeln.

Ungenügend sind alle Erklärungen, die den Nutzen in etwas verlegen, was nicht dem Sakramente eigentümlich ist. So kann es eine Seelenführung geben außerhalb des Sakramentes. So kann es auch eine öffentliche Bußerklärung geben im Angesicht der Kirche ohne das Sakrament der Buße, in einem allgemeinen Sündenbekenntnis und in dem Asperges vor dem Hochamt. Dies alles hat zur Verbreitung und zur Wertschätzung der Andachtsbeichte beigetragen; aber das allein kann die Tatsache doch nicht rechtfertigen, daß ein Sakrament seit dem sechsten Jahrhundert dazu benutzt worden ist. Wäre das nicht beinahe Mißbrauch?

Die Erklärung muß darauf hinarbeiten zu zeigen, wie in der Tilgung der läßlichen Sünden durch das Bußsakrament ein besonderer Wert liegt. Wir können das ausdrücken durch die Formel: Im Sakramente der Buße werden die Sünden nachgelassen *ex opere operato*, sonst durch das *opus operantis*. Da wird gleich der Einwand erhoben: Die läßlichen Sünden sind ja schon getilgt, sobald einer das Sakrament empfangen will, durch die erforderliche Vorbereitung. Wir wollen hier nicht näher darauf eingehen, ob das notwendig und immer so ist. Eines kann wohl nicht bestritten werden, daß eine läßliche Sünde, auch wenn die Schuld erlassen ist, noch den *reatus poenae* wenigstens teilweise zurückläßt und auch die Schäden in der Seele, die böse Gewohnheit, die

Anhänglichkeit u. dgl. mehr. Darin zeigt sich die Kraft des Sakramentes, die dem Sakramente der Buße eigentümliche Gnade. Hierfür ist es gleichgültig, ob man diese in einem Anrecht auf Gnaden des Bestandes oder in einer Veränderung der habituellen Gnade sehen will.

Aber das ist noch nicht die ganze Erklärung. So sieht man die Andachtsbeichte nur von dem Standpunkt des greifbaren Nutzens an. Sie hat als *ex opere operato* wirkendes Sakrament noch einen andern Wert, und das ist der eigentliche Wert des *opus operatum*: die größere Verbindung mit Christus. Das *opus operatum* schließt nämlich die vorbereitenden Akte des Menschen von der Wirkursächlichkeit auf die Wirkung aus. Sie sind notwendig, und die Gnade wird auch gemäß der Vorbereitung verliehen, aber sie bewirken nicht die im Sakramente gegebene Gnade. Nicht nur in dem Sinne, wie auch die durch persönliche Tätigkeit des Menschen erwirkte Gnade eine Gnade Christi ist. Die Sakramentsgnade hat Christus nicht nur verdient, er verleiht sie auch als die alleinige Ursache. Der Mensch, auch der begnadete Mensch, setzt nur die Bedingung für das Wirken Christi. Christus selber kommt in die Seele, zwar nicht wie in der hl. Kommunion, um dort zu wohnen, aber doch, um tätig zu sein.

Aber werden nicht die Akte des Pönitenten als Quasi-materia in das Sakrament selber einbezogen, so daß doch von einer Wirkursächlichkeit des Menschen gesprochen werden muß? Wenn man diese Ansicht hält, darf man sie jedenfalls nicht so erklären, daß die Tatsache des *opus operatum* Schaden leidet. Und in der Tat läßt sich diese Ansicht gut mit der Wirksamkeit der Sakramente *ex opere operato* vereinbaren. Denn die Akte des Pönitenten werden niemals in die Ordnung versetzt, die sie haben, wenn der Mensch mit der Gnade durch eigene Tätigkeit die Sünden tilgt. Beim *opus operantis* ist der Mensch Mitursache, *concausa principalis*; beim *opus operatum* werden sie höchstens Instrumentalursache, notwendig in größerer Abhängigkeit von der Hauptursache. So bleibt auch in dieser Ansicht gewahrt: Das *opus operatum* hat einen besondern Wert vor jedem *opus operantis*; es setzt den Menschen in engere Verbindung mit dem, der da in jedem Sakramente wirkt, mit Christus. Diese Würde des Sakramentes zeigt sich auch in der Andachtsbeichte, und der Theologe sollte sich immer wieder bemühen, diesen Wert der Andachtsbeichte dem gläubigen Volke verständlich und erstrebenswert zu machen.

Aus dieser Bedeutung der Andachtsbeichte darf man nun nicht schließen, man müßte dieses Sakrament so oft empfangen, als nur eben möglich ist. Die Kirche schränkt selbst den Empfang der hl. Kommunion ein; nur einmal am Tage darf man sie empfangen, obwohl doch jede neue hl. Kommunion neue Gnaden

brächte. Gerade wegen des hohen Wertes der Sakramente gilt es, bei ihrem Empfange gewisse Grenzen einzuhalten, die sich aus der Natur eines jeden Sakramentes mit mehr oder weniger großer Sicherheit ergeben. So dürfte man beim Sakrament der Buße daran denken, daß es als ein Gerichtsspruch eingesetzt worden ist, der eine allzu große Häufigkeit ohne besondere Gründe nicht ratsam erscheinen läßt. Daneben dürfen aber auch andere Gesichtspunkte herangezogen werden, besonders der des Nutzens, den die mit dem Sakrament verbundene Seelenführung und die Selbsterziehung für den einzelnen Menschen hat. Und es ist wohl nicht unwürdig, bei der heute verbreiteten Häufigkeit der hl. Kommunion auch die technische Seite der Frage zu beachten.

Früh-Anthropologisches aus Italien, Ostafrika, China und Java.

Von Felix Rüschkamp S. J.

I. In Italien wurde im Juli 1935 von Dr. Blanc vom Geologischen Institut in Pisa und Prof. Dr. Abbé Breuil vom Paläontologischen Institut in Paris ein zweiter Neanderthalschädel mit kräftigen Überaugenwülsten in Saccopastore bei Rom an der gleichen Stelle im Tibergelände gefunden, wo vor einigen Jahren (1929) von Prof. Sergi der erste und bis dahin einzige italienische Neanderthalschädel entdeckt wurde. Diesmal konnte unter so fachkundiger Leitung das Alter der Fundschicht selbst genauer untersucht werden; es kamen außer Wirbeltierknochen Beweise von Steinindustrie zum Vorschein¹. Diese Menschen sollen dem Ende der vorletzten Zwischenzeit angehören.

II. In Ostafrika gaben und versprechen neuere Ausgrabungen wichtige Beiträge zur Menschheitsgeschichte. G. Heberer (Tübingen), jetzt Ordinarius der Zoologie in Frankfurt a. M., berichtet soeben² über den Stand der Frage. Es ging eine gewaltige Erregung durch die Fach- und „Tendenz“-Presse, als H. Reck ein 1913 in der Oldoway-Schlucht in Ostafrika von ihm ausgegrabenes Skelett eines typischen Homo sapiens (recens) in seinen Veröffentlichungen (1932 u. 1933) ins Mittel-Diluvium versetzte und als Träger einer Chelles-Kultur ausgab. In sensationeller

¹ S. Die Umschau in Wissenschaft und Technik, Frankfurt a. M. 39 (1935) H. 39, 782. — Osserv. Rom. v. 15. XI. 1935. — Z. f. Rassenkunde 2 (1935) 3. Heft, 324.

² Zur Altersfrage der ostafrikanischen Menschenfunde: Z. f. Rassenkunde, Stuttgart, 2 (1935) 3. H., 237—239. — Heberer zählt auch die einschlägige Fachliteratur auf.