

# Eine ungenügende Rechtfertigung der römischkatholischen Ohrenbeichte

Autor(en): **E.H.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **2 (1912)**

Heft 2

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-403808>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Eine ungenügende Rechtfertigung der römisch-katholischen Ohrenbeichte.

---

Eucharistie und Buss sakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche. Von *Gerhard Rauschen*, Professor der Theologie an der Universität Bonn. II. Aufl. Freiburg, Herdersche Verlagsbuchhandlung, 1910. 252 Seiten.

---

Dem Leser bereitet der zweite Teil der vorliegenden Schrift sofort eine peinliche Überraschung. Wer sich nämlich über das Buss sakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche unterrichten will, wünscht vor allen Dingen Aufschluss darüber, ob doch in Wahrheit von einem „*Sakrament*“ der Busse, ohne das die Kirche ebensowenig denkbar ist wie ohne Taufe und Abendmahl, gesprochen werden dürfe. Diese Frage kann nur bejaht werden, wenn Christus tatsächlich ein Buss sakrament eingesetzt hat. Der „Einsetzung der Eucharistie durch Jesus Christus“ widmet Rauschen im ersten Teil seiner Schrift ein ganzes Kapitel; von einer Einsetzung des Buss sakraments durch Jesus Christus redet er nicht. Wie soll sich der Leser dieses Schweigen deuten? So naiv ist keiner, dass er auf die Meinung käme, Rauschen nehme wahrscheinlich an, die göttliche Einsetzung des Buss sakramentes, *wie dieses heute in der römischkatholischen Kirche aufgefasst und verwaltet wird*, sei eine so notorische und so unbestrittene Tatsache, dass es überflüssig sei, davon zu reden. Der Leser wird sich das Schweigen aus der Verlegenheit des Verfassers erklären. Als Theologe, der die tridentinischen Dogmen anzuerkennen hat und sich mit diesen nicht in Widerspruch setzen kann, ohne suspendiert und exkommuniziert zu werden, sollte er lehren, der Heiland habe die Beichte mit den Joh. 20, 23 mitgeteilten Worten eingesetzt. Die Synode von

Trient stellt (Sess. 14, can. 3) dogmatisch fest, dass die Worte: „Welchen ihr die Sünden erlasset etc.“, auf das Busssakrament zu beziehen seien und nicht in dem Sinne „verdreht“ werden dürften, als ob sie von der Verkündigung des Evangeliums handelten. Dieses Dogma ist notorisch falsch. Die von Johannes mitgeteilten Sendungsworte haben den gleichen Sinn wie die von den Synoptikern überlieferten Aufträge des auferstandenen Erlösers, das Evangelium zu predigen und die Taufe zu spenden; die Sündenvergebung, die die Jünger Jesu zu vermitteln haben, ist die Versöhnung der Menschen mit Gott auf Grund des Erlösungswerkes Christi; diesem Auftrag kommen sie nach durch die Predigt und durch die Taufe der Gläubigen. Das weiss natürlich auch Rauschen; aber er darf es nicht sagen, weil er sonst mit einem dogmatischen Satz des Trienter Konzils in Widerspruch käme. Darum war es klüger, von der Einsetzung der Beichte durch Christus überhaupt nicht zu reden.

Aber ganz richtig ist es, wenn nun der Verfasser die ursprüngliche Form, in der das Busssakrament kirchlich verwaltet wurde, in der Wiederaufnahme der infolge schwerer Vergehen aus der Gemeinde ausgeschlossenen Sünder erkennt, die sich der Kirchenbusse unterworfen hatten. Ohne auf römischer Seite Zustimmung oder auch nur ernstliche Beachtung zu finden, habe ich mir immer wieder Mühe gegeben, den Nachweis zu leisten, dass man eine biblische Rechtfertigung des katholischen Busssakramentes in den Worten Jesu Matth. 18, 15—20 suchen müsse. Endlich habe ich die Genugtuung, in Professor Rauschen einen hervorragenden römischkatholischen Gelehrten zu finden, der offenbar gleicher Ansicht ist. Er beruft sich freilich, soweit ich sehe, nirgendwo auf jene wichtige Lehrrede des Herrn, obwohl es doch in den Evangelien sonst keine Stelle gibt, wo der Heiland lehrt, dass schliesslich die „Kirche“ zu entscheiden hat, wenn ein Sünder sich weigert, seine Missetat als solche anzuerkennen und durch Reue zu verneinen. Aber Rauschen kennt doch wenigstens den 1. Kor. 5 und 2. Kor. 2, 5—11, behandelten Fall (S. 176). Das in diesem Fall befolgte Verfahren hat, wie ich mich nur immer mehr überzeuge, die Anweisung Jesu Matth. 18, 15—20, zur Voraussetzung. Der Blutschänder hat eine Missetat begangen, durch die er ein „Heide“ (*ἔθνηστος*), ja schlimmer als ein solcher geworden ist (1. Kor. 5, 1). Da er nicht Busse tut, sagt es der Apostel „der

Kirche“, der Gemeinde, der der Sünder angehört, und ermahnt diese, den unwürdigen „Bruder“ auszuschliessen. Die Strafe wirkt. Darum darf der Apostel im zweiten Brief an die Kirche zu Korinth der Gemeinde zumuten, durch förmlichen Beschluss (*κνωῶσαι*, 2. Kor. 2, 8) dem reuigen Sünder gegenüber wieder Liebe walten zu lassen, also zu „lösen“, was sie „gebunden“ hatte. Mit Recht beruft sich Rauschen auf dieses Beispiel zum Beweise dafür, dass „die apostolische Zeit milder war“ als das zweite Jahrhundert, in welchem für „Kapitalsünden“ vielfach keine kirchliche Vergebung mehr zu erlangen war. Warum nun nicht auch anerkennen, dass die Milde der apostolischen Kirche auf jene Weisung des Herrn zurückzuführen ist? Das wäre für einen römischen Theologen sehr misslich. Er würde damit zugestehen, dass auch Matth. 18, 17 das Wort „Kirche“, wie immer, von der organisierten „Gemeinde“ zu verstehen ist, dass die „Gemeinde“ auch in Sachen der Wiederaufnahme reuiger Sünder die oberste Instanz bildet und dass das kirchliche Bussinstitut nicht, wie das tridentinische Konzil sagt, durch die Sendungsworte Jesu Joh. 20, 21—23, sondern durch die Lehrrede Matth. 18, 15—20 geschaffen worden ist.

Eine „Kirche“, die für ihre Mitglieder die oberste Instanz bilden und unter Umständen einen Angehörigen aus der Gemeinschaft ausschliessen kann, muss notwendig eine organisierte Körperschaft sein, also auch Organe besitzen, durch die sie handelt. Allein mit dieser Anschauung darf sich kein römischer Theologe begnügen; er darf nicht annehmen, dass die von Christus ausgehenden Aufträge und Vollmachten in der kirchlichen Gemeinschaft ruhen und von dieser in der Form *rechtmässiger Wahl und Weihe* auf die Organe übertragen werden, sondern er hat sich vorzustellen, dass die Organe ihre priesterliche Befähigung und ihre kirchenamtliche Befugnis durch die Vermittlung des Papstes, des obersten Trägers aller Gewalt, von Gott erhalten. Mit grosser Klarheit, wie sich's geziemt, trägt Pius X. diese Anschauung in dem 1905 von ihm für die Diözesen der römischen Kirchenprovinz vorgeschriebenen Katechismus vor (*Compendio della Dottrina Cristiana prescritto da Sua Santità Pio X. alle diocesi della Provincia di Roma*). Hier wird zwischen „lehrender“ und „lernender“ Kirche (*Chiesa docente, Chiesa discente*) scharf unterschieden; die eine hat zu befehlen, die andere zu gehorchen; die eine hat zu lehren, die

andere sich belehren zu lassen. Die „lehrende Kirche“ gehört allerdings auch zu der einen Körperschaft, aber so wie das „Haupt“ zum Leibe (S. 123); sie besteht aus dem Papst „und den ihm untergebenen Bischöfen“; es wäre häretisch (sarebbe eresia), zu sagen, dass ihre Gewalt „vom Volke“ komme; diese kommt einzig von Gott (unicamente da Dio, S. 124). Eigentlich aber ist doch der Papst das Haupt der Kirche, nicht die ganze Hierarchie; er regiert die Kirche „mit der Autorität Jesu Christi“, der das unsichtbare Haupt ist (coll' autorità medesima di Gesù Cristo, S. 125). Wer an den päpstlichen Definitionen auch nur hartnäckig zweifelt, ist Häretiker (S. 126). Der Papst allein besitzt die Vollmacht, Ablässe zu erteilen und den Bischöfen die Befugnis zur Spendung von Ablässen zu geben (S. 253). Ebenso ist er die *Quelle aller Jurisdiktion in der Kirche* (S. 394). Ohne im Besitz der rechtmässigen Jurisdiktion zu sein, kann der Beichtvater nicht gültig absolvieren (S. 228). Die Absolution ist ein richterliches Urteil (S. 230, 242) und besteht wesentlich in den Worten: „Ich absolviere dich von deinen Sünden“ (S. 228). An erster Stelle ist es der Papst, der in der Kirche die Sünden nachlässt, „*denn er allein besitzt die Fülle dieser Gewalt*“ (S. 133).

Wer diese Anschauung aus der kirchlichen Überlieferung rechtfertigen will, sollte dartun können, dass die Bischöfe von Rom schon sehr früh die höchste Gewalt, Sünden zu vergeben, in Anspruch genommen und ausgeübt haben. Und siehe da! Rauschen hat den Mut, seinen Lesern diesen Nachweis — wenigstens scheinbar — zu leisten. Er beginnt seine Abhandlung mit einer Erörterung des „Edikts“, das nach Tertullian (De pud. 1) der „Papst Kallist“ (217—222) erlassen haben soll und das Rauschen übersetzt mit den Worten: „Der Oberpriester, d. h. der Bischof der Bischöfe erklärt: Ich lasse die Sünden des Ehebruchs und der Hurerei denen, die Busse geleistet haben, nach.“ Der in der Anmerkung beigefügte lateinische Text ist charakteristischer: *Audio etiam edictum esse propositum, et quidem peremptorium. Pontifex scilicet Maximus, quod est episcopus episcoporum, edicit: ego et mœchiæ et fornicationis delicta pœnitentia functis dimitto. O edictum cui adscribi non poterit: Bonum factum!* Der Bischof, auf den das geht, ist nicht genannt. Ohne Zweifel wird der Bischof von Rom — nicht der von Carthago — gemeint sein. *Langen* nimmt an, Tertullian habe den Bischof Zephyrin (199—217) im Auge (Gesch. der röm. Kirche, I, S. 220).

So wäre das fragliche „Edikt“ noch ein wenig älter. Rauschen behandelt diese Kundgebung als Erlass einer kompetenten Autorität, der zur Wirkung hatte, „dass Ehebrecher und Hurer bald allgemein in der Kirche nach geleisteter Busse die Lossprechung erhielten“ (S. 160). Er verlegt das Edikt in das Jahr 220 (S. 170) und sieht in ihm einen Beweis dafür, dass „die Alten der *priesterlichen Rekonziliation* sakramentalen Charakter beilegten“ (S. 241). Dabei legt er Gewicht darauf, dass Kallist erklärt habe: *ego . . . peccata dimitto* („ich lasse die Sünden nach“). Das wäre fast noch mehr als der heute in der römischen Kirche übliche, die Sünden in sakramentaler Weise tilgende *Richterspruch: ego te absolvo*. So hätte man denn wenigstens ein sicheres Zeugnis dafür, dass die tridentinische Auffassung der priesterlichen Lossprechung recht weit in das christliche Altertum zurückreiche.

Allein Rauschen überschätzt die Bedeutung des „Edikts“. Es kann vorerst doch gar keinem Zweifel unterliegen, dass Tertullian dem in Frage stehenden Bischof im Ernst nicht eine für die ganze Kirche massgebende Autorität zuerkennen will, sondern einfach die Absicht hat, ihn wegen seiner Überhebung vor aller Welt lächerlich zu machen. *Darum* gibt er ihm den nur dem römischen Kaiser zukommenden Titel Pontifex Maximus, einen Titel, den erst Gratian im Jahre 382 abgelehnt hat, weil er den Träger als einen heidnischen Priester bezeichne, der den Götzen opfert; und *darum* redet er von einem „peremptorischen Edikt“, wie wenn der fragliche Bischof Miene gemacht hätte, absolut verbindliche Gesetze zu erlassen wie ein römischer Kaiser. Wenn heute etwa in einem Witzblatte zu lesen wäre: „Seine Kaiserliche Majestät *der Bürgermeister von Berlin* haben allergnädigst geruht, die in Deutschland zu lebenslänglichem Zuchthaus Verurteilten zu begnadigen und wieder in alle bürgerlichen Ehren und Rechte einzusetzen“, so würde jedermann begreifen, dass das heissen soll: Der Bürgermeister von Berlin ist verrückt; er masst sich in seinem Grössenwahn Dinge an, die ihm nicht zukommen. Nicht milder ist der Sarkasmus, mit dem Tertullian über den römischen Bischof urteilt. Er gibt ihm den kaiserlichen Titel und redet von seinem „peremptorischen Edikt“, um ihn als einen dem Grössenwahn anheimgefallenen Mann an den Pranger zu stellen. Dabei weiss Tertullian, dass er die Lacher auf seiner Seite hat. Das wäre aber

natürlich nicht der Fall gewesen, wenn man schon damals den Papst allgemein als den Pontifex Maximus bezeichnet hätte und daran gewöhnt gewesen wäre, dass er *motu proprio* „peremptorische Edikte“ erlasse.

Sodann wundere ich mich darüber, dass Rauschen das *ego dimitto* (*ich lasse nach*), das Tertullian dem römischen Bischof in den Mund legt, ernst nimmt. Ebenso wenig wie sich Kallist den Titel Pontifex Maximus gab, sich als den „Bischof der Bischöfe“ bezeichnete und ein „peremptorisches Edikt“ erlassen haben wollte, hat er sich dadurch vor der ganzen christlichen Kirche lächerlich gemacht, dass er sagte: *ego mœchiæ et fornicationis delicta dimitto*. Er hat im Gegensatz zu der bisherigen und allgemeinen Praxis der christlichen Kirche auch notorische Ehebrecher und Hurer zur Busse zugelassen und ihnen nach Ablauf der Busszeit die Rekonziliation nicht versagt; aber das *ego dimitto* legt ihm Tertullian in den Mund, um auch damit sein eigenmächtiges Verfahren recht grell zu beleuchten. Ich kann ja sehr wohl verstehen, dass Rauschen von meinen bescheidenen Arbeiten keine Notiz nimmt; aber unbekannt sind ihm diese nicht; wenigstens kennt er die Studien meines ehemaligen Gegners und jetzigen sehr geschätzten Amtsbruders und Genossen Dr. P. A. Kirsch. Daher dürfte ihm auch bekannt sein, dass ich gegenüber dem römischen „*ego te absolvo*“ an den Abscheu erinnerte, mit welchem der hl. Augustin immer wieder die Überhebung der häretischen Donatisten verurteilt hat, die zu sagen wagten: „*Ego peccata dimitto*.“ (Vgl. die kirchliche Sündenvergebung nach der Lehre des hl. Augustin, S. 44 ff.) Noch zwei volle Jahrhunderte nach Kallist gilt in der katholischen Kirche der Priester, der — statt ein rechtmässiges Organ der Kirche — ein Mittler zwischen Gott und Menschen sein will, als ein „*Antichrist*“.

Was aber noch im dritten Jahrhundert für die christliche Kirche eine *Absurdität* war, eignet sich nicht gut zum Beweise dafür, dass die gleiche Sache heute als eine von Christus herstammende Anschauung und heilige Einrichtung anzusehen sei.

Während ich in der Beurteilung des „Edikts“ anderer Meinung bin als Rauschen, erkenne ich gerne an, dass ich in verschiedenen Punkten, die für das Verständnis der kirchlichen Sündenvergebung, also des Buss sakraments, von grosser Wichtigkeit sind, mit ihm ganz einverstanden bin.

1. Rauschen hält den törichten Versuch, den Nachweis zu leisten, dass sogar schon vor Kallist Götzendienerei, Ehebruch und Mord nachgelassen worden seien, für ganz verfehlt. Auch der leidenschaftliche Tertullian macht der Kirche einen solchen Vorwurf nicht, sondern betrachtet die Nachgiebigkeit des römischen Bischofs als eine verdammenswerte Neuerung und redet nur von den Sünden des Ehebruchs und der Hurerei, die man in Rom nicht so streng beurteilte wie anderswo. Noch die Synode von Elvira vom Jahr 305 zählt eine Reihe von Vergehen auf, für die selbst in der Todesstunde keine kirchliche Vergebung zu erlangen war.

2. Wiederholt zitiert Rauschen ohne Abschwächung alte Zeugnisse, nach welchen in den ersten Jahrhunderten die kirchliche Rekonziliation nur ein *einziges Mal* im Leben zu erlangen war. Nur sucht er ein Abgehen von dieser Strenge in möglichst frühe Zeit hinaufzurücken. Ich bedaure, dass er in diesem Punkt nicht auch auf den hl. Augustin († 430) Rücksicht genommen hat. Ohne Zweifel kannte Augustin die Lehre und Übung seiner Zeit. Er sagt aber bestimmt, dass die Kirche solche Sünder, die nach der ersten und einmaligen Rekonziliation wieder die gleichen oder noch schwerere Missetaten verübten, nicht mehr zur Kirchenbusse zugelassen hat. Allerdings fügt er bei, dass die Kirche damit nicht sagen wolle, die Betroffenen seien ewig verdammt. Gottes Barmherzigkeit habe keine Schranken an der Kirchendisziplin.

3. Dagegen erkennt Rauschen (S. 225 f.) ausdrücklich an, dass der hl. Augustin drei Formen der Sündenvergebung unterschieden habe: Taufe, kirchliche Rekonziliation und tägliche Bussübungen (für die täglichen Sünden). Ich vermisse hier nur ein näheres Eingehen auf die Bedeutung, die der hl. Augustin dem beim Gottesdienst vor der Kommunion gesprochenen Vaterunser zuerkennt. Ich habe nachgewiesen, dass das zu seiner Zeit der Gemeindebussakt war, durch den der Gläubige die Zuversicht erlangen konnte, dass ihm der göttliche „*juris peritus*“ Vergebung der *peccata quotidiana* zusichere. Vgl. besonders die Abhandlung „Das Vaterunser in der Liturgie des hl. Augustin“ („Internat. theolog. Zeitschrift“, 1909, S. 641 ff.). Da ein Sünder nur einmal im Leben die Rekonziliation erlangen konnte, war für die Gläubigen im allgemeinen das Vaterunser die Form, unter der sie das Buss sakrament empfangen. Allerdings unter-



lässt Augustin nicht, seiner Gemeinde einzuschärfen, dass auch das „*wie wir vergeben*“ zu beachten und dass in jeder andern Weise Barmherzigkeit und Liebe zu üben sei. Aber es gibt weder in seinen Predigten, noch in seinen Ansprachen an die Katechumenen, noch in seinen theologischen Abhandlungen eine Stelle, in der er von Gemeindemitgliedern, die keine *crimina*, sondern eben nur tägliche Schwachheitssünden begangen hatten, eine Bussübung fordert, die ungefähr dem entspräche, was man heute in der römischen Kirche Beichte nennt. Ebenso wenig findet sich eine solche Stelle in den umfangreichen Werken des etwas ältern grossen morgenländischen Kirchenvaters *Chrysostomus*.

4. Da erst von Leo I. (440—461) an die alte Kirchendisziplin so weit gelockert wurde, dass auch eine wiederholte kirchliche Rekonziliation möglich wurde (vgl. „Ursprung der sakramentalen Beichte“, „Internat. theolog. Zeitschrift“, 1910, S. 433 ff.), und da nach heutigen römischen Begriffen die sogenannten täglichen Sünden nicht „gebeichtet“ wurden, so wird man gestehen müssen, dass bis in die zweite Hälfte des fünften Jahrhunderts — abgesehen etwa von klösterlichen Übungen asketischer Mönche und Nonnen — *eine Beichte im heutigen römischen Sinne überhaupt nicht vorgekommen ist*. Um dieser Konsequenz zu entgehen, haben Theologen wie der Tübinger Professor *Schanz* wahrscheinlich zu machen gesucht, dass man in den ersten Jahrhunderten noch eine dritte Klasse von Sünden, sogenannte „*mittlere Sünden*“, gekannt habe, die ihrer Schwere nach sowohl von den „*Kapitalsünden*“, von denen man einmal im Leben losgesprochen werden konnte, wie auch von „*täglichen Sünden*“, zu deren Tilgung keine individuelle Losprechung erforderlich war, sich unterschieden. Diese „*mittleren Sünden*“ seien die Verfehlungen gewesen, deren man sich in der zu *wiederholenden* Privatbeichte anzuklagen hatte. (Vgl. „Rückblick auf die Verhandlungen über die römische Ohrenbeichte“, Bern 1903, S. 17 ff.) Die verzweifelte Anstrengung, die kirchliche Unterscheidung „*mittlerer Sünden*“ nachzuweisen, ist vollkommen begreiflich: Gab es keine Sünden, die man periodisch zu beichten hatte, so gab es auch keine „Beichte“ im heutigen Sinne. Allerdings aber lässt sich dieser Satz nicht umkehren. Würden auch Kirchenschriftsteller die angegebene Unterscheidung gemacht haben, so wäre damit noch keines-

wegs bewiesen, dass auch drei verschiedene Formen, getauften Christen kirchliche Sündenvergebung zu vermitteln, nämlich Rekonziliation, „Beichte“, Bussgebet, in Übung gewesen seien. Gleichwohl ist der Mut zu loben, mit dem Rauschen erklärt, er könne nicht glauben, dass Augustin an der einzigen Stelle, wo er scheinbar drei Klassen von Sünden unterscheidet (De fide et operibus, 26, 48), die „geheime Beichte“ im Auge gehabt habe (S. 229). Das ist auch tatsächlich nicht der Fall. Von dieser Form kirchlicher Sündenvergebung hätte Augustin in den vielen Ansprachen an die Katechumenen einmal reden müssen, denen er mit grosser Regelmässigkeit einschärft: 1. in der hl. Taufe werden euch durchaus alle Sünden nachgelassen; 2. hütet euch aber in Zukunft vor den schweren Vergehen, infolge derer ihr von der Kommunion ausgeschlossen würdet und nur nach langer Busse wieder am Abendmahl teilnehmen könntet; 3. von täglichen leichtern Sünden werdet ihr nicht frei bleiben; darum müsst ihr täglich beten: dimitte nobis debita nostra. Ich habe mich, wenn ich diese Dinge erörterte, in der Regel auch auf Serm. 351 berufen, wo Augustin mit *mathematischer* Bestimmtheit (*tres actiones pœnitentiæ*) von den drei Formen der kirchlichen Sündenvergebung (einmalige Taufe, einmalige Rekonziliation, tägliches Gebet) spricht, aber eine individuelle Selbstanklage vor dem Priester zur Erlangung einer wiederholt zulässigen individuellen Lossprechung nicht erwähnt. Rauschen zitiert S. 183 diese Predigt noch als einen authentischen Lehrvortrag des hl. Augustin, bemerkt dann aber S. 189 nach dem französischen Theologen P. Portalié, die Predigt sei unterschoben, und bleibt auch in den folgenden Erörterungen (S. 195, 241) bei dieser Ansicht. Ich will darüber nicht streiten; ist die Predigt unterschoben, also spätern Datums, so spiegelt sie die kirchliche Übung einer spätern Zeit; *diese Übung wäre aber immer noch genau dieselbe wie zu Augustins Zeiten*. Und zur richtigen Beurteilung der Formen kirchlicher Sündenvergebung zu Augustins Zeiten macht Rauschen (S. 225) mit Recht auf den Brief des grossen Kirchenvaters an die „hochachtbare Dienerin Gottes Seleuciana“ (Ep. 265, 7—8) aufmerksam. Auch hier nämlich werden genau so wie im Serm. 351 und in dem, wie es scheint, nicht beanstandeten Serm. 352 *tres actiones pœnitentiæ* (drei Formen der Bussübung zur Erlangung der Sündenvergebung) unterschieden: 1. Die Menschen tun Busse

vor der Taufe (*Agunt enim homines ante baptismum pœnitentiam*); 2. sie tun Busse, wenn sie nach der Taufe in schwere Sünden gefallen und exkommuniziert worden sind (*Agunt etiam homines pœnitentiam, si post baptismum ita peccaverint, ut excommunicari et postea reconciliari mereantur*; diese Büsser werden in allen Kirchen im eigentlichen Sinne als Büsser bezeichnet — *in omnibus ecclesiis . . . proprie pœnitentes appellantur*); 3. es gibt aber auch eine fast tägliche Busse, bei der wir an die Brust schlagen und beten: Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern (*Est etiam pœnitentia bonorum et humilium fidelium pœne quotidiana, in qua pectora tundimus, dicentes: Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*). Der Schluss, den Rauschen aus solchen Stellen zieht: „Das leidet also keinen Zweifel: Augustinus nennt alle Sünden, die keine öffentliche Busse heischen, leichte und tägliche und ist gewiss, dass sie durch gute Werke, insbesondere durch die fünfte Bitte des Vaterunsers, getilgt werden können“ (S. 226), entspricht der Überzeugung, die ich in allen Abhandlungen über die Beichte vertreten habe. Ich finde daher, dass der Jesuit *Stufler*, gegen den sich Rauschen (S. 177) wehrt, guten Grund hatte, zu fragen: „Was sollen denn die Bischöfe nachlassen, wenn sie (vor Kallist) von Kapitalsünden nicht lossprechen und andere Sünden als Kapitalsünden nicht gebeichtet zu werden pflegten?“ Die Kapitalsünden der „in allen Kirchen“ eigentlich sogenannten Büsser wurden auch noch im fünften Jahrhundert unter der Leitung des Bischofs im Rekonziliationsgottesdienst der Karwoche (am h. Donnerstag) nachgelassen; die übrigen Gläubigen beichteten in jedem eucharistischen Gottesdienst, indem sie demütig an die Brust schlugen und beteten: „Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern.“

Es hat nun eigentlich gar keinen Zweck mehr, nach Zeugnissen zu forschen, mit denen sich „die geheime Beichte“ im Sinne der heutigen römischen Kirche als urkirchliche Institution rechtfertigen liesse. *Solche Zeugnisse gibt es nicht, weil die heutige römische Beichte dem christlichen Altertum unbekannt ist.* Mit einer gewissen Rührung lese ich darum in der vorliegenden Schrift (S. 210):

„Die Geschichte der geheimen Beichte ist eines der dunkelsten Kapitel der Dogmengeschichte . . . Man hat da mit den mannigfaltigsten Irrtümern zu kämpfen. Von den katholischen

Dogmatikern — Schanz und Pohle nicht ausgenommen — wird noch immer aus den ersten Jahrhunderten ein grosses Beweismaterial zusammengebracht, das zum grössten Teile höchst zweifelhafter Natur ist und daher einer starken Sichtung bedarf; es werden Stellen auf die Privatbeichte bezogen, die zum Teil das öffentliche Bekenntnis oder nur die öffentliche Busse, zum Teil ein inneres Sündenbekenntnis, d. h. eine Herzensausprache vor Gott allein, betreffen. Die Schwierigkeit wird dadurch erhöht, dass das griechische Wort *ἐξομολογεῖσθαι* nicht bloss „bekennen“, sondern auch „büssen“ bedeutet, und dass es, wenn es „bekennen“ heisst, wie das lateinische *confiteri* sowohl das Bekenntnis vor den Menschen als auch die Herzensausprache vor Gott ausdrückt; das ist ein Punkt, der viel zu wenig beachtet worden ist und in den katholischen Darstellungen der Geschichte der Beichte grosse Verwirrung angerichtet hat.“

Man wolle nicht vergessen, dass dieses Geständnis von einem römischkatholischen Theologieprofessor herrührt, der die Dinge studiert hat, und dass es in einem Buche steht, das am 7. März 1910 von dem Erzbischof von Freiburg approbiert worden ist; man gewinnt daraus die tröstliche Zuversicht, dass es doch nicht ganz fruchtlos ist, den Dingen auf den Grund zu gehen und sie so darzustellen, wie sie sind. Wie hat doch noch vor einigen Jahren der gute *Bischof Egger* von St. Gallen in redlichem Glauben, dass römische Theologen die heute gültigen Dogmen nur mit authentischen Zeugnissen der alten Kirchenschriftsteller belegen, so siegesgewiss und für uns Christkatholiken so beschämend verkündet: So wie heute in der römischen Kirche gebeichtet wird, so hat man von Anfang an in der christlichen Kirche gebeichtet! Und doch war auch nicht ein einziges der von ihm angeführten Zeugnisse beweiskräftig! Nicht besser stand es mit den Zeugnissen, mit denen ihm sodann der Tübinger Professor *Schanz* in der „Schw. K. Ztg.“ zu Hülfe gekommen ist. Eine Volksversammlung, die sich in St. Gallen des bedrängten Bischofs annahm, hat mich damals wegen meiner Entgegnungen auf die Angriffe des Bischofs von St. Gallen der „Beschimpfung der katholischen Kirche und ihrer Institutionen“ beschuldigt. Diesem Vorwurf haben sich am 9. Oktober 1901 das Komitee des kantonalen „Katholikenvereins“ und das Komitee der ultramontanen Partei des Kantons angeschlossen. Heute dürfte ich mich zu meiner Ent-

lastung auf eine erzbischöflich approbierte Schrift eines gelehrten römischen Universitätsprofessors berufen.

Dieser sucht umsonst nach einem brauchbaren Zeugnis, mit dem man beweisen könnte, was Bischof Egger und seine Helfer für eine notorische Sache hielten. Von einem „dunkeln Kapitel“ sollte man gleichwohl nicht reden. Wenn man nicht finden kann, was man sucht, so erklärt sich das im vorliegenden Fall nicht aus dem Mangel an Licht, sondern aus dem Umstand, dass *eben das Gesuchte nicht vorhanden ist, trotzdem die tridentinische Synode dogmatisch feststellt, es sei von jeher vorhanden gewesen*. Auch Rauschen gesteht wenigstens indirekt, dass es einfach unmöglich ist, in den ersten Jahrhunderten Zeugnisse für die Privatbeichte im Sinne der heutigen römischen Kirche aufzufinden. Die von römischen Theologen vielfach vortragene Ausrede, der öffentlichen Busse sei regelmässig eine geheime Beichte mit sakramentaler Absolution vorhergegangen, bezeichnet er mit Recht als „eine ganz unhaltbare Meinung“ (S. 216 ff.). Zu dieser „Meinung“ hat man aber Zuflucht genommen, weil sich sonst die Privatabsolution vor Leo I. nicht nachweisen lässt. Von einer solchen Übung müssten doch die beiden grössten Kirchenlehrer Chrysostomus und Augustinus in den umfangreichen Werken, die auf uns gekommen sind, einmal reden. Unzähligemal gedenken sie der Sündhaftigkeit, von der auch der beste Christ nicht frei ist, der Bussgesinnung, die man in sich erwecken soll, des demütigen Sündenbekenntnisses vor Gott und sogar in der gottesdienstlichen Versammlung, aber auch nicht ein einziges Mal reden sie von einem Bekenntnis, das ein von Kapitalsünden freies und daher der Kirchenbusse nicht unterworfenen Gemeindemitglied vor dem Priester abzulegen hätte, um von ihm absolviert zu werden. Auf diese beiden Kirchenlehrer hat sich auch noch *Bischof Egger* berufen und mit vielen gänzlich missverstandenen Äusserungen zu beweisen gesucht, was nun einmal nicht zu beweisen ist. *Professor Rauschen* ist besser unterrichtet und hat den aner kennenswerten Mut, den Tatbestand richtig darzustellen, obwohl er damit sagt, dass das, was man heute in der römischen Kirche unter Beichte versteht, *noch in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts weder im Abendland noch im Morgenland bekannt gewesen ist*.

Von *Augustin* sagt Rauschen (S. 226): „Eine Beichtpflicht

für diese Sünden [die keine öffentliche Busse heischen] kennt er nicht; *nicht einmal die Möglichkeit, sie durch Beichte zu tilgen, erwähnt er*. P. Odilo Rottmanner, unser kürzlich (11. September 1907) verstorbener bester Augustinkenner, hat dieselbe Beobachtung gemacht; er schreibt: Meines Wissens wird bei Augustinus, d. h. in seinen echten Schriften, *nirgends für geringere Todsünden das geheime Bekenntnis verlangt*“. — So ist es. Nur sollte zur Vermeidung von Missverständnissen beigefügt werden, dass Augustin auch den der Kommunion vorhergehenden *und wesentlich im Vaterunser bestehenden Gemeindebussakt* als eine — wie wir heute sagen würden — sakramentale Beichte betrachtete.

Nicht minder bestimmt äussert sich Rauschen (S. 230 f.) über Chrysostomus. Er sagt: „Ein offenkundiges Zeugnis für die Privatbeichte legt Chrysostomus, *wie Kirsch mit Recht bemerkt* (von mir unterstrichen), an keiner Stelle ab. Wohl sagt er einmal: ‚So tue auch du, zeige dem Priester die Wunde!‘ Schwane beruft sich ganz besonders auf diese Stelle. Sieht man aber den Zusammenhang an, so erkennt man sofort, dass es sich um die brüderliche Zurechtweisung handelt; der Sinn muss sein: Zeige dem Priester den Fehler des andern, damit er ihn heile. Von einer Selbstanklage des Sünders kann hier nach dem Zusammenhang gar nicht die Rede sein. [In der Anmerkung wird beigefügt: „Die Lesart  $\tau\hat{\omega} \acute{\iota}\sigma\epsilon\acute{\iota}$  — dem Priester — erscheint mir sehr verdächtig, sie passt gar nicht in den Zusammenhang.“] Wie sehr das damalige Beichtwesen von dem heutigen verschieden ist, zeigt auch der Umstand, dass Chrysostomus in seinen sechs Büchern ‚*Vom Priestertum*‘, in denen er die Würde und Bürde des Priestertums eingehend schildert, 17 Aufgaben der Priester aufzählt, unter ihnen aber nicht das Beichthören.“ — In der Schrift „*Die Beichte in der heiligen Schrift und in der katholischen Kirche*“ (St. Gallen 1901), mit welcher Bischof Egger (in Wirklichkeit vielleicht Professor Schanz) auf meine Broschüre „*Die obligatorische römische Ohrenbeichte eine menschliche Erfindung*“ geantwortet hat, war die oben zitierte Äusserung des hl. Chrysostomus mit folgenden Worten verwendet (S. 58): „Dass zur Busse auch das Sündenbekenntnis vor dem Priester gehört, erklärt er (Chrysostomus) in der dritten Homilie an das Volk von Antiochien unter Hinweisung auf den Kranken, der zum Arzte gewiesen wird: „*So mache auch du es* und offenbare dem Priester die Wunde; so

ist es die Sache des Heilandes, des Vorsichtigen und Besorgten.“ Ich habe die Stelle in meiner „*Erwiderung*“ (Aarau, E. Wirz, 1901, S. 38 ff.) ausführlich erörtert und bewiesen, dass sie sich nach dem Zusammenhang unmöglich auf die Beichte beziehen kann. Chrysostomus handelt von der Verwerflichkeit der bösen Nachrede und sagt: Wer an seinem *Mitmenschen* etwas Böses wahrnehme, möge es, statt den Nächsten vor der Öffentlichkeit an den Pranger zu stellen, lieber dem Priester mitteilen, damit dieser mit heilsamer Mahnung auf den Betreffenden einwirken könne. Also nicht das eigene „Geschwür“, sondern das des kranken *Bruders* soll der besorgte Christ dem priesterlichen Arzte zur Kenntnis bringen. Es gereicht mir zu grosser Genugtuung, dass nun Rauschen die Stelle genau so erklärt; nur geht er noch weiter als ich und hält für wahrscheinlich, dass Chrysostomus auch an dieser Stelle gar nicht vom Priester rede.

Ebenso grosse Genugtuung bereitet es mir, in der vorliegenden Schrift (S. 231) zu lesen, dass Rauschen die Abschaffung des Busspriesters in Konstantinopel unter Nektarius, dem Vorgänger des hl. Chrysostomus, genau so versteht, wie ich in der „*Erwiderung*“ an Bischof Egger S. 34 ausgeführt habe. Der Busspriester war der *einzig*e, der sich in der grossen Kaiserstadt Konstantinopel mit dem Busswesen befasste, groben Sündern die entsprechende Busse auferlegte und sie nach der Leistung der Busse wieder zur Kommunion zuliess. Nachdem der Busspriester abgeschafft und die Verordnung erlassen war, dass einem jeden gestattet sei, „*nach seinem eigenen Gewissen zu den heiligen Geheimnissen hinzuzutreten*“, war auch die *einzig*e Form einer individuellen Lossprechung, nämlich die der einmaligen Rekonziliation, beseitigt. Rauschen sagt, man habe sich nun „*wenigstens zeitweise ohne Beichte den heiligen Geheimnissen nahen dürfen*“. Ich würde sagen: Die Beichte sei nun auf die gemeinschaftlichen Bussakte beim Gottesdienst beschränkt gewesen. Dabei blieb es auch unter Chrysostomus. Die Tatsache aber, dass es in der oströmischen Welthauptstadt, die zwar ganz „christlich“ war, sich aber keineswegs durch besondere Heiligkeit ihrer Bewohner auszeichnete, auch unter dem Vorgänger des hl. Chrysostomus nur einen *einzig*en „Beichtvater“ gab und dass man seine Stelle ohne alle Schwierigkeit *eingehen* lassen konnte, zeigt hinlänglich, dass auch schon bisher der „Beichtstuhl“ nicht sehr frequentiert war.

Dass vor Leo I. eine private Rekonziliation — ausser auf dem Sterbebette — als kirchlich zulässig gegolten habe, vermag auch Rauschen nicht nachzuweisen. Richtig aber ist, dass z. B. zu Augustins Zeiten ein mit Kapitalsünden Belasteter nicht immer ein öffentliches Bekenntnis abzulegen hatte. Wenn auch Serm. 351 (und Serm. 352) nicht echt sein sollte, so ergibt sich das aus andern Äusserungen und aus der Sache selbst. In einer Predigt (Serm. 82, n. 11) sagt Augustin, der Bischof verrate sogar einen *Mörder* nicht, wenn er allein ihn kenne; er suche geheim sein Gewissen zu erschüttern, geheim ihn zu bewegen, sich der Kirchenbusse zu unterziehen. Wer sich aber aus eigenem Antrieb entschloss, die Kirchenbusse auf sich zu nehmen, der wandte sich natürlich an den Bischof und legte ihm ein Geständnis ab. *In diesem Sinne ist die geheime Beichte tatsächlich vorgekommen.* Dass der Bischof nicht das Recht hatte, ein ihm abgelegtes Bekenntnis bekannt zu machen oder auch nur den Betreffenden zu exkommunizieren, falls sich der Frevler weigerte, die Busse zu übernehmen, habe ich wiederholt mit dem Beschluss einer Synode von Karthago vom Jahr 419 beleuchtet. (Vgl. „Kirchliche Sündenvergebung“, S. 43, und „Rückblick“, S. 15.) Ein Bischof, der auf Grund eines geheimen Bekenntnisses einen Sünder von der Kommunion ausschloss, damit sich dieser der Kirchenbusse unterwerfe, sollte selbst als ein Exkommunizierter gelten, wenn der Missetäter das Vergehen nachträglich in Abrede stellte und der Bischof dieses nicht „mit andern Dokumenten“ beweisen konnte. Die Busse hatte eben damals noch der Rekonziliation vorherzugehen und konnte ebensowenig geheim bleiben wie der Akt der Rekonziliation. Daher konnte es sich dann und wann ereignen, dass ein Ehebrecher oder Mörder oder Götzendiener zur Entlastung seines Gewissens dem Bischof ein Bekenntnis ablegen, aber sich doch nicht unter die Büsser einreihen wollte. In solchem Falle musste der Bischof den Sünder auch fernerhin an der Kommunion teilnehmen lassen, wie wenn ihm nichts bekannt wäre. Von dem Ausweg, dass ihn der Bischof ja auch geheim absolvieren und ihm geheime, nachträglich zu verrichtende Busswerke auferlegen könne, wusste man damals noch nichts.

Nach den erwähnten wichtigen Zugeständnissen kann Rauschen selbstverständlich nicht der naiven Meinung sein, man habe von Anfang an so gebeichtet wie heute. Er erklärt (S. 231)



unumwunden: „*Es ist nicht zu leugnen, dass die heutige Buss und Beichtpraxis der Kirche sich von der altchristlichen vielfach unterscheidet.*“ Er kennt die folgenden drei „*Hauptunterschiede*“:

1. „Eine Beichtpflicht bestand im christlichen Altertum, wie heute, nur für die Todsünden; aber nicht alles, was wir heute Todsünde nennen, galt damals als solche.“ — Es ist nicht unrichtig, wenn Rauschen den zweiten dieser beiden Sätze erläutert mit den Worten: „Man war überhaupt nur die Sünden zu beichten verpflichtet, die der öffentlichen Busszucht unterlagen, und da dies vorwiegend Tatsünden waren, war die Beichte von Gedankensünden verhältnismässig viel seltener als heute.“ Aber es ist missverständlich, wenn von einer „Beichtpflicht“ gesprochen wird; eine solche gab es nur in dem Sinne, in welchem es eine Taufpflicht oder eine Abendmahlspflicht gab; wer aktives Gemeindemitglied sein wollte, hatte gegebenenfalls einen verübten Frevel durch Busse zu sühnen und die Rekonziliation nachzusuchen, die *einmal* im Leben zu erlangen war. Wie aber noch das zitierte Konzil vom Jahr 419 beweist, war einem Bischof sogar unter Strafe der Exkommunikation *verboten*, einen Frevler durch Ausschluss von der Kommunion zur Übernahme der Busse zu zwingen, falls die Missetat (*crimen*) sonst geheim war. Eine *hierarchische* Verpflichtung, Todsünden zu beichten, gab es also noch nicht. Auch ist zu bemerken, dass ein Missetäter eben nur die betreffende *Tat* zum Gegenstand seines Bekenntnisses machte, nicht sein ganzes moralisches Verhalten, obwohl dieses nach heutigen Begriffen vielleicht noch manche andere „Todsünde“ in sich schloss.

2. „Im Altertum wurde die Absolution (oder Rekonziliation), ausser im Notfalle, nicht sofort nach der Beichte, sondern erst nach Verrichtung der Busswerke erteilt, und diese Busswerke waren viel schwerer und länger dauernd als heute.“ — Sie dauerten unter Umständen jahrelang. Auch wurde die *Gunst*, zur Kirchenbusse zugelassen zu werden, einem Frevler nur *einmal* im Leben erwiesen. Auch diese Tatsache beweist, dass höchstens von einer *moralischen* „Verpflichtung“ die Rede sein konnte; zur Annahme einer *Gunst* gibt es keine gesetzliche Verpflichtung.

3. „Eine periodische Beichte, wie sie vom vierten Laterankonzil für alle Christen ohne Unterschied verordnet wurde, ebenso eine regelmässige Beichte vor Empfang der heiligen

Kommunion, die heute bei Laien üblich ist, hat das christliche Altertum nicht gekannt.“ — Also erst vom Jahr 1215 an gibt es eine *hierarchische* Verpflichtung zur Beichte. Diese Verpflichtung war keine *Gunst* mehr, sondern ein *Zwang*, dem sich damals niemand entziehen konnte, ohne als Ketzer verfolgt zu werden. Zur nähern Charakterisierung dieser Unterschiede zwischen der altchristlichen und der heutigen Buss- und Beichtpraxis hätte noch beigefügt werden können:

1. Beichten muss seit dem Jahr 1215 jährlich wenigstens einmal nicht bloss der Todsünder, sondern *jeder Christ*, der zu den Unterscheidungsjahren gelangt ist, gleichviel welche Sünden er begangen habe, *ja sogar wenn er seit der letzten Beichte gar keine Sünden begangen hätte*<sup>1)</sup>. Von der österlichen Kommunion kann er nach dem Konzilsbeschluss „aus einem vernünftigen Grund auf eine gewisse Zeit“ dispensiert werden, nicht aber von der jährlichen Beichte. Wer sich dieser Verpflichtung nicht unterzieht, „soll bei Lebzeiten am Betreten der Kirche verhindert werden und im Todesfall des christlichen Begräbnisses entbehren“. Entscheidend ist für diese Exkommunikation nicht das Vorhandensein ungebüsster schwerer Vergehen, sondern die Unterlassung der vorgeschriebenen jährlichen Beichte. So wird in Wirklichkeit die Verordnung des Laterankonzils bis auf diesen Tag aufgefasst. *Alle* Christgläubigen, die zu den Unterscheidungsjahren gelangt sind, ob sie nun männlichen oder weiblichen Geschlechtes seien, haben sich der Beichtpflicht jährlich wenigstens einmal zu unterziehen und werden darum in der Regel auch gefragt, wann sie zum letzten-

---

<sup>1)</sup> Diese Konsequenz ist allerdings vom IV. Lateranensischen Konzil nicht ausdrücklich ausgesprochen worden. Auch wird von den Kasuisten, die der jesuitischen Schule nicht ausgeschlossen, nicht nur die Verpflichtung *ex jure divino*, wie es schon das Konzil von Trient tut (sess. XIV, can. 7), sondern auch die *ex jure ecclesiastico* theoretisch auf diejenigen beschränkt, « *qui graviter peccaverunt* ». Vgl. *Gury*, *Comp. theol. mor.*, Ratisb. 1867, p. 214 f.; 620 f. Begründet wird dies charakteristischerweise damit, dass die Kirche mit ihrem Gebot jährlicher Beichte nur *die* Beichte meine, die Christus eingesetzt habe; Christus aber habe keine andere Beichte vorgeschrieben, als die von Todsünden, wie das Konzil von Trient, Sess. XIV, cap. 5 de Pœn., auseinandersetzt. Gleichermassen beruht auch die Beichtverpflichtung siebenjähriger Kinder (s. unten Ziffer 5) auf der Fiktion, dass solche bereits « *ad annos discretionis* » gelangt und folglich allerdings schon in der Lage seien, eine « Todsünde » zu begehen. Vgl. *Gury*, a. a. O., p. 214. A. Th.

mal gebeichtet hätten. Als eine „Todsünde“, die mindestens ebenso belastend wäre wie ein grobes moralisches Vergehen, würde schon die ungehorsame Unterlassung der obligatorischen jährlichen Beichte angesehen. Es handelt sich also bei diesem Gesetze in erster Linie um die Unterwerfung der Christgläubigen unter die geistlichen Vorgesetzten, nicht um die Entsündigung und Heiligung der Beichtenden.

2. Er muss dem „*eigenen Priester*“ jährlich wenigstens einmal „alle seine Sünden“ beichten, ein Gebot, das allerdings nun so ausgelegt wird, dass auch ein Priester, der nicht der betreffenden Gemeinde vorsteht, durch den Bischof zur Abnahme der Beichte autoriſiert werden kann. Immerhin ist die Beichte nur dann gültig, wenn sie einem rechtmässig *vorgesetzten* Priester abgelegt wird. Die Beichte ist ein Akt des *Gehorsams* gegen die kirchlichen Obern, erst in zweiter Linie ein Akt der Reue über begangene Fehltritte. Von einer Reue sagt das vierte Laterankonzil überhaupt nichts.

3. Der Priester, der die Beichte entgegennimmt, ist nach dem Konzil von Trient ein „*Richter*“, der nur dann ein gültiges Urteil sprechen kann, wenn er die nötige *Jurisdiktion* besitzt; diese stammt in letzter Linie vom Papst, der nun nach dem Vatikan Konzil des Jahres 1870 die *ganze Fülle der Jurisdiktion unmittelbar von Gott* hat. Schon der hl. Augustin hat allerdings sehr oft die Jurisprudenz zur Belehrung über die Sündenvergebung beigezogen. Er liebt es, von einem *jurisperitus* zu reden, der den Christgläubigen das *Gesetz* geoffenbart habe, nach welchem sie Sündenvergebung erlangen könnten, und das *pactum* zu beschreiben, das die Erlangung der erhofften Gnade verbürge. Aber der „*Rechtsgelehrte*“, der das göttliche Gesetz kennt und verkündet, ist ihm Christus, und der „*Vertrag*“ hat seine Formulierung im Vaterunser gefunden. Hält der eine Kontrahent, der Sünder, das, was er verspricht mit den Worten: „wie wir vergeben“, so wird auch der andere Kontrahent, Gott, die im „*Vertrag*“ in Aussicht gestellte Leistung nicht versagen, nämlich die Sünde wirklich vergeben. Augustin braucht das von der Jurisprudenz hergenommene Bild zur Beleuchtung einer *religiösen* Wahrheit und einer *sakramentalen* Gnade; die päpstliche Kirche hingegen macht Ernst mit der *Jurisprudenz*, dem kanonischen Recht, und benutzt das Verlangen nach Sündenvergebung im Interesse *hierarchischer Gewalt*.

4. Daher ist die Lossprechung nicht mehr eine *Fürbitte*, mit der sich die Kirche und in ihrem Namen das Organ der Kirche für den reuigen Sünder an Gott wendet, sondern ein *richterliches Urteil*, das der Beichtvater an Gottes Statt über den Beichtenden fällt.

5. Und da nun der römische Bischof die ganze Fülle der Jurisdiktion über alle Gläubigen besitzt, so ist er auch berechtigt, darüber zu entscheiden, in welchem Alter die Gläubigen vor seinem Richterstuhl, beziehungsweise vor dem Richterstuhl der ihm unterworfenen Bischöfe und Priester zu erscheinen haben, um das Urteil entgegenzunehmen. Daher hat Pius X. seine Befugnisse nicht überschritten, als er verordnete, dass auch schon die siebenjährigen Kinder, die unmöglich eine „Tod-sünde“ begehen können, der *Beichtpflicht* unterworfen sind. Rauschen hat seine Erörterungen mit der Würdigung eines päpstlichen „Edikts“ begonnen, das nach der Meinung Tertullians eine Absurdität war. Hätte er sein Buch erst nach dem 8. August 1910 (Motu proprio über die Kinderkommunion) geschrieben, so hätte er es schliessen können mit der Würdigung eines wirklichen päpstlichen Edikts, das ohne Zweifel eine Absurdität ist.

Unter solchen Umständen ist der Schlusssatz der vorliegenden Schrift: „Die Praxis hat sich allerdings vielfach geändert, die Lehre aber ist dieselbe geblieben“ (S. 249), schlecht begründet. *Die Busse, mit der im christlichen Altertum der in schwere Sünde gefallene und nach Gottes Gnade verlangende Christ die Fürbitte der Kirche — der zum Gottesdienst versammelten Gläubigen — für sich in Anspruch nahm, ist zu einem Akt des Gehorsams gegen die päpstliche Willkürherrschaft geworden.* Nicht nur die Praxis, auch die Lehre hat sich sehr wesentlich geändert!

Aber trotz dem für römische Leser begütigenden Schlusssatz halte ich im ganzen die vorliegende Schrift für eine ungenügende Rechtfertigung der römischkatholischen Ohrenbeichte; eher noch würde ich sie für genügend erachten zu einer Rechtfertigung der christkatholischen Lehre und Praxis.

E. H.

---