

nicht aufheben und nicht zum Rechte machen, was dem Naturrechte zufolge Unrecht ist; es kann aber dasjenige näher bestimmen und begrenzen, was durch das Recht der Natur nicht oder ungenügend bestimmt oder begrenzt ist. Nun verlangt wohl das Naturrecht, daß der Besitzer einer Sache auch Herr der Früchte dieser Sache sei, es ist jedoch desgleichen eine Forderung des Naturrechtes, daß das Recht zu besitzen und Besitz zu schaffen seine Grenzen habe und eben dort ende, wo es mit den Ansprüchen eines Rechtes höherer Ordnung collidirt. Wann und wo dies geschieht, hängt von so particulären Umständen ab, daß bezüglich dieser Grenzen das Naturrecht selbst nicht immer genügende Auskunft gibt. In diesem Falle kann zweifelsohne das positive Recht eintreten und das vom Naturrecht nicht genugsam Bestimmte näher und genauer bestimmen. Ist nun der erwähnte Paragraph des österreichischen Codex etwas anderes, als eine derartige berechnete, nähere Bestimmung des durch das Naturrecht nicht genug bestimmten Rechtes? Eine Verneinung dieser Frage scheint des guten Grundes durchaus nicht zu entbehren. Daß jeder das Seine habe und erhalte, ist eine strenge Forderung des Naturrechtes; eine nicht minder strenge Forderung dieses Rechtes ist es aber auch: daß das Einzelwohl, zumal das niederer Ordnung, dem Gemeinwohl, der öffentlichen Ruhe und dem Frieden nachgesetzt werde, und daß somit der Besitz eines äußeren, materiellen Gutes aufgegeben werde, sobald aus dem Festhalten an demselben die allgemeine Ordnung und der Friede Schaden ziehen. Diesen Fall supponiert mit Berücksichtigung der heutigen gesellschaftlichen Verhältnisse der österreichische Codex, wenn die Besitzer, welche eine fremde Sache ohne Schuld ausgenützt haben, auch die gewonnenen Früchte restituieren müßten, bestimmt also, indem er die schuldlosen Besitzer einer fremden Sache von der Zurückerstattung der Früchte freispricht, nun des Näheren, was das Naturgesetz unbestimmt läßt. Die Richtigkeit dieser Begründung — welche übrigens im wesentlichen dieselbe ist, wie jene, vermittels der die gesetzliche Präscription gerechtfertigt zu werden pflegt — wird von einigen Theologen angezweifelt und somit der Wert der fraglichen Gesetzesbestimmung in Abrede gestellt. Da jedoch von den Bestimmungen des positiven Rechtes die Uebereinstimmung mit dem Naturgesetze angenommen werden kann, so lange das Gegentheil nicht bewiesen ist, so darf, wie es scheint, ein schuldloser Besitzer einer fremden Sache die zu seinen Gunsten sprechende Gesetzesbestimmung als auch für das Gewissen gebietend annehmen und sich damit beruhigen. Stanislaus könnte sich demnach mit der Entscheidung der Gerichte zufriedengeben und wäre zur Zurückerstattung der Früchte nicht streng verbunden.

Rom. P. Karl Dilgskron C. Ss. R.

VII. (Ist Das des Nächsten immer schwere Sünde?)

Es kommt zuweilen vor, daß der Beichtvater ein Kind, das sonst

kaum eine schwere Sünde begangen hat, sich anklagen hört, es habe „den Nächsten gehaßt“. Daß der Beichtvater aus einer solchen Anklage nicht schließen darf, das Kind habe sich einer schweren Sünde gegen die Liebe des Nächsten schuldig gemacht, versteht sich fast von selbst und dürfte sich aus dem, was wir hier sagen werden, deutlich genug ergeben. Das Kind hat vielleicht diese Sünde in einem Beichtspiegel gelesen, und da seine Gesinnungen gegenüber Seinesgleichen nicht immer tadellos waren, glaubte es auch diesen Punkt in sein Bekenntnis einschließen zu können. Aber es fragt sich: Ist die Anklage überhaupt correct? Kann der Beichtvater etwa annehmen, der Haß des Kindes habe sich nur auf einen geringen Gegenstand bezogen? Läßt der Haß des Nächsten eine *parvitas materiae* zu? Und worauf hat der Katechet bei der Unterweisung der Kinder oder des Volkes über diesen Punkt zu achten?

1. Am meisten scheint uns hier zu beachten, daß es einen doppelten Haß gibt, einen, der sich direct auf die Eigenschaften, Wirkungen, Handlungen eines andern bezieht (*odium abominationis sive qualitatis*), einen andern, der die Person selbst trifft (*odium inimicitiae*). Diese Unterscheidung ist nicht eine theologische Spitzfindigkeit, von der das Volk nichts zu wissen braucht, der Katechet soll sie vor Augen behalten und erklären; wir setzen sie hier als bekannt voraus. Das „*odium abominationis*“ ist nicht unbedingt schlecht, es kann tadellos, unter den gehörigen Bedingungen tugendhaft sein, und wenn diese Bedingungen nicht vorhanden sind, so ist dieser (uneigentliche) Haß doch nicht immer eine Todsünde, sondern kann auch eine lässliche Sünde sein. Hierin stimmen alle Theologen überein. Wenn man aber einfach von einem Haße des Nächsten redet, so versteht man darunter nicht sowohl einen Haß, der auch tugendhaft sein kann, einen Haß, der sich mit Recht oder Unrecht auf die Eigenschaften oder Handlungen des Nächsten bezieht, sondern vielmehr den eigentlichen Haß, der sich gegen die Person des Nächsten selbst richtet, den Haß der Feindschaft, der dem Nächsten das Böse will, weil es für ihn böse ist und weil der Hassler in dieser Verminderung des Nächsten selbst sein eigenes, vermeintliches Gut anstrebt. Das ist der Haß, den die Moralisten verstehen, wenn sie die Frage aufwerfen, ob der Haß des Nächsten eine *parvitas materiae* zulasse. Welche Stellung ist in dieser Frage einzunehmen?

2. Wenn es sich um den Haß Gottes handelt, sind alle Moralisten einig, daß derselbe, wie man ihn auch verstehen mag, keine Geringheit der Materie zulasse. Dagegen geben manche zu, daß der Haß des Nächsten nur eine lässliche Sünde sei, wenn das Uebel, welches man dem Nächsten wünscht, ein geringes sei; das *odium inimicitiae* sei *ex genere suo*, nicht aber *ex toto genere mortale*. Einen Beweis für diese Lehre finden wir bei diesen Moralisten nicht. In neuester Zeit stellt hingegen Lehmkuhl (I, n. 617), und zwar, wie uns scheint mit Recht, den Satz auf: „*Odium inimicitiae ne-*

cessario peccatum mortale est“, und er fügt hinzu, wenn man dem Nächsten ein geringes Uebel wünsche, so ahne dieser Haß zwar die Feindschaft nach, könne aber im eigentlichen Sinne nicht Feindschaft genannt werden. Den Beweis vermessen wir hier für den Hauptsatz nicht: „Der Haß der Feindschaft,“ sagt Lehmkuhl, „ist der Liebe direct und wesentlich entgegengesetzt, folglich ist er nothwendigerweise Todsünde.“ Dieser Grund allein dürfte hinreichen, um die ohne Beweis aufgestellte Behauptung der Gegner ins Schwanken zu bringen. Wir möchten aber, ohne diese Ansicht jemand aufdrängen zu wollen, versuchen, ob dieselbe, die wir für die richtige halten, sich nicht noch deutlicher erklären und weiter begründen lasse. Zu diesem Zwecke müssen wir eben das untersuchen, was der genannte Moralist bezüglich des „geringen Uebels“ gleichsam als Ausnahme hinzufügt. Ist es wohl richtig, daß man niemals dem Nächsten aus Feindschaft im eigentlichen Sinne ein geringes Uebel wünschen könne? Wir geben zu, daß dieses sehr selten geschehe, denn wer Feindschaft im eigentlichen Sinne hegt, läßt es zumeist bei einem geringen Uebel nicht bewenden. „Odium“, sagt der hl. Thomas (De Malo, q. 12. a. 4. ad 3.), de quocunque malo non saturatur, quaerit enim malum proximi secundum se.“ Aber in diesem Worte des heiligen Lehrers ist auch das Wesen der eigentlichen Feindschaft gezeichnet: Dieses besteht nicht darin, daß man dem Nächsten ein Uebel wünscht, weil es ein großes ist, sondern daß man es ihm wünscht, weil es für ihn ein Uebel ist. Hierin besteht, wie schon gesagt, die wesentliche Bosheit des Feindschaftshasses. Nun aber kann diese Bosheit vorhanden sein, mag das Uebel, das man dem Nächsten wünscht, ein geringes oder ein großes sein; der Hasser abstrahiert in diesem Acte von dem Umstande, ob das Uebel groß oder klein ist, er will es deswegen, weil es für seinen Feind ein Uebel ist. Folglich kann der Act des eigentlichen Feindschaftshasses auch dann vorhanden sein, wenn das Uebel, welches gewünscht wird, ein geringes ist; auch dann erstreckt sich der Act, seiner Natur und Wesenheit nach, gleichsam virtuell, auf jedes beliebige große Uebel, das seinem Willen ja noch besser und vollkommener entsprechen würde, als das geringe, weshalb auch der Hasser in concreto zumeist es nicht bei einem geringen Uebel bewenden läßt. Es wäre psychologisch durchaus unerklärlich, daß jemand einem andern absolut nur ein geringes Uebel, aber gerade deswegen, weil es für ihn ein Uebel ist, wünschen sollte! Man trage also nicht in das Gebiet des eigentlichen Feindschaftshasses solche Acte über, die in dieses Gebiet nicht gehören. Wenn jemand unbedingt dem Nächsten nur ein geringes Uebel will, und um keinen Preis ein großes, dann hat sein Wollen einen anderen Grund, als den, daß dieses Uebel für den Nächsten gerade ein Uebel ist, etwa den Grund, daß dieses Uebel ihm selbst, der es wünscht, irgend einen Vortheil bringt, dann ist also der Wunsch durchaus kein

Act eines eigentlichen Hasses der Feindschaft. Er sucht nicht formell sein Gut darin, daß es dem Nächsten schlecht ergeht, wie der Hasser thut. Wir haben also keinen Beweis dafür, daß der eigentliche Haß auch lässliche Sünde sein könne.

3. Dagegen wird der für das Gegentheil erbrachte Beweis bestätigt erstens, wenn wir uns erinnern an das, was die Moralisten ziemlich allgemein, besonders seit Valentia und Lugo, wenigstens als wahrscheinlich gelten lassen, daß der Act des Hasses nicht nach der Verschiedenheit des Uebels, das man dem Nächsten wünscht, specificiert wird, es sei denn, daß der Hasser das Uebel wirklich zuzufügen gewillt sei (also nicht, wenn er nur will, daß das Uebel dem Nächsten zustoße). Den Grund für diese Ansicht findet Lugo (*De poenit. disp. 16. n. 261*) darin, daß die verschiedenen Uebel nicht als solche Uebel gewünscht werden von dem Hasser, sondern als Uebel, daß mithin die Verschiedenheit der Uebel, welche jener dem Nächsten weder anzuthun gedenkt, noch unter irgend einer Bedingung anthun wollte, sich bezüglich seines Actes rein materiell verhält und keinen formellen Unterschied der Sünde begründet. Nach der Ansicht dieses großen Theologen wird also außer der Liebe keine besondere Tugend eben dadurch verletzt, daß es dieses oder jenes Uebel ist, das der Hasser seinem Nächsten wünscht; es ist, solange es sich nicht um die Ausführung des Wunsches handelt, keine besondere Bedürftigkeit von Seiten des Nächsten und von unserer Seite keine besondere Schwierigkeit vorhanden, welche die Wirksamkeit einer besonderen Tugend erfordern sollte, wenn nur die Liebe ihre Schuldigkeit thut, die Vereinigung mit dem Nächsten aufrecht zu erhalten und ihm nichts böses zu wünschen. Mit anderen Worten, die Verletzung des Nächsten, welche bloß innerlich und bloß deswegen geschieht, weil sie dem Nächsten entgegen ist, ohne den Wunsch der äußerlichen Ausführung einzuschließen, wird durch den materiellen Gegenstand, auf welchen sich die Verletzung bezieht, nicht beeinflusst. Was liegt näher, als aus dieser Lehre den Schluß zu ziehen, daß wie die moralische, so auch die theologische Species (lässliche Sünde, Todsünde) von diesem materiellen Gegenstande nicht abhängt? Wird die Liebe einmal verletzt in dem, was zu ihrem Wesen gehört, so mag der Gegenstand, auf den sich der Act materiell bezieht, groß oder klein sein, die Todsünde ist dieselbe: das ist derselbe Schluß, zu dem wir oben gelangt sind.

4. Der gegebene Beweis wird zweitens bestätigt, wenn wir uns im Anschluß an den hl. Thomas (2. 2. q. 34. a. 4.) das Wesen des eigentlichen Hasses deutlich vergegenwärtigen. In Betreff des Schadens, der dem Nächsten zugefügt wird, gegen den man sündigt, mögen andere Sünden den Haß an Bosheit übertreffen; aber sündhaft ist dieser Schade nur, inwiefern er aus dem bösen Willen des Menschen hervorgeht. Der Haß bewirkt nun aber eben, daß der Wille selbst, die Wurzel der Sünde, dem Nebenmenschen

gegenüber schlechtthin ungeordnet und böse ist. Der Haß übertrifft daher an Bosheit jede Sünde, die gegen den Nächsten begangen werden kann. An diese Argumentation knüpft der heilige Lehrer eine zweite, welche beweist, daß der Haß im Leben eines bösen Menschen nicht den Anfang, sondern den Schluß bildet. Die äußerste Bosheit, sagt er, bemächtigt sich des Willens nicht auf einmal, sondern dadurch, daß die Natur, die an sich gut ist, nach und nach verdorben wird. Erst muß der Mensch abweichen von dem, was seiner Natur weniger entspricht; zuletzt weicht er ab von dem, was seiner Natur am meisten entspricht. Der Haß ist daher nicht eine Hauptsünde, aus welcher die andern Sünden gewöhnlich hervorgehen. Was zuerst aufgebaut wird, das wird zuletzt niedergedrückt. Zuerst und am meisten natürlich ist es aber dem Menschen, daß er das Gute liebe und wolle, besonders was an Gott und den Menschen gut ist. Folglich wird bei der sittlichen Zerstörung, welche durch die Laster geschieht, nicht mit dem Haße, der der Liebe entgegen ist, vorgegangen, sondern mit dem Haße wird die Zerstörung abgeschlossen. So der hl. Thomas (1. c. a. 5). Wer diesen Begriff des Hasses vor Augen behält, wird, glaube ich, wohl nicht zweifeln können, daß von Geringheit der Materie hier keine Rede sein kann. In ähnlicher Weise haben auch bereits Vasquez und Coninc gegen andere Moralisten behauptet, das „directe und formelle“ Aergerniß, auch scandalum diabolicum genannt, lasse keine Geringheit der Materie zu; die Frage gleicht in manchen Punkten der unsrigen, ihre Behandlung würde uns aber hier zu weit führen.

5. Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Anklage eines Kindes, das sonst noch kaum eine schwere Sünde begangen hat, nicht correct ist, wenn es sich anklagt, den Nebenmenschen gehaßt zu haben, weil die Anklage dem Wortlaute nach sich auch auf den eigentlichen Haß der Feindschaft beziehen würde, der bei einem solchen Kinde nicht besteht. Gläubige, die gut unterrichtet werden, wissen den uneigentlichen Haß von dem eigentlichen zu unterscheiden und haben vor diesem einen ganz besonders großen Abscheu; wenn also ihr Gewissen ihnen das Zeugnis gibt, daß sie diesem Monstrum in der sittlichen Ordnung bisher den Zutritt zu ihrer Seele verweigert haben, dann haben sie auch das Recht und thun wohl, sich bei der Anklage über minder boshafte Vergehen nicht eines Ausdruckes zu bedienen, der das Gegentheil dem Wortlaute nach einschließt. Es ergibt sich schließlich, daß, wenn man sagt, der Haß des Nächsten ohne weiteres könne auch lässliche Sünde sein, die Unterscheidung zwischen dem eigentlichen und uneigentlichen Haße verwischt und der Abscheu vor dem ersteren verringert wird, und zwar durch eine Behauptung, die, inwiefern sie sich auf den eigentlichen Haß bezieht, eher widerlegt als bewiesen ist. Soll man also sagen, jede Sünde des Hasses sei eine Todsünde? Gewiß auch dieses nicht, weil in diesem Ausdrucke auch die Sünde des uneigentlichen Hasses einbegriffen sein

kann. Es ist also, wie wir zu Anfang sagten, unbedingt darauf zu achten, daß man den eigentlichen Haß von dem uneigentlichen unterscheidet.

Klagenfurt. Theologie-Professor Julius Müllendorff S. J.

VIII. (Ist es wirklich nicht erlaubt, beim „Hochamt“ deutsch zu singen?) P. Kruttschek, der bekannte Cäcilianer, sagt in seiner „Kirchenmusik“, daß die Verpflichtung, die lateinische und nur die lateinische Sprache bei liturgischen Functionen zu gebrauchen, genau so für den Chor gelte wie für den celebrierenden Priester, da Priester und Chor die Vollzieher einer Handlung seien (S. 121). Auch mache es keinen Unterschied, ob der Chor ein aus Clerikern bestehender canonischer Chor oder ob er bloß ein Laienchor sei (S. 124). Eine alte, allgemeine, rechtskräftige, geduldet gewohnheit, an Stelle des lateinischen Gesanges bei Amt und Vesper in der Muttersprache zu singen, gäbe es nicht (S. 126). Gesang in der Volkssprache bei Hochamt und Vesper würde in den kirchlichen Decreten direct als abzuschaffender Mißbrauch bezeichnet (S. 135). Ja, jede Musik sei verboten, in welcher auch nur das geringste Wort des liturgischen Textes weggelassen, versetzt, zerstückelt, zu oft wiederholt oder auch nur unverständlich gesungen würde (S. 134). Ausgelassen dürfte nichts werden; was nicht gesungen würde, das müßte recitiert werden (S. 178). Und dies wäre auch ausführbar, da doch wenigstens eine Person auf dem Chore wäre, nämlich der Organist, welcher lateinisch lesen und den Text wird recitieren können (S. 185). Schließlich, meint P. Kruttschek (S. 192), gelten diese hier erwähnten Vorschriften unter allen Umständen ohne jede Ausnahme bei jedem Amte, gleich gut ob dasselbe an Sonn- und Feiertagen oder an Wochentagen gehalten werde, ob es fundiert sei oder von den Gläubigen besonders begehrt werde, ob es das einzige an diesem Tage oder ob in derselben Kirche mehrere gehalten würden.

Hiernach scheint mir, dürfte kaum der zehnte Pfarrer in Deutschland Sonntags seiner Gemeinde ein Amt singen. Denn da der kirchliche Gesang, der Choral nach P. Kruttschek selbst (S. 52, 53) noch mehr und sorgfältigere Proben verlangt als ein anderes Musikstück, weil bei ihm an erster Stelle der Sinn des Textes zu erfassen ist, es also keineswegs genügt, den Text richtig auszusprechen und äußerlich gut zu declamieren, sondern mindestens der Chorregent den Text verstehen und auf Grund dieses Verständnisses die Einübung des Chorals vornehmen muß, — so ist es klar, daß sich auf Dörfern und in kleinen Städten nur selten ein passabler Chor für dergleichen Musik wird finden lassen. Einestheils wird es nämlich oft an einem solch' verständigen Chorrector mangeln, und anderntheils werden die nöthigen Sänger fehlen und die, welche etwa mit-singen wollen, werden sich nur zu oft den ihnen lästigen Proben entziehen. Wohl weiß ich, daß ein Pfarrer bei gutem Willen viel