

Nachweisung sich ergebenden Nachtheilen zu entgehen. Hierbei bleibt ihm unbenommen, in der Spalte „Bemerkungen“ die Gründe anzugeben, aus denen er seine Verpflichtung zur Einreichung einer Nachweisung bezweifelt.

18.... Unternehmer, welche den ihnen obliegenden Verpflichtungen in Betreff der Einreichung der Nachweisungen nicht rechtzeitig nachkommen, können mit einer Ordnungsstrafe bis zu 300 M. belegt werden, endlich können gegen Unternehmer Ordnungsstrafen bis zu 500 M. verhängt werden, wenn die von ihnen eingereichten Nachweisungen unrichtige thatsächliche Angaben enthalten.“

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. (Das Abstinenzgebot für einen Katholiken bei einem akatholischen Festmahl.) Cajus kommt seiner Stellung und seiner gesellschaftlichen Beziehungen wegen zuweilen in die Lage, die Einladung zu einem von Akatholiken veranstalteten Diner auch an Freitagen oder sonstigen Fasttagen kaum abweisen zu können. Natürlich wird dort bei der Veranstaltung des Festmahles auf das Abstinenzgebot der Kirche nicht Rücksicht genommen. Ist Cajus in diesem Falle vom Abstinenzgebot entschuldigt, so daß er von den aufgetragenen Fleischspeisen, oder auch nach Belieben von den Fleisch- und Fischspeisen genießen darf?

Erklärung. Bezüglich der Tage, für welche die Einladung an Cajus ergeht, ist eine zwei- oder dreifache Unterscheidung zu machen. Wiewohl nämlich das eigentliche Fastengebot uns hier nicht beschäftigt, da dieses die Theilnahme an einem Mittagsmahl nicht untersagt, so müssen doch die eigentlichen Fasttage oder die Fastenzeiten besonders berücksichtigt werden, weil für sie auch eigene Regeln betreffs der Abstinenz bestehen. Die Einladung kann also geschehen entweder 1. an einfachen Abstinenztagen, an denen der Genuß von Fleischspeisen untersagt bleibt, wie an den gewöhnlichen Freitagen des Jahres, oder 2. an Fasttagen oder Fastenzeiten, an welchen der Genuß von Fleischspeisen an sich zwar unstatthaft ist, an denen derselbe aber durch allgemeine Diöcesandispens, für die Hauptmahlzeit wenigstens, gestattet ward, oder 3. an solchen Fasttagen, an welchen eine Dispens zu Gunsten der Fleischspeisen nicht eintrat. — Für die 1. und 3. Kategorie von Tagen kommt also die Frage in Betracht, ob für Cajus eine Ausnahme vom kirchlichen Gesetz in der Weise vorliege, daß er Fleischspeisen genießen dürfe; daß er dies an den Tagen der 2. Kategorie darf, ist selbstverständlich. Aber für die Fasttage und Fastenzeiten, mit Einschluß selbst der Sonntage der vierzigtagigen Fastenzeit, besteht außer dem allgemeinen Abstinenzgebot noch speciell das Verbot der sogenannten promiscuitas

ciborum, d. h. Fleisch- und Fischspeisen bei derselben Mahlzeit zu genießen. Also für die 2. und 3. Kategorie tritt die Frage auf, ob Cajus auch von diesem Verbote der promiscuitas ciborum frei sei. — Endlich, wann und in welcher Ausdehnung man immerhin Cajus von der Verpflichtung des Abstinenzgebotes frei erklären möchte, bleibt die Frage zu entscheiden, ist er einfachhin ohne Dispens entschuldigt, oder bedarf er der Dispens und ist er berechtigt, der im Gewissensfalle angegebenen Verhältnisse wegen vermittelst Dispens von den kirchlichen Abstinenz-Vorschriften sich befreien zu lassen.

Lösung. 1. In der Unterstellung, daß eine allgemeine Dispens, sei es für alle Diöcesanen, sei es für gewisse Classen, unter welche Cajus aus sich oder wegen der nicht abweisbaren Einladung fiele, nicht schon gegeben ist, dürfte es schwer sein, den Cajus als vom Verbot des Fleischgenusses aus sich selbst entbunden zu erachten. Wiewohl es eine anerkannte Regel ist für die Verbindlichkeit positiv menschlicher Gesetze, daß dieselben gemeinlich nicht verpflichten, wenn mit deren Beobachtung ein außergewöhnlicher, verhältnismäßig großer Schaden entstehen würde, so ist doch ein solcher Nachtheil bei Cajus keineswegs erwiesen. Der Nachtheil, welcher hier in Betracht kommt, ist einerseits die Schwierigkeit, die Einladung abzuweisen, andernteils die Verlegenheit und das Ungemach, mehrere Gerichte beim Festessen unberührt lassen zu müssen. Die erste Schwierigkeit ist nicht immer eine so hochgradige Noth, kann aber unter Umständen an sich so bedeutend sein, daß man auf einer Pflicht der Absage der Einladung durchaus nicht bestehen könnte. Aber trotz alledem beschränkt sich auch dann die ganze Sache auf die zweite Schwierigkeit, sich beim Festessen selber in der Wahl der Speisen zu sehr behindert zu fühlen. Diese ist aber in der Regel nicht so groß, daß sich Jemand aus sich ohne Dispens über eine schwerverbindliche Vorschrift der Kirche hinwegsetzen dürfte. Daß ausnahmsweise ein solcher Fall absolut eintreten könnte, wollen wir nicht bestreiten. Träte nämlich einerseits augenblicklich, ohne daß Dispens erbeten werden könnte, an Cajus die Nothwendigkeit heran, eine Einladung, wovon die Rede ist, anzunehmen, falls er sich nicht bloß einer Verlegenheit, sondern einer wirklichen schweren Schädigung aussetzen wollte, und würden andererseits bei der Mahlzeit Fastenspeisen überhaupt nicht gereicht, so daß dem Cajus absolut nur die Wahl bliebe, Fleischspeisen zu nehmen oder den ganzen Tag über zu fasten, dann, glaube ich, dürfte Cajus sich mit Recht für entschuldigt vom Abstinenzgebot halten. Es dürfte dann auf diesen Einzelfall wohl angewendet werden, was die heil. Pönitentiarie im Allgemeinen erklärt hat „*posse personis, quae sunt in potestate patrisfamilias, cui facta est legitima facultas edendi carnes, permitti uti cibis patrifamilias indultis*“, besonders wenn man erwägt, daß dieselbe hl. Pönitentiarie 27. Mai 1863

erklärt hat, diese Befugnis rühre nicht von dem Indult her, sondern von der „*impotentia servandi praeceptum*.“ Zwar haben wir in unserm Falle keine *legitima facultas*, die dem Gastgeber ertheilt worden wäre, doch aber eine ähnliche *impotentia* des Cajus für den Einzelfall.

2. Doch, wie gesagt, dies ist und bleibt ein höchst seltener Ausnahmefall, von dem in der Praxis abgesehen werden kann. Für diese ist an der Nothwendigkeit einer Dispens festzuhalten, und zwar einer persönlichen Dispens für den Einzelfall oder die specielle persönliche Lage; handelt es sich ja doch um persönliche Gründe, die von Fall zu Fall mehr oder weniger dringlich werden. Ist aber wirklich die Lage des Cajus so, daß das Ausschlagen der Einladung ihm eine erhebliche Ungelegenheit verursacht und bleibt es dazu zweifelhaft, ob bei dem bevorstehenden Mahle hinlängliche Fastenspeisen mitservirt werden, dann glaube ich durchaus, daß ein genügender Grund zur persönlichen Dispens vorliege. Für Cajus nämlich wäre es meiner Ansicht nach ein hinreichender Grund, um eine Dispens nachzusuchen, und für den kirchlichen Obern, dieselbe zu ertheilen; ja für letztern kann noch ein Moment mehr in Betracht kommen, wenn nämlich der Fall so liegt, daß wegen der Schwachheit des Cajus nur durch Dispensertheilung die Gefahr formeller Versündigung abgebrochen würde. Dieses Moment kann zwar für sich keinen Grund abgeben, wohl aber den kirchlichen Obern bestimmen, um so eher bis zur Grenze seiner Dispensations-Befugnis zu gehen. Es scheint diese Auffassung auch durchaus der Praxis wenigstens der deutschen Bischöfe zu entsprechen; in den Fastenmandaten ist es ja nicht selten, daß für Reisende, oder für solche, die keinen eigenen Tisch führen, auf die gewöhnliche Schwierigkeit hin, Fastenspeisen zu erhalten, allgemeine Dispens zum Genuß von Fleischspeisen ertheilt wird. — Die Befugnis aber, Dispens zu gewähren, steht an sich den Bischöfen zu, doch in unserm casus, weil es sich um Einzelfälle handelt, auch dem zuständigen Pfarrer. Doch kann diese Befugnis auch auf Andere ausgedehnt sein; so geschieht es mancherorts, daß das auf päpstliches Privileg sich stützende Fastenmandat auch andern Beichtvätern die Dispens-Befugnis delegirt.

3. Hiermit wäre die Frage bezüglich der Erlauchtetheit des Fleischgenusses sowohl für die gewöhnlichen Freitage des Jahres, als auch für diejenigen Fasttage, zumal der vierzigtägigen Fastenzeit, entschieden, für welche eine allgemeine Dispens zum Fleischgenusse noch nicht vorliegt. Würde es sich aber um Tage wie Charfreitag handeln, an denen der Genuß von Fleischspeisen den Charakter einer Verachtung der Kirchengesetze annähme, und wo von Seiten des akatholischen Gastgebers eine Verhöhnung der Kirche bezweckt, oder auch ohne dieses beim katholischen Gaste das Fleisshessen als eine Verlängnung

seiner katholischen Gesinnung gedeutet würde: da wäre unter keiner Bedingung eine Entbindung von der kirchlichen Vorschrift statthaft; eine etwa erhaltene dürfte nicht einmal benützt werden. Da stände die *ratio scandali* entgegen, und der andere Grundsatz, daß auch das menschliche Gesetz unter der Gefahr des schwersten Uebels verpflichtet, wenn die Verletzung desselben in *odium fidei vel contemptum Ecclesiae* begehrt würde oder geschähe. Läge von der einen oder andern Seite solche böswillige Absicht vor, so dürfte, wo und wann immer, durch Verletzung des Kirchengebotes keine Folge gegeben werden.

4. Unerledigt ist noch die Frage, ob Cajus in den angegebenen Fällen, wo der Genuß von Fleischspeisen ihm gestattet ist, auch nach Belieben zugleich von den Fischspeisen genießen dürfe. Für die gewöhnlichen Freitage des Jahres, welche nicht Fast-, sondern bloße Abstinenztage sind, ist diese Frage zu bejahen. Freilich wird unterstellt, daß Fisch- und andere Abstinenzspeisen nicht in genügender Weise geboten werden, weil sonst diese allein genügten und ein Grund zur Erlaubnis der Fleischspeisen überhaupt nicht vorläge. Ist aber diese Erlaubnis legitim erteilt, dann ist eben das Abstinenzgebot voll und ganz in Wegfall gekommen, und es gilt dann als Norm die Antwort der hl. Pönitentiarie vom 13. Febr. 1834: „*Utrum fideles dispensati a lege abstinentiae diebus Veneris (et Sabbati) decurrente anno, quando non urget obligatio jejunii, vesci possint piscibus simul et carnibus? — De ipsius Sanctitatis Suae mandato Rp. Permitti.*“

5. Anders verhält es sich für die Tage, die nach strengem Recht nicht bloß Abstinenz-, sondern auch Fasttage sind, und zwar bezüglich der vierzigtagigen Fastenzeit für alle Tage mit Einschluß der Sonntage. Für diese ganze Zeit und diese Tage besteht eben, wie oben gesagt, noch ein specielles Verbot betreffs der *promiscuitas ciborum*. Daraus also, daß Cajus zum Genuß von Fleischspeisen ermächtigt wurde, sei es durch die allgemeine Diöcesan-Dispens, sei es durch persönliche Ermächtigung, folgt für jene Tage noch nicht, daß er auch bei derselben Mahlzeit Fischspeisen genießen dürfe. Aber kann und darf vielleicht die Dispens seitens des Bischofs, Pfarrers oder Beichtvaters ihn dazu berechtigen? Auch auf diese Frage glaube ich durchaus mit Nein antworten zu müssen. Zunächst lautet die Entscheidung des hl. Officiums vom 23. Juni 1875 entschieden ungünstig für eine derartige Freiheit. Auf die Anfrage „*utrum obligatio de non miscendis piscibus et carnibus diebus Quadragesimae attingat omnes qui vi indulti carnibus vesci possunt, an solummodo eos qui jejunant*“ erfolgte die Antwort „*affirmative ad primam partem, negative ad secundam*“ mit Hinweis auf ein schon am 24. Mai 1841 erlassenes Decret, welches dasselbe Verbot in derselben Ausdehnung aussprach. Der Ausdruck *vi indulti* ist allgemein und scheint aus

sich schon jede Dispens zu bezeichnen. Allein wenn Jemand auch meinen möchte, es würde bei jenem Ausdruck zunächst an die allgemeine Diöcesan-Dispens gedacht, so würde doch das hl. Officium, falls es die Antwort darauf hätte beschränkt wissen wollen, irgend eine Andeutung gemacht haben. Doch, ich gebe gerne zu, diese Antwort unterstellt eigentlich, daß das Indult förmlich nur die Erlaubnis zu Fleischspeisen, nicht aber außerdem förmlich die Erlaubnis zur promiscuitas ciborum ausspreche. Ein vollgiltiger Beweis, daß ein solches weitergehendes Indult unstatthaft und hinfällig wäre, liegt darin nicht. Doch gehen wir weiter. Die Praxis des heiligen Stuhles ist es jedenfalls, auch bei noch so ausgebehnter Dispens-Bewilligung das Verbot der promiscuitas ciborum aufrecht zu halten. Zeuge davon ist unter Anderm Benedict XIV. in seiner Constitution In suprema und dem Hirtenschreiben Libentissime; nach ihm hat sich diese Praxis immer aufrecht erhalten. Nun dürfte aber mit Recht geschlossen werden, die Dispens-Befugnis, welche der Papst untergeordneten Kirchenobern überläßt, darf nicht in einer Weise und Ausdehnung verstanden werden, in der sie der höchste Obere, der Papst, nie ausüben zu sollen glaubt. Allein, es ist nicht nöthig, auf einer bloßen Schlußfolgerung zu fußen. In der angezogenen Constitution In suprema, welche an alle Bischöfe des Erbkreises gerichtet ward, wird ausdrücklich vorgeschrieben, daß sowohl bei der allgemeinen Dispens des Fastenmandates, als auch bei Einzeldispenen, die Jemandem gesundheitshalber bezüglich der Fleischspeisen während der Fastenzeit gegeben würden, die Beschränkung aufrecht bleiben müsse, daß der gleichzeitige Genuß von Fleisch- und Fischeispeisen unstatthaft sei. Eigentlich hebt der Papst zwei Beschränkungen hervor 1. unicam comestionem esse servandam, 2. licitas atque interdictas epulas minime esse apponendas; doch nimmt er den Fall aus, wo Schwäche oder Krankheit etwas anderes nothwendig mache. Diese Ausnahme bezieht sich kaum auf die promiscuitas ciborum, leichter auf die bloß einmalige Sättigung. Ich lasse den Wortlaut folgen: „Nos quibuscumque, quacumque occasione sive multitudini indiscriminatim . . . sive singulis ob legitimam causam . . . dummodo nulla certa et periculosa affectae valetudinis ratio intercedat et aliter fieri neccessario exigit, in quadragesimae aliisque anni temporibus et diebus, quibus carnis, ovorum et lacticiniorum esus est prohibitus, dispensari contigerit, ab omnibus omnino, nemine excepto, unicam comestionem servandam, et licitas atque interdictas epulas minime esse apponendas, tenore praesentium declaramus et edicimus.“ Und in der bald darauf folgenden Antwort an den Erzbischof von Compostella, schreibt derselbe Papst: Concedentes facultatem vescendi carnibus tempore vetito, sub gravi teneri, easdem facultates non aliter dare, quam geminis sub

hisce adjectis conditionibus, videlicet unicae in diem comestitionis et non permiscendarum epularum; eos vero qui hujusmodi facultatibus utuntur, sub gravi ad binas ipsas condiciones implendas teneri.“ Natürlich gibt es, um von der Pflicht der bloß einmaligen Sättigung zu entschuldigen, leichter andere Gründe: diese werden hier nicht verneint.

Zwar ist in allen angeführten Erlässen nur von Dispensen die Rede, die gesundheitshalber ertheilt werden; das ist eben der vorherrschende Dispensgrund. Allein durchaus dasselbe gilt für unsern vorliegenden Fall, für die Lage des Cajus. Es ist ja in der Lage des Cajus kein wichtiger Grund zu finden, der eine so große Ausdehnung der Abstinenzdispens wünschenswerth erscheinen ließe. Bei einem reichlich besetzten Tische die eine oder andere Schüssel oder gar nur Nebengerichte unberührt lassen, ist gewiß keine zu schwierige Anforderung; wenn es irgendwelche Bezähmung der Sinnlichkeit erheischt, so ist gerade diese der Zweck des ganzen Fast- und Abstinenzgebotes; wenn es aber eine kleine Ueberwindung kosten sollte, sich durch jene Zügelung als Katholiken zu kennzeichnen, so liegt auch darin absolut kein Grund, die Pflicht eines doch nur leisen Bekenntnisses des heil. Glaubens noch aufzuheben. Ohne einen nach vernünftigen Ermessen als erheblich befundenen Grund ist aber außer dem höchsten Obern Keiner berechtigt, von einem allgemeinen kirchlichen Gesetze zu entbinden. Darum bleibt in unserm ursprünglichen Falle für Cajus die Pflicht bestehen, bei den an ihn ergangenen Einladungen wenigstens den gleichzeitigen Genuß von Fleisch- und Fischspeisen zu vermeiden.

Eracten (Holland). Prof. P. Aug. Lehmkuhl, S. J.

II. (Muß ein damnificator injustus, der dabei keinen Nutzen hat, und den Beschädigten nicht kennt, restituiren?) „Confessarius aequè scrupulum sibi facere debet, si non obligat ad restitutionem qui restituere tenentur, ac si obligat, qui non tenentur.“ So mahnt der heil. Alphons (Homo ap. tr. 10, n. 35) die Beichtväter; und sich selbst gibt er im Anfang seiner Abhandlung über die Restitutionspflicht (Theol. mor. Lib. 3. n. 547) das Zeugniß: „In qualibet quaestione, praevisio diuturno studio, curavi veritatem investigare, praecipue in iis, quae ad praxim magis faciunt, et propterea non solum diligenti trutina perpendere elaboravi rationes, quas Doctores classici tradunt, sed etiam plures Doctores recentiores consulere non neglexi, adeo ut aliquando in recto judicio de aliqua quaestione faciendo multos dies consumpserim.“ Diese Bemerkungen leuchteten mir vor bei der Lösung folgender Frage. Jemand hat seinen Nächsten in seinen zeitlichen Gütern graviter verletzt, jedoch ohne jeglichen Vor-

theil für sich. Er verschweigt diese Sünde in der Beicht, bis lange nachher bei Gelegenheit einer Mission sein Gewissen wach wird. Er faßt den Voratz, den verursachten Schaden wieder gutzumachen, aber den durch ihn Beschädigten kennt oder findet er nicht mehr. Tritt jetzt die Pflicht für ihn ein, die Schadenvergütung den Armen zu geben? Die meisten Theologen behandeln diese Frage *ex professo* nicht; nur im Vorbeigehen berühren sie dieselbe. Um sie zu lösen, dienen folgende Principien zur Beachtung. 1) Wer sich auf ungerechtem Wege das Eigenthum eines Andern zueignet, ist Ursache einer zweifachen Ungleichheit; nämlich einer in demjenigen, der sein rechtmäßiges Gut nicht mehr besitzt, und einer andern in sich selbst, da er sich bereichert mit einem ihm nicht gehörenden Gute. 2) Dagegen derjenige, welcher ohne persönlichen Vortheil seinen Nächsten beschädigt, ist Ursache nur einer Ungleichheit, nämlich in dem Beschädigten; nicht aber in sich selbst, denn er besitzt nichts, was ihm nicht zukommt. Hieraus schließe ich Folgendes. Der ungerechte Inhaber fremden Gutes ist auch dann zur Restitution verpflichtet, wenn auch der Eigenthümer unbekannt ist; denn obschon er die Ungleichheit nicht aufheben kann beim Beschädigten, kann und muß er es thun bei sich selbst und also des ungerecht erworbenen Gutes sich entledigen; sonst bliebe die ungerechte Ungleichheit fortbestehen. Anders verhält sich die Sache beim ungerechten Beschädiger. Er hat sich ja, wie der Fall vorgestellt wurde, kein fremdes Gut zugeeignet, das er restituiren könnte, und den Schaden kann er beim Beschädigten, weil ihm unbekannt, auch nicht ersetzen. Sinegen könnte man einwenden, daß der Beschädiger sich doch ungerecht bereichert, weil er das dem Beschädigten Zukommende behält. Aber hierauf lautet die Antwort: Das Behalten an und für sich ist nicht ungerecht, weil, was er besitzt, sein Eigenthum ist, und er den Voratz gefaßt hat, den Schaden zu vergüten, sobald der Beschädigte ihm bekannt wird. Man könnte hiegegen anführen: Treten in diesem Falle nicht die Armen an die Stelle des unbekannten Beschädigten? Nein; denn, wie ich bewiesen habe in meiner *Theologia moralis* (Lib. III. n. 346 qu. 2) ist es zweifelhaft, und eine unter Theologen disputirte Frage, ob diese Restitutionspflicht von *bona incerta*, deren Eigenthümer unbekannt ist, durch das Naturgesetz vorgeschrieben ist. Das Kirchenrecht befiehlt freilich Restitution an die Armen, aber diese Vorschrift betrifft nur ungerecht erworbenes Gut, nicht aber den ohne eigenen Vortheil verursachten Schaden. So doch lauten die Worte des Cap. 5. de Usuris, worin Alexander III. über die Wucherer sprechend, befiehlt: „Cogendi sunt per poenam, quam statuimus in concilio, usuras his, a quibus extorserunt, vel eorum heredibus restituere, vel, his non superstitibus, pauperibus erogare; dummodo in facultatibus habeant unde ipsis possunt eas restituere: cum juxta verbum

B. Augustini, non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum.“ Sie müssen gestraft werden, so fährt er fort: „donec reddant, quod tam prave receperunt.“

Wegen dieser Gründe gefällt mir salvo meliori judicio die Ansicht, daß für den ungerechten Beschädiger keine strenge Rechtspflicht zur Restitution an die Armen vorliegt. Für ihn genügt der feste Vorsatz, dem Beschädigten selbst sobald möglich den Schaden zu vergüten.¹⁾

Bei den Theologen habe ich nur Wenige angetroffen, welche lehren, daß die Restitution den Armen zu erstatten sei. Lessius drückt sich so aus: „Bona incerta (id est habentia dominum ignotum) et incerta debita, sive ex contractu, sive ex delicto, restituenda sunt in pauperes, saltem jure positivo vel consuetudine. Est communis DD. sententia. praeterquam de bonis inventis.“ (Lib. 2. cap. 14. n. 33.) Er fügt hinzu: „De incertis ex delicto debitis probatur ex cap. Cum tu de usuris, ubi Alexander III. jubet, ut ea quae usuris inique acquisita sunt, si non supersunt illi quibus debentur, aut eorum heredes, dentur pauperibus: et usurarii eorumque heredes ecclesiasticis poenis ad hoc cogantur, quod DD. communiter extendunt ad incerta ex aliis delictis debita (ut ex furto, rapina, damno dato, et iniquis contractibus), idque merito, quia eadem vel etiam major est in his ratio: ne videlicet hominibus iniquis integrum sit ex iniquitate et injuriis ditescere.“ Aus diesem von Lessius vorgebrachten Grunde scheint es mir mehr als zweifelhaft, ob ich ihn wirklich für diese Ansicht citiren kann; ob er nämlich unter *damnum datum* Beschädigung ohne eigenen Vortheil verstehe; das Gegentheil ist sehr wahrscheinlich. Hugo (Disp. 21. n. 100) schreibt bei der Lösung einer Schwierigkeit Folgendes: „Saepe enim debitor non fuit factus ditior ex debito, ut quando injuste damnum dedit incertis personis, comburendo eorum segetes etc. . . . et tamen tunc debet restituere pauperibus totum illud.“ Das Nämliche lehren Tamburinus (Decal. lib. 6. cap. 4. § 3 n. 9), Croix (lib. 3. pars. 2. n. 309.) Obgleich ich die Autorität dieser Theologen hochschätze, scheint mir doch ihre Ansicht nicht genügend bewiesen. Die meisten vertheidigen nur die Restitution an Arme, wenn es bona injuste acquisita gilt. So z. B. Rebellus Pars. 1. lib. 2. qu. 12. Molina tr. 2. disp. 146. Saymann lib. 3. tr. 2. cap. 9. n. 1 et 2. Jüllucius tr. 32. n. 101. Sporer tr. 4. cap. 3. n. 101. Mazzotta tr. 4. disp. 1. qu. 4. Salmanticenses tr. 13. cap. 1.

¹⁾ Freilich ist es anzuempfehlen, daß der Beichtvater dem Pönitenten ein Almosen als Buße auflege.

208—209. Catalani pars. 2. qu. 20. cap. 17. n. 1. et 4. St. Alphonsus lib. 3. n. 589. seqq.

Ich schließe diese Abhandlung mit den Worten, welche der heil. Alphonsus in ähnlichen Fällen öfters ausspricht: „Sententiam meam iudicio sapientiorum submitto.“

Wittem (Holland.)

Prof. J. Mertnyš C. ss. R.

III. (Falscher Eid.) Titius geht mit zwei Kameraden in das Geschäft eines Goldarbeiters und stiehlt dort, ohne daß diese es merken, eine silberne Dose. Da nun aber doch sofort eine Untersuchung wegen Diebstahls eingeleitet wird, so restituirt er insgeheim die Dose; um aber auch für seinen guten Namen zu sorgen, nimmt er seine beiden damaligen Begleiter zu Zeugen, die beschwören sollen, daß er absolut nichts gestohlen habe. Welcher Sünde macht sich der Betreffende schuldig?

Es handelt sich hier um die Frage, ob man einen Andern auffordern darf etwas zu beschwören, was man selbst für unrichtig erkennt, was aber der Schwörende für wahr hält. Es gibt Autoren, welche dies für erlaubt halten, weil im Eide keine Unwahrheit (Falsitas) liege, insoferne die Aussage mit der Gesinnung des Schwörenden übereinstimmt, und nur darauf der Eid sich bezieht; also sei auch keine Irreverenz gegen den göttlichen Namen vorhanden. Die *sententia communis* entscheidet sich aber für die Un-erlaubtheit dieser Handlung; denn es genüge, daß der Act materiell schlecht sei, damit eine Handlung dem zugerechnet werden könne, der sie veranlaßt. Wenn nun auch die Aussage mit der inneren Gesinnung übereinstimmt, so ist sie doch materiell unwahr, und da der Eid zwar unmittelbar die *conformitas verborum cum mente*, mittelbar aber auch die *conformitas cum objecto* bekräftigt, so liegt in einer solchen Aufforderung die Verleitung zu einer materiellen Sünde. Titius darf also nicht seine beiden Begleiter auffordern, ihm eidlich zu bezeugen, daß er nichts gestohlen habe; er würde sich sonst einer schweren Sünde der Verleitung zum „falschen Eid“ (so der juristische Ausdruck des deutschen Reichs-Strafgesetzbuches) schuldig machen, die freilich weniger schwer ist, als die Verleitung zum eigentlichen Meineide. Der Umstand, daß er bereits die Dose restituirt hat, ändert an der Sache nichts, weil die Restitution das Factum des Diebstahls nicht hinwegräumen kann; auch nicht einmal mit Mental-restriction könnten die Zeugen aussagen: „Titius hat nichts gestohlen;“ die Behauptung bleibt immer unwahr und darum darf man zu ihrer Beschwörung auch den nicht auffordern, der sie für wahr hält. Dagegen ließe sich wohl ein anderer Ausweg finden. Da der Angeklagte immer noch ein Recht hat, den Verdacht des Diebstahls von sich abzuwenden, ebenso alle Beweismomente zu sammeln, die zu

seiner Entlastung dienen, der Umstand aber, daß die beiden Mit-anwesenden nichts vom Diebstahl bemerkt haben, sehr zu seinen Gunsten spricht, so kann er die beiden als Entlastungszeugen vorladen, damit sie über ihre Wahrnehmungen, resp. deren Mangel, Zeugnis ablegen. Die Art und Weise der Fragestellung von Seite des Richters, die Beantwortung der Fragen durch die Zeugen überläßt er einfach diesen Personen selbst. In diesem Falle enthält seine Handlung keine Verleitung zum materiellen Meineide oder „falschen Eide.“ Seine Intention ist es nur, die Infamie und die Strafe des Diebstahls von sich abzuwenden durch Hervorhebung aller Beweismomente, und rein per accidens geschieht es, daß die Zeugen vielleicht etwas aussagen, was sie in ihrem Irrthum für wahr halten.

Würzburg.

Univ.-Prof. Dr. Göpfert.

IV. (Ueber Scrupulosität mit darauf bezüglichen wirklichen Fällen.)

Der Begriff und Unterschied von *Conscientia lata, laxa und angusta, scrupulosa* ist wohl jedem Priester satfam bekannt, und obwohl in unserer Zeit viel mehr Menschen unter erstere Kategorie fallen, so finden sich doch auch hie und da wieder solche mit ängstlichem und scrupulösem Gewissen. Nicht minder bekannt ist, was eigentlich das scrupulöse Gewissen sei, obwohl man nicht selten denjenigen einen Scrupulanten nennt, der, besorgt um sein Seelenheil, in Allem sich von kindlicher Liebe zu Gott leiten läßt, oder wie es bei Job 9, 28. heißt: „Verebar omnia opera mea“; der also nur ein zartes (*tenera ac timorata*) Gewissen hat und nach demselben handelt und deswegen schon von Vielen als Scrupulant angesehen und verlacht wird. — Zugleich mögen auch noch einige charakteristische Kennzeichen des wirklichen Scrupulanten angegeben werden, als: 1.) wenn Jemand in Dingen zu sündigen glaubt, wo fromme Christen ganz und gar keine Sünde finden; 2.) wenn er dem Beichtvater oder anderen frommen und gelehrten Männern nicht glaubt, daß in diesem Falle keine Sünde sei und voll Aengstlichkeit immer wieder andere noch fragt; 3.) wenn er in der Beichte kein Ende findet, das Unbedeutendste vorbringt und immer die früheren Beichten wiederholen will; 4.) wenn er seine Gebete mit großer Aengstlichkeit verrichtet und sie immer von Neuem wieder beginnt und daher nie damit zu Ende kommt; 5.) wenn er (bei hochgradiger Scrupulosität) durch äußere mehr oder minder auffallende Zeichen die Versuchungen verscheuchen will, z. B. durch plötzliches Augenschließen, Zusammenziehen der Augenwimpern, Reden mit sich selbst, u. dgl., wie sie auch ausgedrückt werden in den Versen:

Errat, non credit, timet, excutit, anxius orat;

Ridiculis gestit signis; etc.

Ferner ist auf die Ursachen der Scrupulosität zu sehen, welche

gewöhnlich als innere und äußere unterschieden werden; erstere werden von den Moralisten häufig mit den Versen bezeichnet:

Indoles et capitis status, mens turgida inersque;

Si nimis abstinenceas, si vigiles nimium.

Die letzteren sind in dem Verse enthalten:

Sunt: Deus et daemon, socii, volumina lecta.

Nach diesen Ursachen müssen sich dann auch die Heilmittel und die Behandlung der Scrupulanten richten, denn sie sind, bisweilen körperlich, jederzeit aber geistig Kranke und als solche im Allgemeinen freundlich zu behandeln. Auszunehmen hievon sind nur die pharisäisch Scrupulösen, bei denen zur sittlichen Leichtfertigkeit im Großen eine heuchlerische Strenge in kleinen Dingen sich gesellt: „*Excolantes culicem, camelum deglutientes.*“ Mtth. 23, 23. Solche Heilmittel sind mit Rücksicht auf die Ursachen kurz folgende: Bisweilen der Arzt; sonst aber suche man beim Hochmüthigen seinen Hochmuth, beim Hartnäckigen seinen Eigensinn zu brechen, den Unwissenden gründlich zu unterrichten, den Müßiggänger angemessen zu beschäftigen, den Furchtsamen über Gottes Güte und Barmherzigkeit zu belehren, den Melancholischen zu trösten u. s. w. Ein ganz besonderes Gegenmittel aber ist der (fast blinde) Gehorsam, den der Scrupulant seinem Seelenführer oder Beichtvater zu leisten hat; denn obschon es sonst nicht zulässig ist, Jemanden zu nöthigen, gegen sein Gewissen (Ueberzeugung) zu handeln (*conscientiae alterius reverentia debetur*), so ist das doch beim Scrupulanten nothwendig und fast das einzige Rettungsmittel, weil seine Mangelhaftigkeit eigentlich kein Gewissensauspruch (*dictamen conscientiae*), sondern nur die Folge seiner Einbildung und erhitzten Phantasie ist. Durch diesen Gehorsam soll nicht nur die Demuth geübt, sondern auch die Phantasie abgekühlt, die praktische Vernunft wieder in ihre Rechte eingesetzt und der sittliche Wille wieder nach und nach gewöhnt werden, einer bestimmten, richtigen, objectiven Norm des Handelns zu folgen, ohne sich von den Einreden des Gefühles oder der Phantasie beeinflussen zu lassen. Daher wird auch dieser Gehorsam von den heil. Vätern, z. B. vom heil. Bernard, heil. Antonin, heil. Franz von Sales, heil. Philippus Neri, heil. Theresia, heil. Alphonsus u. s. sehr empfohlen und als einziges Mittel gegen die Scrupel hingestellt, so daß man z. B. nach der Lehre des Natalis Alexander dieselben auf den Rath eines klugen, frommen und gelehrten Führers verachten und gegen die Scrupel handeln soll. Und dieses Mittel wandte auch z. B. der heil. Philippus Neri bei Scrupulanten an, indem er ihnen befahl, die Scrupel zu verachten. Daher verbot er auch solchen Personen, oft zu beichten, und geriethen sie während der Beicht in Scrupel, so befahl er ihnen, zur heil. Communion zu gehen, ohne sie weiter anzuhören. Durch diesen Gehorsam soll haupt-

fächlich auch der Hochmuth gebrochen werden, der sich nicht selten hinter der Scrupulosität verbirgt (*superbia occulta seu, uti eam s. Augustinus dicit, „humilitas simulata“, est fons uberrimus scrupulositatis*). Die Behandlungsweise der Scrupulanten von Seite des Beichtvaters, dem sie allerdings oft viel Verdruß und Belästigungen verursachen, wodurch er aber sein Mitleid und gütiges Benehmen gegen sie nicht erschöpfen lassen darf, weil sie sonst leicht entweder der Laxität oder der Verzweiflung anheimfallen, ist kurz in dem Verse enthalten: *Sit patiens, sit discretus, prudensque brevisque*; worüber aber hier nicht speciell gehandelt werden soll. E. Müller sagt auch in seiner *Theologia Moralis* besonders bezüglich jener Pönitenten, die über frühere Beichten ängstlich sind: *„Juxta meam experientiam plurimum juvat, eis dicere: Esto omnino quietus; ego omnia in me suscipio (ich nehme Alles auf mich).“*

Wie aber, was auch vorkommen kann und wirklich vorkommt, wenn der Priester und Beichtvater, der das Gesagte auf Andere anwenden soll, selbst Scrupulant ist? — natürlich ein sehr trauriger und bedauerlicher Zustand! an und für sich und besonders, wenn er in *cura animarum* angestellt ist, wo er zu jeder Stunde ex titulo *justitiae* verpflichtet ist, gottesdienstliche Handlungen zu verrichten und den Gläubigen die Sacramente zu spenden. In einem vom heil. Alphonsus und Papst Benedict XIV. empfohlenen Buche: *Instructio pro neo-confessariis* heißt es darüber: *„Scrupulositas in Confessario valde noxia est; quod enim, quis sit Scrupulosus cum se ipso, infirmitas est: quod sit cum aliis scrupulosus, contagio est: cum id esse non possit sine ministerii irrisione, ac desperatione poenitentium. Caveat ergo toto coelo Confessarius a scrupulis, si velit utiliter muneris sui partes exercere: unde si illi proveniant ex ignorantia, studiis vacet; si ex nimia subtilitate, ne plus sapiat quam necesse est, sciens, se non mathematicum agere sed moralistam; si vero ex quadam, ut ita dicam, pervicacia, qua vult, ut omnes idipsum sentiant, quod ipse, sciat, unumquemque suum donum habere, et alium quidem sic, alium vero sic, — et ideo quaerat, quod justum est, non quod suum est.“*

Und nun folgen einige darauf bezügliche wirkliche Fälle:

I. *Animarum quidam curatus valde anxius est in conferendo Baptismi Sacramento, quia subinde semper timet ac dubitat, num verba Formae Sacramenti rite pronuntiaverit. Quomodo tractandus?*

Tali ante omnia in memoriam vocandum erit, ad valorem Sacramentorum generatim tantum requiri ac sufficere praeter potestatem (per ss. Ordines) intentionem virtuales in

sensu morali (non actualem, quae, etsi optima, tamen saepe est moraliter impossibilis) saltem faciendi, quod facit Ecclesia christiana (ne romana quidem); quare valeret ipse baptismus tum a judaeo cum intentione baptizandi more christianorum, tum ab haeretico collatus, qui suam ecclesiam, non Catholicam, credit esse veram. Haec intentio etiam non fieri debet expressa seu in actu signato, quasi minister debeat expresse ore vel mente dicere: volo facere, quod facit Ecclesia; sed sufficit, si sit implicita seu in actu exercito, i. e., quod advertens et volens faciat, quod novit fieri ab Ecclesia.

Exhinc facile fit applicatio specialis ad Sacramentum Baptismi conferendum in hoc casu: Supradicta intentio habetur, si minister ritum ab Ecclesia praescriptum quoad materiam et formam accurate et serio peragit et tantummodo non nutriat interne intentionem, actui externo oppositam, in qua utique non valeret baptismus collatus, juxta propositionem ab Alexandro VII. damnatam: „Valet Baptismus collatus a ministro, qui omnem ritum externum formamque baptizandi observat; intus vero in corde suo apud se resolvit: non intendo facere quod facit Ecclesia.“ — Ergo omnino tutus esse potest in conscientia sua minister, cum ablutione simul pronuntians verba: „Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.“ Amen. Imo verba: „Ego“ et „amen“ certe, „in“ atque „et“ probabiliter possunt omitti, quin Baptismus sit invalidus.

II. Idem sacerdos in confessionali, prae nimia anxietate formulam Absolutionis praeceptivam seu rubricalem: „Ego te absolvo a peccatis tuis in nomine P. et F. et Spiritus sancti. Amen.“ cum precibus antecedentibus et subsequentibus non raro bis pronuntiat, imo super discedentem jam e confessionali adhuc formam repetit, et tamen anxius haeret, num rite absolverit. Quid? Ipsi dicendum erit, Sacramenta quoad materiam et formam generatim tunc tantum iterari posse, quando datur prudens dubium de valore eorum; absque prudenti dubio sine peccato gravi iterari non possunt. Imo, uti dicunt moralistae et Auctores probati, e. g. Scavini, Gury, E. Müller, Haine, etc., minister reus est gravis sacrilegii, qui, secluso prudenti dubio, formam repetit, etiam sub conditione tantum: quia secunda forma est inutilis et iteratio permittitur tantum in dubio rationabili. Etiam graviter peccat, qui formam ita pronuntiat, ut unum verbum vel syllabam (eo magis integram formam) bis terve repetat, quia inducit novum ritum circa actionem gravissimam, absque prudenti

causa mutat formam, Christum repraesentat ridicule loquentem, rudioribus et acatholicis scandalum praebet, ac demum actiones sacramentales gravi exponit contemptui. Utique etiam dicunt, vere scrupulosos hic facile excusari ab omni vel saltem gravi peccato: „Quia, uti dicit s. Leo, non temeritas intervenit praesumptionis, ubi est diligentia pietatis.“ Sed debent antecederet sibi formare iudicium, nihil esse repetendum, — cui postea standum est timore contempto; quod si negligant, etiam graviter peccare possunt.

Horum ergo facile fit applicatio quoad formam Absolutionis in Sacramento Poenitentiae; nam forma absolutionis (praeceptiva et rubricalis, imo jam essentialis, nempe: „Ego te absolvo a peccatis tuis.“) est valida, si est: 1.) vocalis seu ore prolata 2.) ad poenitentem moraliter saltem praesentem directa; 3.) independens a conditione suspensiva futuro. Et repetenda est absolutio tantum in poenitentem in statu peccati mortalis versantem, si prudenter dubitatur de debita formae prolatione; nam si poenitens non sit in statu peccati mortalis, formam repetere etiam necesse non erit, cum ei s. Communio permitti potuisset, quin prius absolveretur. Secus autem stante levi dubio non est repetenda forma et valent supra dicta; imo mortaliter peccat confessarius, si formam iteret.

III. Idem sacerdos in s. Missae celebratione verba Consecrationis bis, ter, quater profert et adhuc inquietatur, non ex levitate animi sed ex anxietate, ne rite protulerit. Quid ipsi dicendum?

Generatim etiam hic ea omnia valent, quae supra de forma Sacramentorum dicta sunt: repetitionem nempe verborum formae absque dubio gravi et rationabili esse prohibitam. Speciatim autem hoc in casu valent verba s. Alphonsi: „Si in Missa, post consecrationem, dubium tibi oriatur de formae debita prolatione, vel de totali omissione, nihil repetere debes, nec potes, cum alias haec omittere non soleas: iudicandum enim est ex communiter contingentibus.“ Hisce verbis etiam exprimitur regula moralis: in dubio practico (quale hic est) conscientiae dictamen posse formari per fundatam praesumptionem, qua nempe prudenter iudicamus, ea, quae ordinarie, vel communiter fiunt, etiam hoc in casu facta esse; et haec affert certitudinem moralem, quae generatim in rebus moralibus tantum requiritur. — Etiam verba s. Bernardi huc referri possunt, qui sacerdoti cuidam prae scrupulis a Missae celebratione se abstinere volenti, dixisse fertur: „vade et in fide mea (auf meine Verantwortung) celebres!“, et liberatus fuit a scrupulis. Neque dicas: utinam, qui ita

loquitur, esset alter Bernardus! „quisquis ita dicis, ait s. Antoninus ex Gersone, erras; non enim te commisisti in manibus hominis, quia literatus, quia pius, — sed quia tibi est praepositus.“

IV. Demum idem sacerdos etiam anxius est et defatigatur in Breviario recitando, ita ut Officium diei, e. g. alicujus Sancti non intra 2 horas ad finem perducere possit, quia semper timet et putat, se hunc vel illum Psalmum, etc. nondum recitasse. Quid ipsi dicendum?

„Anxius orat!“ quare ipsi quoad modum Breviarii recitandi (ex respectu morali non vero rituali) dicendum erit: recitandum esse generatim: 1.) studiose, i. e. omnia praescripta seu rubricae Ecclesiae bene observentur, etiam quoad tempus; 2.) reverenter, i. e. locus et situs corporis non sit indecens; 3.) recitetur devote, i. e. cum intentione saltem virtuali, Deum colendi, et cum attentione, ut singula verba pronuntientur et mens ipsis applicetur, quia est oratio publica seu a ministro publico ab Ecclesia deputato recitanda. Pronuntiatio autem iterum sit: 1.) Vocalis, i. e. Officium recitetur voce et quidem distincta, quin recitans seipsum debeat audire; 2.) Integra, i. e. Officium integrum recitari debet; 3.) Continuata, i. e. quaecunque notabilis interruptio sine causa intra unam horam canonicam est peccatum, quia unitas, ab Ecclesia praescripta, rumpitur, sed peccatum veniale, uti observat s. Alphonsus, non excedit.

Quoad attentionem speciatim haec valent: dividitur in externam et internam; externa excludit omnem actum externum cum recitatione physice impossibilem, e. g. fabulari, pingere, scribere, etc.; interna consistit in actu intellectus, quo quis advertit ad id, quod agitur, et haec iterum triplex distinguitur: a.) spiritualis, quae est ad Deum ipsum, ut orationis terminum; b.) litteralis seu ad sensum verborum et rerum significationem; c.) materialis seu superficialis, quae fit ad verba tantum seu ad ea proferenda, ne error fiat. Hisce praemissis dicendum est: Certum est, ad validitatem Officii semper requiri attentionem externam, cum sine ea non possit haberi ipsa recitatio. Num autem requiratur sub gravi etiam attentio interna (quaecunque, ut supra): moralistae et DD. disputant. I. sententia probabilior et communior affirmat, II. sententia negat et dicit, sufficere absolute attentionem externam ad satisfaciendum substantiae recitationis, et ad peccatum mortale removendum; e quibus sic concludit s. Alphonsus: „Prima sententia probabilior videtur saltem ob auctoritatem extrinsecam, et omnino tutior consu-

lenda est; sed secunda tum ob doctorum auctoritatem, quae non est contemnenda, tum ob rationes non levibus fundamentis innixas satis probabilis apparet.“ Ergo attentio interna magis consulenda quam praecipienda est. Et sic etiam scrupulosi, qui dubitant, utrum partem notabilem, omiserint, non obligantur, eam recitare, quia istorum dubia, maxime in his rebus, spernenda sunt qua apprehensiones inanes. Generatim ea, quae ad valorem Breviarii recitandi de devotione dicuntur, non rigore sunt interpretanda, praecipue propter conscientiosos et scrupulosos, ut omnis in eis absit anxietas; nam „Ecclesia, uti bene observat Stapf in sua Theol. Morali, etsi plenam et omnimodam mentis devotionem exoptet, humanae tamen fragilitati compatitur atque praeceptum suum consuetudine hominum infirmitati attemperat.“ Quae verba praecipue valent pro scrupulosis. — Tepidi autem et minus conscientiosi utique majorem adhibeant fervorem.

Graz. Universitätsprofessor Dr. Marcellin Josef Schlager.

V. (**Hoffart als „Haupt- oder Todsünde“.**) Zu Ende der Charakterisirung der Hauptsünden in dieser Quartalschrift (1888 S. II., S. 365 ff.) wurde einmal gesagt, daß nicht jede Hauptsünde in individuo Todsünde sei, selbst wenn sie ex genere suo eine solche ist, nämlich dann nicht, wenn plena advertentia oder plenus consensus fehlt. Ferner wurde gesagt, daß die Hauptsünden selbst ex genere suo betrachtet nicht in allen ihren Formen Todsünden seien. Der erste Punkt ist von selbst einleuchtend; hingegen bedarf der zweite einer Auseinandersetzung, welcher wir uns bezüglich der Hoffart im Nachstehenden unterziehen wollen.

Der englische Lehrer schließt allerdings, Gregor dem Großen folgend, die superbia von den Hauptsünden aus, nicht um ihre Bedeutung abzuschwächen, sondern zu erhöhen, indem er sie ratione causalitatis den Hauptsünden überordnet (2. 2. 9. 162. a. 8.) und zählt an ihrer Stelle die inanis gloria den Hauptsünden bei. Jedoch bemerkt er (l. c. a. 5 ad 1), daß die superbia nur per quamdam redundantiam, in quantum scilicet ex superbia omnia peccata oriri possunt, universale peccatum sei, nicht aber per suam essentiam; in letzterer Beziehung sei sie vielmehr gleich den Hauptsünden „peccatum speciale, quia habet speciale objectum; est enim inordinatus appetitus propriae excellentiae“ (a. 2.) und werde deswegen von manchen den Hauptsünden beigezählt. Daher haben wir umsoweniger Veranlassung, von dem Vorgang unserer Katechismen abzugehen, welche die superbia unter den Hauptsünden, und zwar an erster Stelle anführen.

Um nun zu bestimmen, ob die superbia und in welchen ihren Formen sie peccatum mortale ex genere suo sei, haben wir:

I. die verschiedenen Formen derselben zu verzeichnen. Nach Gregor dem Großen (moral. lib. 23. cap. 7.) werden gewöhnlich vier Arten namhaft gemacht: 1. das Gut, das man besitzt, sich selber als *causa efficiens* zuschreiben; 2. dasselbe sich als *causa meritoria* zuschreiben; 3. sich einen Vorzug beilegen, den man nicht besitzt, oder etwas, das man besitzt, für einen Vorzug halten, was doch keiner ist; 4. den Schein suchen, als besitze man das, was man hat, in einer Weise und in einem Grade, wie es andere nicht besitzen (s. Thom. I. c. a. 4.).

II. Kommt die Unterscheidung zwischen *superbia completa* und *incompleta* in Betracht. Artet nämlich der *inordinatus appetitus propriae excellentiae* dergestalt aus, daß es der Mensch für seiner unwürdig hält, von Gott und den Obern in ihrer Eigenschaft als Stellvertreter Gottes abhängig zu sein, so ist die *superbia* eine vollendete. Bis dahin bleibt sie *incompleta* und ist aus sich noch keine Todsünde; gleichwohl können die Sünden, die aus ihr hervorgehen, auch Todsünden sein; eine solche wäre z. B. *notabilis aliorum contemptus* (s. Alph. I. II. n. 65.). Die *superbia completa* ist stets Todsünde, wie sich aus dem angegebenen Merkmale ergibt. Da sie ist „*gravissimum peccatum secundum suum genus*“, d. i. nach Lehmfuhl I. n. 735: *inter gravissima recensetur*; während den meisten anderen Sünden die *aversio a Deo per consequens* eignet, eignet dieselbe der *superbia completa* per se (s. Thom. I. c. a. 6.).

Prüfen wir die sub I. aufgezählten vier Arten der *superbia* auf das sub II. aufgezeigte Merkmal der *superbia completa*, so findet sich dasselbe am ehesten in den zwei ersten Arten und sind somit diese als *peccata mortalia ex genere suo* zu bezeichnen. Aber auch in diesen beiden Formen fällt die *superbia* noch nicht mit dem Unglauben zusammen, obwohl sie nur ein Schritt davon trennt, wie der englische Lehrer bemerkt (I. c. a. 4 ad 1): „*Dicere in universali, aliquod bonum esse, quod non est a Deo, vel gratiam hominibus pro meritis dari, pertinet ad infidelitatem; sed quod aliquis ex inordinato appetitu propriae excellentiae ita de bonis suis gloriatur ac si ea ex se haberet vel ex meritis propriis, pertinet ad superbiam et non ad infidelitatem, proprie loquendo.*“ Daraus ist sodann mit Lehmfuhl (I. c.) zu folgern, daß die *superbia completa* doch nicht von allen Sünden die schwerste sei, „*quia haec aversio (sc. a Deo) non sub formali sua ratione intenditur*“, wie es bei *infidelitas* und *odium Dei* der Fall ist (cf. s. Thom. 2. 2. g. 20. a. 3.). Hinwiederum ist es wahr, daß die *infidelitas*, wenn sie aus *superbia completa* hervorgeht, eine schwerere Sünde ist, als wenn sie ex *ignorantia* vel *infirmirate* begangen wird (9. 162. a. 6 ad 2.).

Schließlich sei noch erwähnt, daß die *superbia*, auch als *peccatum speciale* aufgefaßt, von der *inanis gloria* verschieden ist. „*Superbia inordinate excellentiam appetit; sed inanis gloria appetit excellentiae manifestationem*“ (a. 8 ad 2.). Oder wie es Alb. Argent. Compend. theol. c. III., 15 heißt: „*Est autem inter superbiam et vanam gloriam differentia, quia licet utrobique sit appetitus propriae excellentiae, tamen superbus sibi apparet magnus intus, sed vaniglorius appetit in ore aliorum per laudem apparere extra.*“ Hiemit ergibt sich für den Causalnerus, daß die *superbia* die *causa vanae gloriae* ist (s. Thom. I. c.).

Salzburg.

Professor Dr. Anton Auer.

VI. (Kann bei Sponsalien ein Reugeld bedungen werden?) Wir knüpfen die Erörterung dieser Frage an einen Casus an, der in dieser Quartalschrift im Jahrgang 1888, Seite 733 unter der Aufschrift „Ein wortbrüchiger Bräutigam“ veröffentlicht wurde. Es heißt dort: Titius ist mit Claudia verlobt. Sempronius, der Vater der glücklichen Claudia, kennt seinen Schwiegersohn in spe als einen sehr wankelmüthigen Patron, der es seiner Tochter ebenso machen könnte, wie seinen zwei anderen Bräuten, die er schenkte „sitzen gelassen“. Ein Reugeld von 1000 fl. für den Fall des Rücktrittes soll ihn „festnageln“. Titius ist damit einverstanden, allein trotzdem schreibt er nach einiger Zeit der guten Claudia den „Scheidebrief“, weil er sich „anders besonnen“ — und das Pönale will er auch nicht zahlen. Die Frage, ob Titius zur Zahlung des Strafgeldes verpflichtet sei, wird nach der „Correspondenz“ folgendermaßen beantwortet:

Titius hat die 1000 fl. zu zahlen; denn wenn auch derartige Pönal-Contracte im Allgemeinen als der Freiheit in der Eheschließung abträglich nicht gebilligt werden können, so liegt doch an und für sich nichts Verwerfliches in einer solchen für den Fall des ungerechtfertigten Rücktrittes sich selbst auferlegten Strafe, weil ja auch die Kirche die ungerechtfertigter Weise von den Sponsalien Zurücktretenden durch Strafandrohung zur Erfüllung ihrer Verbindlichkeit verhält. Anders läge freilich die Sache, wenn Titius ex justa causa das Verlöbniß lösen würde, dann würde wohl im Falle der Zahlungsverweigerung das kirchliche Gericht den Vater der Claudia mit seinen Ansprüchen abweisen.

Wir erklären uns mit dieser Lösung der Frage insoweit einverstanden, als man aus dem Vertrage zwischen Titius und Sempronius für Ersteren eine Verpflichtung nach den allgemeinen Regeln des Naturrechtes ableitet. Der Autor führt als Gewährsmänner Suarez und Laymann an. Er hätte, wie er selbst andeutet, noch viele Andere anführen können, insbesondere spricht sich unter den

neueren Autoren Gehmkuhl in demselben Sinne aus. Er sagt II. B. § 665 n. 4: „Poena conventionalis, si pro omni casu, etiam justae dissolutionis sponsalium, statuitur, illicita est, neque jure solvenda, siquidem libertati matrimonii obstat: at poena contra injuste recedentem licita est et obligat.“ So sagt auch Frassinetti Trattato XVIII n. 550 ganz kurz: „Sono irrite tutte le pene, anche confermate con giuramento, stabilite contro chi riedece dagli sponsali..... E poi valida la pena, se s'impone per chi ricedesse dagli sponsali **ingiustamente**.“ Es wurde vom Autor nur eine kurze Antwort gewünscht und darum hat sich derselbe auch nicht weiter darauf eingelassen. Wir glauben aber, daß den Lesern der Quartalschrift eine eingehendere Besprechung der vorliegenden Frage auch vom Standpunkte des positiven Gesetzes und der praktischen Seelenleitung erwünscht sein könnte und wollen wir deshalb die Frage in diesen Beziehungen zu beantworten versuchen. 1. Was bestimmen die in Oesterreich geltenden Gesetze über ein Keugeld bei Sponsalien? 2. Hat der Beichtvater den Titius eventuell durch Verweigerung der Absolution zur Zahlung des Keugeldes zu zwingen?

Das allgemeine bürgerliche Gesetzbuch bestimmt in den §§ 45 und 46 folgendes: „Ein Eheverlöbniß oder ein vorläufiges Versprechen, sich zu ehelichen, unter was für Umständen oder Bedingungen es gegeben oder erhalten worden, zieht keine rechtliche Verbindung nach sich, weder zur Schließung der Ehe selbst, noch zur Leistung desjenigen, was auf den Fall des Rücktrittes bedungen worden ist.“ Das bürgerliche Gesetzbuch anerkennt also eine Verpflichtung zur Zahlung eines Keugeldes auf den Fall des Rücktrittes von einem Eheverlöbniße überhaupt nicht. Wenn Sempronius den Titius auf Zahlung der 1000 fl. gerichtlich klagen würde, so würde er mit seiner Klage einfach abgewiesen. Etwas anderes wäre es, wenn Claudia durch den Rücktritt des Titius einen Schaden erlitten hätte und dies zu beweisen im Stande wäre. In diesem Falle würde Titius gerichtlich zur Vergütung des Schadens verurtheilt nach § 46 a. b. G., welcher lautet: „Nur bleibt dem Theile, von dessen Seite keine gegründete Ursache zu dem Rücktritte entstanden ist, der Anspruch auf den Ersatz des wirklichen Schadens vorbehalten, welchen er aus diesem Rücktritte zu leiden beweisen kann.“ Wenn nun aber auch das bürgerliche Gesetzbuch einen solchen Vertrag, wodurch für den Fall des Rücktrittes von einem Eheverlöbniße ein Keugeld stipuliert wird, nicht anerkennt und somit dem sich für berechtigt erachtenden Theil das Klagerrecht versagt, so erklärt es einen solchen Vertrag doch nicht für unerlaubt. Es bleibt daher die Frage, ob ein solcher Vertrag doch im Gewissen verbinde, noch immer offen. Stapf sagt in seiner Epitome Theologiae Moralis

(Editio tertia Tom. II. pag. 191) § 278 n. 3 sub b: „Lex civilis, dum denegat actionem, exinde non solvere intendit debitoris obligationem, sed vult tantum praeseindere lites et justitiae administrationem faciliorem reddere.“ So ist es z. B. bei einem bloß mündlichen Schenkungsvertrag ohne Uebergabe der geschenkten Sache. § 943 lautet: „Aus einem bloß mündlichen, ohne wirkliche Uebergabe geschlossenen Schenkungsvertrage erwächst dem Geschenknehmer kein Klagerrecht ff.“. Ebenso ist es bei einer Wette. § 1271 bestimmt darüber: „Redliche und sonst erlaubte Wetten sind insoweit verbindlich, als der bedungene Preis nicht bloß versprochen, sondern wirklich entrichtet oder hinterlegt worden ist. Gerichtlich kann der Preis nicht gefordert werden.“ Wenn aber Titius die 1000 fl. bereits gezahlt hätte, obwohl er nach dem bürgerlichen Gesetze hiezu nicht hat gezwungen werden können, so kann er sie nicht mehr zurückverlangen. § 1432 bestimmt: „Doch können Zahlungen einer . . . solchen Schuld, . . . zu deren Eintreibung das Gesetz bloß das Klagerrecht versagt, ebenso wenig zurückgefordert werden . . .“

Aus dem Gesagten erhellet wohl, daß das bürgerliche Gesetzbuch die Gewissensfrage offen läßt, wir müssen aber auch die neuere Ehegesetzgebung in Erwägung ziehen. In Folge des mit dem apostolischen Stuhle abgeschlossenen Concordates wurde durch ein kaiserliches Patent vom 8. October 1856 eine „Anweisung für die geistlichen Gerichte des Kaiserthumes Oesterreich in Betreff der Ehesachen“ als Gesetz promulgirt, deren § 109 lautet: „Jede Verabredung über einen Vergütungsbetrag, welcher im Falle des Rücktrittes zu entrichten sei, ist nicht nur unerlaubt, sondern auch ungiltig.“ Es ist wohl zu beachten, daß hier die Stipulation eines Reugeldes geradezu als unerlaubt erklärt wird. Nun ist zwar das Concordat einseitig aufgehoben und sind die Vorschriften des a. b. G. B. über das Eherecht für Katholiken durch Gesetz vom 25. Mai 1868 wieder hergestellt worden, kirchlicherseits aber halten wir am Concordate fest und betrachten auch jene „Anweisung“ als noch zu Recht bestehend. Deshalb glaube ich, daß sich für Oesterreich in unserer Frage keine bessere Entscheidung geben läßt, als sie sich in Michner's Compendium Juris Ecclesiastici 5. Auflage, Seite 534, findet: „Atamen nostra Instructio indiscriminatim sic statuit: Omnis pactio de poena conventionali, si a sponsalibus resiliretur, persolvenda non tantum illicita sed etiam invalida est. Ex quo fluit, solutionem talis poenae non solum in foro civili extorqueri non posse, sed nec etiam in foro ecclesiastico, imo in foro interno quoque eam sententiam esse adoptandam.“

Betrachten wir die Frage, ob auf den Fall des Rücktrittes

von gültigen Sponsalien ein Keugeld stipulirt werden könne, vom Standpunkte des allgemeinen canonischen Rechtes, so finden wir, daß die Doctoren keineswegs übereinstimmen. Während die Einen die Stipulation eines Keugeldes bei Sponsalien ganz und gar verwerfen, weil dadurch die Freiheit bei der Eheschließung beeinträchtigt werde, meinen andere, es könne ein solcher Nebenvertrag dem Eheverlöbniß ganz gut beigelegt werden. Die ersteren berufen sich auf ein Decret Gregors IX. vom Jahre 1235 (*Decretales Gregorii Papae IX Lib. IV. Tit. I. Cap. XXIX*), welches lautet: „*Gemma mulier nobis exposuit, quod cum T. filia ejus cum C. contraxerit matrimonium, B. de Alferio ea occasione, quod inter P. filium suum et praedictam puellam intra septennium constitutos, sponsalia contracta fuerunt, poenam solvendam a parte quae contraveniret, in stipulatione appositam, ab ipsa nititur extorquere. Cum itaque libera matrimonia esse debeant et ideo talis stipulatio propter poenae inter positionem sit merito improbanda: mandamus, quatenus si est ita, eundem B. ut ab extorsione praedictae poenae desistat, Ecclesiastica censura compellas.*“ Uns scheint die Ansicht derjenigen die richtigere zu sein, welche unterscheiden, ob ein Keugeld für alle Fälle, also auch für den Fall des gerechtfertigten Rücktrittes stipulirt wird, oder nur für den des ungerechtfertigten Rücktrittes. Im ersteren Falle ist eine solche Stipulation null und nichtig, im letzteren Falle ist sie aber gültig.

In diesem Sinne sprechen sich Lehmkuhl und Grassinetti aus, deren Worte wir bereits angeführt haben. Wir wollen noch einige andere Autoren hiefür citiren. Der hl. Alphonsus sagt *Theologia moralis Lib. 6. n. 853*: *Notandum quod promissio poenae appositae in sponsalibus in resilientem est illicita et invalida, quia per hujusmodi poenam matrimonii libertas laederetur . . . Advertendum id procedere, si poena generaliter apponatur etiam in eum, qui juste resiliat, tunc enim certum est apud omnes promissionem poenae non obligare.* Sodann fügt er die Frage bei: *An promissio talis poenae sit valida et licita, si adjiciatur in injuste resilientem?* und erklärt, daß es zwei entgegengesetzte Meinungen hierüber gebe. Die verneinende Ansicht nennt er *satis probabilis*. Dieselbe wird von ihren Anhängern damit begründet, daß auch in diesem Falle die Freiheit bei der Eheschließung beeinträchtigt werde, da es sich ereignen könne, daß ein Brauttheil, der gute Gründe hätte zurückzutreten, vor Gericht seine Sache nicht beweisen könne und somit ungern zur Ehe schreite. Die bejahende Ansicht nennt aber der hl. Alphonsus die *probabilior* und sagt, die *adjectio* einer solchen poena sei weder gegen das natürliche, noch gegen das positive Recht. Ebenso spricht er sich aus in *Homo apostolicus Tractat. XVIII, Cap. I. n. 11*. Meyraguet hält sich

in seinem Compendium Theologiae moralis (Tract. XXV. P. I. Cap. II. Qu. 10^o) ganz an den hl. Alphonsus und citirt ihn fast wortgetreu. Gury sagt II. n. 728 nota 2: Poena vero, saltem si ab eo solvenda sit, qui juste a sponsalibus resilit, per ipsum jus illicita et irrita est. Voit sagt in seiner Theologia moralis Pars II. n. 1132: Pariter inter AA. controversum adhuc manet, an contractui sponsalitis apponi possit conditio poenalis, v. g. ut pars injuste resiliens pendat centum aureos. Affirmativam ut probabilior tenemus cum Laym. L. 5. t. 10. c. I. n. 8., Gobat. t. 10. n. 173., u. s. w., tum quia appositio et exactio poenae non officit verae libertati matrimonii, qui enim non habet causam justam resiliendi, mortaliter peccat, si resiliat: ergo jam privatus est aliunde libertate resiliendi, utpote qui sub mortali obligatus est stare data fide; ergo; tum quia ipsum Jus minatur poenam injuste resiliendi . . . Ganz besonders deutlich und entschieden spricht sich Scavini in seiner Theologia moralis universa Tract. XII, Disp. II. Cap. II. Qu. 5 in dem oben angegebenen Sinne aus. Er stellt die Frage auf: An liceat sponsalibus apponere poenam? und beantwortet sie folgendermaßen: Vel poena sponsalibus apponitur generatim et absque personarum discrimine, ita ut quicumque ab iis resiliat, sive juste sive injuste, ad poenam cogatur. Vel apponitur speciatim et cum limitatione ad solam eam partem, quae injuste resiliat. Si I, poena est illicita et invalida quia per eam laeditur matrimoniorum libertas. . . . Quod valet etsi poena haec fuerit juramento firmata; quia juramentum non potest esse vinculum rei a lege prohibitae. Si II, id est si poena apponatur cum limitatione ad solam eam partem, quae injuste resiliat, est quidem probabilis sententia Bonacinae, Concinae et Sanchez, qui etiam in illo casu invalidam tuerentur poenam appositam . . . Attamen probabilior est opinio Anacleti, Laymann, Pontii, Roncagliae, Salmanticensium, Suarez ac Vasquez, qui tunc affirmant eam esse validam et licitam; non est enim contra jus naturale, quin imo rationabile est in jure naturali, ut poena imponatur injuste resiliendi a contractu. Neque contra jus positivum, quia hoc jus loquitur de poena, quae turbat matrimonii libertatem: atqui poena speciatim apposita cum limitatione indicata, rationabilem matrimonii libertatem non turbat.

Wir glauben nun die zweite oben aufgestellte Frage, ob der Beichtvater den Titius eventuell durch Verweigerung der Absolution zur Zahlung des Reugeldes zu zwingen habe, leicht beantworten zu können. Wenn Titius in Oesterreich lebt, so kann man die Stipulation jenes Reugeldes mit gutem Grund für null und nichtig ansehen und darf ihn demgemäß zur Zahlung desselben nicht verhalten. Titius wird verpflichtet werden, den Schaden gutzumachen, den die

verlassene Braut durch seine „Wortbrüchigkeit“ erleidet. Für den Beichtvater wird es dabei von Wichtigkeit sein, im Auge zu behalten, daß die Pflicht des Schadenersatzes pro foro interno in manchen Fällen selbst dann noch vorhanden sein könne, wenn auch pro foro externo ein vollkommen ausreichender Beweis über den wirklich erlittenen Schaden nicht beigebracht werden kann.

Wenn aber Titius außerhalb des österreichischen Rechtsgebietes lebt und dort ein gleiches ein Kuegeld stipulirende Verträge irritirendes Gesetz nicht besteht, so kann er doch auch nicht auf die oben angegebene strenge Weise zur Zahlung des Kuegeldes gezwungen werden, da die Ansicht, solche Verträge seien auch nach dem allgemeinen Recht ungiltig, satis probabilis ist. Der Beichtvater wird ihn ermahnen, daß er seiner freiwillig übernommenen Verpflichtung Genüge leiste, er kann ihn aber hiezu nicht zwingen. Am besten wird es sein, dem Titius zu rathen und ihn aufzufordern, daß er sich mit Claudia, resp. Sempronius gütlich vergleiche.

St. Florian.

Professor Jos. Weiß.

VII. (Die Quasidomicilsfrage in der nordamerikanischen Union.) Die Väter des dritten Plenarconcils der Vereinigten Staaten von Nordamerika, das vom 9. November bis zum 7. December 1884 in Baltimore tagte, hatten nach den uns vorliegenden „Acta et Decreta Concilii Plenarii Baltimorensis Tertii. Baltimore 1886 Pag. CIX.“ an den heil. Stuhl u. A. das nachstehende Gesuch wegen anderweitiger Feststellung der Erfordernisse des Quasidomicils zur Eheschließung eingereicht:

„Beatissime Pater!

In deliberationibus quas de quaestionibus matrimonialibus habuerunt Patres Concilii Plenarii Baltimorensis Tertii Beatitudinem Tuam censuerunt orandam, ut Apostolica Auctoritate pro Foederatis Americae Septentrionalis Provinciis dignetur decernere, eos qui e sua dioecesi ad aliam transeunt, modo in hac per spatium unius saltem mensis commorati sint, eo ipso, nulla facta inquisitione de animo manendi per maiorem anni partem, censendas esse adquisiisse quasi-domicilium quod sufficiat ad matrimonium contrahendum, eosque subditos constituendos Episcopi ejusdem Dioecesis in ordine ad dispensationes ab impedimentis, si quae obstant, obtinendas.

Rationes hujus petitionis sunt: 1. Gravia incommoda et anxietates ac molestiae quae frequenter sacerdotibus oriuntur, si canonicae praescriptiones de quasi-domicilio sint servandae. 2. Periculum ne secus nupturientes, scandalo fidelium, magistratum civilem aut praeconem sectae acatholicae adeant ad matrimonium contrahendum.

Beatitudinis Tuae Filius obedientissimus

Jacobus Gibbons, Archiep. Balt., Deleg. Apost.“

Darauf antwortete im Auftrage Leo XIII. der Präfect der Propaganda, Cardinal Simeoni, am Schlusse des „Responsum de Festis, Declaratione Benedictina et Quasi-domicilio“ dd. Romae, die 31. Decembris 1885 folgendermaßen: „Relate autem ad aliam petitionem, qua poscebatur, ut simplex factum commorationis unius mensis in aliquo loco sufficeret ad ibi acquirendum domicilium, et ad valide matrimonium contrahendum, Emi. Patres, rem perpendere cupientes, responsionem differendam esse censuerunt.“

Nunmehr aber hat nach dem Zeugnisse von Zitelli, Apparatus Juris Ecclesiastici juxta recentissimas SS. Urbis Congregationum Resolutiones. Romae 1886. Pag. 387—388 Leo XIII. durch Decret der Inquisition vom 6. beziehungsweise 12. Mai 1886 das obige Gesuch in folgender Weise genehmigt: „Heic vero notandum est quod Sup. Univ. Inquisitio fer. V. loco IV. die 6. Maji 1886 decrevit, Concilio Baltimorensi postulante, supplicandum Sanctissimo ut decernere dignetur in Statibus Americae Foederatis se transferentes e loco ubi viget Caput Tametsi in alium locum, dummodo ibi continuo commorati fuerint per spatium saltem unius integri mensis et status sui libertatem uti juris est comprobaverint, censendos esse ibidem habere quasi domicilium in ordine ad matrimonium, quin inquisitio facienda sit de animo ibi permanendi per majorem anni partem. Sanctissimus vero fer. IV. 12 die praedictum EE. PP. decretum suprema sua auctoritate ratum habere et confirmare dignatus est, contrariis quibuscumque non obstantibus.“

Wenn Zitelli richtig referiert, dann ist in diesem Punkte sogar mehr bewilligt worden, als die Väter des Plenarconcils von Baltimore beantragt hatten. Die letzteren hatten bei ihrem Gesuche um anderweitige Fixirung der Erfordernisse für das Vorhandensein des Quasidomicils mit und durch den bloßen einmonatlichen Aufenthalt an einem bestimmten Orte nur den Fall des Wechsels der Diöcesen im Auge. Der heilige Stuhl dagegen hat mit gewohnter Weisheit angesichts der Beweglichkeit der heutigen Verkehrsverhältnisse in den Vereinigten Staaten ein Quasidomicil allgemein bei jeder Veränderung des Wohnortes statuirt, wenn dieselbe nur wenigstens einen ganzen Monat hindurch ohne Unterbrechung gedauert hat.

Wie viele Schwierigkeiten ernstester Art durch diese Anordnung in dem weiten Gebiete des nordamerikanischen Sternenbanners mit

seiner fluctuirenden Bevölkerung mit einem Schlage beseitigt sind, ergibt sich für jeden Kenner der kirchlichen Gesetzgebung über die Eheschließung von selbst. Aber gerade die unverkennbaren Vortheile dieses Decretes legen den wohl nicht unberechtigten Wunsch nahe, daß bis zu einer seinerzeitigen Revision des jetzigen kirchlichen Eheschließungsrechtes eine ähnliche Einrichtung auch für andere Gegenden getroffen werden möchte, wo wie beispielsweise im Deutschen Reiche annähernd dieselben Verhältnisse vorhanden sind.

Fulda.

Dr. Braun,

Domcapitular und Professor an der philosophisch theologischen
Lehranstalt.

VIII.—X. (**Drei Fälle über Delegation bei Trauungen.**) Blasius, Cooperator in einer Landpfarre in Tirol, hat über ein paar Trauungsfälle, die in seiner Praxis vorgekommen, allerhand Zweifel und Scrupel. Die Fälle sind folgende:

1. An einem Sonntag Abends, da Blasius gerade mit seinem Pfarrer zu Tische sitzt, theilt ihm dieser mit, daß er am anderen Tage in der Frühe fortgehen und erst am Mittwoch zurückkehren werde. Unterdessen kommt ein Bräutigam und bittet den Pfarrer, er möge am Dienstag zur bestimmten Stunde die Trauung vornehmen. Der Pfarrer sagt es zu, ohne irgendwie anzudeuten, daß er den Cooperator beauftragen wolle, die Trauung vorzunehmen. Gleich darauf wird Blasius zu einem Kranken gerufen und kehrt erst spät in der Nacht zurück. Des anderen Tages reißt der Pfarrer in aller Frühe ab, ohne den Cooperator in seiner Ruhe zu stören. Am darauffolgenden Dienstag erscheint nun das Brautpaar und ersucht um die Trauung. Blasius denkt sich, daß es jedenfalls der Wille seines Pfarrers gewesen, ihn zu delegiren, weil er schon früher das Vorhaben geäußert, erst am Mittwoch zurückzukehren. Deshalb nimmt er ohne weiters die Trauung vor.

2. Ein anderes Mal nimmt der Pfarrer auf einige Wochen Urlaub, um eine Badereise zu machen, und delegirt den Cooperator Blasius für alle vorkommenden Fälle. Es kommt nun ein Ehefall vor, wo Blasius Zweifel hegt, ob nicht ein gewisser Umstand ein politisches Hindernis bilde. In diesem Zweifel schreibt er an seinen Pfarrer und ersucht ihn um Aufschluß und Verhaltensregel. Der Pfarrer schreibt zurück: Der angedeutete Umstand bilde allerdings ein Hindernis, daher solle Blasius die Trauung nicht vornehmen. Nachträglich wendet sich aber Blasius an eine andere maßgebende Autorität und gelangt zur Ueberzeugung, daß der betreffende Umstand dem Abschluß der Ehe in keiner Weise hinderlich sei. Daher schreitet er nun anstandslos zur Trauung, ohne dem Pfarrer eine weitere Mittheilung zu machen.

3. Ein drittes Mal wird Blasius zur Hochzeit eines Verwandten eingeladen. Die Trauung findet in einer Filialkirche statt und der betreffende Expositus hat von seinem Pfarrer die Delegation zur Vornahme der Copulation. Da aber der Expositus unsern Blasius daherkommen sieht, so meint er, es sei geziemender, daß Blasius als Verwandter des Bräutigams den Act vornehme. Blasius geht auf diesen Antrag ein und vollzieht die Trauung.

In allen drei Fällen kommen dem Blasius hintennach Zweifel, ob die betreffenden Ehen wohl gültig seien, da ihm die Gültigkeit der Delegation zweifelhaft erscheint. Um diese Zweifel zu lösen, müssen wir vorerst untersuchen, welche Vollmachten die Cooperatoren oder Hilfspriester und die sogenannten Expositi oder ausgezeigten Kapläne in Bezug auf die Eheschließung vermöge ihrer Anstellung besitzen. Es gibt diesbezüglich zwei Meinungen unter den Canonisten. Einige Canonisten vertreten die Ansicht, daß die Hilfspriester schon vermöge Anstellung ad universitatem causarum delegirt seien und daher nicht bloß selbst bei Eheschließungen gültige Assistenz leisten, sondern auch andere dazu delegiren können. So schreibt z. B. Kutschker, *Eherecht* IV. S. 470: „Es bleibt hier zu bemerken, daß auch die Kapläne und Vicarien kraft der in ihrer Anstellung liegenden generellen Erlaubnis zur gesetzlich gültigen Assistenz bei Eheschließungen der Parochianen für einzelne Fälle diese Erlaubnis auf andere Priester übertragen können.“ Im gleichen Sinne äußert sich Binder-Scheicher, *Praktisches Handbuch des katholischen Eherechts* (Freiburg i. Br. 1887) S. 148. Benedict XIV. „de Synodo dioecessana (l. XIII. n. 1. u. 3.) behauptet, daß der „vicarius parochi“ selbst gegen den Willen des Bischofes bei Eheschließung gültige Assistenz leiste und erhärtet seine Ansicht durch Aussprüche der Congregatio Concilii. Ob aber Benedict XIV. unter „vicarius parochi“ einen Cooperator oder Hilfspriester in unserem Sinne verstanden habe, kann bezweifelt werden.

Andere Canonisten hingegen haben die Ansicht, daß die Cooperatoren nicht schon eo ipso oder vermöge ihrer Anstellung ad universitatem causarum delegirt seien, sondern daß dies von dem Gebrauche oder der Gewohnheit der einzelnen Diöcesen abhängt. Unter den älteren Canonisten behauptet Thomas Sanchez, „de s. Matrimonii sacramento“, l. III. disp. 31. n. 19, daß der Hilfspriester („vicarius“) des residirenden Pfarrers nicht die generelle Delegation habe. Es ist jedoch schwer, die Ansicht älterer Auctoren in dieser Beziehung genau festzustellen, besonders auch deswegen, weil in früheren Zeiten die Stellung der Hilfspriester vielfach eine andere war, da dieselben in der Regel nicht vom Bischof gesendet, sondern von den Pfarrern selbst ausgewählt

worden sind. Klarer ist der Standpunkt der neueren Theologen, da dieselben die jetzige Stellung der Hilfspriester im Auge haben. So schreibt z. B. Gury, *theolog. moral.* II. n. 850 über diese Frage: „Res generali et absoluta regula definiri non potest. Quare attende ad statuta vel consuetudinem diversarum dioecesium. Episcopus enim constituens vicarios parochis adjuutores vel eis immediate conferre potest jus matrimonio assistendi vel illud ex delegatione parochi ipsis committendum relinquere.“ Ähnlich äußert sich auch Lehmkuhl, *theol. moral.* II. n. 777 und Michner, *Compend. juris ecclesiast.*, 6. Aufl., S. 643 ff. Diese Ansicht scheint die natürlichste und annehmbarste zu sein. Wir haben es also hier nicht so fast mit einer allgemeinen Rechtsfrage zu thun, sondern es handelt sich vielmehr darum, das thatsächliche Verhältniß, wie es sich in einzelnen Ländern, Diöcesen oder Ortschaften gestaltet hat, zu erforschen. Es herrscht diesbezüglich große Verschiedenheit. So schreibt z. B. Gury über das Gewohnheitsrecht in Frankreich: „Vicarius assistere potest matrimonio parochianorum in ipsa paroecia celebrato; potest etiam alium sacerdotem constituere ad matrimonium in casu particulari benedicendum“ (*theol. moral.* I. c.). Auch in der ganzen Wiener Provinz haben die Kapläne von den Bischöfen die generelle Vollmacht, die Sacramente zu spenden und daher auch die generelle Delegation zu Eheschließungen (vgl. diese Zeitschr., Jahrg. 1880, S. 869). In Deutschland hingegen ist nach Lehmkuhl (I. c.) das thatsächliche Verhältniß ein anderes. „In Germania,“ so schreibt er, „ii qui sunt parochi adjuutores, vicarii et capellani sine dubio per se non habent potestatem matrimonio assistendi, sed speciali delegatione indigent.“ Ähnlich schreibt Michner (I. c.) über das Verhältniß in den Tirolischen Diöcesen: „Apud nos non satis constat, cooperatores sine expressa licentia nuptiis assistere vel aliis hoc jus delegare posse. Sensus decreti is potius esse videtur, teneri cooperatorem fideliter auxilia praestare, quoties legitime fuerit requisitus. Exceptio tamen statuenda quoad illas parochias, in quibus omnes copulationes cum jure stolae inde pendente cooperatores sunt commissae.“ Was in den tirolischen Diöcesen von den Cooperatoren gilt, das hat größtentheils auch auf die ausgesetzten Kapläne oder Expositi seine Anwendung.

Nach dieser allgemeinen Auseinandersetzung können wir zur Besprechung der drei oben angeführten Fälle übergehen. Es fragt sich also, ob in den betr. Fällen die Eheschließungen vom Standpunkt des Tridentinischen Gesetzes (Sess. XXIV. decretum de reformatione „Tametsi“) gültig seien oder nicht?

Antwort auf den ersten Fall. In diesem Falle kann aus der Anstellung des Blasius als Cooperator die Gültigkeit der von

ihm vorgenommenen Trauung an und für sich nicht deducirt werden, da es, wie wir gesehen, zweifelhaft ist, ob in den tirolischen Diöcesen mit der Anstellung zugleich auch die generelle Vollmacht zur gültigen Assistenz bei Eheschließungen gegeben sei. Auch aus einer speciellen ausdrücklichen Delegation kann nicht auf die Gültigkeit geschlossen werden, weil eben der Pfarrer keine ausdrückliche Delegation erteilt hat. Jedoch kann man aus der ganzen Handlungsweise des Pfarrers schließen, daß eine sogenannte stillschweigende oder besser gesagt eine indirecte Delegation vorliegt. Eine solche ist dann vorhanden, wenn der Pfarrer Handlungen setzt, aus denen man mit Sicherheit schließen kann, daß er die Absicht gehabt, zu delegiren. In unserem Falle nun hat der Pfarrer einerseits sich geäußert, daß er abreisen wolle und ist wirklich abgereist, und andererseits hat er im unmittelbaren Anschluß den Zeitpunkt der Trauung innerhalb der Zeit seiner Abwesenheit festgesetzt; daraus konnte Blasius mit Recht schließen, daß er ihn habe delegiren wollen. Und diese sogenannte stillschweigende Delegation genügt zur Gültigkeit der Trauung. In der Anweisung für die geistlichen G. D. heißt es diesbezüglich (§ 47): „Daß die Ermächtigung zur Vornahme der Trauung von dem Berechtigten stillschweigend erteilt worden ist, schadet der Gültigkeit der Trauung nicht.“ Daher braucht sich Blasius über diesen Fall keine Scrupel zu machen, da er bona fide gehandelt.

Antwort auf den zweiten Fall. In diesem Falle zweifelt Blasius, ob wohl der Pfarrer nicht für die betreffende Trauung seine Delegation zurückgenommen habe. Wenn es wirklich so wäre, dann würde die Ehe allerdings ungültig sein. Allein aus der Erwägung der ganzen Sachlage geht klar hervor, daß der Pfarrer keineswegs die Absicht gehabt, die dem Blasius gegebene allgemeine Delegation einzuschränken oder für diesen speciellen Fall zu entziehen, sondern daß er ihm nur die Weisung geben wollte, daß es nicht erlaubt sei, die Trauung vorzunehmen, bis das vermeintliche Hindernis beseitigt wäre. Es handelt sich daher hier nicht um Entziehung oder Einschränkung der Jurisdiction, sondern nur um eine Directive. Es liegt also kein Grund vor, an der Gültigkeit dieser Ehe zu zweifeln.

Antwort auf den dritten Fall. Da die Expositi in Tirol in Bezug auf Ehesachen in der Regel nicht ad universitatem causarum delegirt sind, so haben sie auch nicht die Vollmacht zur Subdelegation. In unserem Falle also konnte der betreffende Expositus den Cooperator Blasius an und für sich nicht gültig subdelegiren, da er, wie vorausgesetzt wird, nur pro casu von seinem Pfarrer delegirt worden ist. Von diesem Standpunkt aus betrachtet wäre daher die Ehe ungültig: ausgenommen, wenn der Expositus aus-

drücklich für diesen Fall auch das Recht der Subdelegation vom Pfarrer erhalten hätte. Aber trotzdem könnte die Ehe dennoch gültig sein, nämlich wenn der Expositus selbst bei der Trauung in der Kirche gegenwärtig gewesen und die Consenserklärung der Brautleute deutlich vernommen hätte. Denn in diesem Falle wäre dem Geseze des Tridentinum Genüge geschehen, da zur Gültigkeit der Ehe nur die passive Assistenz erfordert wird, keineswegs aber eine positive Mitwirkung. Wenn also der Expositus während der Trauungsfeierlichkeit in der Kirche etwa im Chorstuhle gegenwärtig war und auf die Consenserklärung Acht gegeben hat, so mag Blasius auch ob dieses Falles ohne Kummer sein.

Trient.

Professor Dr. Josef Niglutsch.

XI. (Beicht eines blinden und tauben Bönitenten.) Einst machte ich die Runde in einem von barmherzigen Brüdern bedienten Spitale. Nachdem ich mehrere Kranke besucht, sagte mir der Bruder: „Da ist auch noch einer gekommen; zu dem brauchen Sie aber nicht zu gehen; er sieht nicht und hört nicht; deshalb können Sie nichts bei ihm anrichten!“ „Ich will ihn doch wenigstens sehen“, entgegnete ich. Ich gieng also zu ihm, legte meine Hand auf seine Schulter und auf seine Hand. Er fühlte vermuthlich, daß meine Hand weniger rauh war, als die des Bruders. Aber wie ihm begreiflich machen, daß ein Priester bei ihm sei? — Ich schlug dreimal mit der Hand an seine linke Brust und dachte, dies würde ihm begreiflich machen, daß er beichten solle; doch vergebens! Ich nahm nun seine rechte Hand und schlug mit ihr dreimal an seine Brust. Ebenso vergebens! Er stierte vor sich hin und wußte nicht, was das Manöver solle. Nun zog ich die Stola hervor; da sie von Seide war, dachte ich, er würde vielleicht begreifen, daß es eine Stola sei und daß er beichten solle. Er ließ sie bedenklich durch seine Finger hin- und hergleiten, konnte aber kein Verständniß bekommen, was man mit ihm vorhabe. Endlich kam ich auf den Gedanken, die Stola umzuhängen und seine Hände so zu führen, daß er fühlte, wie sie von meinen Schultern herabhieng. Jetzt plötzlich wurde es ihm klar. „Ja, beichten!“ rief er freudig; „ich will beichten; lassen Sie mir nur einige Minuten Zeit zur Vorbereitung!“ Ich klopfte ihn auf die Schulter zum Zeichen, daß er mich richtig verstanden. Er kniete sich auf das Bett hin, war nach wenigen Augenblicken schon bereit und legte mir dann gut und klar seine Beicht ab.

Gern hätte ich diesem Armsten nun auch die heil. Communion gereicht. Aber wie das anfangen? Kam ich mit einer geweihten Hostie, so verstand er es vielleicht nicht, und das heiligste Sacrament ward verunehret. Kam ich zum Versuche mit einer ungeweihten, so hielt

er sie vielleicht für geweiht. Was also thun? Ich faßte endlich folgenden Plan: Nach einigen Tagen gieng ich wieder zu ihm. Er erkannte mich gleich, sobald ich meine Hand auf die seinige legte. Ich ließ ihn nun wieder die Stola fühlen, wie sie mir von der Schulter herabhieng. So konnte ich ihn leicht wieder zur Beicht bringen. Ich dachte nämlich, nach der Beicht würde er am leichtesten verstehen, daß er auch communiciren sollte. Nachdem er also nochmals gebeichtet, schob ich meinen Daumen vorn in seinen Mund. Er wich betroffen zurück und wußte nicht, was das bedeuete. Ich schob meinen Daumen noch einmal in seinen Mund. Nun rief er freudig: „Communiciren! Ja ich will communiciren!“ Abermals klopfte ich ihn auf die Schulter zum Zeichen, daß er mich richtig verstanden. Als ich am andern Morgen mit der heil. Communion kam, war er aufgestanden, hatte sich vollständig angekleidet und kniete andächtig auf einem Betschemel. Der Bruder hatte ihm ein Communiontuch gegeben und er hielt es sorgfältig vor sich, so daß ich hierin deutlich erkannte, er wisse, worum es sich handle und habe sich zum Empfang vorbereitet. Ich reichte ihm also die heil. Hostie und war froh, dem armen Kranken glücklich diese Gnade vermittelt zu haben.

Trier.

L. v. Hammerstein, S. J.

XII. (Schadenerjaß wegen Verkaufs von nicht keimfähiger Samenfrucht.) Petrus, ein Fruchthändler, hat mit gewohnter Umsicht mehrere hundert Centner Roggen angesammelt, die er als Samen zur Aussaat verkaufen will. Nachdem er beinahe die Hälfte veräußert hat, bemerkt er an der Farbe, am Geruche und an der Gestalt der Körner, daß sie durch Mangel an Zugluft, durch Feuchtigkeit und Auschwitzen auf dem Lager gelitten haben, so daß er an der Keimfähigkeit des Samens zu zweifeln beginnt. Trotzdem fährt er fort, da sich stets neue Käufer melden, den Rest des Getreides zur Aussaat zu verkaufen, und zwar zu etwas mäßigerem Preise. Von Gewissensangst geplagt, sucht Petrus im Spätherbste die Getreidefelder auf, von denen er weiß, daß sie mit Samen von seinem Lager sind bestellt worden, und findet zu seinem Entsetzen, daß der Samen durchweg sehr spärliche Saat getrieben hat. Nun kommen ihm auch Bedenken über die Keimkraft der ersten Hälfte des verkauften Samens, obwohl er beim Verkauf desselben an der Güte gar nicht gezweifelt hat. Im folgenden Frühjahr sehen sich viele Bauern gezwungen, ihr Saatsfeld wegen des schlechten Bestandes umzupflügen und mit Samenfrucht zu bestellen, während manche andere die Kosten des Umpflügens und der neuen Bestellung scheuen, und ihre spärliche Saat stehen lassen, in der Hoffnung, doch noch eine kleine Ernte zu erzielen. Da tritt anfangs Juni ein furchtbares Hagelwetter ein und vernichtet sämmtliches Roggenfeld. Diejenigen

aber, die ihr Land mit Sommersamen neu bestellt hatten, gewinnen eine sehr reichliche Ernte, indem die noch junge Sommerfaat keinen Schaden vom Hagel erlitten hatte. In Folge dieser Umstände athmet Petrus erleichtert auf; denn er sagt sich: eine höhere Macht habe ihn von jeglicher Restitutionspflicht befreit: die Winterfrüchte seien verhagelt, und hätten die Eigenthümer doch nichts geerntet, auch wenn die Saat noch so gut gestanden hätte; die anderen Bauern aber seien durch die gute Ernte der Sommerfrucht reichlich entschädigt. Doch um sich völlige Beruhigung zu verschaffen, trägt er den Fall seinem Gewissensrathe vor. Was ist dem Petrus nach den Principien der Gerechtigkeit zu antworten? Ist er nach den obwaltenden Umständen frei von jeglicher Verpflichtung gegen die Käufer der Samenfrucht, oder nicht?

Antwort. Im vorliegenden Falle sind zwei Momente auseinander zu halten; 1. der Verkauf des ersten Theiles des Samens, den Petrus *bona fide* unternommen, und 2. der Verkauf des anderen Theiles, der von Seiten des Petrus *dubia fide* geschah. Ad I. Petrus hat mit Umsicht die Samenfrucht angesammelt, und hat beim Verkauf des ersten Theiles keinerlei Zweifel an der Keimfähigkeit desselben gehabt. Mithin hat beim Kaufvertrage kein *dolus* in Bezug auf das Wesen der Waare stattgefunden. Folglich ist nach diesem Gesichtspunkte der Vertrag als vollgiltig anzusehen. Nun ergibt sich aber aus der Besichtigung der Saatenfelder, daß der betreffende Same spärlich aufgegangen ist, so daß Petrus über die volle Keimfähigkeit desselben nachträglich Zweifel bekommt. Es fragt sich nun, ob dem Petrus angesichts dieses Resultates gewisse Rechtspflichten gegen die Käufer entstanden sind oder nicht; es fragt sich, ob die *bona fides* beim Contracte ihn beruhigen kann oder nicht. Zum Schadenersatz ist Petrus nicht verpflichtet, da er keine betrügerische Absicht gehabt hat. Ob ihm aber eine andere Rechtspflicht gegen den Käufer obliegt, ergibt sich aus folgender Untersuchung. Kann Petrus nicht mit Gewißheit constatiren, daß der schlechte Saatenstand eine Folge des von ihm verkauften Samens ist, weil er nicht durchweg keimfähig gewesen, so ist er jeder Verpflichtung enthoben. *Non est imponenda obligatio, nisi de ea certo constat.* Findet er aber aus den actuellen ländlichen Verhältnissen heraus, daß die kärgliche Saat eine Folge seines Samens ist, weil er nicht durchweg keimfähig gewesen, so ist er verpflichtet, den Minderwerth des Samens an die Käufer zu ersetzen. Beim Samenhandel ist nämlich die Keimfähigkeit eine ausdrücklich ausbedungene Eigenschaft, oder doch eine solche Eigenschaft, welche gewöhnlich bei der Sache vorausgesetzt wird. Daher steht Samenfrucht im höhern Preise, als andere Frucht. Petrus hat also in Folge des Contractes die Garantie der Keimfähigkeit übernommen.

Nun hat sich später durch Erfahrung (durch den wirklichen Saatsbestand) dieser Gewährsmangel herausgestellt; folglich ist der Verkäufer rechtlich, weil contractlich verpflichtet, den Minderwerth des Samens, der im Mangel der Keimfähigkeit liegt, dem Käufer zurückzuerstatten. Hierher gehört das allgemein angenommene Rechts-Princip bei Molina Tr. 2. Disp. 352 n. 16: „Aut quis decipitur ignorante id altero contrahente: et tunc, si nulla inaequalitas in contractu oriatur, quia nulla facta fuit transgressio limitum justı valoris, contractus in utroque foro est validus ac firmus, in quo nullam mutationem fieri necesse est. Si vero inaequalitas oriatur, quia vel acceptum fuit ultra pretium justum rigorosum, vel datum est infra pium ac infimum, tunc reduci in foro conscientiae debet ad aequalitatem solum usque ad limites justı.“

Ad II. Ganz anders fällt die Lösung für den Verkauf des andern Theiles der Samenfrucht aus. Petrus schöpft aus triftigen Gründen — Feuchtigkeıt der Frucht, Ausschwißen derselben, Farbe, Geruch, Gestalt — Zweifel an der Keimfähigkeit des Samens. Als Handelsmann und Fachmann war er in seinem Zweifel verpflichtet, sich Gewißheit über die Güte des Samens zu verschaffen, ehe er zum Verkaufe schritt. Er mußte die Tragweite seiner Handlung berücksichtigen, besonders den Schaden, den er anrichten würde, wenn er keimunsfähigen Samen für keimfähigen verkaufe. Er mußte bedenken, daß keimunsfähiger Same zur Aussaat nicht nur werthlos sei, sondern auch vielen Schaden dem Landmann verursache: Schaden der Bestellungskosten und Verlust eines ganzen Ernteertrages. Alle diese Punkte kommen hier in Betracht. Trotzdem verkauft er in seinem Zweifel die Frucht zur Aussaat, ohne sich über die Moralität seiner Handlung zu vergewissern. Ein solcher Contract ist unmoralisch, ist betrügerisch, ist ungiltig, zumal da es sich um Samen handelt, bei dessen Verkauf die Keimfähigkeit eine qualitas redundans in substantiam, eine conditio sine qua non. Den Petrus trifft jedenfalls eine schwere Schuld. Entweder nahm er bei seiner Sachkenntnis die Möglichkeit einer bedeutenden Schädigung in Folge seiner Handlung im Augenblicke des Verkaufactes wahr, und dann ist die Handlung nicht frei von schwerer Schuld; oder wenn er sie nicht wahrnahm, so war er obligiert, auf die fragliche Beschädigung als mögliche Folge der Handlung zu reflectiren, und hat es nicht gethan, und so ist er wieder nicht frei von schwerer Schuld. Aber Petrus verkauft die Frucht zu einem mäßigeren Preise, als es sonst bei Samen der Fall ist! Dieser Umstand beweist, daß Petrus fühlt, wie sein Zweifel an der Güte des Samens wohl begründet sei. Er war verpflichtet, den Käufer auf den im Zweifel stehenden Defect aufmerksam zu machen. Daß er diesen Defect nicht offenbarte und die Frucht

schlechthin als Same in seinem Zweifel verkaufte, begründet in Wahrheit einen dolus, eine Ungerechtigkeit. Hätte er den Käufer richtig berathen in Bezug auf den Samen, so würde dieser als Dekonom dieselbe zur Ausfaat nicht genommen haben, weil sie als solche für ihn keinen Werth hatte. Zu all diesem kommt, daß, wie der Erfolg gezeigt, der Zweifel nur allzu begründet gewesen ist. Es fragt sich nun, welche Rechtspflichten Petrus gegen den Käufer hat? Im allgemeinen zu antworten, muß er a) den Betrag der Samenfrucht pro rata parte ersetzen, d. h. den ganzen Betrag, wenn die Keimkraft des Samens gleich Null war, oder den Minderwerth des Samens, wenn die Keimkraft des Samens einigen Werth hatte; b) muß er das *damnum emergens* und das *lucrum cessans* ersetzen.

Um den Fall speciell zu lösen, muß man 1. jene betrachten, die ihre Saat im Frühjahr umgeackert, und auf's Neue den Acker bestellt haben, und 2. jene, die die Ernte abgewartet haben.

1. Den ersten muß Petrus a) den vollen Betrag des Samens ersetzen, da diesen der Same absolut werthlos war. b) Er muß ihnen die Culturkosten des Roggenfeldes ersetzen, weil er Schuld ist, daß die Cultur ohne Erfolg gewesen; c) muß er per se den vollen Betrag der muthmaßlichen Roggenernte ersetzen, den der Käufer erzielt haben würde, wenn der Same keimfähig gewesen wäre. Doch ist von diesem Betrage abziehen der Ertrag der Sommerfruchternte, die der Käufer aus der zweiten Bestellung gewonnen hat. Die ganze Berechnung ist nach dem Stande der allgemeinen Ortsernte zu machen. Hierbei ist auch das *pretium affectionis* zu Gunsten des Käufers in Betracht zu ziehen, welches er für die Roggenernte hatte.

2. Welche Verpflichtungen hat endlich Petrus gegen jene, die ihr Roggenfeld nicht umgeackert haben?

Diesen muß er zunächst den Minderwerth des Samens ersetzen, da ja durch den großen Mangel an Keimfähigkeit des Samens die Saat sehr kärglich aufgegangen ist. Diese Pflicht ergibt sich für Petrus aus der Natur des dolosen Contractes. Nun sind aber die Roggenfelder dieser Käufer durch den Hagel total vernichtet worden. Kommt dem Petrus dieser casus fortuitus, diese vis major zu Gute, so daß er wegen des mangelhaften Roggenbestandes das *damnum emergens* und das *lucrum cessans* nicht zu ersetzen braucht? Kann er sich durch die Argumentation beruhigen: „Hätte der Roggen sehr gut gestanden, so würde er doch vernichtet worden sein durch den Hagel und es hätten die Bauern auch in diesem Falle nichts geerntet; folglich haben die Käufer wegen der eingetretenen Vernichtung der Saat durch den dolosen Kauf-Contract des Samens in Wirklichkeit kein *damnum emergens* und kein *lucrum cessans* erlitten; mithin ist auch keine *reparatio in integrum*

erforderlich?“ Zur Beantwortung dieser Frage muß man zwei Fälle unterscheiden; a) hatten die Bauern ihr Roggenfeld versichert oder b) nicht versichert? Im ersteren Falle kommt dem Petrus der casus des Hagels nicht zu Gute, da die Hagel-Versicherungsgesellschaft den Schaden abtagirt und vergütet nach dem thatsächlichen Bestande des Roggenfeldes, so muß Petrus den Minderwerth des Bestandes in seinem vollen Umfange (damnum emergens, lucrum cessans) ersetzen; d. h. hätte der Bestand 80 Procent sein müssen, ist aber in Folge des schlechten Samens nur 30%, so muß er als causa damni die fehlenden Procente ersetzen, indem ja die Versicherungsgesellschaft nur die actuellen 30% ersetzt. Aber auch im andern Fall ist Petrus zum Ersatze des Minderwerthes der Saatfrucht verpflichtet, da ja die Wirkung der causa damni, die er gesetzt hat, trotz des Verhagelns bestehen bleibt, und folglich das damnum als solches Ausgleichung verlangt, ebenso wie der Dieb die gestohlenen Sachen dem Herrn zurückgeben muß, auch wenn dieselben, falls sie nicht gestohlen wären, im Hause des Herrn durch Feuersbrunst mit anderen Sachen vernichtet worden wären. Petrus kann daher die durch Hagel verursachte Vernichtung des Roggens nicht als Befreiungsgrund an seiner Ersatzpflicht ansehen.

Beuren.

Dr. A. Wiehe, Pfarrer.

XIII. (Trauung auf dem Todtbette mit Dispens von allen drei Aufgeboten.) Sowohl das bürgerliche als auch das canonische Eherecht gestatten eine gänzliche Nachsicht des Aufgebotes aus sehr triftigen Gründen. Solch triftiger Grund ist insbesondere vorhanden, wenn eine nahe Todesgefahr jeden längeren Aufschub unmöglich macht; es muß aber moralisch sicher sein, daß Bräutigam oder Braut in einer nahen Todesgefahr sich befinde. Dieselbe kann durch das Zeugnis eines Arztes constatirt sein, eine andere begründete Ueberzeugung ist indessen nicht ausgeschlossen. Zur Ertheilung der kirchlichen Dispense ermächtigen die Bischöfe in jedem Bezirke je nach Maßgabe der Ortsverhältnisse einen oder mehrere Priester. In der Wiener Erzdiöcese haben diese Vollmacht (Wien. Diöces.-Bl. 1868, Nr. 8) die Landdechanten für ihr ganzes Decanat und die Pfarrvorstellungen jener Orte, wo ein Bezirksamt seinen Sitz hat, für den ganzen politischen Bezirk, innerhalb der Linien Wiens das Generalvicariat. In der Linzer Diöcese hat dies Recht der Pfarrer (vergl. Linz. Diöces.-Bl. 1856, St. 45), der zur Trauung der Brautleute berechtigt ist. Die politische Dispens von allen Aufgeboten in naher Todesgefahr gibt nach Gesetz vom 4. Juli 1872 die k. k. Bezirkshauptmannschaft und in dringenden Fällen, bei wirklich sehr naher Todesgefahr, der Gemeinde-Vorsteher (vgl. a. b. G. § 86).

Die Eheverber, welchen das Aufgebot gänzlich nachgesehen wird, haben vor dem zur Trauung berechtigten Seelsorger (und auch vor dem von der politischen Behörde Ermächtigten) zu schwören, daß ihnen kein ihrer Verehelichung entgegenstehendes Hindernis bekannt sei. Als Eidesformel mag man die vom bischöfl. Brünner Ordinariate vorgeschriebene wählen: „Ich N. N. schwöre zu Gott, dem Allmächtigen, zu der unbefleckten Jungfrau und Mutter Gottes und allen Heiligen ohne allen Hinterhalt und Zweideutigkeit einen körperlichen Eid, daß mir kein der giltigen und erlaubten Eheschließung mit der (dem) gegenwärtigen N. N. im Wege stehendes kirchliches Hindernis oder bürgerliches Eheverbot bekannt sei. So wahr mir Gott, die unbefleckte Jungfrau und Mutter Gottes Maria und alle Heiligen helfen. Amen.“

Zufolge der weiteren Weisung des erwähnten Ordinariates hat der Ablegung des Eides eine den Umständen angemessene Ermahnung über die Heiligkeit desselben, dann die an den Bräutigam und an die Braut zu richtende Erinnerung voranzugehen, daß sie der Wahrheit, wie sie derselben vor Gott und ihrem Gewissen sich bewußt sind, Zeugnis geben sollen. Der Eid selbst ist vor einem Crucifixe und zwei brennenden Kerzen abzunehmen und den Schwörenden zu bedeuten, daß sie während der Eidesleistung die drei ersten Finger der rechten Hand in die Höhe heben.

Obgleich nun das Gesetz nichts erwähnt, scheint es doch zur Hintanhaltung von Verantwortlichkeiten für den zur Trauung berechtigten Seelsorger sehr gerathen, daß die angewendete Eidesformel zu Papier gebracht, von den schwörenden Brautpersonen, dem anwesenden Seelsorger (und dem bei Ablegung des Eides gegenwärtigen politischen Beamten) unterfertigt und bei den Trauungsacten reponirt werde, was auch im Trauungsbuche bei der Anführung der Aufgebotsdispens zu erwähnen ist. Durch diesen Vorgang wird der Pfarrer in Stand gesetzt, jederzeit über Verlangen den Nachweis zu liefern, daß den gesetzlichen Anforderungen Genüge geschehen sei. Es sei aber noch bemerkt, daß bei naher Todesgefahr eines Eheverbers der Pfarrer nur dann berechtigt ist, bei der Eheschließung mitzuwirken, wenn sonst kein Eheverbot des kirchlichen oder bürgerlichen Gesetzes im Wege steht. Wohl gibt es einige Kirchenrechtslehrer, die im Falle der nahen Todesgefahr den die Ehe bloß verbieternden Gesetzen die verpflichtende Kraft absprechen, wenn ihre Erfüllung, beziehungsweise Dispenseinholung wegen der Todesgefahr nicht möglich erscheint, die Eheschließung aber durch gewichtige Gründe erfordert wird. Allein weder das kirchliche noch das bürgerliche Gesetz gibt für diese Ansicht einen hinreichenden Anhaltspunkt und dies umso mehr, als ja durch eine solche Praxis Brautleute, die eine Ehebewilligung von ihren geistlichen oder weltlichen Vorgesetzten niemals erlangen würden, die kirchlichen oder staatlichen Eheverbote umgehen

könnten, indem sie eine schwere Krankheit simuliren, was ihnen immerhin gelingen könnte. Das Wiener Diöcesanblatt 1868, Nr. 10, damals redigirt vom nachmaligen Cardinal Rutschker, sagt darum, daß der Pfarrer auch bei Eheschließungen auf dem Todbette nebst der kirchlichen und bürgerlichen Dispens von der dreimaligen Verkündigung und nebst dem Eide der Brautleute sonst noch moralische Sicherheit darüber haben müsse, daß die Heirat nach den Gesetzen der Kirche und den Vorschriften der bürgerlichen Gewalt erlaubt sei. Die Aufgebot-Dispens ist demnach zu verstehen, daß die Eheschließung nur dann zu gestatten sei, wenn die Fähigkeit der Brautleute durch ihren Eid außer Zweifel gesetzt und auch sonst Alles in Erfüllung gebracht ist, was Kirche und bürgerliches Gesetz zur Eheschließung verlangen. Nur bezüglich der Beibringung der Beweismittel für die Thatfachen der moralischen Gewißheit kann eine billige Rücksicht Platz greifen, z. B. betreffs der Herbeischaffung des Taufscheines, die in den meisten Fällen oder doch sehr oft nicht möglich wäre. Das Hauptaugenmerk ist bei Inländern immer darauf zu richten, ob nicht etwa die Brautleute minderjährig, der Bräutigam militärpflichtig sei oder dem Militärverbände angehöre; denn Eheschließungen solcher Personen ziehen auch im Falle naher Todesgefahr, wenn die gesetzlichen Bewilligungen nicht vorliegen, die auf die Uebertretung der betreffenden Vorschriften gesetzten Strafen nach sich, da das Gesetz den Fall einer lebensgefährlichen Erkrankung von der Beobachtung dieser Vorschriften nicht ausnimmt.

Ausfelden. J. Brandl, reg. Chorherr von St. Florian.

XIV. (Dispensation von Ehehindernissen bei Abschließung einer Ehe auf dem Todbette.) Wie schon Quartalschrift J. 1888, H. III., p. 728 kurz erwähnt worden, wurde von der Inquisition-Congregation de mandato SSmi eine weitgehende Facultät allen Diöcesanbischöfen gegeben, nämlich zu dispensiren sive per se sive per ecclesiasticam personam sibi benevisam von allen iure ecclesiastico trennenden Hindernissen des öffentlichen Rechtes, für den Fall nämlich, daß die der Dispens bedürftigen Personen schon eine nach bürgerlichem Rechte gültige Ehe geschlossen haben oder im Concubinate leben, aber wegen eingetretener Todesgefahr sich nicht mehr um Erlangung der Dispens an den apostolischen Stuhl wenden können. Das Wiener Diöcesanblatt 1888 Nr. 12 gibt nun über die betreffenden Ehehindernisse folgenden praktischen Commentar: Die trennenden Ehehindernisse des öffentlichen Rechtes, in denen durch diese Vollmacht eine Dispens gegeben werden kann, können natürlich nur Ehehindernisse des positiven Rechtes (*iuris ecclesiastici*), nicht aber die indispensablen (*iuris divini*),

naturalis) sein. Es kann daher von einem Ehehindernisse wegen Eheverbandes § 20 der Anweisung f. g. G., § 62 d. a. b. G. und der Verwandtschaft in auf- und absteigender Linie, zwischen voll- und halbblütigen Geschwistern nach § 26 d. A., § 65 a. b. G. nicht dispensirt werden. Auch ist ausdrücklich von der Dispensvollmacht ausgeschlossen das Ehehindernis der Priesterweihe und der ehrbaren Schwägerschaft im ersten Grade der geraden Linie z. B. zwischen Stiefeltern und Stiefkindern, Schwiegervater und Schwiegertochter. — Hindernisse des öffentlichen Rechtes, in denen auf Grund dieser Vollmacht gegebenen Falls vom Ordinarius dispensirt werden kann, sind: 1. Höhere Weihen und feierliche Ordensgelübde § 24 Anw., § 63 a. b. G.; sollten aber solche Ehevererber wieder gefunden, so ist die erteilte Dispens der heil. Congr. Officii anzuzeigen, sie selbst aber sind anzuweisen, alles Aergernis zu vermeiden oder wieder gut zu machen, am besten durch Verlassen des Ortes, wo sie bekannt sind; 2. Religionsverschiedenheit zwischen Getauften und Ungetauften, § 25 Anw., § 64 a. b. G.; 3. Blutsverwandtschaft (mit Ausnahme der Blutsverwandtschaft in der geraden Linie und im ersten Grade der Seitenlinie), § 26 Anw., § 65 a. b. G.; 4. geistliche Verwandtschaft, § 27 Anw.; 5. bürgerliche Verwandtschaft (Adoption), § 28 Anw.; 6. Schwägerschaft aus erlaubtem Umgange, mit Ausnahme des ersten Grades der geraden Linie § 30 Anw., § 66 a. b. G.; 7. Schwägerschaft aus unerlaubtem Umgange, § 31 Anw.; 8. Forderung der öffentlichen Sittlichkeit, § 33 Anw.; 9. Ehebruch, § 36 Anw., § 67 a. b. G.; 10. Gattenmord, § 37 Anw., § 68 a. b. G.; 11. Elandestinität, § 38 Anw., § 75 a. b. G.

Die Seelsorger müssen alle Sorgfalt anwenden, daß sie nicht etwa bei Abschließung von Ehen mitwirken, die vor dem bürgerlichen Gesetze ungiltig sind; es hängen ja von der Giltigkeit einer Ehe in bürgerlicher Beziehung familien- und erbrechtliche Folgen ab; außerdem ist ein Seelsorger nach § 78 des a. b. G. sehr schwerer Strafe ausgesetzt, wenn er eine Trauung vornimmt, bei der nicht alle Vorschriften des bürgerlichen Gesetzes erfüllt worden sind. — Handelt es sich nun bei den in Rede stehenden Dispensationsfällen um solche, die eine Civilehe eingegangen haben, so bedürfen diese einer Dispens von der bürgerlichen Obrigkeit nicht mehr. Es kann aber Fälle geben, nämlich Concubinate, bei denen sowohl vom Ordinariate als auch von der weltlichen Obrigkeit eine Dispens zu erwirken ist. Hierbei ist zu beachten: 1. Das a. b. Gesetzbuch kennt die Ehehindernisse der geistlichen Verwandtschaft, der bürgerlichen Verwandtschaft, der Schwägerschaft aus unerlaubtem Umgange und der Forderung der öffentlichen Sittlichkeit nicht. Bei diesen Ehehindernissen entfällt daher das Einschreiten um eine Nachsicht von Seite der bürgerlichen Obrigkeit. 2. Bei Ehehindernissen der Bluts-

verwandtschaft und Schwägerschaft aus erlaubtem Umgange ist die Berechnung der Grade nach canonischem und bürgerlichem Rechte verschieden. 3. Das Ehehindernis des Ehebruches gilt nach bürgerlichem Rechte nur dann, wenn der Ehebruch durch ein rechtskräftiges, strafgerichtliches Urtheil als erwiesen erscheint. 4. Minderjährige und ihnen gleichgestellte Personen bedürfen einer Ehebewilligung derjenigen, denen sie unterstehen; auch ist wohl zu beachten, ob nicht ein Ehemerber stellungs- oder militärpflichtig ist. 5. Zur Ertheilung der Dispens von allen drei Aufgeboten nach bürgerlichem Gesetze sind die k. k. politischen Bezirksbehörden oder in Städten mit eigenen Gemeindestatuten die Magistrate berechtigt. 6. In Fällen, bei denen diese Dispensvollmachten angewendet werden sollen, haben sich die Seelsorger um Erhalt derselben an das bischöfliche Ordinariat und, wenn auch die bürgerliche Dispens benöthigt wird, an die Landesstelle zu wenden, zugleich aber auch die k. k. Bezirkshauptmannschaft um Nachsicht von den drei Aufgeboten anzufragen. 7. Die Eintragung der Trauung hat nach den bestehenden Vorschriften zu geschehen. Ist die kirchliche Trauung der vorausgegangenen Civilehe gefolgt, so wird der Act in fortlaufender Reihe ohne Nummer, sonst mit Nummer eingetragen. In der Rubrik „Anmerkung“ ist alles auf die geschlossene Ehe sich Beziehende zu bemerken.

Anselden. Fr. Prandl, reg. Chorcherr von St. Florian.

XV. (Ist die Antiphon ad Benedictus in Officio votivo de Ss. Angelis verstümmelt?) Es ist der Zweifel ausgesprochen worden, ob nicht der Text der bezeichneten Antiphon durch ein Versehen verstümmelt und unrichtig in den liturgischen Büchern vorliege. Die Antiphon lautet in sämtlichen Ausgaben der Officia votiva per annum: „Angelus, qui loquebatur in me, et suscitavit me, quasi virum, qui suscitatur a somno suo.“ Der Zweifel bezüglich der Richtigkeit des Textes dieser Antiphon ist wohl entstanden aus der Vergleichung mit der Antiphon ad Benedictus in Festo Ss. Angelorum Custodum (2. October), welche den gleichen Wortlaut hat, nur mit dem Unterschiede, daß in derselben die Worte vorausgehen: „Reversus est (Angelus, qui etc.)“ oder, was dasselbe ist, daß in derselben Zachar. 4, 1. vollständig citirt ist. Uebrigens ist weder Berechtigung noch Grund zu einer Aenderung der Antiphon vorhanden, wie aus Folgendem ersichtlich ist: 1. Der obige Wortlaut findet sich in den von der S. C. R. revidirten und approbirten Ausgaben der „Officia votiva per annum“ (3. B. in der Editio typica des römischen Breviers und Diurnales von Pustet in Regensburg, sowie in ebendesselben „Officia votiva per annum“; in den „Officia votiva per annum“ a S. R. C. revis. atqu. adprob. ed. Anton. Saraceni Romae; in den Acta S. Sedis vol.

XVI. pg. 152). 2. Die Antiphon hat im vorliegenden Wortlaut einen ganz guten Sinn und erscheint deren Inhalt selbständiger; man ergänze (im Geiste) nur: *Angelus est qui etc.*: so erscheint die Antiphon als ein ebenso schönes als kurzes Bekenntnis des Glaubens an die heil. Schutzengel und des mannigfaltigen Schutzes (*loquebatur in me, suscitavit me*), den man an sich selbst erfahren hat. Oder man ignorire das „qui“, das doch nur der Schriftstelle zu Liebe stehen geblieben ist, so gibt die Antiphon denselben Sinn; sprachlich empfiehlt sich das erstere. 3. Der Fall, daß eine Antiphon keinen vollständigen Satz bildet oder Nebensatz ohne Hauptsatz ist, ist keineswegs vereinzelt: man vergleiche in *Psalterio Brev. Rom.* die letzte Antiphon *Fer. II. ad Vesp.*, die erste Antiphon *Fer. V. ad Vesp. II. a.*

Linz.

Subregens Josef Kobler.

XVI. (Ist nach der absque cantu celebrierten Conventmesse, an die sich überdies eine Hora anschließt, das vom hl. Vater vorgeschriebene Gebet (3 Ave etc.) zu verrichten?) Antwort: Nein. — In der diesbezüglichen päpstlichen Anordnung heißt es: *In fine Missae privatae*; die Conventmesse — *licet lecta tantum* — ist nicht *Missa privata*, hat vielmehr sogar Privilegien der *Missa solemnis* z. B. *quoad commemorationes*; ergo. — Am wenigsten scheint es passend oder zulässig, dieses Gebet deutsch zu beten, da doch die Messe für den Chor und nicht für das Volk ist, und da unmittelbar das (lateinische) Chorgebet folgt.

Linz.

Subregens Josef Kobler.

XVII. (Darf man ein höheres als das ortsübliche oder vom Bischofe bestimmte Messstipendium fordern?)

An sich gewiß nicht, da jeder Priester dem Gesetze unterworfen und nur jenes Stipendium gerecht ist, dessen Höhe durch Gewohnheit oder ausdrückliche Erklärung des Ordinarius bestimmt ist. Erlaubt dagegen ist es, wenn Umstände und Verbindlichkeiten hinzukommen, die mit der heil. Handlung nicht nothwendig verknüpft und daher auch nicht immer vorhanden sind, eine zeitliche Belästigung oder besondere Mühewaltung, indem z. B. die heil. Messe gesungen, an einem entlegenen Orte, zu einer von der Partei gewünschten oder späten Stunde, durch eine ununterbrochene Reihe von Tagen nach derselben Intention u. dgl. gelesen werden soll.

Dazu bemerkt die jüngst erschienene und in diesem Hefte recensirte *Moraltheologie* des Redemptoristen P. Mertins: „Es scheint auch nicht unerlaubt zu sein, wenn ein Priester mit regelmäßig bessern Stipendien zu einer Person, welche ihn um eine heil. Messe zum

gewöhnlichen Stipendium bittet, sagen würde: Ich selbst kann deine Intention nicht übernehmen, wenn du mir nicht ein ebenso hohes Stipendium gibst wie die Andern. Denn die Freiheit des Petenten wird hiedurch nicht verletzt.“ Indes sagt derselbe Autor mit Recht an anderer Stelle, man müsse bei derlei Forderungen jedwedes Vergerniß bestmöglich meiden, d. h. wo solches zu fürchten, diese Forderung überhaupt nicht einmal stellen. Ansonst würde man, wenn auch nicht gegen das kirchliche Gesetz, doch gegen das Naturgesetz sündigen.

Linz.

Prof. Ab. Schmuckenschläger.

XVIII. (Rechtzeitige Spendung des Viaticum an Priester.) Gelegentlich einer Zusammenkunft mit verschiedenen Herren Pfarrern kam die Sprache auch darauf, daß es manchmal so schwer sei, einem — besonders älteren — erkrankten Amtsbruder die Bedenklichkeit seiner Krankheit und die daran sich knüpfende Pflicht des Empfanges der heil. Sterbesacramente nahezu legen. Auch am Krankenlager des Priesters mache sich falsche Rücksichtnahme manchmal geltend. Einer der anwesenden Herren erzählte mir später: Er und ein Studienfreund, ebenfalls Pfarrer, hätten sich in gesunden Tagen das Versprechen gegeben, daß für den Fall der Erkrankung des einen der andere ihn unter Berufung auf dieses Versprechen darauf aufmerksam mache zur rechten Zeit, daß der Augenblick gekommen, seine Angelegenheiten für Zeit und Ewigkeit in Ordnung zu bringen. Im gegebenen Falle habe er auch, eingedenk seines Wortes, darnach gehandelt, und jetzt sei ihm dies ein großer Trost. Ich glaube, diese Art und Weise, die mir sehr praktisch erscheint, den Pl. Tit. Lesern der Quartalschrift nicht vorenthalten zu sollen, betrifft sie ja den besten Freundschaftsdienst, den wir uns gegenseitig leisten können.

Landau i. d. Pfalz.

Dr. Schädler.

XIX. (Muß das Wasser im Taufbrunnen zur Benedictio in Vigilia Pentecostes erneuert werden?) Der Pfarrer Sempronius, der auch in anderen Dingen nicht gerade ein Muster von Genauigkeit ist, hält wohl die Weihe des Taufwassers am genannten Tage ab, da an der Verpflichtung dazu kein Zweifel sein kann, aber er befolgt einen ganz absonderlichen Ritus dabei. Statt das alte Taufwasser zu entfernen und frisches Wasser in den Taufbrunnen einzugießen und hierüber die Weihe vorzunehmen, wiederholt er den Ritus vom Charismstag — wie im Missale vorgeschrieben — aber über das alte noch im Taufbrunnen befindliche schon geweihte Taufwasser. Er beruft sich dafür auf die Rubrik des

Missale an der Pfingstvigil: *Deinde proceditur ad benedictionem fontis* und die Praxis anderer benachbarter Pfarrer. Was ist hiervon zu halten?

Von vornherein sollte man eine solche Praxis geradezu für unmöglich halten. Denn eine Sache wieder weihen wollen, welche schon einmal gültig geweiht worden — es sei denn, daß sie die Weihe verloren habe — kann man doch nur als eine Profanirung der geweihten Sache selbst und der Weihung bezeichnen, und das umso mehr, als hier sogar die heil. Oele zur Anwendung kommen, es sich also um eine von der Kirche bevorzugte Weihe handelt. Hier kommen die Principien über Wiederholung der heil. Sacramente und über die erneute Weihung von mit Ablassen verbundenen Gegenständen zu analoger Anwendung. Die Berufung auf das Missale ist mehr als naiv, da I. c. beigefügt ist: *ut supra in Sabbato s.* und es doch keinem Priester, auch unserem Sempronius nicht einfällt, am Charfreitag ebenso zu verfahren. Die Berufung auf das gleichmäßige Verfahren einiger anderer Pfarrer beweist höchstens, daß sie sich derselben Gedankenlosigkeit, um nicht mehr zu sagen, schuldig machen. Klar und präcis spricht sich Lehmküh¹⁾ hierüber aus: *Aqua baptismalis . . . bis in anno consecrari debet, veteri aqua in sacrarium dimissa, i. e. Sabbato sancto et in vigilia Pentecostes.* Ähnlich der bekannte Rubricist de Herdt:²⁾ *Quando nova benedicenda est, antiqua in Ecclesiae vel potius baptisterii sacrarium est effundenda; tuncque fons primum lavandus et mundandus est, ac deinde aqua limpida implendus, und Martinucci:³⁾ Pridie (i. e. ante Pentecosten) extrahetur e baptisterio, . . . aqua consecrata, mundabitur fons et replebitur alia aqua recenti et limpida.*

Weßlar.

Dr. Peter Ott

XX. (Applicatio pro populo an abgebrachten Feiertagen betreffend) —) hat das fürst-erzbischöfliche Ordinariat auf eine diesbezügliche Anfrage geantwortet:

„Zur *Applicatio pro populo* ist der Seelsorger persönlich verpflichtet, und es geht nicht an, sich dieser Pflicht durch Verabfolgung von Stipendien an auswärtige Priester zum Zwecke der *Applicatio pro populo* zu entledigen.

Es ist jedoch gestattet, die *Applicatio pro populo* auf einen anderen Wochentag zu verlegen, wenn auf einen Feiertag ein Begräbniß mit Seelengottesdienst, ein Anniversarium u. dgl. fällt, oder von den Gläubigen auf einen solchen Tag ein heil. Amt bestellt wird.

¹⁾ Theol. mor. vol. II. n. 60. — ²⁾ S. Liturgiae praxis tom. III. n. 149.
— ³⁾ Manuale s. caeremoniarum lib. III. cap. VII. n. 9.

Auch wird bemerkt, daß man der Applicationspflicht durch Persolvirung einer stillen Messe genüge."

Zuschl (Salzburg).

Vicar Franz Kav. Mayr.

XXI. (Schluß des Hymnus: „Veni Creator Spiritus“ außerhalb der österlichen Zeit.) Da in dem römischen Breviere und auch in manchen Diöcesan-Ritualien (z. B. dem von Freiburg, Br.) zunächst nur jene Schlußformel stehet, welche in der österlichen Zeit dem Hymnus: Veni Creator Spiritus beigefügt werden muß, so hat sich mitunter die unrichtige Praxis gebildet, während des ganzen Jahres die österliche Schlußformel zu wählen. Es ist jedoch diese Handlungsweise gegen den Geist der Liturgie überhaupt und verstößt auch gegen einige specielle Decrete der Ritus-Congregation. Die Schlußformel:

„Deo Patri sit gloria — Et Filio qui a mortuis
Surrexit, ac Paraclito — In saeculorum saecula“

darf nämlich **nur** in dem tempus paschale (somit noch an Pfingsten und in der Pfingst-Octave, jedoch nicht mehr am Dreifaltigkeits-Sonntage) recitirt werden. Außerhalb dieser Zeit ist vielmehr folgende Dogologie zu beten:

Deo Patri sit gloria — Ejusque soli Filio

Cum Spiritu Paraclito — Nunc et per omne saeculum.

Als endlich der Ritus-Congregation die sehr berechtigte Frage vorgelegt wurde, wie der Hymnus: „Veni Creator“ außerhalb der österlichen Zeit abzuschließen sei, so antwortete diese unter dem 28. Juli 1832: Deo Patri sit gloria Ejusque soli Filio (Gardell. 4694 ad 4.) Dub. Quaeritur, quo modo concludi debeat extra tempus Paschale Hymnus: Veni Creator Spiritus? Resp. ad 4. Dicenda Strophæ:

Deo Patri sit gloria — Ejusque soli Filio.

Und auf die Anfrage: „Ultima Strophæ Hymni, estne varianda, quando dicitur extra tempus Paschale et Pentecosten?“, antwortete die S. R. C. unter dem 3. August 1839 (Gardell. 4859 ad 11): Juxta alias decreta varianda pro temporum diversitate. Es ist endlich durchaus keine Veranlassung, außerhalb der österlichen Zeit in den kirchlichen Hymnen das Geheimniß von der Auferstehung des Herrn besonders zu accentuiren. Mit vollem Rechte läßt darum auch Supp in seiner Casuistik (I. Band S. 412, cas. 385) durch einen Pfarrer auf der Conferenz einen Tadel darüber aussprechen, wenn auch außer der Osterzeit der Hymnus: „Veni Creator“ die nur für die österliche Zeit passende Dogologie erhält. Selbstverständlich dürfte natürlich aber der Versikel: „Emitte Spiritum tuum et creabuntur“ niemals verändert werden, und wurde darum auf die Anfrage, ob bei den Gebeten um eine glückliche Bischofswahl

etwa der Plural: creabuntur in den Singular: „Creabitur“ verändert werden dürfe, abschlägig beschieden, wie das Decret der S. R. C. vom 25. Sept. 1852 zeigt (Gardell. 5177 ad 2), welches lautet: Nil omnino variandum vel immutandum. Bei diesem Anlasse wird hier noch das allgemeine Axiom, der ganz allgemeine Satz betont, daß Bibelstellen in der Liturgie fast niemals verändert werden dürfen; bei dieser gibt es keine Plural- und keine Singularbildung, keine Verwandlung des Masculinum in das Femininum u. s. w.

Herrenwies (Baden).

Pfarrer Heinrich Rees.

XXII. (Zusatz zu dem Artikel: Die kirchlichen Innenparamente des Kelches.) (Quartalschrift 1888, S. 594.)

Dieser Artikel hat dem Einsender dieses so gut gefallen, daß er sich gedrungen fühlt, damit nicht seine Wirkung geschwächt werde, einiges von dem dort Ausgeführten genauer zu entwickeln. Da nämlich der Herr Verfasser von einer Klosterkirche und deren Sacristei ausgeht, so ist einiges festgestellt worden, was wohl für Klostersacristeien, weniger aber in anderen Sacristeien ausführbar oder zweckmäßig erscheint. Es handelt sich besonders um die Behandlung der Palla, welche in die Bursa eingelegt und damit verwahrt werden soll, damit sie nicht verunehrt werde. Das macht sich nun ganz gut in großen Klosterkirchen-Sacristeien, wo man die Kelchvelen mit Burse, Corporale und Palle in großen Schränken aufbewahren kann und dies durch die Laienbrüder oder die Cleriker selbst besorgt wird. In anderen Sacristeien, besonders in kleineren Kirchen, kommt die Burse mit Kelchvelum eben in die Hände der Messner, damit sie mit den seltener gebrauchten Messgewändern in den Kästen (oft im Pfarrhause) gebracht werden; somit wäre dann Corporale und Palla in Laienhände überantwortet. Zudem bleiben so Palle und Corporale oft lange liegen und können, da die Stärke, welche in der Glättung¹⁾ an sie gebracht worden, sich gerne bei etwas Feuchtigkeit auflöst, ersticken, unbemerkt verderben, also unbrauchbar werden. Es scheint daher für Erhaltung und Bewahrung des Corporale und der Palla viel angemessener, daß man die gebrauchten Corporalien und Pallen allein in eine eigene Theke lege, wovon sie der Priester zum Celebrieren herausnimmt; so braucht man dann nicht für jedes Parament oder Messgewand ein eigenes Corporale und Palle, sondern etwa nur besondere für die Werkstage, andere für Sonntage und drittens besondere für Festtage. Solche können ja auch verschiedene Priester, die sich im Celebrieren folgen, gebrauchen, während allerdings das Purificatorium, wenn man genau sein will, für jeden

¹⁾ Ist nicht nothwendig. A. d. H.

Priester ein gesondertes sein soll, da es ja nach jeder Celebration wieder getrocknet werden muß. Wenn das Corporale und die Palle in die Burse wie oben gelegt wird, wird die Reinigung oder Waschung derselben auch leicht vergessen; und wenn die Palle mit Parament, d. h. mit Seidendecke von der Farbe des Messgewandes versehen ist, die Palle selbst kaum angesehen. Ich erinnere mich noch recht wohl der Zeit, wo man in vielen Sacristeien solche Seidenparamente ohne Leinwandpalle finden konnte, die dann aber statt der eigentlichen Palle auf den Kelch gelegt wurden. Es ist durchaus gerathen, daß die Palle immer ganz weiß, ohne aufgelegtes Parament, höchstens mit etwas Stickerei oder schmalen Spitzen auf der oberen Seite versehen, gehalten werde, wenn auch im Nothfalle solche vorhandene Paramente (schwarz ausgenommen) erlaubt sind. Bei Neuanschaffungen sollte man das also ganz vermeiden: die aufgelegten Paramente nützen ja gar nichts, verderben nur die Pallien und hindern jedenfalls die Wahrnehmung der Reinheit derselben und die ehrerbietige Aufbewahrung. Hat man ganz weiße Pallien, so kann gedachter Unschick nicht vorkommen; man kann sie mit den Corporalien in gedachte eigene Theken legen und in einer Sacristei-Schublade verwahren. Ich erinnere mich noch, vor vielen Jahren in Wimpffen am Berge in Baden ein Alterthum gesehen zu haben, das in der jetzt protestantischen Kirche aufbewahrt wird: eine Holztheke, fein bemalt mit Christuskopf, so groß, daß Corporalien dareingelegt werden können — nach Allem war es ehemals eine Corporalientheke. In nicht wenigen Sacristeien könnte sie auch aus Pappendeckel gefertigt und schön überzogen werden. So ist am einfachsten für die rechte Behandlung der Corporalien und Pallien gesorgt.

Wenn etwas gesagt werden sollte über Verfertigung und Waschung dieser Kelchlinnen, so wird beides, wo es Frauenklöster gibt, am geeignetsten von solchen besorgt. Da ist Geschick und Geschmac und der dazu gehörige fromme Sinn für solche Arbeiten voranzusetzen, was bei Laien meistens nicht der Fall ist. In solchen Händen wird bei billiger Arbeit die angemessene Verzierung dieses Linnenzeugs, die kaum bei größter Armuth ganz fehlen dürfte, am richtigsten gefunden werden. Dasselbe dürfte auch von der Hostienbäckerei zu sagen sein.

Schöneburg (Württbg.). Wallfahrtspriester Pfarrer Monnel.

XXIII. (Dienstverleihungs-Zare.) Zur Informirung der hochw. Herren Mitbrüder möchte der Gefertigte folgendes mittheilen:

Der Gefertigte ist im Jahre 1874 zum katholischen Seelsorger der neu errichteten k. k. Männer-Strafanstalt in Göllersdorf ernannt worden mit der Gehaltsanweisung bei dem k. k. Steueramte in Oberhollabrunn. Das genannte k. k. Steueramt hatte nun von

dem Gehalte per 700 fl. ö. W. einen Abzug von 133 fl. 44 kr. ö. W. (abgezogen in zwölf monatlichen Raten) gemacht, in welcher Summe auch die Dienstverleihungs-Taxe mit inbegriffen war. Im Jahre 1880 ist derselbe auf die Privat-Patronatspfarre Sierndorf investirt worden und im Jahre 1887 hatte ihm das k. k. Steueramt in Stockerau für die fassionsmäßigen Bezüge von Sierndorf im Betrage von 701 fl. 40 kr. ö. W. eine Dienstverleihungs-Taxe von 45 fl. ö. W. vorgeschrieben. — Nach einem Erlasse der k. k. Finanz-Landesdirection in Wien vom Jahre 1883 Z. 53.309 ist bei geistlichen Pfründen nicht der präsentirende Patron, sondern der betreffende Diöcesanbischof als Dienstverleiher anzusehen und ist demnach die einmal bezahlte Dienstverleihungs-Taxe derart in Rechnung zu bringen, daß die Dienstverleihungs-Taxe für eine erlangte besser dotirte Pfründe nur auf den betreffenden höheren Taxbetrag zu ergänzen ist. Der Gefertigte hat nun auf Grund dieses Erlasses der k. k. Finanz-Landesdirection gegen die Vorschreibung der neuen Dienstverleihungs-Taxe den Recurs ergriffen und hat auf denselben den folgenden Bescheid erhalten:

A. k. Finanz-Bezirksdirection in Korneuburg. Z. 15.071.

B.

Hierüber wird, nachdem Recurrent bereits als Seelsorger der Männer-Strafanstalt in Göllersdorf laut Zahlungsbogens des k. k. Steueramtes Oberhollabrunn einen Jahresbezug von 700 fl. in den Jahren 1874 und 1875 vertaxirt hat, die für das Pfarr-beneficium Sierndorf von einem Jahresgenuße per 701 fl. 40 kr. ö. W. mit 45 fl. ö. W. bemessene Gebühr im Sinne der Anmerkung 3 zur Tarifpost 40 des Gesetzes vom 13. December 1863 Nr. 39 R. G. Bl. auf den fixen Stempelbetrag von 50 kr. ö. W. herabgesetzt und demnach das k. k. Steueramt Stockerau angewiesen, zur W. R. P. 15 ex 1887 den Theilbetrag von 44 fl. 50 kr. ö. W. in Abfall zu bringen.

Korneuburg, 13. Jänner 1888.

Daraus ergibt sich: Nach Anmerkung 3 zur T. P. 40 des Gebührengesetzes ist in einer und derselben Diöcese die Dienstverleihungs-Taxe, gleichviel von welchem Patrone die Pfründe verliehen wird, nur einmal zu zahlen. Bei Erlangung einer besser dotirten Pfründe ist die einmal bezahlte Dienstverleihungs-Taxe auf die entsprechende höhere Gebühr zu ergänzen. Gegen eine Vorschreibung der ganzen Dienstverleihungs-Taxe bei Erlangung einer besseren Pfründe ist unter documentirter Berufung auf die früher bezahlte Dienstverleihungs-Taxe rechtzeitig der Recurs zu ergreifen. Die richtige Bezahlung des entsprechenden Betrages hat sich der Betreffende jederzeit schriftlich bestätigen zu lassen. Diese Bestätigung ist für etwaige spätere Bedarfsfälle wohl aufzubewahren.

Es haben manche hochwürdige Herren aus Unkenntnis der Sache hohe Beträge zum zweiten und dritten Male gezahlt, deren Bezahlung im Gebührengesetze nicht begründet ist; vorstehende Zeilen sollen wenigstens für die Zukunft die Möglichkeit einer ungerechtfertigten Zahlung vermeiden helfen.

Sierndorf (Niederösterreich).

Steph. Rosenberger.

Literatur.

- 1) **Apologie des Christenthums**, von Paul Schanz, Professor der Theologie in Tübingen. 1. Theil. Gott und die Natur. 8°. 354 S. Freiburg bei Herder. 1887. br. 4 M. — fl. 2.48.

Das Recht eines wissenschaftlichen Buches stammt aus dem Gedanken, den es in die geistige Welt hinausträgt, aus seiner Originalität. Nicht als ob es gälte, allzeit neue Ideen zu bieten, neue Erkenntnisse zu vermitteln; — auch auf dem Gebiet der empirischen Forschung, welche einen sachlichen und wesentlichen Fortschritt der Erkenntnismittel kennt, würde diese Forderung zu weit gehen. Auf dem Gebiet der speculativen Wahrheit ist, wie man annimmt, der Mensch von Anfang an mit allen wesentlichen Rüstzeugen des Wissens, Vernunft und Denkgesetzen, ausgestattet; wohin anders könnte demnach die Originalität führen als zu neuen Irrsystemen? Allerdings, die Befreiung des Urtheils von den verlickenden Illusionen des Sinnen-scheines ist speculative Arbeit und Neuerung genug. Die Theologie hingegen ist noch aus dem besondern Grunde conservativ, weil die Offenbarung seit achtzehn Jahrhunderten abgeschlossen, die theologische Wahrheit gegeben ist. Neues vorbringen wollen, wäre demnach Gefahr der Häresie. Allein müßte die theologische Arbeit nicht auf den Charakter der Wissenschaft verzichten, wenn sie nur seitherige Leistungen wiederholen und umformen, bereits ausgedachte Gedanken in moderner Sprachweise übersetzen könnte? Die Metamorphose der glaubensfeindlichen Wissenschaft birgt gewiß die Nothigung, auch die Vertheidigung neu zu organisiren. Aber immerhin wäre so selbst die apologetische Theologie nur per accidens eine wahre Wissenschaft. Es ist eben ein Gesetz des menschlichen Denkens, daß es zur eigentlichen Tiefe der Intuition in seinen Inhalt nur gelangt, so lang es producirt, nicht aber wenn es reproducirt. Es handelt sich hiebei nicht um sachliche Neuerungen, sondern darum, daß die Offenbarungslehre wahrhaft aus dem Geiste geboren werde, wenn sie auch nur wiedergeboren werden kann; daß die alte Wahrheit neu gedacht, und darum allseitiger dargeboten werde. Wer aber wollte zweifeln, daß eine gottgegebene Lehre niemals adäquat wissenschaftlich wiedergegeben werde?

Bei dem Eifer, mit welchem sich unsere theologische Aera, deren ausgesprochenes Ideal die Reproduction in allen Formen ist, in ihrer reproductiven Fruchtbarkeit gefällt, ist daher mit Freude zu begrüßen, daß die theologische Vertheidigung der uralten Wahrheiten im vorliegenden Werke eine neue, ebenso anziehende als zeitgemäße Form gefunden hat. Darin liegt