

bei deren Eingehung wenigstens Ein Theil der katholischen Kirche angehört hat, kann auch dann nicht getrennt werden, wenn in Folge einer Aenderung des Religionsbekenntnisses beide Theile einer nichtkatholischen Kirche oder Religionsgesellschaft zugethan sind“ —

Man pflegt solche auf Grund einer Ehetrennungssentenz der mehrgenannten siebenbürgischen protest. Kirchenbehörden eingegangenen Scheinehen auch Klauseburger-Ehen zu nennen. Wir werden uns bemühen, uns des Näheren über solche Ehen zu vergewissern und das Resultat dieser Bemühungen seinerzeit mittheilen. Für dießmal wollen wir die wichtige Thatsache bekannt geben, daß der oberste Gerichtshof in Wien in Beurtheilung eines ihm vorgelegten Falles am 15. Jänner 1879 entschieden habe, daß die von den siebenbürgischen Kirchenbehörden einseitig erwirkten Sentenzen, durch welche wiederholt eine in Oesterreich zwischen Katholiken geschlossene Ehe getrennt und der klagende Ehegatte zur Eingehung einer neuen Ehe ermächtigt worden ist, im Geltungsgebiete der österreichischen Gesetze selbst dann „wirkungslös“ sind, wenn der auf solche Art getrennte Ehegatte vorher die ungarische Staatsbürgerschaft erworben habe, und daß eine mit Rücksicht auf eine solche Sentenz neu eingegangene Ehe „nichtig“ sei, jedoch den vermeintlichen Ehegatten kein (strafbares) Verschulden beigemessen werden könne.

Linz.

Ferd. Stöckl, Pfarrprov.

Literatur.

Specielle Moraltheologie, erster und zweiter Theil von Dr. Joseph Schwaner, o. ö. Professor der Theologie an der königlichen Akademie zu Münster. Freiburg im Breisgau, Herder'sche Verlagsbuchhandlung. 1878. S. 320.

Der wissenschaftliche Standpunkt, den der Verfasser vorstehenden Werkes einnimmt, ist jener der besten neueren Moraltheologen, welche an die wissenschaftliche Tradition anknüpfen, und auf ihr fortbauen, doch so, daß die Kasuistik möglichst berücksichtigt werde. Insbesondere schließt er sich denjenigen an, welche den hl. Thomas und Alphonsus zu ihren Führern ertiesen, und will, wie er in der Einleitung (S. 3) sich ausdrückt, die „mehr wissenschaftliche“ Methode mit den Resultaten der „mehr praktischen“ verbinden, und so der Aufgabe der Moral, die Norm für das sittliche Leben abzugeben, gerecht werden.

Diesem Standpunkte gemäß legt er den Schwerpunkt des christlichen Lebens mit dem hl. Thomas in die Tugend, und entnimmt, gleich diesem, wenn auch mit einiger Modification, der Würde oder dem Range derselben die Eintheilung des Stoffes. Obenan stellt er die theologischen Tugenden: Glaube, Hoffnung und Liebe, weil sie Gott zum unmittelbaren Objecte haben, daher allen übrigen vorgehen; hierauf folgt die Gottesverehrung mit den ihr verwandten Tugenden: Buße, Gehorsam und Dankbarkeit, weil diese Gott zum entfernteren Objecte haben, und daher würdig sind, zunächst an die theologischen angereiht zu werden. Die Abhandlung dieser Tugenden sammt ihren Gegensätzen bildet den Inhalt des ersten Theiles der Moralthologie. Die übrigen sittlichen Tugenden, welche sich auf die eigene Person, die Mitmenschen und gesellschaftliche Ordnung beziehen, und „somit etwas Geschaffenes zum nächsten Gegenstande haben“, kommen erst an zweiter und dritter Stelle in Betracht, so daß im zweiten Theile die Klugheit, der Starkmuth und die Temperanz mit den ihnen verwandten Tugenden und entgegengesetzten Sünden, im dritten die Gerechtigkeit mit den ihr verschwisterten Tugenden und Gegensätzen, dann die Pflichten des gesellschaftlichen Lebensörtert werden. (S. 3 und 4).

Gewiß ist diese Anordnung des Stoffes eine innerlich berechtigte, da der letzte Endzweck das ganze sittliche Gebiet beherrscht, und die Tugenden ihre Würde aus der näheren oder entfernteren Beziehung herleiten, in der sie zu demselben stehen. Nur muß dann dieser Gesichtspunkt consequent festgehalten werden. Da ist nun wohl kein Zweifel, daß auch die Demuth aus gleichem Grunde, wie die Buße, der Gehorsam und die Dankbarkeit an die Gottesverehrung anzureihen war, und zwar sogar an erster Stelle, weil sie den ganzen Menschen Gott unterwirft, und die Grundlage für die Bethätigung der anderen bildet. Ja es scheint uns auch zweckmäßig, daß die eben genannten Tugenden, welche der Verfasser in den ersten Theil einbezogen, dort vollständig abzuhandeln sind, und nicht, wie es geschehen, der Bruchtheil, der auf Gott Bezug hat, im ersten, und der andere, welcher auf die Mitmenschen sich bezieht, im dritten Theile behandelt werde. Durch diese Zerreißung der Materie leidet die Einheit und Uebersichtlichkeit der Darstellung, und wird das Verständniß der vollen Bedeutung und Schönheit der Tugend erschwert. Allerdings sind die betreffenden Tugenden auch mit der Gerechtigkeit verwandt, und stehen ebenso im 3. Theile an ihrem Platze. Aber uns will bedünken, daß man zwei Gesichtspunkten zugleich in Anordnung des Stoffes nicht folgen kann, ohne einen wissenschaftlichen Vortheil einzubüßen. Der heilige Thomas baut sein System der Tugendlehre bloß auf dem Rangunterschiede der Tugenden auf, und man wird zugeben müssen, daß die einheitliche

Tendenz und der Zusammenhang derselben im schönsten Lichte hervortritt. Jedenfalls ist in Folge des angenommenen Eintheilungsgrundes die Frage berechtigt, ob nicht auch diejenigen Tugenden, deren nächstes Object etwas Geschaffenes ist, in näherer oder entfernterer Beziehung zum letzten Endzwecke stehen, und darnach zu rangiren sind? —

Was die Bearbeitung des Stoffes betrifft, so zählt sie zu den sorgfältigsten und gelungensten Clufubrationen in diesem Fache. Die Tugenden sind vollständig, mit wissenschaftlicher Gründlichkeit und erschöpfend abgehandelt, insbesondere die theologischen mit einer Ausführlichkeit und Gediegenheit, die nur in wenigen Moralwerken anzutreffen ist; sie werden in ihrer Genesis, Entwicklung und Vollkommenheit aufgezeigt, ihre Stellung und ihr Zusammenhang untereinander angegeben, ihr sittlicher Werth in der natürlichen und übernatürlichen Ordnung hervorgehoben, und, wo es nothwendig erscheint, gegen die Gegner mit schlagenden Gründen vertheidiget, wie bei den Gelübden, der Virginität, dem Cölibate und der freiwilligen Armuth. Fast jede Seite legt Zeugniß ab von dem großen Fleiße und der besonderen Liebe, womit der Verfasser im engen Anschlusse an die bewährtesten Autoritäten seinen Gegenstand richtig und selbstständig zu gestalten bestrebt ist. Wir nennen beispielsweise nur die Ausführungen über Motiv, Regel und Genesis des Glaubens, die *praeambula fidei* und *motiva credibilitatis*. Berührungspunkte zwischen Glauben und Wissen, Hoffnung in ihrem Unterschiede und als Mittelglied zwischen Glauben und Liebe, *Charitas* als höchste theologische Tugend, Bervollkommnung und Grade derselben, Klugheit und auf dieselbe vorbereitenden Tugenden. Bei den Haupttugenden werden nach dem Vorgange des hl. Thomas auch die Gaben des hl. Geistes, bei allen die Mittel zu ihrer Erlangung, Bewahrung und Stärkung, ferner die Schutzmittel gegen die ihnen entgegengesetzten Sünden angeführt.

Mit derselben Sorgfalt wie die Tugenden werden auch ihre Gegenätze, die Sünden und Laster genau und vollständig behandelt, nach ihrem Objecte und ihrer zerstörenden Kraft aufgezeigt, so daß, wie dort die volle Schönheit, hier die ganze Häßlichkeit derselben ersichtlich wird. Hierzu steht dem Verfasser das rechte Wort zu Gebote, das stets wohl erwogen und edel ist, wie denn die gesammte Darstellung durch Klarheit, Faßlichkeit und Sicherheit sich auszeichnet. Die Quellen werden überall citirt, doch nur bei wichtigeren Lehrsätzen die nothwendigen Belege wörtlich angeführt. In dieser Beziehung wäre bei der Erudition des Verfassers eine reichlichere Angabe der Literatur aus den Vätern und Theologen erwünscht; denn obschon es an gelehrtem Apparate in den meisten ähnlichen Werken nicht mangelt, so ist doch derselbe nur in den wenigsten fruchtbar verwerthet.

So gerne und rückhaltlos wir die genannten Vorzüge dieses Werkes anerkennen, so findet sich doch darin auch Manches, womit wir nicht einverstanden sind, und daher unser Urtheil darüber nicht vorenthalten dürfen. Auf S. 8 wird als höchstes Moralprincip der Satz aufgestellt: „Liebe Gott als dein übernatürliches Endziel über Alles, und strebe darnach, in Allem seinen hl. Willen zu thun.“ Dieser oberste Sittencanon ist offenbar zu enge; denn weder Glaube und Hoffnung, noch die Tugenden und Pflichten der natürlichen Ordnung können daraus abgeleitet werden. — S. 15 wird behauptet, daß die entscheidende Mitwirkung des Willens zum Glauben nach dem hl. Thomas nicht stets eine des freien Willens sei.“ Diese Behauptung halten wir für unrichtig; denn der Glaube der Dämonen, auf welchen der Verfasser nach S. 2. 2. q. 5. a. 2. sich beruft, ist weder die *fides christiana* noch *humana*, sondern im Sinne des hl. Lehrers eine Ausnahme vom Glauben überhaupt, und bestätigt daher die von ihm consequent vorgetragene Lehre vom Glauben. Noch weniger statthaft ist die Berufung auf S. 2. 2. q. 2. a. 1. *ad prim.*, weil hier von der Vorbedingung des Glaubens die Rede ist. —

Ganz richtig wird (S. 66) bei der Magie des Bündnisses mit dem Dämon gedacht, um mit dessen Hülfe Uebermenschliches zu wirken. Aber nicht nur hier, sondern auch bei den übrigen Arten des Aberglaubens tritt dasselbe auf, und namentlich sind gewisse Erscheinungen des Mesmerismus und Spiritismus darauf zurückzuführen. Noch mehr fällt es auf, daß diese neueren Formen des Aberglaubens, welche ein so gresles Licht auf den modernen Unglauben werfen, neben den älteren kaum erwähnt werden. — Die Gründe, welche (S. 78) für die Ansicht, daß der *Habitus* der Hoffnung im Himmel nicht vernichtet werde, sprechen sollen, reichen nicht aus; auch der von der Hoffnung auf Vermehrung der Güter der eigenen Person hergeholte Grund ist durch S. 2. 2. q. 18. a. 2. *ad quartum* implicite widerlegt; es sind eben die wesentlichen Bedingungen der Hoffnung nicht mehr vorhanden. — Das unbegründete Erwarten von Wundern u. s. w. wird (S. 88) als Versündigung gegen die Hoffnung bezeichnet, wie dies auch von anderen neueren Moraltheologen geschieht. Gewiß aber involvirt ein solcher Akt, besonders wenn er durch Wort oder That sich manifestirt, eine Versuchung Gottes oder geht aus dem Zweifel an eine Vollkommenheit Gottes hervor, und wird daher mit dem hl. Thomas richtiger als Gegensatz gegen die Gottesverehrung aufgefaßt und behandelt. — S. 109 soll es in der Note 2 heißen: einmal im Leben, statt „einmal im Jahre“. — S. 117 war wohl zu sagen: Die Jungfrau darf sich nicht das Leben nehmen, um die leibliche Integrität nicht zu verlieren. —

Die Regel c. (S. 123) bedarf einer Berichtigung; nicht immer ist der (einfache) Priester aus Liebe verpflichtet, dem Nächsten, der in einer schweren geistlichen Noth sich befindet, mit Lebensgefahr die nothwendigen Sacramente zu spenden, sondern nur ausnahmsweise, und im Falle der schweren Noth einer Communität, wenn es an Priestern mangelt. Außer diesen Fällen, welche vom hl. Alphonsus l. c. (III, n. 27.) ausdrücklich angeführt werden, liegt dem (einfachen) Priester die Pflicht, dem Nächsten in schwerer geistlicher Noth beizuspringen, nur dann ob, wenn die Hülfeleistung ohne schweren zeitlichen Nachtheil geschehen kann, und Hoffnung auf Erfolg vorhanden ist. —

Die allgemeinen Liebeszeichen sind dem Feinde schon vor der Aussöhnung zu erweisen. (S. 131). — Von dem *odium inimicitiae* wird (S. 139) gesagt, daß der Hassende das Unglück des Nächsten nicht als solches will, sondern als Mittel, für sich ein Gut u. s. w. zu erlangen; wir halten das Gegentheil für richtig, nämlich, daß der so Hassende das Uebel als solches dem Nächsten will oder weil es für denselben ein Uebel ist, im Gegensatze zum *odium abominationis*. — In Betreff der Frage, ob auch das *scandalum indirectum* die Species von der Art der Sünde annehme, wozu dem Mitmenschen der Anlaß verliehen wird, gibt der Verfasser (S. 145) der Ansicht Lugo's den Vorzug vor jener des hl. Alphonsus, ohne auf das Argument der letzteren näher einzugehen; das beigelegte Beispiel kann wohl nicht als Widerlegung gelten. — Wenn der Verfasser (S. 153) sich auf den hl. Alphonsus dafür beruft, daß der bloße Befehl der Herrschaft für die Köchin genüge, Fleischspeisen an Freitagen zu bereiten, so ist dieß unrichtig, denn nur *ratione gravis damni* erklärt der hl. Lehrer dieß für erlaubt (III. n. 69). — Die in Betreff der Gültigkeit des Eides (S. 187, 194 und 201) gemachte Unterscheidung zwischen *intentio externa* und *interna* halten wir nicht für glücklich; sie dient nicht zur Aufhellung des Gegenstandes und Beseitigung von Mißverständnissen, wie die Ausführung des Verfassers zeigt. Die innere Intention und der Wille zu schwören, wird zur Gültigkeit des Eides wesentlich erfordert, so zwar, daß ohne dieselbe in *foro interno* der Eid niemals gültig, mit ihr aber auch dann gültig ist, wenn die Schwurformel zweifelhaft oder gar keine Eidesformel ist, sobald nur der Schwörende sie dafür hält. Es ist daher unrichtig, daß eine mit Vorbedacht gebrauchte Eidesformel ohne den *animus jurandi* in *foro interno* gültig ist; eben so unrichtig ist, daß die Theologen bei dem promissorischen Eide das Versprechen von dem beigelegten Eide nicht unterscheiden, und beide zusammen als eine Handlung betrachten, die durch die *intentio non jurandi* ungültig werde. Die Theologen beurtheilen die Gültigkeit des Versprechungseides nach zwei Seiten hin, wie es die Natur dieses zu-

sammengesetzten Aktes erheischt, einmal nach den wesentlichen Erfordernissen des Eides überhaupt, und dann inwiefern derselbe ein accessorium des Versprechens bildet; allerdings wird in praxi der Wille, sich durch das Versprechen zu verpflichten, mit dem Willen, zu schwören, und auch das Gegentheil von beiden meistens zusammenfallen, und daher auch die Gültigkeit oder Ungültigkeit beider Akte zugleich vorhanden sein. Es ist demnach der Vorwurf, den der Verfasser (S. 199 Anm. 1) Gury wegen der von diesem in Nr. 308 dießbezüglich aufgestellten Sätze macht, nicht gerechtfertigt. — S. 229 wird die pflichtmäßige Erweckung der vollkommenen Reue außer der Todesgefahr vermisst. — Die Meinung, daß die *delectatio morosa* die *species infima* der äußeren Sünde nicht annehme, beruht auf so feiner Unterscheidung, daß sie kaum praktisch brauchbar erscheint; wenigstens erklärt der hl. Alphonsus, obschon er die Solidität dieser Meinung anerkennt, daß für denjenigen, der sich so belustiget, wegen der nächsten Gefahr, in die er sich begibt, den Gegenstand der sündhaften Handlung nach seiner *species infima* zu begehren, noch immer die Pflicht bestehe, dieselbe in der Beichte anzugeben (II, n. 15.) —

Diese Bemerkungen, welche theils abweichende Ansichten, theils Mängel betreffen, die nur zu leicht aus Versehen sich einschleichen, sollen der Vorzüglichkeit dieses Werkes und dem oben über dasselbe ausgesprochenen Lobe keinen Abbruch thun, und es sei daher allen, welche gründliche, vom Geiste der Kirche getragene, Wissenschaft der Moral sich eigen machen wollen, bestens empfohlen.

Wien, Januar 1879.

Prof. Dr. Karl Krüdl.

Lehrbuch der Moralthologie, von Dr. F. P. Linßenmann, Professor der kath. Theologie an der Universität Tübingen. Freiburg, Herder, 1878. XVI. u. 696 Seiten, gr. 8. (Mk. 8.40. = fl. 5.04 ö. W.)

Dieses Werk verdiente und erhielt unter den in den letzten zwei Jahren (nach Bruner) erschienenen Moralwerken, von Schwane (specielle Moralthologie), Adams' (Moralthologie, als Repetitorium), Simar und Schmid (beide in 2. umgearbeiteter Auflage) vorzügliches, allgemeines Lob; es ist besonders anregend, belebend, belehrend, originell. Die Anlage desselben ist folgende: Nach der üblichen Eintheilung, Erster Theil: Das Reich Gottes als sittliche Weltordnung; enthaltend I. die Grundverhältnisse der sittlichen Ordnung: der Mensch, seine Bestimmtheit (Beschränktheit), Selbstbestimmung; dann: Gesetz, Gewissen, Pflicht, Freiheit (Collision, Probabilismus, evang. Rätze), menschliche Handlungen (Seite 38—149); II. Störung der sittlichen Ordnung, der Sünde Wesen, Erscheinung (S. 149—185); III. Wiederherstellung der sittlichen Ordnung im Reiche Christi, Gnade, Sakramente (S. 185—248).