

Aus dem Gefagten ergibt sich, daß der Trappist dem fremden, vom Diöcesanbischöfe nicht approbirten Priester beichten und von diesem absolvirt werden kann.

Wien.

P. Georg Freund, C. SS. R. Rector.

**VI. (Gegenstand des Gelübdes.)** Wiederholt bot der Zufall dem Schreiber dieser Zeilen Gelegenheit, Katechesen über das Gelübde beizuwohnen, in welchen die Katecheten mit besonderer Sorgfalt den geeigneten Gegenstand des Gelübdes erörterten. Nach dem der Begriff des Gelübdes dahin bestimmt worden war, daß es ein Gott gemachtes Versprechen sei, etwas Gutes zu thun, wozu man sonst nicht verpflichtet wäre, wurde an mehreren Beispielen gezeigt, daß Versprechen, welche sich auf pflichtmäßiges Gutes beziehen wie z. B. das Versprechen, jeden Sonn- und Feiertag die heil. Messe zu hören, keine Lüge zu begehen u. dgl., keine Gelübde seien. Das bei dieser Erörterung von den Katecheten eingeschlagene Verfahren schien auf eine gemeinsame Quelle hinzudeuten und wirklich findet sich in Böffler's „Schul-Katechesen“ (II. B., S. 137) die Definition: „Wenn man Gott verspricht, etwas Gutes zu thun, was nicht ausdrücklich geboten ist, so ist das ein Gelübde.“ Ähnlich mag es vielleicht noch in anderen katechetischen Hilfsbüchern lauten. Gegen diese katechetische Erklärung im Namen der Moralthologie Einsprache zu erheben, ist der Zweck nachstehender Zeilen.

Der heil. Thomas definirt (2. II. 9. 88.) das Gelübde einfach als „*promissio Deo facta*“, wozu Lehmkuhl (Th. mor. Vol. I. n. 428) treffend bemerkt, diese Definition bezeichne voll und ganz das Wesen des Gelübdes, so daß die gewöhnlichen Zusätze darin schon enthalten sind. Er zeigt dies insbesondere auch bei der Besprechung des Gegenstandes des Gelübdes auf, indem er sagt: Da das Gelübde ein Gott gemachtes Versprechen ist, so muß der Gegenstand desselben nothwendig ein solcher sein, der in der Möglichkeit des Gelobenden gelegen und Gott wohlgefällig ist; denn sonst könnte ja Gott das Versprechen nicht acceptiren. Soll aber das Versprochene Gott gefallen, so muß es gut sein und zwar in der Weise gut, daß dadurch etwas moralisch noch besseres nicht verhindert werde, oder — wie der stehende Ausdruck bei den Moralthologen lautet: *de bono meliori*. Nur so darf der Ausdruck: *de bono meliori* verstanden werden und jene Wiedergabe desselben als „gerathenes Gute“ im Gegensatz zu dem schon pflichtmäßigen Guten, welche zu der Eingangs erwähnten katechetischen Erklärung Anlaß gegeben hat, steht im Widerspruch mit der allgemeinen Doctrin der Moralthologen. Unter den neueren ist es unseres Wissens nur Friedhoff, welcher in seiner speciellen Moralthologie (§ 158) das Gelübde ausdrücklich als „Versprechen an Gott, ein gerathenes



Gutes thun zu wollen“, definirt und sich bemüht, dieses Moment als ein wesentliches in der Definition zu erweisen. Vernehmen wir dagegen andere Auctoren. In der Theologia moralis unseres hochwürdigsten Bischofes Dr. Ernest Müller (I. H. t. II. § 52, n. 7.) wird zunächst der Ausdruck: *de bono meliori* damit umschrieben, daß die „*actio vel omissio promissa sit melior, quam ejus oppositum*“, und sodann heißt es: „*Valet votum de materia aliunde jam praecepta, quia facere aliquid ex voto melius magisque meritorium est, quam idem facere sine voto. Qui enim vi voti agit, ex motivo religionis et proposito firmiori magisque constanti operatur.*“ Ähnlich bejaht Gury (P. I. n. 324.) die Gültigkeit eines Gelübdes, das sich auf ein schon gebotenes Gutes bezieht, „*quia non repugnat, debitorem diversis titulis obligari; deinde votum hujusmodi est de re bona in se, cum praecepta supponatur, et est de bono meliori, cum novum vinculum ad majorem fidelitatem et devotionem in adimplenda lege conferat*“; mit dieser Begründung beruft er sich auf den heil. Alphons Sig. und auf die Salmanticenser. — Pruner beantwortet in seinem „Lehrbuch der katholischen Moralthologie“ (S. 291) die Frage, ob das Object des Gelübdes nothwendig eine Handlung sein müsse, zu der man nicht schon durch das Gesetz vor Gott verpflichtet wäre, mit den Worten: „Nein, denn das Gesetz hebt die Freiheit des Willens nicht auf, es zu halten oder nicht, und kann daher der Wille auch bezüglich eines gebotenen Tugendactes Gott sich zum Opfer weihen. Es steht ferner nichts im Wege, daß man zu einer und derselben Leistung aus mehrfachem Titel verpflichtet werde, — und es ist gewiß nach dem größeren Wohlgefallen Gottes (also *de bono meliore*), den bereits durch die göttliche Auctorität an die göttlich gegebene Regel des sittlichen Lebens gebundenen Willen durch eigene Hinopferungen an Gott noch fester zu binden, und dadurch der dem gebotenen Acte an sich schon eigenen *species virtutis* noch die der *virtus religionis* beizufügen.“ — In dem compendiösen, vortrefflichen „Lehrbuch der katholischen Moralthologie“ von Simar heißt es (§ 124): „Auch das an sich schon Pflichtmäßige kann in dem Sinne gelobt werden, daß man zu der bereits bestehenden sittlichen Verpflichtung die aus dem Gelübde entspringende specifisch-religiöse Verpflichtung freiwillig übernimmt“, und dazu wird in der Note die zutreffende Bemerkung gefügt: „Eine Analogie hiezu bietet der Eidschwur, bei welchem die schon im Gewissen gegebene Pflicht der Wahrhaftigkeit durch die hinzutretende specifisch-religiöse verschärft wird.“ — Lassen wir endlich die neueste Auctorität auf moraltheologischem Gebiete sprechen, P. Lehmkuhl. Nachdem dieser vol. I. n. 435 den Satz aufgestellt hat: *Valet votum ejus rei sive actionis quae jam aliunde obligatoria est*“, beweist er denselben



n. 438 auf folgende Art: „Ratio, cur ea, ad quae agenda vel omittenda aliunde tenemur, Deo vi voti nos facturos omissurosve esse promittere insuper possumus, est, quia revera eo ipso aliquid novum Deo placens praestamus. Praecepta enim non obligant, ut ex motivo religionis impleantur aut velut signum cultus divini Deo exhibeantur. Quae autem ex voto peraguntur, eo ipso pervaserunt signa cultus honorisque divini, atque novo utique vinculo ad ea peragenda ipsa religio voventem adstringit.“

Wir gelangen somit nothwendig zu folgendem Ergebnis: 1. Daß auch das pflichtmäßige Gute Gegenstand des Gelübdes sein kann, ist *sententia communis*, kaum von irgend einem namhaften Theologen bestritten, von den gewichtigsten Auctoritäten vertheidigt. 2. Der Grund hiefür liegt darin, daß es ohne Zweifel Gott wohlgefällig ist, wenn wir um seiner Ehre willen zu irgend einer guten Handlung uns selber eine Verpflichtung auferlegen, und zwar wohlgefälliger, als wenn wir uns diese Verpflichtung nicht auferlegen, daß es also ein *bonum melius* sei, sich zu einer guten Handlung gleichviel ob an sich pflichtmäßig oder nicht, durch ein eigenes Versprechen zu verbinden.

Wollen wir die wenigstens sachlich gewiß richtige Erklärung: *lex a ligando dicitur*, hier anwenden, so ist in dem Falle, daß etwas schon pflichtmäßiges, gebotenes gelobt wird, der Wille zuerst schon gebunden durch die *lex divina* (im weitesten Sinne), durch das Gelübde aber, welches eine *lex privata* ist, wird er wie durch ein zweites Band an den göttlichen Willen gebunden und da dieses zweite, selbstgeknüpfte Band mit dem ersten von Gott angelegten Bande des Gesetzes vollkommen parallel läuft, so ist dieses zweite Band offenbar dem göttlichen Willen gemäß, Gott wohlgefällig und somit wohnt nunmehr dem in Folge dieses zweifachen Bandes gesetzten Acte eine zweifache Güte inne, er erlangt ein zweifaches Verdienst; folgerichtig zerreißt aber auch der Uebertreter eines Gelübdes, welches ein gebotenes Gutes zum Gegenstande hat, ein zweifaches Band: die *lex divina* und die *lex privata voti*, begeht somit eine zweifache Sünde, die Sünde gegen das betreffende Gebot und die Sünde gegen das *votum*, also gegen die unmittelbare Gottesverehrung.

Daß diese unter den Gelehrten allgemeine Anschauung auch mit der Praxis der Gläubigen und der Kirche selbst übereinstimmt, ist nach der richtigen Bemerkung Lehmkuhl's so evident, daß es keines Beweises hiefür bedarf; denn wenn die Kirche das Gelübde der Keuschheit auflegt oder annimmt, so besteht das Object des Gelübdes nicht allein in dem Verzicht auf die Eingehung oder den Gebrauch der Ehe, sondern jeder dem Unverhehlchten kraft des gött-



lichen Gesetzes verbotene Act wird nunmehr auch durch das Gelübde verboten; wenn die Kirche aus gewichtigen Gründen von dem *votum simplex perpetuae castitatis* dispensirt, so fügt sie ausdrücklich bei, daß sich diese Dispens nur beziehe auf den rechtmäßigen Gebrauch der Ehe, daß aber jede Sünde gegen die eheliche Keuschheit auch zugleich eine Sünde gegen das Gelübde wäre. Dasselbe zeigt sich darin, wenn so viele fromme Gläubige das Gelübde der Keuschheit auf eine bestimmte Zeit nach dem Ermessen des Beichtvaters ablegen: sie bestimmen selbst einen solchen Zeitraum und kein besonnener Beichtvater gestattet einen längeren, als einen solchen, innerhalb dessen sie nach fast vollkommener Gewißheit eine Ehe nicht eingehen werden; alle diese haben somit zunächst nicht die Intention, sich die Eingehung einer Ehe durch das Gelübde zu verbieten, sondern ihre Intention ist ganz eigentlich die, auch noch mit einer freiwillig übernommenen Verbindlichkeit dasjenige zu üben, wozu sie durch das göttliche Gebot bereits verpflichtet sind.

Die Gründe, welche Friedhoff a. a. O. für die gegentheilige Ansicht vorbringt, Gegenstand des Gelübdes könne nur das gerathene Gute sein, dürften kaum jemanden überzeugen. Die daselbst angeführten Schriftsteller beweisen nicht einmal soviel, was Friedhoff dadurch zeigen will, daß nämlich die heilige Schrift in allen vorkommenden Beispielen das Gelübde immer nur als Versprechen eines gerathenen Guten verstehe; sie beweisen noch weniger, was eigentlich zu beweisen wäre, daß die heilige Schrift eine andere Erklärung nicht zulasse. Die sonst noch erhobenen Bedenken gegen die allgemeine Doctrin scheinen uns schlechthin unbegründet. Es ist jedoch hier nicht der Ort, auf eine Widerlegung jener Aufstellungen einzugehen; nur dagegen wollen wir uns verwahren, daß Friedhoff auch die Auctorität des heil. Thomas für seine Erklärung des Gelübdes in Anspruch nehmen will. Die oben angeführten Moraltheologen berufen sich auf den heil. Thomas vielmehr zu Gunsten unserer Erklärung und mit Recht. Hören wir die Worte des englischen Lehrers (l. c. a. 2): „*Illud, quod non habet absolutam necessitatem, sed necessitatem finis, puta quia sine eo non potest esse salus, cadit quidem sub voto, in quantum voluntarie fit. Illud autem, quod neque cadit sub necessitate finis, omnino est voluntarium et ideo propriissime cadit sub voto.*“ Es ist somit nach der Lehre des hl. Thomas auch das Versprechen eines schon gebotenen Guten ein wahres Gelübde; wohl aber ist ein Gelübde, welches eine bloß gerathene Tugendübung zum Gegenstand hat, noch vollkommener.

Um zum Schluß zur catechetischen Erklärung dieses Gegenstandes zurückzukehren, so findet sich dieselbe der allgemeinen Lehre der Theologen gemäß in der bekannten unübertrefflichen, ebenso ein-



fachen als gründlichen Weise entwickelt in der Erklärung des Deharbe'schen Katechismus von Dr. Jakob Schmitt, welche wir unseren hochwürdigen Collegen im katechetischen Amte nicht genug empfehlen können.

St. Oswald.

Josef Sailer, Pfarrvicar.

**VII. (Restitutionspflicht eines Advocaten.)** Ein am Sterbebette liegender Advocat läßt einen Priester rufen, um von ihm die Sterbesacramente zu empfangen. Er eröffnet dem Confessar, er habe viele Zweifel bezüglich der Ausübung seines Amtes. Insbesondere klagt er sich an, er habe in einer civilrechtlichen Streitsache dem Unrechte zum Siege verholfen, wodurch die unterliegende Partei einen Schaden von 1000 Gulden erlitt; ferner habe er Bedenken, ob er bei Ausübung seines Amtes stets den gehörigen Fleiß angewendet oder ob er nicht durch Nachlässigkeit manchem Clienten Schaden verursacht habe; schließlich habe er in einer civilrechtlichen Streitsache, bei welcher es sich um ein zweifelhaftes Recht handelte, der Partei, welche er mit ungünstigem Ausgange vertrat, vor Beginn des Processes das Unsichere der Sache verhehlt. Es entsteht die Frage: Ist dieser Advocat in den angeführten Fällen zum Schadenersatz verpflichtet?

Was den ersten Punkt betrifft, nämlich die Vertretung einer ungerechten Sache, so ist zu unterscheiden, ob dem Advocaten die Ungerechtigkeit der Sache unbekannt oder bekannt war, und wenn sie ihm unbekannt war, ob diese seine ignorantia culpabilis war. War ihm die Ungerechtigkeit der Sache bekannt oder hat er sie culpabiliter nicht gekannt, so muß er der unterliegenden Partei den erlittenen Schaden ersetzen, da er die causa efficax desselben ist; er ist auch gegen seinen Clienten ersatzpflichtig, da er verpflichtet war, ihn auf die Ungerechtigkeit aufmerksam zu machen. Hat aber der Client von der Ungerechtigkeit seiner Sache Kenntniß gehabt, so ist der Advocat zum Ersatz der Kosten nicht verpflichtet. Hat der Advocat die Ungerechtigkeit der Sache sine culpa theologica ignorirt, so ist er zur Restitution nicht verpflichtet. Der hl. Alphonsus sagt darüber: (Theol. mor. V. 223): „Advocatus, qui sciens patrocinatur causae injustae, sive qui culpabiliter ignorat, causam esse injustam, tenetur ad compensationem omnium damnorum inde consequentium.“

In Rücksicht auf den Fleiß bei Ausübung des Amtes unterliegt es keinem Zweifel, daß der Advocat verpflichtet sei, die Sache seines Clienten mit größtem Fleiße zu führen und die dazu nothwendigen Kenntnisse und Fähigkeiten zu besitzen. Schwieriger jedoch