

nung; aber immer bleibt das Bittgebet als Unterart des Gebetes überhaupt ein *actus elicited religionis*, was gewiß vom Verfasser auch anerkannt wird, da er die Definition des Gebetes als „*elevatio mentis ad Deum*“ voraus stellt. Und wie würde sich sonst die spätere Einteilung des Gebetes in betrachtendes und mündliches rechtfertigen lassen, da doch nach der ganzen Erklärung, die Verfasser von der Meditation und Kontemplation gibt, diese meistens kein Bittgebet sind? Uebrigens könnte durch eine solche Anordnung auch die irrige Ansicht gefördert werden, die man oft im Volke und auch unter Priestern trifft, als sei das Gebet nur als Bittgebet geboten, da es doch auch als Akt der Gottesverehrung zu üben ist. Die sich anschließende katechetische Behandlung der gebräuchlichen Gebete gehört nicht in die Moral.

Ebenso zweifle ich, ob sich folgende Anordnung der 6 letzten Gebote des Dekalogs halten und verteidigen läßt: I. De nocumentis in bonis, seu de damnificatione in genere (wo als Einleitung das dominium und dessen Erwerbsweisen, dann auch die Restitutionspflicht behandelt werden). II. De nocumentis quoad personae consistentiam (5. Gebot). III. De nocumentis in personam conjunctam quoad propagationem prolis (6. und 9. Gebot). — Das ist doch nicht die malitia specifica der Unkeuschheit! — IV. De nocumentis in rem possessam (7. und 10. Gebot.).

In Bezug auf das Moralsystem unterscheidet Autor neben dem Aequi-probabilismus noch einen Probabilismus absolutus, der auch gegenüber einer certo probabilior (S. 263, aber S. 272 heißt es notabiliter probabilior) erlaubt, der einfach probablen zu folgen, und einen Probabilismus mitigatus, der nach S. 273 den Grundsatz aufstellt: „Ubi de sola honestate actionis agitur, licet sequi opinionem vere et certe probabilem, quamvis opposita pro lege sit certe probabilior.“ Und wenn auch Seite 274 gesagt wird, daß diese Ansicht von der äquiprobabilistischen Formel des heiligen Alfons verschieden sei, kommt Verfasser doch zum Schluß (S. 278), daß der Unterschied kein wesentlicher sei, und also beide Systeme erlaubt seien. Doch sind die Ausführungen in diesem Punkt nicht klar, besonders was die Bestimmung von certe und notabiliter probabilior betrifft, die bald als synonym, bald als verschieden genommen werden. Das zeigt sich auch Seite 269, wo er seine Beweise für, respektive gegen die verschiedenen Moralsysteme mit folgender propositio major einleitet: „Pro libertate voluntatis a lege seu obligatione in tali casu pugnare potest opinio probabilissima vel probabilior quam pro lege, vel aequae probabilis ac pro lege, vel denique . . . solummodo tenuiter probabilis.“ Da fehlt doch offenbar ein Glied der Disjunktion, nämlich eine simpliciter solide probabilis. — Auch wird Verfasser es nicht beweisen können, daß ein systema laxismi im 17. Jahrhundert geltend gewesen sei (S. 263).

Bei einer Neuauflage, die dem recht brauchbaren Werk zu wünschen ist, könnten vielleicht einige dieser Aussetzungen berücksichtigt werden, und vielleicht auch einheitliche Nomenklatur durchgeföhrt werden, nicht bald latinisierte und oft in der gleichen Zeile deutsche Namen, wie z. B. I. S. 76 Occamus, Descartes, später S. 220 wieder Suarezius. Rezensent hofft, daß seine Bemerkungen nur der Vollendung und Brauchbarkeit des Buches dienen möchten; wenigstens sind sie aus diesem Wunsche hervorgegangen.

Jnnsbruck.

Albert Schmitt S. J.

15) Versuch zu einer psychologischen Grundlegung der Moralthologie.

Von Georg Hoinka. Erster Teil. Psychologische Vorstufe zur Moralthologie. Paderborn. 1912. F. Schöningh. (VII u. 254 S.). M. 4.20 = K 5.04.

Im Vorwort erklärt Hoinka, daß er auf Krawuchkys Einleitung in das Studium der katholischen Moralthologie aufbaue. Von den übrigen Quellen, die ihm rauchten, schweigt er. Hoinka bringt Stellen aus Dof-

„Gedanken und Ratschläge“ — ohne Angabe des Autors.¹⁾ Hoinka bringt Stellen aus Repplers Freudenbüchlein — ohne Angabe des Autors.²⁾ Hoinka bringt Stellen aus Schneiders „Göttliche Weltordnung“ — ohne Angabe des Autors.³⁾ . . . Hoinka bringt sie so, als wären sie sein Eigentum.

Anderes ist unrichtig. Hoinka behauptet, es müsse für die Moral die Vernunft die Ableitungsquelle sein, die Religion bloß Regulator und Impulsator (S. 12 ff.). Doch damit hebt Hoinka den Unterschied zwischen Moral und Ethik auf, oder ist eine Begriffsverwechslung unterlaufen? Eine solche Verwirrung der Begriffe oder Verirrung des Verfassers muß verhängnisvoll werden für ein Buch über Grundlegung der Moralthologie. Als Beweis seiner These, daß die Ableitung der Moral aus der Vernunft zu geschehen habe und nicht aus der Religion oder Offenbarung, führt Hoinka auch die „Tatsache“ an, „daß in der Vernunftmoral nichts Mythisches und Unerklärliches vorhanden ist: die Sittengesetze erscheinen (in der Vernunftmoral) als Gesetze der eigenen Natur, nicht als Machtsprüche einer fremden Autorität“ (S. 13). Aber gerade dann, wenn die Sittengesetze lediglich als Gesetze der menschlichen Natur aufgefaßt werden, trifft das Wort Kants zu: „Wir begreifen nicht die unbedingte Notwendigkeit des moralischen Imperativs.“ — Hoinka scheint zu glauben, daß die Moralthologie von der Vernunft ganz absteht. Denn beinahe unwillig fragt er: „Warum die Vernunft nicht als Erkenntnisquelle für die Moral aufstellen, die in fast allen Fragen Aufschluß gibt und ohne welche die Moralkissenschaft nun einmal doch nicht fertig wird?“ (S. 13.) Gemach! Die Erkenntnisquellen der katholischen Moral sind sowohl die Offenbarung als auch die Vernunft; erstere dient ihr allerdings als Hauptquelle.⁴⁾

Christus spricht bei Jo 13, 34: *Mandatum novum do vobis*. Hoinka lehrt: „Es ist ein bedenkliches Mißverständnis, wenn man dazu übergegangen ist, Christus wieder zu einem neuen Gesetzgeber zu stempeln“ (S. 21). — Das Konzil von Trient sagt: *Si quis dixerit, Christum Jesum a Deo hominibus datum fuisse ut redemptorem, cui fidant, non etiam ut legislatorem, cui obediant: anathema sit* (Sess. 6, can. 21). Hoinka schreibt: „Das Neue Testament bietet kein kodifiziertes Sittengesetz, nicht Einzelgesetze, sondern bloß Ideen der Sittlichkeit“ (S. 22). Er fährt fort: „Diese Ideen dürfen nicht buchstäblich, sondern nur geistig gedeutet werden“ (S. 22). Sind nicht so manche Gebote des Herrn, z. B. das Gebot der Feindesliebe (Mt 5, 44–47), buchstäblich zu verstehen? Ist das Gebot der Feindesliebe kein Einzelgesetz? Christi Würde verletzt auch der Satz: „Im Glauben an Gott (sic!) hat Jesus den Kampf aufgenommen gegen das geltende Gesetz (gegen die pharisäische Auslegung des Gesetzes!) und durchgeführt bis zum Tode am Kreuze“ (S. 16).

¹⁾ Die Schilderung des bösen Gewissens S. 109 f. ist entnommen dem Kapitel: Das böse Gewissen. Die Schilderung der Vergänglichkeit S. 154 dem Kapitel: Alles Irdische eitel. Das S. 107 über die Beständigkeit Gesagte ist zusammengeschweift aus den beiden Kapiteln: Männlicher Sinn und Beharrlichkeit; usw., usw.

²⁾ Der letzte Absatz auf S. 155 stimmt Wort für Wort überein mit Repplers Ausführungen in „Mehr Freude“ S. 128 ff. Was wir S. 156 über das Edelweiß der Freude hören, deckt sich mit Reppler S. 251 f. Das auf S. 157 unter a) Mitgeteilte findet sich bei Reppler S. 195 ff.

³⁾ Der S. 31 auffcheinende Beweis begegnet uns bei Schneider S. 156 f. Aus Schneider (S. 268) ist sodann entlehnt die glänzende Schilderung der Licht- und Schattenseiten der Gegenwart S. 33. Aus Schneider (S. 164) auch das über die geschichtliche Unsterblichkeit Gesagte S. 88. — Die Darstellung der Trostlosigkeit, die der Unglaube in sich schließt, auf S. 98 ist von David Friedrich Strauß geborgt.

⁴⁾ Siehe zum Beispiel Koch, Lehrbuch der Moralthologie³, § 8; Schindler, Lehrbuch der Moralthologie, § 4.

Trotz alledem besitzt Hointas Buch das Imprimatur des Ordinariates Baderborn.

Mit der alltäglichen Erfahrung steht in Widerspruch die Behauptung: „Das zuversichtliche Fürwahrhalten einer Kenntnis ist ganz unmöglich ohne das selbständige Verarbeiten“ (S. 199). Hointa unterscheidet nicht zwischen Glauben und Wissen — eine Unterlassung, die zumal auf dogmatischem Gebiet ungeheure Folgen nach sich zöge.

Das Endergebnis seiner Untersuchungen faßt der Autor in die Worte zusammen: „Die Sittlichkeit besteht in der allseitigen, wohlgeordneten und wohlbewerteten Entfaltung einer jeden der sechs Grundregungen der Seele und zwar in religiöser, sozialer und individueller Richtung“ (S. 247).

Unser Endergebnis lautet: Hointas Buch, dem die Psalmworte „Seine Blätter verwelken nicht“ als Motto dienen, fehlt die Frische der Originalität und die Kraft der gesunden Lehre.

Lin3.

Dr Karl Fruhstorfer.

- 16) **Summa juris ecclesiastici publici** auctore Augustino Bachofen O. S. B., S. Th. D., in collegio S. Anselmi de Urbe SS. Canonum Lectore. Romae. 1910. Pustet. 8° (156 S.). K 2.88 = M. 2.40.

Die vorliegende Schrift, welche aus Vorlesungen hervorgegangen ist, behandelt das jus ecclesiasticum publicum in drei Büchern, die der Reihe nach enthalten das jus ecclesiae constitutivum, gubernativum, internationale. Es ist gewiß eine heikle Materie, deren Bearbeitung sich hiermit Bachofen unterzogen hat. Nichtsdestoweniger ist dieselbe in ziemlich befriedigender Weise ausgefallen. Als geradezu gelungen muß das dritte Buch bezeichnet werden, welches das Verhältnis der Kirche zum Staate und zu den anderen Religionsgenossenschaften erörtert. Dem Thema geht eine kurze Bibliographie voraus, ein gutes Sachregister bildet den Schluß. Auszusetzen hätten wir nur den Mangel an Uebersicht, der durch die vielen, äußerlich zu wenig hervortretenden Untereinteilungen verursacht wird; sonst aber kann die Schrift wärmstens empfohlen werden.

St Florian.

Dr G. Schneidergruber.

- 17) **De Curia Romana.** Ejus historia ac hodierna disciplina juxta reformationem a Pio X. inductam. Auctore Arthur Monin. Lovanii. 1912. J. van Linthout. 8° (394 S.) Fr. 5.— = K 4.65 = M. 4.05.

Der Löwener Kanonist Monin will im vorliegenden Werke die römische Kurie sowohl vom historisch-kritischen als kanonistisch-praktischen Standpunkte behandeln. Er bringt im ersten Teile (S. 1—154) die geschichtliche Entwicklung der römischen Kurie zur Darstellung und bietet hier eine sehr dankenswerte Zusammenfassung der Resultate, welche die Geschichtsforschung seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts über den Gegenstand gewonnen hat. Im zweiten Teile (S. 155—376) wird die gegenwärtige Verfassung und Geschäftsordnung der Kurie und ihrer einzelnen Bestandteile erörtert. Ueberall zeigt sich der Verfasser seiner gewiß nicht leichten Aufgabe gewachsen. Die einschlägige deutsche, französische und italienische Literatur ist gewissenhaft zusammengestellt und verwertet. Ein gutes Sachregister ersetzt den Mangel äußerer Uebersichtlichkeit der Druckausstattung. — Im Autoren-Verzeichnis hätte auch Hilling Erwähnung verdient. Die Forschungen Sägmüllers über die römische Rota haben durch Göller (Archiv f. K.-R. 1911) wertvolle Ergänzungen erfahren. Die Regulae servandae in judiciis apud Supremum Signaturae Apostolicae Tribunal konnten nur mehr im Nachtrag verwertet werden.

Lin3.

Dr W. Grosam.