

rochus nicht möglich, so bliebe ihm nur eine potestas delegata übrig. Eine solche potestas ließe sich bei ihm wohl verstehen als delegata ab Ordinario mediante decano. Aber eine solche delegatio generalis wäre für diesen Zweck nicht hinreichend. Denn der can. 1096, § 1, verlangt zur gültigen Eheassistenz eine licentia expresse data sacerdoti determinato ad matrimonium determinatum, was hier in keinem Fall stimmt.

Wollen wir diese Folgerung nicht annehmen, so bleibt uns nichts anderes übrig als auch den Interimsprovisor in gleicher Weise wie den vicarius oeconomus als eine Art Pfarrverweser aufzufassen, qui „locum tenet“ parochi, der deshalb „plena potestate paroeciali praeditus“ ist nach Analogie des vicarius paroecialis im can. 451, § 2, n. 2, der unzweifelhaft dem parochus aequiparatur. Oder wenn wir seine begrenzte Amtsdauer ins Auge fassen, bietet sich uns das Beispiel des vicarius substitutus im can. 465, § 4, der den verreisten Pfarrer zu vertreten hat, der nach can. 474 ausdrücklich locum tenet parochi in allen Angelegenheiten der Seelsorge, soweit nicht der Ordinarius oder der Pfarrer etwas ausnimmt. Wenn wir schließlich den Charakter der Nothilfe erwägen, die der Interimsprovisor an Stelle des verstorbenen Pfarrers bis zur Verständigung des Ordinariates zu leisten hat, so bietet sich das Beispiel des sacerdos supplens im can. 465, § 5, der in plötzlichen, unvorhergesehenen Fällen der Abreise des Pfarrers von diesem zu ernennen ist und der in can. 474 dem vorhin erwähnten vicarius substitutus vollständig gleichgestellt ist. Auch dieser genießt schon, bevor irgend eine bischöfliche Genehmigung eingeholt werden kann, alle Rechte des Pfarrers, vor allem auch das Recht der gültigen Eheassistenz, wie es durch eine Entscheidung der päpstlichen Kommission zur Auslegung des Roder vom 14. Juli 1922 ausdrücklich bestätigt wird.

Sind auch Analogien für sich keine Rechtsquellen, so bestätigen sie doch, je näher sie an unseren Fall heranrücken, um so mehr, daß die Auslegung, die wir dem „regimen paroeciae“ des Interimsprovisors gegeben haben, richtig ist und daß diesem wirklich die pfarrlichen Befugnisse in der Seelsorge zustehen. Ist diese Auffassung richtig, dann hat es keine Schwierigkeit mehr, dem in der Anfrage erwähnten D. nach can. 1095, §§ 1 und 2, sowohl das Recht der persönlichen Eheassistenz, wie der delegatio desselben zuzuschreiben, womit die Bedenken des Konfraters erledigt sind.

St. Pölten.

Dr. A. Schrattenholzer.

VI. (Delectatio de pollutione nocturna.) Dem Schreiber dieses wurde von einem gebildeten Laien folgender Fall zur Beurteilung vorgelegt: Ein junger Mann, sonst unverdorben und keusch, hat öfters nächtliche Pollutionen. Er meint, es ist doch schön, daß man ohne Sünde den geschlechtlichen Genuß genießen kann. Ja, er wünscht sogar, daß dies öfters vorkomme, er tut seinerseits nichts dazu, unterdrückt aber auch nicht beim Erwachen vorhandene Pollutionen. Wie ist diese Auffassung, bzw. dieses Benehmen des jungen Mannes moralisch zu beurteilen?

Antwort: Sehr klar und eingehend erörtert Kardinal Lugo die hier einschlägigen Fragen in seinem klassischen Werke: *de virtute et sacramento poenitentiae* disp. 16, s. 6, p. 362 ff. im Zusammenhang mit der Frage, welche Umstände sündhafter Handlungen bei der Beicht anzugeben sind. Wir geben im folgenden zuerst die allgemeinen Grundsätze, die Lugo aufstellt, und lösen darnach vorliegenden Fall.

I. Allgemeine Grundsätze. 1. Lugo stellt zwei Hauptgrundsätze auf: a) Erster Grundsatz zur moralischen Beurteilung der Lust (das gleiche gilt auch vom Verlangen oder der Begierde nach etwas): Die moralische Qualität der Lust (sowie der Begierde) wird gemessen am Gegenstand der Lust; ist der Gegenstand moralisch gut, ist es auch die Lust, ist der Gegenstand moralisch böse, dann auch die Lust. Es entspricht das genau dem klaren Satze des heiligen Thomas: „Delectationes in bonitate et malitia consequuntur operationes delectabiles“ (de malo q. 15, a. 2, ad 17). Ebenso: „Cum concupiscentiae bonarum operationum sint bonae, maliarum vero malae, multo magis delectationes bonarum operationum sunt bonae, maliarum vero malae“. (Ebenso: 1., 2., q. 34, a. 2; Ethic. I. X, lect. 1, 2, 3, 4; in 4 dist. 49, q. 3, a. 4.) Wir haben ausführlich über diese Frage gehandelt in zwei Artikeln der *B. f. k. Th.* 1902: Die moralische Beurteilung des Handelns aus Lust.

Lugo begründet den ersten Grundsatz wie folgt: 1. aus der Analogie mit der Beurteilung der bösen Begierde, des unwirksamen Verlangens, das sich nicht in die Tat umsetzt: ein solches unwirksames Verlangen ist ja praktisch nichts anderes als ein Wohlgefallen, eine Lust an der Sache. Wenn jemand den Tod eines andern begehrt, wünscht, daß er ungerechterweise von feindlichen Menschen getötet werde, obwohl er selbst keineswegs ihn töten oder etwas zu seinem Tode beitragen will, so ist ein solches Verlangen sicher sündhaft, eben weil sein Gegenstand sündhaft ist (vgl. Dsee 29, 10: *abominabiles facti sunt sicut ea quae desideraverunt*). Das gleiche gilt vom Verlangen, daß jemand einen Ehebruch begehe, ebenso von der Freude, der Lust daran. Verlangen und Lust unterscheiden sich ja nur mit Rücksicht auf die verschiedene Zeit; beide Akte billigen und umfassen den Gegenstand, der eine für die Vergangenheit, der andere für die Zukunft. Wie daher das Verlangen nach dem Morde sündhaft ist seinem Gegenstande nach, so auch die Freude und Lust daran.

2. A priori aus der Natur der Lust: Geht dieselbe bedingungslos auf ihren Gegenstand, so umfaßt sie denselben mit ihrer Zuneigung und billigt ihn; wenn daher der Gegenstand in sich moralisch böse ist, dann kann der Wille nicht erlaubterweise dahin neigen, wenn er nicht wenigstens durch Zusatz einer Bedingung (wenn es gestattet wäre) das sündhafte Moment ausschließt. Lugo führt unter anderem folgendes Beispiel an: Wenn jemand voraussieht, daß weltliche Ehren und Würden sein Seelenheil gefährden würden und sie dennoch verlangte und sich im Geiste daran ergötzte, wie er über andere herrschte, andere sich vor

ihm beugen müßten, so wird er bei aufrichtiger Gewissensforschung über solches Verlangen und solche Lust Gewissensbisse empfinden und bedauern, daß er so wenig aufrichtig für sein Seelenheil besorgt wäre; diese heimliche Neigung zur weltlichen Ehre bewiese offenbar, daß er diese seinem Seelenheile, das er ja dadurch in Gefahr bringt, vorzöge, was doch sicher ungeordnet ist. Würde er jedoch beim Nachdenken über diese Dinge ausdrücklich die Gefahr für sein Seelenheil ausschließen, wäre er überzeugt, daß er zu solchen Ehren ohne Gefahr für sein Seelenheil kommen könnte (etwa nach dem Urtheil seines Seelenführers oder gar auf Grund einer Offenbarung), so würde er nicht glauben, sich durch eine solche Lust zu versündigen. Er könnte ja immerhin bedauern, daß er kein Held in der Tugend der Demut und Weltverachtung wäre, brauchte aber nicht sich eines sündhaften Verlangens, einer sündhaften Lust anzuklagen, da eben nur im Falle, daß solche Ehren sein Seelenheil gefährdeten, das Verlangen darnach oder die Lust daran unzulässig, sündhaft wäre.

b) Zweiter Grundsatz zur moralischen Beurteilung der Lust: Auch wenn der Gegenstand der Lust nicht sündhaft ist, kann unter Umständen doch die Lust daran sündhaft sein. Dies trifft gerade bei der geschlechtlichen Lust (*delectatio venerea*) zu. Wenn zum Beispiel ohne Frage der eheliche Verkehr erlaubt ist, dem Gegenstand nach nichts sündhaftes an sich hat, so dürfte doch ein Unverheirateter oder Religiöse sich an dem ehelichen Akt, bezw. der Vorstellung desselben in der Phantasie keineswegs ergötzen, obwohl er an den ehelichen Akt denkt, der rein in sich betrachtet erlaubt ist. Da die Unerlaubtheit dieser Lust sich offenbar nicht von ihrem Gegenstand herleiten läßt, noch auch aus der Zuneigung zu einem in sich unerlaubten Gegenstand, so muß die Unerlaubtheit einer solchen Lust hergeleitet werden daraus, daß dieselbe im Widerspruch steht mit der Tugend der Keuschheit, zu der Unverheiratete verpflichtet sind. Es bringt nämlich diese Lust eine fleischliche (geschlechtliche) Erregung mit sich, die eben nur den Verheirateten im legitimen ehelichen Verkehr, nicht dem Unverheirateten oder Ordensmann in ihrem Stande zusteht (Lugo, l. c. n. 381, 382). Es gibt nun aber unter Umständen eine geschlechtliche Lust, die eine solche fleischliche Erregung nicht mit sich bringt und sozusagen nur eine spekulative Billigung ihres Gegenstandes enthält. So z. B. wenn eine Witwe sich freut (ergötzt), daß sie einst ihrem Manne die eheliche Pflicht geleistet hat, so ist damit nicht, wenigstens nicht notwendig eine fleischliche Erregung verbunden. Daher beurtheilen die Theologen durchgängig eine solche Lust bei Witwen milder und finden nur dann eine schwere Sünde darin, wenn geschlechtliche Erregung damit verbunden, oder nächste Gefahr dazu oder der Billigung derselben besteht (vgl. Brümmer, *Manuale Theol. Mor.* I, n. 401; Lugo, l. c. n. 385; Génicot, *theol. mor. instit.* I, n. 174). Strenger urtheilt man, wohl mit Recht, über die Freude und Lust der Verlobten an dem vorgestellten, baldigen, ehelichen Umgang. Man warnt entschieden

davor, weil dabei fleischliche Regungen kaum vermieden werden können (Brümmer, I. c.).

2. Von der Freude und Lust am sündhaften Gegenstand oder einer sündhaften Handlung ist wohl zu unterscheiden die Freude an den Wirkungen einer sündhaften Handlung. Damit kommen wir der Lösung unseres Falles näher. Wie ist diese Lust zu beurteilen?

Brümmer (I, n. 400 b, γ) sagt hiezu: Es ist offenbar, daß die Freude über eine gute Wirkung erlaubt ist, sei es, daß die sündhafte Handlung nur materiell oder auch formell sündhaft ist, wenn nur allein die gute Wirkung gebilligt wird und nicht die sündhafte Handlung, die diese Wirkung hatte. Denn die gute Wirkung enthält in sich nichts Ungeordnetes, wenn man von der schlimmen Ursache absieht, dieselbe ausschaltet. Man zitiert das bekannte Wort der Kirche im Praeconium paschale: *O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem*. Er bemerkt noch mit Recht: Trotzdem kann eine solche Freude gefährlich sein, weil es oft nicht leicht ist, die gute Wirkung völlig loszulösen von der sündhaften Handlung. Er verweist auf die fünfzehnte der von Innocenz XI. verurteilten Propositionen: *Licetum est filio gaudere de paricidio parentis a se in ebrietate perpetrato, propter ingentes divitias, inde ex hereditate consecutas* (Deut. 1165). Dieser Satz wurde mit Recht verurteilt, da es heißt: *licet gaudere de paricidio*, d. h. ja, man darf sich an etwas Bösem erfreuen; der Vaternord ist etwas Böses.¹⁾ Auch das gesunde Gefühl verurteilt eine solche Freude. Wenn daher die Theologen die Frage stellen, ob man nicht bloß an der guten Wirkung einer schlimmen Handlung, sondern auch an der sündhaften Handlung, insofern sie Ursache dieser guten Wirkung ist, sich ergötzen dürfe und es bejahren mit dem Hinweis auf das Wort: *O felix culpa, quae talem etc.*, so bemerken andere wohl mit Recht, daß solche Freude praktisch gefährlich ist und nur zu leicht eine Billigung der sündhaften Ursache enthält, mag es auch theoretisch wahr sein, daß eine sündhafte Ursache, präzis insofern sie Ursache einer guten Wirkung ist, etwas Gutes ist. Solche Untersuchungen sind mehr Spitzfindigkeiten grübelnder Theologen, als verwertbare Momente zur praktischen Beurteilung menschlicher Handlungen; im praktischen Leben sehen die Dinge anders aus als in der abstrakten Theorie. Zur Beurteilung der Schuld sündhafter Begierden und sündhafter Lust ist vor allem maßgebend das allgemeine sittliche Verhalten eines Pönitenten. Hier spricht im Zweifel, ob jemand durch solche Begierden oder Lüste gesündigt hat, die Präsumption zu-

¹⁾ Molitor bemerkt übrigens mit Recht (I n. 331, u. Note 1), es sei nicht zulässig, diese Proposition heranzuziehen zum Beweis, daß man nicht an einer schlimmen Handlung, die eine gute Wirkung hat, Wohlgefallen haben dürfe. Denn die Proposition ist schon aus einem anderen Grunde verwerflich, weil die Freude des Sohnes der Ordnung der Liebe zuwider ist. Das Leben des Vaters hat doch höheren Wert als die Erbschaft, wird aber hier dieser nachgesetzt.

gunsten des gewissenhaften Menschen, zu ungunsten des leichtsinnigen und lasterhaften Menschen. Wer sich sorgfältig vor äußeren Tatsünden gegen das sechste Gebot hütet, darf mild beurteilt werden bezüglich innerer Akte der Lust und Begierde, die nicht direkt auf das Böse gehen. Wer dagegen häufig sündhafte Taten begeht, wird auch bei Begierden und Lüsten, die nicht direkt auf das Böse gehen, doch meistens oder häufig innerlich die Sünde billigen, nicht etwa bloß eine gute Wirkung einer sündhaften Handlung.

Dies tritt besonders klar zu Tage in der Beurteilung einer ähnlichen Frage wie bei der Lust an der guten Wirkung einer Sünde, nämlich bei der Frage: Wie ist es zu beurteilen, wenn jemand sich nicht über die Sünde freut, sondern sich erlustigt an der Art, wie die Sünde ausgeführt oder dargestellt wird? So wenn jemand mit besonderem Wohlgefallen schlüpfrige Romane mit hervorragend künstlerischer Darstellung liest, klassische Dramen mit lüsternen Szenen, klassische Skulpturen von Nuditäten mit Behagen betrachtet und ähnliches. Hier gibt, wie Prümmer außer anderen Kriterien mit Recht hervorhebt (I, n. 398), die habituelle Neigung des Menschen, der in Frage kommt, einen trefflichen Anhaltspunkt zur Beurteilung, ob die Lust sich auf die Sünde oder die Art ihrer Darstellung u. s. w. bezieht. Wer durchgängig leichtfertig schwer sündigt gegen das sechste Gebot, dessen Lüste und Begierden gehen auch bei diesen Gelegenheiten meist auf die Sünde. Dafür spricht die Präsumption nach dem Satz: *ex communiter contingentibus fit prudens praesumptio*. Wer aber ein ernstes sittliches Leben führt, keusch ist in der Tat, wird auch bei der Frage, ob er über die Art der Handlung sich freute oder über das Böse selbst, günstig beurteilt werden dürfen, obwohl auf schlüpfrigem Gebiete immer Vorsicht am Platze ist, besonders wenn jemand häufig und intensiv sich mit solchen Dingen beschäftigt, ohne durch seinen Beruf, wie ein Literar- oder Kunsthistoriker, dazu legitimiert zu sein. Nach diesen allgemeinen grundsätzlichen Erörterungen können wir nun unseren Fall beurteilen.

II. Lösung des Falles. 1. Der junge Mann meint, es sei doch schön, daß man ohne Sünde den geschlechtlichen Genuß genießen könne. Das ist unrichtig und wenn er nicht anders verstanden werden kann (vgl. n. 2), so wäre er zu belehren und ihm klarzulegen, daß jede überlegte Freude an geschlechtlicher Erregung unerlaubt, in sich schwer sündhaft ist für Unverheiratete. Warum dies? Weil nach Gottes weiser Anordnung die geschlechtliche Lust (*delectatio venerea*) mit dem ehelichen Akte verbunden ist zur Erleichterung der schweren Sorgen und Pflichten, die die Eheleute in ihrem Stande auf sich nehmen. Sie darf daher nur in diesem Stande erlaubterweise gesucht und genossen werden. Treffend sagt Roldin (*de sexto praecepto* n. 11): *Delectatio venerea directe et in se volita extra matrimonium grave peccatum est*. Er führt dafür zwei Gründe an: a) Es ist schwer sündhaft, in einer wichtigen Sache Lust zu suchen gegen die

natürliche Ordnung; die geschlechtliche Lust ist nämlich nach Gottes Anordnung nur für jenen Akt bestimmt, der der Fortpflanzung des Menschengeschlechtes dient, das ist aber der eheliche Akt, sie außerhalb dieses Aktes suchen ist daher ungeordnet, schwer sündhaft. b) Schwer sündhaft ist es, etwas zu tun, was zum schwersten Schaden der menschlichen Gesellschaft gereicht; könnten aber die Menschen erlaubterweise außerhalb der Ehe diese sinnliche, fleischliche Lust genießen und ihre Begierde befriedigen, so würden sehr viele zum größten Schaden des menschlichen Geschlechtes die Lasten der Ehe ablehnen. Ein Moralph professor hat einmal einem jungen Mann, der seine Verwunderung darüber aussprach, daß das Suchen geschlechtlicher Lust Unverheirateten so streng untersagt sei, treffend erwidert: Wäre das erlaubt, so wären Sie und ich nicht auf der Welt!

2. Vielleicht aber hat der junge Mann sich ungeschickt ausgedrückt und hat etwas anderes sagen wollen, nämlich: Ich freue mich, daß die Pollution erfolgte, ohne daß ich sie sündhafterweise hervorgerufen habe, daß sie ohne meinen freien Willen sich einstellte. Darin kann nichts Unerlaubtes gefunden werden. Noldin (de sexto n. 83) schreibt: *Pollutio nocturna tum in se, tum in causa involuntaria* (wir setzen hier voraus, daß der junge Mann im wachen Zustande nichts dazu getan hat; daß die Pollution später erfolgte, ist wenigstens nichts Unerlaubtes) *omni culpa vacat, sive dormienti placet, sive displicet*. Freude über etwas Erlaubtes ist ja erlaubt. Für eine solche Auffassung spricht bei dem sittenreinen Jüngling die Präsumption. Diese Freude wäre gerade so zu beurteilen wie die Freude über die gute Wirkung einer Pollution, wie Erleichterung der Natur und anderes; sie käme auf das gleiche hinaus. Vielleicht war das der Gedanke des jungen Mannes, was durch geschickte Fragen leicht festzustellen wäre.

3. Das Verlangen, der Wunsch, daß dies öfters vorkomme, ist ebenfalls darnach zu beurteilen, was der junge Mann eigentlich im Sinne hatte, und spricht auch hier die Präsumption zu seinen Gunsten. Eine nähere Belehrung und entsprechende Warnung ist übrigens nach dem früher Gesagten (S. 9) am Platze.

4. Wie steht es damit, daß er vorhandene Pollutionen nicht unterdrückte? Was ist zu sagen, wenn er fragt, ob er dazu verpflichtet ist? Treffend behandelt diese Frage Dr Bergmann in der Neuaufgabe von Capellmanns Pastoralmedizin. Capellmann hatte in den früheren Auflagen entgegen der Entscheidung der meisten Moralisten diese Verpflichtung bejaht, wenigstens in dem Sinne, daß man „zur Verhinderung einer beim Erwachen bevorstehenden oder begonnenen Pollution vernünftige Mittel anwende. Dazu gehört, daß man zunächst sich bestrebe, möglichst rasch zu erwachen; dann mache man einen energischen Willensakt, etwa verbunden mit einer *elevatio cordis ad Deum* oder einem anderen religiösen Akt. (Dagegen ist sicher nichts einzuwenden! D. B.) Vernünftig ist auch der Rat, eine kühlere Stelle im Bette aufzusuchen oder aus dem Bett zu springen“. Damit würde die Gefahr der Zu-

stimmung zur Lust, welche man, ohne sich zu versündigen nicht geben darf, verringert, bezw. gänzlich beseitigt. Bergmann meint: „Ist eine solche Gefahr nicht vorhanden oder wird sie anderweitig beseitigt, dann liegt in dem bloß passiven Verhalten und Geschehenlassen der spontan auftretenden Pollution nichts Böses (positives Befördern ist stets sündhaft) und sowohl die Vermeidung der infolge der Verhinderung vorhandenen, vielleicht nicht unerheblichen Unbequemlichkeiten als auch das Befreitwerden von sonst sich einstellenden lästigen Versuchungen und nervösen Erregungen bieten Grund genug, dem rein physiologischen Vorgang seinen spontanen Lauf zu lassen und durch Hinwendung zu Gott und religiöse Akte die etwaige Gefahr der Zustimmung des Willens zu bannen.“

„Ferner ist zu bemerken, daß begonnene Pollutionen nicht einfach unterdrückt werden können, wenigstens nicht die Entleerung der receptacula seminis; abgeschwächt kann unter Umständen werden die voluptas durch Verhinderung des ungestörten Abflusses des semen; diese gewaltsame Verhinderung kann jedoch ein nicht unerhebliches und sogar längere Zeit anhaltendes Schmerzgefühl zur Folge haben. Das Gesagte ergibt sich aus den physiologischen Verhältnissen“ (weiteres a. a. O., 19. Aufl., S. 224).

„Jede Pollution nun bedeutet eine Exoneration des überflüssigen Samens. Es ist dies ein natürlich physiologischer Vorgang, der sich in gewissen Zwischenräumen von selbst wiederholt. Wird das eine Mal eine Pollution verhindert, so wird sie sich um so früher wiederholen und möglicherweise mit um so größerer voluptas, weil die abundantia seminis größer wird. Eine solche Exoneration zu verhindern, ist aber nicht nur nicht Pflicht, sondern vom rein medizinischen Standpunkt aus vielmehr unrafsam. Denn das Vorstadium der Pollution ist mit einer gewissen Erregung für das Nervensystem verbunden (Erektion, Orgasmus u. s. w.), deren Folgen sich beim Ausbleiben der Pollution am folgenden Tage unangenehm bemerkbar machen können und um so deutlicher sich zeigen, als die nervöse Reizbarkeit des Individuums eine erhöhte oder krankhafte ist. Durch das Eintreten der Pollution wird dieser Nervenreiz gemildert, selbst abgeschlossen. Neuerdings gibt man der medizinischen Auffassung mehr recht, welche das Schwächende der Pollution nicht so sehr in dem Verluste des Samens sieht, wie man früher annahm, sondern in der mit der Pollution verbundenen nervösen Erregung. Selbst bei häufig wiederkehrenden Pollutionen, wie sie sich z. B. bei Neurasthenikern zeigen können, ist daher die Verhinderung der Pollution bei diesen Patienten vom ärztlichen Standpunkte aus eher nachteilig als vorteilhaft. Man wird deshalb eine Verpflichtung zu einer derartigen Verhinderung, bezw. Abschwächung nur mit Vorsicht aussprechen können. Selbstverständlich wird es vom Standpunkte der Moral aus lobenswert sein, die Gefahr des consensus möglichst fern zu rücken. Da kann nun ein solches Eingreifen auch öfter dort empfehlenswert sein, wo eine Pflicht nicht vorliegt. Das etwaige Ungemach und eine gewisse Steigerung der Nervosität wäre dabei mit in den Kauf zu nehmen. Doch ist immerhin Verpflichtung und Rat auseinander zu halten; in

den Einzelfällen ist es Sache des Seelsorgers, mit Rücksichtnahme auf die ärztlicherseits zu gebende Begutachtung des Falles die nähere Entscheidung zu treffen. Im übrigen muß der Spruch des heiligen Bernhard gelten: „Non nocet sensus, si deest consensus.“ (A. a. O. S. 226 f.) Molin sagt kurz und genügend zu unserer Frage: „Pollutionem sponte inceptam (sive in vigilia sive in somno) aliquo modo promoveri graviter illicitum est; at nulla est obligatio impediendi pollutionem sponte sua evenientem, vel in somno jam inceptam, sed permitti potest, ut natura se exoneret, modo absit consensus in delectationem“ (de sexto praec. n. 34, 3). Diese Entscheidung kann man also ruhig unserem jungen Manne geben. Damit ist der Fall nach den drei einschlägigen Momenten gelöst.

Mainz.

Dr Jos. Blas. Becker.

Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. Anfragen an die Redaktion erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

*I. (Die Bestellung des pfarrlichen Hilfspriesters.) Es gewährt einen eigentümlichen Reiz zu beobachten, wie kirchliche Einrichtungen im Laufe der Jahrhunderte sich immer mehr und mehr herauskristallisieren und schließlich eine genaue gesetzliche Regelung erfahren. Dies gilt auch in der Frage der Bestellung der Hilfspriester. Im alten kanonischen Rechte spielte der Hilfspriester eine ziemlich untergeordnete Rolle. War der Pfarrer wegen der großen Ausdehnung des Sprengels oder wegen Alters oder Krankheit nicht in der Lage, die Seelsorge zu versehen, so nahm er mit Zustimmung des Bischofs einen Gehilfen (Gefellpriester) auf. Derselbe war in voller Abhängigkeit vom Pfarrer und konnte, wie frei aufgenommen, auch frei vom Pfarrer entlassen werden. Alte Partikularsynoden weisen auch darauf hin, daß die Pfarrer fähige Jünglinge unterrichten und dann dem Bischof zur Ordination offerieren sollen.¹⁾ Mitunter suchten die Pfarrer im nahen Kloster eine pfarrliche Aushilfe, woraus sich mancherorts die sogenannten stationes regularium entwickelten, die in der Folgezeit oft zu Streitigkeiten führten. Im Grunde hat auch das Tridentinum (21. de ref., cap. 4) diesen Zustand nicht geändert, nur bestimmte es, daß die Bischöfe ermächtigt sein sollten, die Pfarrer vollreicher Pfarren anzuhalten, im Bedarfsfalle so viele Priester aufzunehmen, als zur Ausübung der Seelsorge notwendig sind. Lediglich eine weitere Ausführung, zunächst für Spanien, bedeuten die Erlässe Innozenz' XIII., Apostolici ministerii, 23. Mai 1723, § 13 (Bull. Taur. XXI, 936 f.) und Benedikts XIII., In supremo militantis, 23. September 1724 (l. c., XXII, 100 ff.). Darnach sind die Bischöfe berechtigt, Pfarrern, die trotz Mahnung keinen geeigneten Hilfspriester aufnehmen, bezw. sich weigern, statt des als untauglich zurückgewiesenen

¹⁾ Vgl. Synode von Vaison 529 (Bruns, Canones II, 186).