

Pfarrkonkurstragen *

A. Aus dem Kirchenrechte.

1.

Quinam debent gaudere suffragio decisivo in conciliis generalibus et quare? Quinam illo gaudent vi privilegii? Quonam suffragio gaudent alii ad concilia invitati aut admissi?

Entscheidende Stimme auf den allgemeinen Concilien haben und müssen haben jene, die vorzugsweise die eigentlichen Mitglieder eines jeden Conciliums sind, die Bischöfe, alle Bischöfe, sie mögen Suffraganbischöfe sein, oder Praelati majores, als Erzbischöfe oder Metropolitane, Primaten, Patriarchen. Eben so haben, wenn sie auf dem Concil erscheinen, entscheidende Stimme die Titular- oder Weihbischöfe oder *episcopi in partibus*. — Der Grund, daß alle Bischöfe entscheidende Stimme haben, ist der, weil sie vermöge der Lehr- und Regierungsgewalt die ordentlichen und eigentlichen Lehrer und Hirten der Kirchen sind, und weil auf den Concilien entweder Glaubensgegenstände, oder Diszipli-

*) Dem Willen unsers hochwürdigsten Oberhirten und unserm Versprechen gemäß bringen wir die Beantwortung einiger Pfarrkonkurstragen, wie wir dieselbe der Güte der Herren Konkursexaminatoren verdanken.

Ann. d. Red.

nargegenstände, also Gegenstände, welche der Lehr- oder der Regierungsgewalt zugehören, verhandelt werden.

Vermöge Privilegium oder Gewohnheit haben entscheidende Stimme die Kardinalpriester und Kardinaldiakonen, die Aebte mit Jurisdiktion, die Generale der religiösen Orden.

Audere zum Concil Eingeladene oder Zugelassene, als ausgezeichnete Theologen, Doktoren des kanonischen Rechtes, haben nur eine berathende Stimme. Weltliche Fürsten, wie überhaupt Laien, wären sie auch noch so gelehrt, haben nie entscheidende Stimme. Der weltliche Fürst kann nur unterfertigen: *consentiendo*, während die Bischöfe unterfertigen: *definiendo* (*ut judices*).

2.

Utrum filius parentum catholicorum 16 annos agens ad Protestantismum (in Austria) deficere, et utrum juvenis 16 annorum protestanticus ad Ecclesiam catholicam reverti potest?

Ein sechzehnjähriger Sohn katholischer Aeltern, der also katholisch getauft worden ist, kann vermöge des nicht aufgehobenen Gesetzes (vom 9. Sept. 1816) noch nicht zum Protestantismus übertreten, selbst in dem Falle nicht, wenn seine Eltern zu selbem abfallen sollten. Er kann diesen Schritt erst thun nach vollendetem 18. Lebensjahre.

Dagegen kann der sechzehnjährige protestantische Jüngling allerdings in die katholische Kirche eintreten, er braucht nicht die Vollendung des 18. Jahres abzuwarten. Treten seine Aeltern selber über, kann er es gleich mit ihnen thun. Ohne diesen Uebertritt der Aeltern muß er, da eine Verordnung vom J. 1835 das

vollendete 18. Jahr zum freien Uebertritte festsetzt, die vorläufige Genehmigung der Landesstelle, d. i. der Statthalterei, zum Rücktritte einholen, welche nicht verweigert werden kann, wenn der Zurücktretenwollende frei sich bestimmte und gehörige Kenntnisse hat. Dasselbe bestätigt neuerdings die Kurrende des Hochw. bischöflichen Konsistoriums Linz vom 7. September 1853. Im Falle einer nahen Todesgefahr desjenigen, der in die katholische Kirche zurückkehren will, da er doch noch nicht 18 Jahre alt ist, aber gehörige Kenntnisse hat, würde wohl die Genehmigung der Landesstelle vorausgesetzt werden dürfen oder müssen, wenn sie nicht mehr rechtzeitig einlangte.

3.

Worin besteht die in der Kurrende des Hochw. Bischöflichen Konsistoriums vom 15. September (1853) d. J. erwähnte geistliche Verwandtschaft, und wie weit erstreckt sich das daraus entspringende Gehinderniß?

Schon in der Kurrende des Hochw. bischöflichen Konsistoriums Linz vom 27. August 1853 wird auf die „geistliche Verwandtschaft“ hingewiesen, und eben so wieder in der vom 15. September d. J.

Die geistliche Verwandtschaft ist eine der natürlichen nachgebildete Verwandtschaft. Sie entsteht aus der Taufe und aus der Firmung. Die Kirche betrachtet die Taufe als eine geistige Wiedergeburt, wobei die Paten die Stelle der Aeltern vertreten, und in der Firmung wird das in der Taufe erlangte geistige Leben erhöht und vollendet.

Die Ausdehnung des Gehindernisses nach der heutigen Disciplin seit dem Konzil von Trident pflegen

die Kanonisten zusammen zu fassen in die Worte: *Baptizans, baptizatus, baptizatique parentes*, und eben so: *Confirmans, confirmatus, confirmatique parentes*, und für die *Patren* bezüglich bei beiden heiligen Sakramenten: *Levans, levatus, levatique parentes*.

Demzufolge können vermöge des Hindernisses der geistlichen Verwandtschaft keine gültige Ehe eingehen, außer mit erlangter Dispens, (oder wäre die ungeachtet dieses Hindernisses *de facto* abgeschlossene Ehe ungültig und nichtig):

a. Die taufende (oder firmende) Person mit dem Täufling (oder Firmling) und mit dessen Eltern.

b. Die Tauf- oder Firmpatren mit dem Täufling oder Firmling und mit dessen Eltern.

Dieser kurzen Beantwortung wollen wir noch einige Bemerkungen beifügen. Das Hinderniß der geistlichen Verwandtschaft hat die dormalige Ausdehnung durch die Beschlüsse des Konzils von Trient. (Sess. 24. Cap. 2. *De reform. matrim.*); ehemals war es noch weiter ausgedehnt.

Würde es ungeachtet der ausdrücklich entgegenstehenden Kirchengesetze geschehen, daß ein Nichtgetaufter Jemanden zur Taufe hielte, oder daß ein Nichtgefirmer Jemanden zur Firmung hielte, so entstünde daraus keine geistliche Verwandtschaft. — Ist eine Person schon gültig getauft und es werden nur die Sakramentalien (der Taufritus) nachgetragen oder nachträglich vorgenommen, so entsteht auch keine geistliche Verwandtschaft, wenigstens nicht mit dem Taufenden. Anders möchte es sich mit dem *Patren* verhalten, der ja gewöhnlich schon bestimmt ist, wenn er auch z. B. bei der Nothtaufe nicht zugegen gewesen wäre, wenn er aber bei Ertheilung des Tauf-

ritus in der Kirche erschiene. Immerhin bleibt der Fall etwas zweifelhaft und wäre geeignet für eine Konferenzbesprechung.

Bezüglich des Entstehens der geistlichen Verwandtschaft macht allerdings die feierliche Taufe und die bloße Privattaufe einen großen Unterschied. Die Privattaufe zieht den Pathe keine geistliche Verwandtschaft zu. Wenn also eine Nothtaufe wäre vorgenommen worden und der Pathe wäre sogar dabei gewesen, und das Kind würde sterben, so wäre der Pathe auch mit den Aeltern nicht geistlich verwandt. — Zweifelhaft schiene nur der Fall, wenn derselbe Pathe wieder in der Kirche bei Vornahme des Taufritus erschiene und als Pathe eingetragen würde. Wäre die Taufe in diesem Falle bedingnißweise ertheilt worden, möchte ich an der geistlichen Verwandtschaft gar nicht zweifeln. Wie aber, wenn hier nur die Tauf-Sakramentalien nachgetragen wurden, ja wenn der Pathe bei Vornahme der Nothtaufe noch gar nicht bestimmt gewesen wäre, und erst beim Nachtragen des Taufritus in der Kirche erschiene? Ins Taufbuch, als Pathe eingetragen, würde er nicht geistlich verwandt?

Während den Pathe nur die feierliche Taufe die geistliche Verwandtschaft zuzieht, bewirkt dagegen auch die Privattaufe, also die Nothtaufe, eine geistliche Verwandtschaft für die taufende Person, sei sie auch vom Laienstande, also für die Hebamme oder für den Geburtshelfer, wenn sie nothtaufen, die eben dadurch mit dem Täufling und dessen Eltern in die geistliche Verwandtschaft treten. Es würde daher wahrlich gut sein, solche Personen, welche am öftesten in die Lage kommen, Nothtaufen vorzunehmen, darüber gehörig in Kenntniß zu setzen.

Eine einzige Ausnahme gibt es, wo die Nothtaufe für den Tausenden keine geistliche Verwandtschaft begründet, nämlich die, wenn der Vater oder die Mutter das eigene eheliche Kind taufen. Entstände nämlich in diesem Falle eine geistliche Verwandtschaft, so würde der Vater des Kindes mit der eigenen Gattin oder die Mutter desselben mit dem eigenen Gatten geistlich verwandt und sie müßten das jus matrimonii utendi verlieren, was aber nicht der Fall ist, eben weil sie nicht geistlich verwandt werden.

Anderß verhält es sich aber mit einem unehelichen Kinde; wenn dieses der Vater oder die Mutter tauft, entsteht zwischen Beiden die geistliche Verwandtschaft, und wollen dann diese beiden Eltern des Kindes sich heirathen, bedürfen sie einer Dispens wegen des Hindernisses der geistlichen Verwandtschaft.

Es versteht sich von selber, daß, um wahrhaft Pathe zu sein und in die, daraus entstehende, geistliche Verwandtschaft einzutreten, einer das Pathenamit mit vollem Bewußsein und freiwillig übernehmen müsse; wäre einer geistesirre, hätte er noch nicht die Unterscheidungsjahre, wie verstünde er, was es heiße Pathe sein? Solche dürfen ohnehin nicht als Pathen zugelassen werden, zögen sich aber auch keine geistliche Verwandtschaft zu.

Es gibt auch Andere, die erlaubter Weise nicht Pathe sein sollen; wenn sie es aber doch wären, so würden sie sich auch die geistliche Verwandtschaft ziehen. Solche nennt die Kurrende des Hochw. bischöflichen Konsistoriums vom 15. September 1853. Zu Firmpathen „sollen nach der Lehre der Katechismen nur solche gewählt werden, die katholisch (also nicht Irrgläubige), schon gefirmt, eines unsträflichen

Wandels und von einem solchen Alter sind, daß sie ihre Pflichten als Firmpathen erfüllen können; Unmündige, eben erst zu Firmende, notorisch Glaubenslose (z. B. die ihrer öfterlichen Pflicht nie nachkommen) und Unsittliche, (z. B. die in öffentlichem Konkubinate leben), dann die eigenen Eltern und Taufpathen können nicht Firmpathen sein.“ Dasselbe sagen die Kanonen von den Mitgliedern geistlicher Orden, von denen nur die zu einer höhern kirchlichen Würde, z. B. zum Kardinalate Beförderten, eine Ausnahme machen.

Das Konzil von Trient hat das, aus der geistlichen Verwandtschaft entspringende, Ehehinderniß in engere Grenzen eingeschlossen. In derselben weisen Absicht, die Eheschließungen nicht zu erschweren, oder der Gefahr der Ungültigkeit auszuweichen, hat dasselbe Konzil auch strenge vorgeschrieben: „ut unus tantum, sive vir, sive mulier, vel ad summum unus et una baptizatum de baptismo suscipient.“ Es soll also nur Ein Pathe oder Eine Pathin, oder höchstens Ein Pathe und Eine Pathin, die die Eltern wählen, vom Pfarrer zugelassen werden. Das Konzil weist den Pfarrer an, vor der Taufe genau zu erforschen, „quem vel quos elegerint,“ welche die erwählten Pathen sind, und keine größere Zahl von Pathen zuzulassen, die Namen der Erwählten in's Taufbuch einzutragen und sie zu belehren: „quam cognationem contraxerint, ne ignorantia ulla excusari valeant.“ (Sess. XXIV. cap. 2. de reform. matr.)

Sind der Eine oder die zwei Pathen ausdrücklich bezeichnet, so würden Andere, die mit erscheinen bei der Taufe, etiamsi „baptizatum tetigerint“, keine geistliche Verwandtschaft sich zuziehen.

Es ist von selber einleuchtend, daß bei einer Stellvertretung nicht der Stellvertretende, sondern der Vertretene in die geistliche Verwandtschaft tritt, da ja dieser der Pathe ist.

Das Hinderniß der geistlichen Verwandtschaft ist ganz ein positives, daher in selbem der Apostolische Stuhl dispensiren kann. Aber so viel ist klar, daß ohne Dispens die Ehe kirchlich ungültig ist. Es ist daher wohl Nicht zu haben. So z. B. geschieht es manchmal, daß Ehemänner aus verschiedenen Gründen Pathen werden eines von ihnen im Ehebruche erzeugten Kindes, was freilich nicht sein sollte; aber er bekennt sich bei der Taufe nicht als Vater des Kindes. Ein solcher Ehemann will dann, da er Wittwer geworden, die Mutter seines Täuslings heirathen. Es kann nun der Fall sein, daß der Ehebruch kein Hinderniß ist; aber die geistliche Verwandtschaft begründet ein Ehehinderniß, die zwischen ihm, als Pathen, und der Mutter des Täuslings entstanden war.

Aus dem Gesagten erhellt, daß es nicht ganz richtig sei, wenn es in Helfert's Kirchenrechte heißt: „Taufst jemand im Nothfalle, so entsteht kein Ehehinderniß“. Die Stelle im Dekrete Gratians, die citirt wird, spricht nur von der Taufe, die im Nothfalle der eheliche Vater vornimmt. Für die Pathen entsteht bei der bloßen Nothtaufe keine Verwandtschaft, wohl aber für den Taufenden. — Das Sicherste wird für alle Fälle sein, daß die pfarrämtlich als solche ins Taufbuch eingeschriebenen die Pathen sind, welche in der geistlichen Verwandtschaft stehen.

Die früheren österreichischen Gesetze, welche dieses Hinderniß für aufgehoben erklären (im Jahre 1784), und welche vorschreiben, daß den in einer Spiritual-

Verwandtschaft stehenden Personen wegen einzuholender Dispens kein Anstand gemacht werden dürfe (im Jahre 1791), konnten ohnehin den Ungehorsam des Katholiken gegen seine Kirche nie rechtfertigen, konnten eine kirchlich=ungültige Ehe nie zu einer kirchlich=gültigen machen, da nur der, der ein Gesetz gibt, dasselbe aufheben kann, da einen Disciplinarbeschluß des Concils von Trient nur die Kirche umändern kann. Mit der ausgesprochenen Selbstständigkeit der Kirche muß jede Versuchung, sie anzuwenden, wegfallen.

B Aus der Dogmatik.

Frage: „Wenn wir auf die Wirkung hinsichtlich der Schuld und Strafe sehen, wie verhält sich das Sakrament der letzten Delung zum Bußsakramente und zum Ablasse? Ist dies Verhältniß in den Worten Jakobi (5, 15.) schon angedeutet?“ *)

Um uns mehr an die Grenzen der Zeit, welche bei Pfarrkonkursen einzelnen Gegenständen gewidmet werden kann, als wie an den weiteren Spielraum wissenschaftlicher Erörterungen zu halten, sollen hier

*) Die andern Fragen lauteten: a. Quomodo dogma catholicum: Extra ecclesiam nulla salus, probari potest et intelligi debet? b. Quomodo singuli homines peccati originalis participes fiunt? Probetur ex fontibus suis. Wir werden die Beantwortung derselben später bringen.

nur einige Gedanken, die bei der Beantwortung der gestellten Frage berücksichtigt wurden oder hätten berücksichtigt werden können, folgen.

Beim Bußsakramente findet ein Schuld- und Strafnachlaß statt, bei der letzten Delung kann beides, kann aber auch nur letzteres, beim Ablasse kann bloß letzteres statt haben. Es ist Hauptaufgabe des Bußsakramentes, den, dem Taufbunde ungetreu gewordenen Paenitenten wieder mit Gott zu versöhnen und zu vereinigen, also das geistige Leben ihm wieder zu geben — hiemit auch die Schuld und wenigstens die ewige Strafe zu tilgen. Hauptaufgabe der letzten Delung ist, den sterbenden Menschen zu segnen mit dem Segen der Erlösung, welcher ihn durch die Zummittelung der besonderen (sakramentalen) Gnade in dem Augenblicke, wo er daran ist, den Sold der Sünde durch den Tod zu zahlen, entweder vom Tode errettet oder wenigstens seinen Geist so kräftigt, daß er an dem festhält, der Leben und Unsterblichkeit gebracht hat. Dieser Hauptaufgabe der letzten Delung gemäß ist es mehr um die Kräftigung des Menschen im Allgemeinen, und besonders seines Geistes, zu thun; daher zu entfernen: was sein geistiges Leben schwächt und zu geben, was es vermehrt — d. h. zu tilgen die Ueberbleibsel der Sünde (z. B. Schwäche und schiefe Neigungen des Willens), dann jene kleineren Sünden selbst, welche bei auch geistigem Leben vorkommen (läßliche Sünden) und ihr Gefolge, die zeitlichen Strafen, und zu vermehren die heiligmachende Gnade.

Sollte der Mensch in jenem entscheidenden Lebensabschnitte nicht einmal am geistigen Leben sein (im Stande der Todsünde sich befinden), so wirkt die letzte Delung, wenn das ordentliche Mittel, das

Bußsakrament, nicht in Anwendung kommen kann, und der Mensch fähig und würdig ist, weil sie dem Menschen mit dem Segen der Erlösung zu Hilfe eilt, auch die geistige Belebung (tilgt Schuld und ewige Strafe) — aber nur als außerordentliches Mittel, während das Bußsakrament das ordentliche bleibt. In dieser Hinsicht (was die letzte Delung gewöhnlich und was sie in Ausnahmefällen wirkt), heißt sie bei den Vätern und Dogmatikern das „Complementum poenitentiae“, ein Analogon zum Verhältnisse der Taufe zur Firmung. Beide bisher besprochenen heiligen Sakramente wirken, was sie wirken, „ex opere operato“, nicht daher „per preces ecclesiasticas“, was mehr einem Sakramentale, als einem Sakramente, gleichsähe. Daß bei der letzten Delung eine deprecatorische Form, beim Bußsakramente aber mehr eine absolute gebraucht wird, ändert nichts, da wir wissen, es sei auch bei der Buße einmal eine deprecatorische Form im Gebrauche gewesen, wie noch jetzt beim griechischen Ritus, und doch waren die Wirkungen damals die, welche jetzt. Vielleicht will die Kirche durch die absolute Form beim Bußsakramente den theilweise richterlichen Charakter desselben, durch die deprecatorische bei der letzten Delung den reinen Weihecharakter andeuten und zugleich entsprechend den Worten des heiligen Jakob lehren, daß ein Theil der Wirkungen Gott anheingestellt bleibe, der des Menschen Heil und Bedürfnisse allein kennt. — Wenn wir vom Nachlasse zeitlicher Strafen, den die letzte Delung und auch das Bußsakrament (Trid. sess. 14. can. 12) bewirken „kann“, reden, so versteht es sich, daß in der Regel nur die s. g. „poenae vindictivae“ gemeint seien, und die „poenae medicinales“ bleiben, nur daß auch die durch Vermehrung der heiligmachen-

den Gnade, der geistigen Gesundheit, vermindert, und durch die letzte Delung, wenn sie alle Schwäche und alle bösen Neigungen des Willens tilgt, so zu sagen überflüssig gemacht und daher dann auch behoben werden können.

Was den speciellen Fall der Krankheit anbelangt, wenn sie zu den zeitlichen Strafen gehört, und zwar zu den mehr vindikativen, so kann sie durch beide heilige Sacramente behoben oder doch wenigstens verkürzt und gemildert werden, gehört sie nicht dazu, so kann sie auf sakramentalem Wege nur durch die letzte Delung, und nicht durch die Buße, behoben werden. Stets ausgenommen bleiben die s. g. „*poenae canonicae*“ (*injunctae, vel jure decretae aut injungendae*) von deren Leistung der Mensch nur durch den Ablass, diesem reinen Jurisdictionssact der Kirche, frei wird. Ob nun der durch den Ablass gewährte Strafnachlaß sich ausschließlich auf die kanonischen Strafen erstreckt, oder aber, was wahrscheinlicher ist, auf alle (indicativen) zeitlichen Strafen ist nicht dogmatisch gewiß. Dogmatisch gewiß ist, daß nie Sünden und ewige Strafen durch den Ablass nachgelassen werden. Die kirchlichen Bestimmungen zum gelindesten interpretirt, darf man ohne Injurie gegen die Verdienste Christi nach Leo X. und Pius VI. nie sagen, es erstrecke sich der Ablass nicht auch auf göttliche im Fegfeuer oder hier zu erstehende Strafen, als ob die *poenae canonicae* rein bloß solche wären, die in foro interno coram Deo keine Geltung haben. Nie aber, gar nie werden durch den Ablass „heilende Strafen“ nachgelassen, sie mögen von Gott oder vom Priester verhängt werden, indem der Ablass als bloßer Jurisdictionssact keine heiligmachende Gnade ertheilt oder vermehrt, hiemit zur Heilung nichts

bietet und so, anstatt daß er nach dem Tridentinum dem Volke heilsam wäre, selbem nur schaden würde. Die Zumittelung des der Kirche zur Verfügung gestellten Schazes der Verdienste Christi und der Heiligen leistet dem Ansehen der göttlichen Gerechtigkeit und der Kirche Genüge, heilet aber nicht den Empfänger, während bei der Buße und letzten Delung stets eine Heilung statt findet und der Nachlaß zeitlicher vindikativer Strafen sekundärer Natur ist. Aus diesem Verhältnisse folgt auch, daß man bei der Buße und letzten Delung nie mit Gewißheit sagen kann, wie groß der Nachlaß der zeitlichen Strafen gewesen, wenn auch alle geforderten Bedingungen zum Empfange da gewesen, während man beim Ablasse, wenn es constatirt ist, daß die Schuld (schwere und läßliche) getilgt ist und die von der Kirche geforderten Bedingungen genau erfüllt sind, mit Gewißheit sagen kann, entweder „alle Strafen seien erlassen (vollkommener Ablass) oder so und so viele Jahre, Tage u. s. w.; das Schwierige dieses Bestimmens liegt in der Angabe des Wie des genau en Erfüllens der als nothwendig geforderten Bedingungen und der nöthigen Disposition (z. B. bei vollkommenem Ablasse, ob alle auch läßliche Sünden und bösen Neigungen irgendwie getilgt sind). — Wer Nachlaß zeitlicher Strafen durch die beiden Sakramente der Buße und letzten Delung erlangen will, muß nothwendig solche noch zu erstehen haben; einen Ablass kann aber auch der gewinnen, der gar keine zeitlichen Strafen (auch keine kanonischen) zu leiden hätte, wenn nämlich die Kirche ausdrücklich die Zuwendung desselben für die armen Seelen im Fegefeuer gestattet. Wenn ein frommer Christ aus edler Liebe gegen die Verstorbenen denselben den Empfang der heiligen

Sakramente der Buße oder der letzten Delung zuwenden, was applicirt er? Etwa den Nachlaß der Schuld und ewigen Strafe, oder der zeitlichen Strafen, wenn er solchen auch erhalten? oder die heiligmachende Gnade, mit der er neu beschenkt, oder die in ihm vermehrt worden ist? Nein, dieß alles kann er Niemanden appliciren, dieß kommt nur seiner Seele zu gut; appliciren kann er nur das opus meritorium, das er gewirkt, dieß kann er den armen Seelen im Fegfeuer schenken. Anders beim Ablasse; wenn er einen gewinnt, den die Kirche erlaubt, den Verstorbenen zuzuwenden, und ihn, mag er nun selbst desselben bedürftig sein oder nicht, den armen Seelen schenkt, so erhalten sie den Strafnachlaß selbst. Aber zu bemerken ist, daß alle und jede Applicirung zu Gunsten der Verstorbenen nur per modum suffragii statt findet. —

Das besprochene Verhältniß der letzten Delung zum Bußsakramente und zum Ablasse liegt in den Worten Jakobi (5, 15.) angedeutet. In den Worten: „Wenn er in Sünden ist, werden sie ihm nachgelassen“ ist wohl die Wirkung der Sündentilgung ausgesprochen, aber sie erfolgt nicht immer, so oft die letzte Delung erteilt wird, ist also nicht Hauptzweck, wie bei der Buße. Das Verbinden der bedingnißweise versprochenen Tilgung der Sünden (und daher auch Strafen) mit der letzten Delung, als einem Sakramente, das nur ein Akt des Ordo und nie der Jurisdiction (richterlichen Gewalt) ist, scheidet schon die letzte Delung, selbst wenn sie zeitliche Strafen aufhebt, vom Ablasse, weil dieser nur ein Ausfluß aus der kirchlichen Richter- und Regierungsgewalt ist. — Aus dieser doppelten Verschiedenheit (von der Buße und

vom Ablasse), die in den Worten des heiligen Jakob angedeutet liegt, folgen als nothwendige Folgerung alle anderen, die wir vorher vorgezeigt haben. —

J. G.

C. Aus der Moral.

1. Quibus argumentis autochiriae horrorem declaramus?

Selbstmord (*suicidium αὐτοχειρία* — Handanlegung an sich selbst) wird von der Schule im Allgemeinen definiert als eine freiwillige, durch kein Gesetz gebotene Handlung oder Unterlassung, wodurch sich Jemand selbst das Leben nimmt. — Geschieht die Zerstörung des eigenen Lebens mit Absicht und Vorbedacht, so heißt der Selbstmord ein direkter; indirekt entgegen nennt man ihn gewöhnlich, wenn Jemand sich den Tod zwar unabsichtlich, aber doch auf eine schuld bare Weise, zuzieht. Werden ferner gewaltsame Mittel angewendet und das Leben plötzlich zerstört, heißt der Selbstmord ein grober; ein feiner aber, wenn die physischen Kräfte nach und nach erschöpft werden, worauf der Tod langsam erfolgt.

Sei nun der Selbstmord ein direkter oder grober, indirekter oder feiner, so kann er doch nie und unter keinem Vorwande von großer Schuld losgesprochen werden. Aber zu den gräßlichsten Verbrechen zählt gewiß die absichtliche, gewöhnlich plötzliche und gewaltthätige Zerstörung des eigenen Lebens.

Die Kirche hat von jeher ihren Abscheu vor diesem schrecklichen Frevel praktisch dadurch erklärt, daß sie Selbstmördern das kirchliche Begräbniß verweigerte, wenn nicht dargethan oder vernünftiger Weise vorausgesetzt werden konnte, daß die That im Zustande unverschuldeter Geistesabwesenheit (in statu inculpabilis mentis absentiae) begangen worden sei. *)

Die Ansicht der Kirche dürfte aus folgenden Gründen einleuchten:

1) Die heilige Schrift verdammt den Selbstmörder; denn das göttliche Gebot: „Non occides“ ist allgemein und bezieht sich demnach auf die Zerstörung eines jeden, folglich auch des eigenen Lebens. — Man hat freilich den Büchern des Neuen Testaments den Vorwurf gemacht, daß sie nirgends den Selbstmord geradezu direkt verbieten; aber es muß zuvörderst nicht der Buchstabe, sondern der Geist derselben aufgefaßt werden, und es wird sich ergeben, daß die heilige Schrift, wenn auch nicht direkt, doch gewiß indirekt

*) Die Frage: ob ein Selbstmörder an geheiligter Stätte zu begraben sei, beantwortet genau Ligorio theol. Moral. Vol. II. p. 71 Vesontiona et Parisiis 1841: „Id vetant ecclesiae canones, qui tamen non sunt intelligendi de iis, qui ex furore, amentia, vel passione gravissimæ tristitiæ, turbata phantasia, id facerent; vel qui ante mortem vere de hoc doluerunt. Quodsi constet, quempiam se ipsum occidisse et dubitetur, utrum de liberate, an ex animo turbato factum sit, in praxi privatur sacra sepultura, cum præsumatur secundum opus externum voluntarie esse factum: nisi tamen ex circumstantiis contrarium colligatur. Si vero dubitetur, an seipso, an ab alio, v. gr., sit præcipitatus in aquam; delictum tam atrox, et contra naturam non præsumitur sine evidentibus indiciis.“

in allen jenen Stellen den Selbstmord verurtheile, in welchen gesagt wird, das Recht über Leben und Tod komme nicht uns, sondern nur Gott zu: *) Act. 17, 26: „Fecitque (Deus) ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terrae, definiens statuta tempora, et terminos inhabitationis eorum“ — unser Leben gehöre dem Dienste Gottes: Rom. 14, 7. 8: „Nemo enim nostrum sibi vivit, et nemo sibi moritur. Sive enim vivimus, Domino vivimus; sive morimur, Domino morimur. Sive ergo vivimus, sive morimur, Domini sumus — und wir seien bloße Verwalter desselben und können nicht eigenmächtig darüber verfügen: I. Cor. 6, 19; „An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo, et non estis vestri?“ **)

*) Deut. 32, 39: Videte, quod ego sim solus, et non sit alius Deus praeter me; ego occidam, et ego vivere faciam, percutiam, et ego sanabo, et non est, qui de manu mea possit eruere.

**) Braun in seinem Systeme der christkatholischen Moral (Trier 1834) gibt Seite 134 weiter zu bedenken, „daß in jenen Büchern, weil sie Gelegenheitschriften sind, auf die Bedürfnisse der damaligen Leser Rücksicht genommen werden mußte, und daß man keinen Grund habe, anzunehmen, eine direkte Warnung vor dem Selbstmorde sei den Christen der ersten Zeit nöthig gewesen. Kam auch der Selbstmord unter den Helden nicht selten vor, ja nahmen ihn Philosophen sogar in Schutz, so waren doch die Christen so voll von Abscheu gegen die Grundsätze und Handlungen des Heidenthums, welche hiebei in Betracht kommen, und so erfüllt von Demuth, Gottergebenheit, Geduld, von der Liebe zum Kreuze und Selbstverläugnung, daß solche Frevelthaten bei ihnen nicht zu befürchten waren.“

2) Außer der heiligen Schrift zieht der Katholik auch die Erblehre zu Rathe; aus ihr gewinnen wir die feste Ueberzeugung, daß die Kirche zu jeder Zeit den Selbstmord verworfen habe, so zwar, daß aus allen Vätern kein Einziger daran dachte, denselben zu entschuldigen oder gar zu empfehlen. Wir wollen hier nur, um uns der Kürze zu befehlen, als den Vertreter Aller den heiligen Augustin anführen, der sich auf das Entschiedenste erklärt: „Hoc dicimus, hoc asserimus, hoc modis omnibus approbamus, neminem spontaneum mortem sibi inferre debere, veluti fugiendo molestias temporales, ne incidat in perpetuas; neminem propter aliena peccata, ne hoc ipso incipiat habere gravissimum proprium, quem non polluebat alienum; neminem propter sua peccata præterita, propter quæ magis hac vita opus est, ut possint poenitendo sanari, neminem velut desiderio vitæ melioris, quam post mortem sperat, quia reos suæ mortis melior post mortem vita non suscipit.“ De civit. Dei l. 1. cap. 26. —

Was die Offenbarung außer allen Zweifel setzt, wird auch

3) durch die Prinzipien einer gesunden Vernunft bestätigt. Auch nach philos. Anschauung ist der Selbstmord

a. ein Hochverrath gegen Gott (crimen læsæ majest. div.). Wir haben kein Recht auf unsern Leib und unser Leben, sondern unser Leben hängt ganz von Gott ab und wir müssen, so lange es ihm gefallen wird, seine gütigsten Pläne ausführen. Wer sich daher selbst das Leben nimmt, maßt sich streng göttliches Recht an, verweigert Gott weiteren Gehorsam, lehnt sich gegen Gott selbst auf.

Schön und kräftig spricht deshalb die Mutter zu ihren Söhnen, 2. Makkab. 7, 22. 23: „Nescio qualiter in utero meo apparuistis, neque enim ego spiritum et animam donavi vobis et vitam et singulorum membra non ego ipsa compegi; sed enim mundi creator, qui formavit hominis nativitatem, quique omnium invenit originem, et spiritum vobis iterum cum misericordia reddet et vitam, sicut nunc vosmetipsos despicitis propter leges ejus.“ — Diese Ansicht übt einen solchen Einfluß auf das unbefangene menschliche Herz aus, daß schon die Einsichtsvolleren aus den Heiden sich ihrer nicht erwehren konnten. So argumentirt Sokrates im Phädon des Plato: Id mihi recte dici videtur, Deum quidem curam habere nostri, nos vero homines unam quandam ex possessionibus esse deorum. Nonne igitur et tu, si quod ex mancipiis tuis seipsum perimeret, irascereris illi, et si potestatem haberes, poena quadam afficeres?“ Ebenso spricht sich Pythagoras bei Cicero aus: „grande esse nefas, injussu summi imperatoris Dei de praesidio et statione vitae decedere.“ — *)

*) Schauderhaft ist es dagegen, was hierüber die kalte, herzlose Stoa lehrte, und was Seneca ep. 70 in die empörenden Worte zusammenfaßt: „Nil melius aeternale fecit, quam quod unum introitum nobis ad vitam dedit, exitus multos.“ — Auch blieb die Theorie nicht ohne Praxis: Zeno erkannte sich wegen eines gebrochenen Fingers und Kleantes hungerte sich wegen eines Zahnschmerzens aus. So dachten, so handelten Heiden ohne das Licht der Offenbarung und so denken und handeln im Christenthume moderne Atheisten und Materialisten, die zur Beschönigung des Selbstmordes alle möglichen Scheingründe erfinden und ihn in Schriften und Schauspielen sogar als Heroismus vorführen! — Die Widerlegung dieser Gründe (Vgl. Schenk Eth. Chr. Vol. II. pag. 191 u. folg. — Braun 2. B. S. 135. folg. u. Andere) würde uns zu weit führen und liegt auch nicht in der gegebenen Frage.

Weiter erscheint der Selbstmord

b. als Haß gegen sich selbst. Das Leben ist nach christl. Philosophie nicht etwa ein Geschenk Gottes, mit dem nach Willkür verfahren werden könnte, sondern es ist ein zu einem bestimmten Zwecke, zur Pflichterfüllung, anvertrautes Gut, für dessen Verwendung wir strenge Rechenschaft zu geben haben. Das Erdenleben ist die Brücke zur Ewigkeit, was wir hier gesäet, werden wir dort ernten. Wer sich daher selbst das Leben nimmt, bricht mit frevelnder Hand diese Brücke ab und verkürzt sich in grauenhafter Verblendung die Zeit, die ihm von des Allgütigen Hand besonders zugewiesen war, um sich Verdienste für eine kommende Existenz zu sammeln. Noch mehr leuchtet diese Grausamkeit ein, wenn man bedenkt, daß der Uebertritt in eine andere Welt bei solcher Seelenstimmung selbst schon der Gräuel höchster ist. —

Endlich c. wüthet der Selbstmörder nicht allein gegen sich selbst, sondern gegen das ganze Menschengeschlecht, indem er sich mit dem Leben, dem Organe der Pflichterfüllung, zugleich allen Humanitätspflichten willkürlich entzieht, und die Rechte Anderer ohne Scheu mit Füßen tritt. „Das Ich“, schreibt Hirscher sehr bezeichnend in seiner christlichen Moral, 3. B. 4. Auflage Tüb. 1845 Seite 432 und folg. „kehret sich wider sich selbst. Gegen Wen nun kehrete es sich nicht? Das Herz hasset das eigene Dasein. Wen nun hassetete es nicht? Das Leben steht wider sich selbst auf. Man denke sich diese Selbstzerstörung in ihrer Konsequenz im Universum! — Und welches Gut ist das Leben, welches Gut namentlich für den Sünder? auf wie lange noch war dasselbe

seinem Besitzer zugebracht? wie groß das Werk, das er im Laufe seines irdischen Daseins noch vollbringen könnte, und sollte? wie Viele waren (z. B. Eltern, Kinder) und mit welchen Erwartungen und Forderungen, und wie nahe waren sie an dasselbe angewiesen? Und Wessen Eigenthum ist das Leben? wessen Werk? Und; wer ist der, welcher seine Hand wider den Lebensschaffenden erhebt“ —

Die aber gegen den Selbstmord angeführten Gründe faßt Sigorio Th. M. I. 3 tract. 4. kurz zusammen und sagt: Absque divina auctoritate non licet seipsum directe, et ex intentione occidere. Ratio est, quia est contra caritatem sui, et fit injuria reipublicæ et Deo, qui est solus directus, et absolutus dominus humanæ vitæ. — Dixi: absque auctoritate div. propter Samsone(m) (cfr. Judic. 16, 22 — 31) et quosdam martyres, qui seipsos occiderunt, vel ex divina inspiratione, vel inculcata ignorantia. *)

Dixi: directe, quia indirecte quandoque licet se occidere, hoc est, aliquid facere vel omittere, ex quo, præter intentionem, mors certe sequatur: quia præceptum conservandi vitam, utpote affirmativum, non semper obligat, sed potest omitti propter bonum finem, necessitatem, vel magnam utilitatem.“ — Vgl. eben daselbst eine reichliche Sammlung und Lösung von hieher gehörigen Fällen.

* So urtheilt der heilige Augustin: „Fecere istud vel humanitus deceptæ vel divinitus jussæ (ex singulari Spiritus Sancti impulsu), et ita vel excusandæ sunt, vel etiam laudandæ, non ideo tamen imitandæ.“

2.

Quid est officiorum collisio, et quomodo expedienda?

Res exemplis illustretur.

Soll das Sittengesetz den Menschen affiziren, soll es ihn subjektiv in Pflicht nehmen, so müssen bereits gewisse Bedingungen erfüllt sein. Diese beziehen sich theils auf das Subjekt, auf den Handelnden selbst — auf dessen Vernunft und Willensfreiheit — theils auf das Objekt, auf die Handlung oder das, was geleistet werden soll. Von dieser Seite wird gefordert, daß die Handlung, die dem objektiven Gesetze zu entsprechen scheint, weder die physischen Kräfte des Menschen übertreffe, noch Pflichten höherer Art widerstreite. Wo die Leistung physisch unmöglich ist, weil sie über die Kräfte des Menschen hinausliegt, oder sittlich unmöglich, weil die Handlung ohne Verletzung einer höheren Pflicht nicht geschehen kann, kann folgerichtig auch keine subjektive Verbindlichkeit eintreten. Daher der Ausdruck der Schule: *ultra posse nulla unquam datur obligatio*. Daraus erhellet, daß außer der physischen auch die sittliche Unmöglichkeit — der sogenannte Pflichtwiderstreit (*officiorum collisio*) unter die Hindernisse der Moralität zu zählen sei.

Man versteht aber gewöhnlich unter Kollision der Pflichten ein solches Zusammentreffen von Pflichten, wobei sich Jemand durch mehrere Gesetze verbunden fühlt, aber auch einsieht oder einzusehen wähnt, daß er denselben zugleich nicht genügen könne,

und überdieß nicht weiß, welches Gesetz oder Gebot vor andern zu erfüllen sei. —

Es drängt sich hier sogleich die wichtige Frage auf, ob es denn in Wirklichkeit eine Pflichtenkollision gebe? — Wir unterscheiden und behaupten: Jede derartige Kollision ist nur subjektiv, niemals objektiv, d. i. vom abstrakten Standpunkt aus betrachtet, kann nie eine Pflicht der andern in Wahrheit widerstreiten, da jede Pflicht zuletzt im Moralgesetze wurzelt und ein Ausfluß des göttlichen Willens ist; es müßte denn Gott, der Realgrund aller ethischen Verbindlichkeit, mit sich selbst in Widerspruch gerathen, wenn er denselben Akt zugleich wollte und nicht wollte, was auch nur zu denken absurd. Aber auf dem konkreten Standpunkte, im wirklichen Leben also, subjektiv, ist eine sittliche Kollision möglich, denn die verpflichteten Subjekte, durch welche das objektive Gesetz verwirklicht werden soll, sind beschränkte Wesen, ermangeln nicht selten der erforderlichen Kenntnisse und Kräfte, werden häufig durch Interessen und Selbsttäuschungen in Verwicklungen geführt.

(Vergl. darüber S. 72 folg. die sehr empfehlenswerthe kathol. Moraltheologie von Dr. Bernhard Fuchs. Augsb. Rieger 1851). *)

*) Staps christl. Moral I. B. S. 286 verwirrt hier die Sache, wenn er auf die Frage: Können die Pflichten selbst unter sich in Konflikt kommen? — antwortet: Subjektiv (?) genommen kann dieses niemals der Fall sein; denn alle Pflichten sind Ausstrahlungen des göttlichen Willens, und dieser kann sich nicht widersprechen, kann also nicht zu gleicher Zeit Entgegengesetztes fordern. Jedoch objektiv (?) betrachtet können nicht bloß menschliche Gesetze Kollisionen

Ist auch dem Gesagten zufolge jeder Pflichtenkonflikt nur scheinbar, so hat er doch für die Praxis eine große Bedeutung. Denn wahrhaft fromme Menschen werden dadurch leicht beirrt, werden perplex oder ängstlich und verlieren so die innere Ruhe, die doch zur genauen Pflichterfüllung so unumgänglich nothwendig ist; irdisch Gesinnte dagegen werden daraus Veranlassung nehmen, selbst jene Pflichten zu vernachlässigen, die nicht einmal zum Schein kollidiren. Es ergeht daher an die Moralthologie, als eine Wissenschaft, die Aufforderung für die Entscheidung von Kollisionsfällen allgemeine Grundsätze aufzustellen. Die speciellsten Fälle zu sammeln und wissenschaftlich zu lösen, ist Aufgabe der *Kasistik*. —

Wir glauben nun folgende Prinzipien für die Lösung moral. Schwierigkeiten vorzüglich dem Beichtvater zur Anwendung empfehlen zu dürfen.

I. Vor Allem ist gehörige Vorbereitung durch eifriges Gebet unumgänglich nothwendig. Denn da alle Erleuchtung von Oben, von dem Vater des Lichtes, ausströmt und da Gott nur Jenen den Geist der Wahrheit gibt, die ihn darum bitten: ist es gewiß bei einem so schwierigen Geschäfte, wie die richtige Entscheidung über moralische Konflikte und ethische Zweifel ist, unsere erste Aufgabe, Gott um Hilfe anzuflehen, auf daß Er uns jenen Weg bezeichne, auf welchem wir wandeln sollen.

Dazu fordert ja der h. Sänger mit deutlichen Worten auf, Psalm 24, 4. 5: „Vias tuas, Domine,

herbeiführen, sondern auch in Ansehung der natürl. und positiv göttl. können die Verpflichtungsgründe sich so begegnen, daß sie eine scheinbare Kollision bilden.

demonstra mihi, et semitas tuas edoce me! Dirige me in veritate tua, et doce me“ Und sicher wird uns Erleuchtung werden, wenn wir nur mit dem rechten Vertrauen beten, denn: „Si quis autem vestrum (schreibt der h. Jakob 1, 5. 6,) indiget sapientia postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter, et non improperat, et dabitur ei. Postulet autem in fide nihil haesitans.

Mit eifrigem Gebete ist

II. fortgesetztes und anhaltendes Studium der moral. Wahrheiten zu verbinden.

Die Moraltheologie, als eine Wissenschaft, ist ein lebendiger Organismus und entwickelt aus ihrem obersten Prinzipie, wie die Triebkraft aus dem Keime die Saat entfaltet, die einzelnen Lehrsätze so sicher, daß diese eigentlich keiner neuen Argumentation, sondern nur einer folgerichtigen Deduktion bedürfen. Wer einmal den höchsten Grundsatz, ich möchte sagen, die Grundpflicht, in der alle Einzelpflichten wurzeln, richtig aufgefaßt; wer das Wesen der Gottesliebe, der Liebe, wie sie die Kirche lehrt, und die uns ja eben das Prinzip der Moralwissenschaft der Materie und Form nach ist, genau zu erkennen gesucht und in sich aufgenommen hat; der wird leicht die Wichtigkeit und den Umfang der speziellen Gebote sammt der Sphäre der guten Råthe, ihr relatives Verhältniß zu einander, begreifen und so ohne besondere Schwierigkeit jedem seinen gehörigen Platz anzuweisen wissen. Im Gegensatz bilden Unwissenheit und Irrthum in diesem Punkte eine reichhaltige Quelle für Pflichtenkollisionen. — Wer so mit Gebet und Studium ausgerüstet ist, kann mit gutem Gewissen über die schwierigsten Fälle entscheiden.

Außerdem geben wir noch folgende Regeln, die nicht ohne praktischen Nutzen sein dürften, zur Beachtung:

III. Man untersuche, ob wirklich eine Pflicht mit einer anderen, oder etwa nur mit einem aktiven Rechte in Konflikt gerathe. Ist das Letztere der Fall, so ergibt es sich von selbst, daß die Pflicht vor unserm Rechte, so ferne es nicht ein absolutes, essentielles ist, das wir nie ohne Nachtheil unserer Bestimmung aufgeben dürfen, wie z. B. das Recht von Andern zu fordern, daß sie uns nie als bloße Sache, als bloßes Mittel zum Zwecke behandeln, den Vorzug habe. Denn das Recht als solches sagt nur aus, was kraft des Gesetzes geschehen könne, während die Pflicht eine moralisch nothwendige Handlung oder Unterlassung ist; daß aber das Nothwendige vor dem Möglichen den Vortritt habe, sieht Jeder ein. Zweifelt z. B. ein reicher Gläubiger, ob er sein ausgeliehenes Geld von dem äußerst bedrängten Schuldner mit aller Strenge einfordern dürfe, oder ihm eine weitere Zahlungsfrist gewähren solle, so ist er ohne Weiteres dahin anzuweisen, daß er sein Recht der Pflicht nachsetze, damit nicht an ihm erfüllt werde: „Occidisti pauperem, quem non pavisti,“ wie Oberrauch Theol. Moral. tom. 8 pag. 241 in einem ähnlichen Falle sich ausspricht. — Leider geschieht es auch oft, daß die Pflicht nicht einmal mit einem Rechte, sondern nur mit unsern Neigungen und Leidenschaften kollidirt. „Sobald man etwas, so wider letztere streitet, thun oder lassen soll, bemerkt Hirscher (die christl. Moral 2 B. S. 225), findet man stets entgegenstehende wichtige Rücksichten. Jemand z. B. wollte seine Verleumdung wohl zurück-

nehmen; aber nun findet er, daß er seine Ehre und seinen Einfluß nicht auf's Spiel setzen darf. Ein Anderer sollte freilich ein bestimmtes Haus meiden; aber Rücksichten der Schicklichkeit, der Dankbarkeit, des ökonomischen Vortheils u. s. w. wehren es ihm. Finden hier wirkliche Kollisionen Statt? Nein! Eingebildete, selbstgemachte, willkommene. Aber eben, weil es selbstgemachte und willkommene sind, so sind sie von der schlimmsten Art. Man wird sich für das entscheiden, was man wünscht und sich mit der Kollision rechtfertigen, welche man erdichtet hat. Daher der Grundsatz: Lüge dir nicht selbst Bedenklichkeiten vor! Joh. 12, 8. Und damit du das nicht thuest, der Grundsatz: habe den Muth, die Wahrheit zu wollen auch gegen deine Neigung!"

IV. Trifft aber Pflicht mit Pflicht zusammen, so ist darauf zu sehen, ob die zusammentreffenden Pflichten vereinbar sind, oder nicht. Sind sie vereinbar, d. h. so beschaffen, daß die Erfüllung der einen jener der andern nur Abtrag thut, ohne sie ganz unmöglich zu machen; so verpflichtet uns das Moralgesetz, beide Pflichten nach Vermögen zu erfüllen. Denn da wir unser ganzes Leben hindurch stets das befolgen sollen, was besser und vollkommener ist; so sind wir ohne Zweifel auch da, wo wir Pflichten nicht ganz erfüllen können, verbunden, so viel zu leisten, als zu leisten in unseren Kräften liegt. Zweifelt z. B. ein Familienvater, ob er für die Seinigen sorgen, oder aber Dürstige in ihrem Glende unterstützen solle; so wird er anzuhalten sein, daß er beide Pflichten, wie er kann, erfülle; daß er demnach für seine Angehörigen Sorge trage, aber

zugleich der Armen nicht vergesse. — Oft geschieht es auch, daß, wenn ein Gesetz uns obligirt, das andere zu obligiren aufhört. „Die Tochter mag den Besuch des öffentlichen Gottesdienstes unterlassen und dafür ihren kranken Vater pflegen. Hat sie darum am Ende den Gottesdienst unterlassen? ist ihre Pflege nicht Gottesdienst? ist ihre kindlich treue, aufopfernde, von Allen gesehene und anerkannte Pflege nicht öffentlichem Gottesdienst? ist die Uebung dieses häuslichen Gottesdienstes, sind die bei demselben genährten Empfindungen und Gesinnungen nicht eben so heiligend für sie, als der Besuch des kirchlichen?“ (Hirscher christliche Moral 2 B, S. 227). Dieß will auch der heilige Augustin mit den Worten: *Quidquid bene fit, Deo fit, quia ex ejus præcepto fit.* —

V. Sind dagegen die kollidirenden Pflichten unvereinbar, d. h. der Art, daß die Erfüllung der einen die Erfüllung der andern gänzlich hindert; so ist die wichtigere der minder wichtigen vorzuziehen. Denn das Moralgesetz kann sich als der göttliche Wille nicht widersprechen; daher kann aus zwei Handlungen, die zu gleicher Zeit nicht gesetzt werden können, nothwendiger Weise nur Eine geboten sein; was wir mit Recht von derjenigen behaupten, die sich auf mehrere, wenigstens stärkere Verpflichtungsgründe stützt. Die Verpflichtungsgründe sind ja gleichsam Kanäle, durch welche das ewige Gesetz in unserm Herzen zugeführt wird. —

Zum Beleg dieses Grundsatzes wollen wir einen Fall, der in der Praxis mutatis mutandis öfters vorkommen dürfte, aus Zenner (*instructio practica Confessarii*) hier anführen. „Ein vornehmer Mann, der mehrere Kinder aus seiner Ehe hat, hat als Witwer mit

seiner Magd gesündigt und ein Kind erzeugt, das am Leben ist. Er gesteht selbst, daß er die Magd verführt habe, und daß er sich im Gewissen für verpflichtet halte, sie zu ehelichen. Da aber die beiderseitige Erziehung, Denk- und Handlungsweise so ganz verschieden sind, so zweifelt er, ob die Ehe glücklich sein werde; zumal da jene auch die nothwendigen Eigenschaften nicht hat, um ihn als gute Mutter im Erziehungs-geschäfte zu unterstützen. — Von der einen Seite muß der Poenitent der Verführten Genugthuung leisten und die bösen Folgen der Verführung nach Vermögen wieder gut machen. Dieß kann oft nur durch die Ehe geschehen. Ueberdieß ist er verpflichtet, das erzeugte Kind zu erziehen: dieses Geschäft geht aber auch die Mutter an; ja das Kind hat das Recht, diese Pflicht von beiden Eltern zu fordern. Da aber eine glückliche, gemeinsame Erziehung außer der Ehe nicht zu erwarten ist, so fordert auch die Pflicht gegen das Kind, daß der Verführer die Mutter eheliche. — Von der andern Seite aber ist eine unglückliche Ehe zu befürchten. Der Witwer hat auch heilige Pflichten gegen die aus früherer Ehe erzeugten Kinder, die er verletzen würde, wenn er denselben eine Mutter aufdränge, die der Erziehung ganz und gar nicht gewachsen. Unter solchen Umständen kann wohl der Witwer nicht verhalten werden, eine Ehe einzugehen; aber er ist zu ermahnen, daß er die Verführte auf eine andere Weise schadlos halte, das unehlich erzeugte Kind nach Vermögen erhalte und erziehe, sich aber eine andere, zur Erziehung der Kinder geeignete Gattin wähle.“ —

Da der eben aufgestellte allgemeyne Grundsatz sehr umfangreich ist, so dürfte es vielleicht nicht unzweckmässig sein, die sich daraus ergebenden

Folgesätze näher zu besprechen. — Kommen demnach A) Pflichten von verschiedener Qualität unvereinbar zusammen, so ist:

1) Die positiv-göttliche Pflicht wichtiger, als menschliche Satzung; wie denn göttl. Autorität die menschliche weit überwiegt und geht daher auch dieser immer voran. Würde z. B. ein Vorgesetzter die ihm anvertraute Gewalt mißbrauchen, und seine Untergebenen zu etwas anhalten wollen, was den Geboten Gottes widerstreitet; so müßte man ihm mit den Aposteln antworten: „Obedire oportet Deo magis, quam hominibus.“ Act. 5, 29. —

2. Pflichten in Bezug auf Güter höherer Ordnung haben vor jenen den Vorrang, welche mindere Güter betreffen. Denn die ersteren gehören zunächst zum sittlichen Dasein des Menschen und sind nach Oben Wahrheit und Tugend, nach Unten Achtung und Wohlwollen, das uns von Andern zu Theil wird; die letzteren hingegen liegen zunächst inner dem Kreise unseres sinnlichen Daseins, als da sind: Leben und Gesundheit, und die sogenannten Güter des Glückes. Daß aber dem sittlichen Dasein das sinnliche untergeordnet werden müsse, bedarf keines weiteren Beweises. Könnte eine Frauensperson sich nur durch den Preis ihrer Ehre von großer Schuldenlast befreien; so dürfte sie zur Befriedigung ihrer Gläubiger so lange nicht verhalten werden, als kein anderes Mittel ihr zu Gebote steht. —

3. Absolute Pflichten sind vor hypothetischen zu erfüllen. Sittliche Normen, welche strenge verbieten, daß wir je die moralische Ordnung direkt stören, welche die Idee der Moralität selbst feststellt, nämlich: „Liebe Gott über alles“ heißen

absolute Gebote und zwar deshalb, weil sie uns mit solchem Nachdrucke verbinden, daß in keiner Lage des Lebens davon eine Ausnahme Statt findet. Hingegen jene speciellen Regeln für unser Handeln, welche fordern, daß wir nicht nur Alles vermeiden, was die sittliche Ordnung stört, sondern daß wir dieselbe auch bei gegebener Gelegenheit befördern, werden hypothetische Gesetze genannt, und zwar aus dem Grunde, weil sie nur unter gewissen Bedingungen verpflichten. Dieß bedeutet die freilich etwas barbarische Terminologie der Alten: „*Leges absolutæ semper atque pro semper ligant, hypotheticæ quidem semper, sed non pro semper.*“ — Kollidirt also z. B. die Pflicht, den Glauben nicht zu verlångnen, incompatibel mit der Pflicht, das Leben zu erhalten; so hat jene vor dieser den Vorzug. Denn Christus hat ohne alle Beschränkung den feierlichen Ausspruch gethan: „*Qui autem negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo, qui in cœlis est.*“ Matth. 10, 33 und wieder Luc. 9, 26: „*Nam qui me erubuerit, et meos sermones: hunc Filius hominis erubescet, cum venerit in majestate sua, et Patris et sanctorum Angelorum.*“ — Daraus erklärt sich die große Strenge der Kirche, mit der sie einst nicht nur jene bestrafte, die zur Zeit der Verfolgungen wirklich abgefallen waren, sondern auch die, welche nur einige Simulation angewendet hatten, wie die *libellatici*, *thurificati*. (Sieh bei Cyprian *de lapsis*). —

4. Aus demselben Grunde ist im Kollisionsfalle die negative Pflicht der affirmativen vorzuziehen. Denn negative, einen Akt verbietende, Gesetze sind schon objectiv betrachtet von größerer Bedeutung, weil sie die Basis der sittlichen Ordnung bil-

den, die stets unverletzt bleiben soll; dann aber sind sie auch subjektiv wirksamer, weil sie das Gewissen vorzüglich ansprechen, und weil unsittliche Handlungen das Gemüth in die Fleisches- und Augenlust und in die Hoffart des Lebens immer tiefer hineinziehen. Demzufolge steht es fest, daß die Pflicht, dem Nächsten wohl zu thun, der Pflicht nicht zu lügen im Konflikte nachsteht, wie immer auch die Gegner die sogenannte offiziose Nothlüge beschönigen wollen. „Summopere cavendum est omne mendacium,“ schreibt der heilige Isidorus Hisp. sent. lib. 2 cap. 30, „quamvis nonnunquam sit aliquid mendacii genus culpæ levioris, si quisquam pro salute hominum mentiatur.“ Und der heilige Thomas sagt dasselbe: Mendacium non solum habet rationem peccati ex damno, quod infertur proximo, sed sua inordinatione. Et ideo non est licitum dicere ad hoc, quod aliquis alium a quocunque periculo liberet.“ Secund. sec. quæst. 110 artic. 3. —
Wieder:

5. Kann eine Rechtspflicht nicht zugleich mit einer Liebespflicht erfüllt werden, so steht diese vor jener zurück. Denn Achtung und Einhaltung der gegenseitigen Rechte bildet die Grundlage der sittlichen Weltordnung; ohne sie kann kein geselliger Verein und kein gemeinsames Zusammenwirken bestehen, am wenigsten das Reich Gottes. Dann sind aber auch die Rechtspflichten gewöhnlich allseitig bestimmt, daß wir wissen, wovon wir uns enthalten, oder was, wann und wie wir Andern etwas zu leisten haben. Auf die rechtliche Basis baut dann die Liebe, die Bereitwilligkeit wohl zu thun, auf. Aber ihre äußere Darstellung, das wirkliche Wohlthun wird als hypothetische Pflicht durch die

jedesmaligen Umstände bedingt und näher bestimmt. Daher nannten schon die Alten die Rechtspflichten *officia perfecta*, die Liebespflichten aber *officia imperfecta*. Nach diesem Grundsatz ist also z. B. die Pflicht, Schulden zu zahlen, der Pflicht, Almosen zu geben, vorzuziehen, wie der heilige Ambrosius schön erläutert: „*Alterum enim non sat est, nec habet gratiam liberalitas, si injuria perseverat; quia non spolia, sed dona, quaeruntur.*“ in Luc. 19, 8. —

6. Widerstreitet die Prinzipal-Pflicht der abgeleiteten Pflicht, so hat die erstere vor der letzteren den Vortritt; was aus dem Begriffe der einen und der andern leicht gefolgert werden kann. Ich nenne Prinzipal-Pflicht jene sittliche Verhaltensregel, die unmittelbar aus dem höchsten Prinzip der Moral resultirt, wie z. B. das Gebot Christi, Matth. 22, 39: „*Secundum autem simile est huic: Diliges proximum tuum, sicut te ipsum,*“ während abgeleitete Pflichten diejenigen heißen, die nur mittelbar, d. h. unter Vermittlung der Prinzipalgebote, aus demselben Grundsatz fließen, so die Ermahnung Christi bei Luc. 6, 30: „*Omni autem petenti te, tribue: et qui aufert, quæ tua sunt, ne repetas.*“ Konkurriert daher die Pflicht, den Nächsten zu lieben mit der Pflicht, den Dürftigen mit Almosen zu unterstützen, so wird jene dieser vorzuziehen sein, wenn ich sehe, daß der Arme es nur aus Trägheit oder Leichtsinn ist, und daß er die Gabe zur Sünde mißbrauchen werde, damit er die natürlichen Folgen seiner Trägheit und seines Leichtsinnes fühle, und so gebessert werden möge.

7. Endlich kann es keinem Zweifel unterliegen, daß im Kollisionsfalle die Theil-Pflicht der Total-

Pflicht weichen müsse; denn „Totum prævalet parti.“ — Dieß ist z. B. der Fall, wenn die Pflicht, das Leben zu erhalten mit der Pflicht, die Glieder des Leibes gesund und unverseht zu bewahren, zusammentrifft. Da nämlich die einzelnen Glieder zunächst des ganzen Körpers wegen bestehen, so ist aus diesem Grundsatz die Amputation des einen oder des andern Gliedes vorzunehmen, sobald diese zur Erhaltung des Lebens nothwendig erscheint. — Treffen aber B) Pflichten derselben Qualität unvereinbar zusammen, so sind folgende Punkte wohl zu beachten:

1) Das Band, welches uns an Andere knüpft, und das um so enger und heiliger wird, je mehrere besondere Gründe zu dem allgemeinen Verpflichtungsgrunde hinzukommen. Es weichen also in der Kollision die sogenannten Humanitätspflichten, welche wir Allen wegen der Allen gemeinsamen Bestimmung und Würde schuldig sind, den Pflichten der Pietät, d. h. der Liebe gegen diejenigen, mit welchen uns die göttl. Vorsehung in besondere Wechselbeziehungen gesetzt hat, und welche demnach auf den häuslichen, bürgerlichen und kirchlichen Kreis, oder auf die Familie, den Staat und die Kirche sich beziehen. Kann nun z. B. ein Familienvater aus mehreren Personen, die in großer Gefahr schweben, nur eine oder die andere retten, so ist er verbunden, die Angehörigen den Fremden vorzuziehen; denn hier fällt das Wort des Apostels schwer in die Wage: „Si quis autem suorum, et maxime domesticorum, curam non habet, fidem negavit, et est infideli deterior.“ I. Tim. 5, 8. —

2. Die Art und die Größe der Noth, von welcher Andere bedroht, oder bedrängt sind. In Betreff der Art fragt es sich, ob zunächst ihr ewiges Heil, oder ihr irdisches Leben, oder ihr guter Name, oder aber ihr zeitliches Besizthum in Gefahr stehe; und es tritt wieder jene Unterordnung der verschiedenen Güter ein, die wir schon oben bezeichnet haben. Hinsichtlich der Größe ist zu beachten, ob die Noth eine gewöhnliche sei (*necessitas communis*), oder ob sie einen ungewöhnlichen Grad erreicht (*necessitas gravis* *) oder ob sie sogar auf das Aeußerste gestiegen sei (*necessitas extrema*), so daß, wenn nicht geholfen wird, Seele oder Leib und Leben unvermeidlich Gefahr laufen. Hier gilt der Grundsatz: „Je höher das Gut ist, welches gefährdet wird, und je größer die Noth, desto mehr wird die Liebe zur Hilfe aufgefodert.“ — Demzufolge stellen die meisten älteren Theologen folgende Ordnung auf: Nach Gott, den wir über Alles lieben sollen, ist sich Jeder selbst der Nächste, da Keiner um Anderer willen existirt. Was daher unsere Bestimmung anbelangt, dürfen wir diese absolut nie irgend einem Geschöpfe nachsetzen; in Bezug aber auf Leben und zeitliche Güter können wir wenigstens nicht verhalten werden, in gleicher Noth eher für Andere, nämlich für Privatpersonen, als für uns selbst zu sorgen. Dann in der äußersten Noth folgen sich nach dem Urtheile der Meisten: Vater, Mutter, Kinder, Gattin, Brüder und Schwestern, Blutsverwandte und Verschwägerte

*) Doch so, daß sich der Bedrängte noch selbst helfen kann, oder daß ihm wahrscheinlich Andere zu Hilfe kommen.

nach ihren Graden, endlich Wohlthäter, Mitbürger u. s. w. Ist aber die Noth eine schwere oder nur gewöhnliche, so geht die Gattin voran, dann folgen die Kinder, die Eltern u. s. f. Vgl. S. Thomas 2. 2. Q. 26. art. 1. (bei Stapf Theol. Mor. Comp. Tom. 3. ed. 5. Oenip. 1842 pag. 11. sq). — Endlich kommt auch noch in Erwägung

3. der größere und wahrscheinlichere Nutzen, der aus einer Handlung für Religion, Kirche und Staat, für die Familie oder auch einzelne Personen angehofft werden kann. —

Sollten aber alle bisher aufgestellten Grundsätze den zweifelhaften Fall nicht lösen, so ist es am rathsamsten, daß wir

VI) das, was Sicherer ist, wählen, d. h. jene Handlung setzen, die mit mehreren und größeren Schwierigkeiten verbunden zu sein scheint. Denn wenn wir dieß thun, beweisen wir gewiß die höchste Achtung vor dem Gesetze und seinem heiligen Urheber; und gesetzt auch, daß unsere Handlungsweise nicht legal sei, so entbehrt sie doch gewiß nicht des moralischen Verdienstes. „Nur den reinen Willen nach Wahrheit in das Herz, schreibt hiezu passend Hirscher l. c.; dann entscheide ohne Aengstlichkeit! Was dann auch, objektiv betrachtet, vielleicht das Bessere nicht ist, ist doch subjektiv — das Gute.“ Wenn wir aber hier das tutius als Richtschnur bezeichnen, so stehen wir ferne dem herben Grundsatz des rigorosen Tutiorismus, der immer und immer das tutius will und strenge und so weit ausgedehnt will, daß auch die Gefahr einer bloß materiellen Verletzung des Gesetzes fern gehalten werde, und wollen unsern Satz im Sinne des heiligen Antoninus verstanden wissen,

der da sagt: „Viam tutiorem sequi consilii est, non praecepti.“ Und so werden demnach wahrhaft fromme Menschen, die das Gute aufrichtig wollen, lieber sich Beschwerden unterziehen, als einer auch nur zweifelhaften Verbindlichkeit ermangeln; sie werden bei Streitsachen von ihrem Rechte etwas fahren lassen, oder mit ihren Gegnern sich in Güte vergleichen. Das ist es auch, was der Apostel an den Korinthern so streng tadelst — daß sie mit Vernachlässigung der Liebe immer nur auf ihren Rechten so sehr beharren: „Quare non magis fraudem patimini? — Sed vos injuriam facitis, et fraudatis; et hoc fratribus.“ 1. Cor. 6, 7, 8. — Die Liebe, die nicht das Ihrige sucht (1 Cor. 13, 4), die sich in so viele Formen zu kleiden weiß, tritt hier als christliche Billigkeit (*æquitas*) zu Tage oder als *justitia dulcore misericordiae temperata*, wie der heilige Cyprian so schön bemerkt. Ihre Darstellungsweise aber im konkreten Falle schildert Cicero Off. l. 2. c. 18. mit beinahe christlicher Feder, und wir können uns nicht enthalten, hier seine Worte zum Schlusse zu geben: „Convenit autem tui in dando munificum esse, tui in exigendo non acerbum; in omnique re contrahenda, vendendo, emendo, conducendo, locando æquum et facilem, multa multis de jure suo concedentem, a litibus vero, quantum liceat, abhorrentem. Est enim non modo liberale, paulum nonnunquam de suo jure decedere, sed interdum etiam fructuosum.“ —

Vgl. über diese Abhandlung Ligorio Th. M., besonders die ausführlichen Traktate: *de conscientia et de legibus*.

D. Aus der Pastoral-Theologie. *)

I.

Aus der Pastoral-Wissenschaft.

1 Fr.: Unter welchen Bedingungen sind frei, d. i. ohne vollständige Ausarbeitung und Vorbereitung, vorgetragene Predigten gut zu heißen?

Freie Vorträge sind gut zu heißen:

a) wenn der Prediger durch vorhererworbene materielle und formale Ausbildung zum Predigtamte im Allgemeinen wohl vorbereitet ist; wenn er also reiche theologische und andere Kenntnisse und Erfahrungen besitzt die durch Meditationen Religionswahrheiten durchdrungen, wenn er durch Uebungen im Vortrage eine Gewandtheit und Fertigkeit in der Darstellung des Stoffes, im Styl und adäquaten Ausdrucke und eine Unbefangtheit beim öffentlichen Vortrage sich erworben hat, oder eine besondere Niedergabe besitzt. Daher wird es einem Anfänger im Predigtamte selten gelingen, einen gediegenen, freien Vortrag zu halten;

b) wenn der Prediger wenigstens eine kurze Vorbereitung durch Meditation und Skizzirung des gewähl-

*) Die Konkursfrage aus der Paraphrase enthielt das letzte Heft des verfloffenen Jahrgangs.

ten Predigtstoffes macht, oder einen schon medidirten und noch lebendig im Geiste vorhandenen Gegenstand wählt;

c) wenn der Prediger nicht sehr reife, tiefe und reichhaltige Kenntnisse und Darstellungsgabe besitzt, so darf er nicht zu oft und nicht für gewöhnlich, sondern nur im Nothfalle freie Predigten halten, muß sich aber öfter mehr oder minder vollständig vorbereiten, weil er sonst nothwendig in Gemeinplätze verfallen, und in seinem einförmigen Ideenkreis und gewohnter Ausdrucksweise sich herumbewegen wird.

Unter obigen Bedingungen kann ein freier Vortrag sogar einen vollständig vorbereiteten weit überreffen, indem bei diesem durch die längere Vorbereitung der Affect oft erlischt und die innere Stimmung mit dem Inhalt der Rede beim Vortrage nicht immer harmonirt, und weil man das kalte und leblose Memoriren dem Vortrage oft abmerkt, während bei jenen der lebendige Gedanke und Affect lebensfrisch sich im Worte ergießt, und was warm vom Herzen kommt, wieder zu Herzen geht.

2. Fr.: Wer ist fähig und geeignet Taufpathe zu sein?

Das Rituale Rom. enthält in den Rubriken für die Taufe folgende Vorschriften in Betreff der Pathe: *Patrinus unus tantum, sive vir, sive mulier, vel ad summum unus et una adhibeantur ex decreto Concilii Trid.: sed simul non admittantur duo viri aut duæ mulieres, neque ipsius baptizandi pater aut mater.* Das Konzil von Trient Sess. 24 cap. II de Ref. matr. setzte diese Beschränkungen fest, damit nicht die Ehe-

hindernisse der geistlichen Verwandtschaft zu sehr vervielfältigt werden; und in Betreff der Eltern des Täuflings, weil sie des Rechtes, petendi debitum und der Täufling der Wohlthat, an seinen Paten zweite Eltern zu haben, beraubt würden.

Hos autem paternos saltem in ætate pubertatis ac sacramento confirmationis consignitos esse, maxime convenit. Sciant præterea parochi ad hoc munus non esse admittendos infideles, aut hæreticos, non publice excommunicatos aut interdictos, non publice criminosos aut infames, nec præterea, qui sana mente non sunt, nec qui ignorant rudimenta fidei. Hæc enim patris spirituales filios suos, quos de baptismi fonte susceperint, ubi opus fuerit, opportune docere tenentur.

Præterea ad hoc etiam admitti non debent monachi vel sanctimonialia, neque alii cujusvis ordinis regulares, a sæculo segregati.

Die Gründe, aus welcher die in dieser Rubrik bezeichneten Personen ausgeschlossen sind, sind aus den, den Paten obliegenden Pflichten, Bürgen und geistliche Väter ihrer Täuflinge zu sein, leicht herzuleiten.

3. Fr.: Maritus in confessionali adulterium cum B, sorore uxoris suæ, commisisse confitetur et insuper declarat, se cum eadem B ante contractum matrimonium per copulam carnalem peccasse. Quid Curatus respectu matrimonii et absolutionis observare et monere debet?

Resp. a) Curatus maritum docebit, matrimonium ob impedimentum canonicum affinitatis (inhonestæ) in primo gradu esse invalidum et eum debitum conjugale usque ad matrimonii revalidationem neque postulare, neque reddere posse, nisi bona fides conjugum et eorum nota

incontinentia aut mutua aversatio justam pro tempore postulent reticentiam, ne vel eos formaliter peccare, vel ab invicem discedere faciat. Deinde curabit Curatus, ut matrimonium reconvalescat. Distinguendum, num impedimentum sit notorium, an occultum.

Sic occultum est, dispensatio tectis nominibus pro foro interno a Poenitentiaria veraci casus expositione (per episcopum) est petenda.

Si notorium, curatus, facultate a poenitente spontanea et lubentur ad id obtenta, pro dispensatione in foro externo apud Datariam (per episcopum) supplicabit.

b) Copula cum sorore uxoris est peccatum incestus. Incestus vero cum affinibus primi et 2di gradus est casus episcopo reservatus. Curatus ergo incestuosum absolvere nequit (casibus extremæ necessitatis e. g. articuli mortis exceptis); sed gravitatem peccati et reservationem eum doceat, et moneat, ut tempore opportuno, quod, et non ante 2—3 hebdomadas, definiendum est, revertatur, et salutari poenitentia imposita dimittat.

II.

Predigt auf das Schutzengelfest.

Text: Wer aber Eines aus diesen Kleinen, die an mich glauben, ärgert, dem wäre es besser, daß ein Mühlstein an seinen Hals gehängt und er in die Tiefe des Meeres versenket würde. Matth. 18, 6.

Thema: Das Mergerniß.

Ausarbeitung.

Groß ist die Würde des Menschen vor Gott! Dieß können wir daraus erkennen, weil Gott einem Jeden aus uns einen heiligen Engel zum Schützer auf allen unsern Lebenswegen gegeben hat, der den Auftrag hat, uns vor Gefahren der Seele und des Leibes zu bewahren, und uns zu helfen, damit wir unsere irdische Wanderschaft glücklich vollenden. Der heilige Schutzengel ist überall bei uns, bei Tag und Nacht, wir mögen beten oder arbeiten, wachen oder schlafen; überall steht er an unserer Seite, und sucht uns vom Bösen abzuhalten, und zum Guten zu ermuntern. —

Heilige Engel hat Gott zum Schutze der Menschen bestimmt! — welch ein Frevel, wenn ein Christ die Bemühung der Schutzengel zu vereiteln sucht, wenn er im Bunde mit den gefallenen Engeln durch Geberden, Worte und Werke seinen Nebenmenschen zum Bösen reizt, in Sünde und in's Elend stürzt! wenn er Aergerniß gibt! — Daher hören wir die fürchterlichen Worte aus dem Munde Christi: Wer aber Eines u. s. w. (Text).

Um einerseits zu warnen vor dem Aergernißgeben und anderseits zur Buße aufzurufen jene, die Aergerniß gegeben haben, wollen wir heute mit Gottes Gnade das Aergerniß betrachten und ich sage, derjenige, welcher Aergerniß gibt ist I.: Ein Feind Gottes, II. ein Feind des Nächsten, III. sein eigener Feind.

(Skizze) Ad I. Wer Aergerniß gibt (Beschreibung) — ist ein Feind Gottes.

a) Gott hat uns erschaffen . . . mit Fähigkeiten ausgerüstet . . . wir sollen ihm dienen — der Aerg-

gernißgeber widersezt sich nicht bloß selbst dem göttlichen Willen, er verleitet auch Andere zum Abfall vom Dienste Gottes.

b) Aus Liebe zu uns kam Jesus . . . um welchen Preis hat er uns erkaufst! . . . (Beschreibung) — Und Du entreißest ihm die Seelen.

c) Der heilige Geist hat uns geheiligt . . . und Du entheiligest . . .

Ad II. Ein Feind des Nebenmenschen

a) dessen, den Du verführst . . . (Beschreibung),

b) der Eltern . . . Jammer und Glend für ganze Familien,

c) der Gemeinde . . . das Aergerniß wuchert ringsum und steckt an . . .

d) selbst der nachfolgenden Geschlechter, . . . eine Art Erbsünde . . . — Wenn dein Leib schon vermodert ist . . . das Aergerniß lebt noch und wirkt noch und richtet dich fort und fort.

Ad III. Er ist sein eigener Feind.

a) Du machst dich selbst unglücklich, oft schon auf Erden, durch den Jammer und den Fluch der Verführten — wie kannst du alle Uebel gut machen? — wie Verzeihung erlangen?

b) In der Ewigkeit . . . was kannst du hoffen? (Schriftworte) Deine Ankläger: die Verführten . . . ihre Schutzengel. . .

Welche Sünde ist das Aergerniß! — welche Folgen in ihrer Verbreitung und Dauer. . . Fürchtet euch also . . . und hat jemand Aergerniß gegeben, so thue er Buße und suche gut zu machen, was noch möglich ist. . .

III.

Katechese über die Lüge.

NB. Weil das Lügen schon oft eine Gewohnheits-Sünde der Kinder und ihnen sehr schädlich ist, so wird diese Katechese ausführlicher behandelt.

I. Begriffs-Erklärung.

Was hat der Patriarch Jakob dem Josef befohlen, als die andern Söhne die Heerden weideten?

Was wollten die Brüder dem Josef anthun, als sie ihn kommen sahen?

Wohin haben sie ihn geworfen?

Was hat ihnen Juda gerathen?

Wer hat den Josef gekauft?

In welches Land ist Josef geführt worden?

Was haben die Brüder mit dem Rocke des Josefs gethan?

Was ließen sie dem Vater sagen?

Wie ist diese Nachricht nicht gewesen, weil Josef noch lebte?

Wer hat gewußt, daß Josef noch lebte?

Wer hat also wissentlich die Unwahrheit geredet? Merket euch wohl: Wissentlich die Unwahrheit sagen, heißt Lügen.

Wie heißt das: Wissentlich u. s. w.

Was heißt lügen?

Was haben die Brüder Josefs gethan, als sie ihrem Vater den Rock schickten?

Warum sagst Du: sie haben gelogen?

Wie haben sie die Unwahrheit gesagt?

(Gegensatz). Was hat Jakob geglaubt, als er den Rock des Josef sah?

Wohin sind später die Brüder gereist, um Getreide zu kaufen?

Was erzählten sie dem Vater, als sie heimkehrten?

Was sagte Jakob?

Was sagte er von Joseph?

Wie ist das nicht gewesen, weil Josef noch lebte?

Was hat aber Jakob von Josef nicht gewußt?

Denket nach, ob Jakob auch gelogen habe, oder nicht?

Was sagst Du von Jakob?

Warum sagst Du, daß Jakob nicht gelogen habe?

Was heißt lügen?

II. (Die Lüge eine Sünde.)

Liebe Kinder! Merket nun wohl auf! Wer weiß mir eine Antwort auf die Frage zu geben, die ich jetzt stellen werde:

Was ist die Lüge vor Gott?

Warum ist die Lüge eine Sünde?

In welchem Gebote ist die Lüge verboten?

Wie heißt das achte Gebot?

Was gibt auch derjenige für ein Zeugniß, welcher lüget?

Warum ist also die Lüge eine Sünde?

Ja noch öfter hat Gott das Lügen verboten.

Merket euch folgende Worte der heiligen Schrift: „Leget die Lüge ab, und ein Jeder rede die Wahrheit mit seinem Nächsten.“ Eph. 4.

Wer weiß diese Worte zu wiederholen? A. B . . .

Wieder einmal sagt die heilige Schrift: Lügengastige Lippen sind dem Herrn ein Gräuel.“ Prov. 12. 22.

Wie sagt die heilige Schrift? A. B . . .

Sehet liebe Kinder, so mißfällig ist die Lüge vor Gott! —

Motivirung.

a) Kann mir wohl Eins aus euch sagen, warum Gott das Lügen so sehr verboten hat?

Was redet Gott allzeit?

Aus welchen Eigenschaften Gottes nimmst Du es ab, daß Gott allzeit die Wahrheit redet?

Warum verabscheuet also Gott die Lüge?

Wem sollen aber auch wir ähnlich werden?

Und weil Gott die Lüge verabscheuet, was sollen auch wir verabscheuen?

Was sollen wir nie reden?

b) Liebe Kinder! Wisset ihr aber noch nicht, wem derjenige ähnlich wird, der lüget? Wer weiß es? — Niemand?

Wer hat das allererstmal gelogen?

Wem hat die Schlange angelogen?

Was hat sie gesagt zur Eva?

Wer war unter der Schlange verborgen?

Wer ist also der erste Lügner?

Wem wird man ähnlich, wenn man lüget?

Höret liebe Kinder, Jesus Christus sagt dieses selbst zu den falschen und boshaften Juden; er nannte sie Kinder des Teufels, der ein Lügner ist, und der Vater (und Urheber) der Lüge. Joh. 8, 44. — (Abfragen.)

So abscheulich ist also das Lügen, daß der Lügner dem bösen Feinde ähnlich wird.

c) Saget mir aber auch jetzt, was für Uebel die erste Lüge des Satans hervorgebracht hat.

Was hat Eva gethan, als die Schlange sie angelogen hatte?

Was hat Adam gethan?

Was haben sie dadurch begangen?

Wie hat Gott die Schlange? . . . wie Adam und Eva gestraft?

Wer hat noch wegen jener Sünde zu leiden?

Merket euch das gut! wie viele Uebel die erste Lüge hervorgebracht hat. Jede Lüge aber bringt Uebel hervor, besonders, wenn Kinder lügen und das Lügen sich angewöhnen. Solche Kinder sind schon böse oder werden böse. Sie lernen nichts; sie arbeiten nicht; sie werden falsch und betrügerisch. Schon das Sprichwort sagt: „Wer lügt, der betrügt.“ (Abfragen). Wer aber betrügt fällt in immer größere Sünden und endlich ins ewige Verderben. Wer lüget, sagt die heilige Schrift, tödtet seine Seele.“ Sap. I. 11. (Abfragen).

III. R e k a p i t u l a t i o n .

Jetzt sollet ihr mir noch einmal Alles kurz sagen, was ihr heute gehöret habet. Daraus werde ich sehen, welche aus euch am fleißigsten aufgemerkt haben.

Was heißt lügen? — Was ist die Lüge vor Gott? — Warum ist sie eine Sünde? — Wo hat Gott das Lügen verboten? —

Warum ist die Lüge vor Gott so mißfällig? — Wem wird derjenige ähnlich, welcher allzeit die Wahrheit spricht? — Wem aber wird der Lügner ähnlich? — Welche Folgen bringt die Lüge hervor? — besonders für Kinder?

IV. (A p p l i k a t i o n .)

Liebe Kinder! Es würde euch nichts nützen, wenn ihr dieses noch so gut wisset. Ihr müßet es auch besol-

gen. Ich weiß, daß manche aus euch schon gelogen haben.

Werdet ihr noch einmal lügen?

Was versprechet ihr dem lieben Gott und auch mir, daß ihr allzeit reden wollet?

Und was werdet ihr immer reden? Du A. B . . .

Gott hat euer Versprechen gehört! ihr müßet es immerfort halten, dann werdet ihr Gott und mir und euern Eltern viele Freude machen und brave Kinder sein. Wenn Du N. einmal einen Fehler begehen würdest, wenn Du z. B. ein Geschirr zerbrochen oder Deine Feder verloren hättest und der Herr Lehrer oder Dein Vater oder die Mutter würden Dich darüber fragen, was wirst Du ihnen sagen?

Warum würdest Du, was wahr ist, sagen?

Wenn Du aber fürchten würdest, der Vater möchte Dich strafen, was würdest Du auch dann sagen? und warum?

Auch in der Noth darf man nicht lügen; denn auch die Nothlüge ist eine Lüge; und was ist jede Lüge vor Gott?

Oder wenn Dich ein schlimmer Knabe, der etwas Böses thut, bitten würde, daß Du ihn bei seinem Vater nicht verrathest, und wenn sein Vater Dich fragen würde darüber, was würdest Du antworten?

Und wenn Dir jener schlimme Knabe Geld oder Zucker geben würde, damit Du sagest, er habe das Böse nicht gethan, was würdest Du auch dann sagen? — und warum?

Oder wenn Dir einfallen würde, Du möchtest ein anderes Kind zum Narren halten (foppen) und Du möchtest z. B. im Scherz zu ihm sagen: Unser

Hund ist größer als ein Roß, — dürstest und würdest Du dieses sagen? Warum nicht?

Es wäre zwar eine Scherzlüge; was ist aber auch eine Scherzlüge vor Gott? — Und warum eine Sünde? Darum liebe Kinder! dürfet ihr gar nimmer mehr lügen; denn was ist jede Lüge vor Gott?

Und was habet ihr heute dem lieben und heiligen Gott versprochen?

Was werdet ihr allzeit reden?

Und was nicht mehr reden?

Weil ihr liebe Kinder! heute so fleißig aufgemerkt und mir so aufrichtig versprochen habet, daß ihr in Zukunft nie lügen werdet, so will ich euch noch eine Geschichte erzählen. Ihr müßet aber desto getreuer euer Versprechen halten und Gott mit keiner Lüge mehr beleidigen.

Es könnte die Geschichte von Ananias und Sapphira Act. 5., oder zur Erklärung des Sprichwortes: „Wer einmal lügt, dem glaubt man nicht u. s. w.“, die Fabel von dem muthwilligen Hirtenknaben, der die Leute öfter mit dem Geschrei „der Wolf“ zu Hilfe rief und narrete, bis einmal der Wolf wirklich, die Leute nimmer, kamen, erzählt werden.

Die lateinisch-katholische Kirche im Kaiserthume Oesterreich.

Innerhalb der weiten Landesgebiete des österreichischen Kaiserstaates von 42° — 51° nördlicher Breite