

Die Modalitäten der Postparcassen, des Check- und Clearing-Verkehres noch näher zu erörtern, halten wir nicht für nöthig, da über dieselben jedes Postamt unentgeltlich Auskunft zu ertheilen verpflichtet ist und daselbst auch die nöthigen Druckformen, Bestimmungen und Erläuterungen zu bekommen sind. Die hervorgehobenen Momente dürften aber genügen, die Ueberzeugung zu verschaffen, daß das Postparcassawesen etwas sehr wohlthätiges sei und gewissermaßen auch in das Gebiet der praktischen Seelsorge einschlägt.

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. (**Gewissensfall über Arbeiter-Strike.**) Der Grubenarbeiter Cajus, welcher thätigen Antheil an einem wochenlang andauernden allgemeinen Strike genommen hat, kommt nachträglich zur Beicht und fühlt sich im Gewissen beunruhigt über die vorgenommenen Ungesetzlichkeiten und die auf jene Weise erzwungene Lohnerhöhung. Wie hat der Beichtvater die Sache zu beurtheilen?

Erklärung. Der Strike ist wesentlich eine allgemeine Arbeitseinstellung zu dem Zwecke, um höheren Lohn oder überhaupt günstigere Arbeitsbedingungen zu erzwingen. Dieses besagt aus sich noch nichts Ungerechtes oder Unerlaubtes. Daß zunächst der einzelne Arbeiter, falls anderweitig nicht eingegangene Verpflichtungen vorliegen, seine Arbeitsleistung einstellen und für die Wiederaufnahme der Arbeit es zur Bedingung machen kann, daß ihm größerer, nach eigener Schätzung angemessener Lohn gezahlt werde, geht aus dem Begriff des freien Arbeitvertrages hervor. Ebenfogut aber, wie der eine berechtigt ist, sind auch die anderen berechtigt, und selbst eine freie Vereinbarung gleichgesinnter Arbeiter zu demselben Zwecke kann aus sich noch nicht ungerecht oder unerlaubt genannt werden.

Doch was aus sich im allgemeinen noch nicht als sündhaft bezeichnet werden kann, kann durch die Mittel und Umstände, und durch eine thatsächliche Lage der Dinge sündhaft und unerlaubt, und zwar dann meistens ungerecht, d. h. gegen die ausgleichende Gerechtigkeit verstößend, werden. Ungerecht kann ein solcher Strike sein der Sache nach und der Art und Weise nach. Der Sache nach, wenn der Strike einen unberechtigten Vertragsbruch den Arbeitgebern gegenüber enthält; der Art und Weise nach, wenn andere Arbeiter vergewaltigt und an der für sie berechtigten Arbeitsleistung verhindert werden. Außerdem kann sehr leicht ein anderes Moment hinzutreten, welches einer derartigen Bewegung den Charakter der Sündhaftigkeit und Unerlaubtheit aufdrückt, nämlich die Gefahr, welche im längern Müßiggang der Arbeiter als solchem selbst liegt; dann die Gefahr von Ausschreitungen und Gewaltthatigkeiten, durch welche die gereizte Menge sich leicht an Hab und Gut der Arbeitgeber ver-

greift oder der öffentlichen Gewalt blutigen Widerstand entgegensetzt. Je drohender solche Gefahr ist, um so eher müßte man auch einen aus sich und der Sache selbst nach noch nicht unerlaubten Strike als unerlaubt ansehen. Gienge letztere Gefahr zur Wirklichkeit über, dann läge natürlich nicht eine nur irgendwelche Unerlaubtheit, sondern eine offene Verletzung der ausgleichenden Gerechtigkeit durch Schädigung an fremdem Gut oder fremdem Leben vor; dazu eine Gefährdung vielleicht des eigenen Lebens und der eigenen Existenz von Seiten der Strikeuden.

Doch das sind Umstände, welche oft zwar, aber doch nur äußerlich und unwesentlich, mit einem Strike zusammenhängen. Die Art von Schädigung und die aus ihr hervorgehende Wiedererstattungspflicht sind nach den allgemeinen Regeln über Restitution zu beurtheilen, sie bieten nicht so viel Eigenthümliches, daß hier des näheren darauf einzugehen wäre. Wer solche Gewaltthätigkeiten vollführt oder dazu reizt, ist für sie und ihre weiteren vorhersehbaren Folgen haftbar.

Es möge jedoch sogleich hier für alle, auch für die an sich berechtigten Arbeitseinstellungen, bemerkt sein: Wegen der eben genannten Gefahren und wegen der weitgehenden und schweren Folgen, von denen ganze Schichten der menschlichen Gesellschaft können ergriffen werden, würde es durchgängig unerlaubt sein, ja zu einem socialen Vergehen werden, wenn der Verwirklichung einer derartigen Arbeitseinstellung nicht ein ernstlicher Versuch der Arbeiter vorausginge, durch Bitten oder Drohungen ihre berechtigten Forderungen zu erreichen. Der Strike soll und muß eben das letzte Zwangsmittel bleiben.

Dieses hier vorausgeschickt, dürfen wir uns der, wie es scheint, wichtigsten Frage zuwenden, nämlich über die Ausdehnung der Haftbarkeit für entstandenen Schaden und der Wiedererstattungspflicht, welche sich ergibt, wenn der Strike selber entweder der Sache nach oder der Art und Weise nach, wie er bewerkstelligt wurde, ungerecht ist. a) Ist er der Sache nach ungerecht, d. h. liegt in ihm ein Vertragsbruch, dann ist die Ungerechtigkeit unmittelbar gegen die Arbeitgeber gerichtet. b) Ist er aber zwar der Sache nach nicht ungerecht, wohl aber in der Art und Weise, nämlich durch Vergewaltigung derjenigen Arbeiter, welche berechtigt und gewillt sind fortzuarbeiten, dann ist unmittelbar die Ungerechtigkeit gegen diese Arbeiter gerichtet, mittelbar aber auch wiederum auf die Arbeitgeber, jedoch nicht in so weitem Umfange, sondern nur bezüglich desjenigen Schadens, den dieselben durch die widerrechtliche Hinderung der Arbeiter erleiden, welche sonst gearbeitet hätten.

Ein ausgedehnter und andauernder Strike schädigt aber gewöhn-

lich nicht nur die Arbeitgeber, sondern zieht auch diejenigen in Mitleidenschaft, welche von deren Lieferungen und Fabrikaten abhängig sind. Der Gegenstand der Wiedererstattung wäre demnach für den oben unter a) angegebenen Fall des ungerechten Strikes der Schaden, der den Arbeitgebern erwächst und dazu der Schaden, welchen die Kunden der Arbeitgeber dadurch etwa erleiden, daß die contractmäßigen Lieferungen nicht ausgeführt werden können: dies alles insoweit der Contractbruch der Arbeiter es hervorbringt. Was nämlich etwa nach Ablauf der Contractzeit durch weiteres Striken noch erfolgen würde, kann nicht mehr einer Ungerechtigkeit der Arbeiter zur Last gelegt werden. Oder würden gar die Verhältnisse so liegen, daß es feststände, selbst bei Einhaltung der contractlichen Kündigungsfrist hätten die Arbeitgeber den Schaden nicht abwenden können; dann dürfte auf Ersatz des ganzen Schadens nicht erkannt werden, sondern nur desjenigen Theiles, welcher etwa durch Anticipation der Arbeitseinstellung herbeigeführt wurde; und auch für diesen würde leicht die Ersatzpflicht, weil zweifelhaft, nicht bestehen bleiben, umsoweniger, wenn nachträglich durch Wiederaufnahme der Arbeit die Streitigkeiten beglichen wären. — Uebrigens wird im Fall eines schließlichen Ausgleichs zwischen Arbeitern und Arbeitgebern praktisch der Schadenersatz überhaupt auch in andern Fällen durchgängig in Wegfall kommen. Durchgängig wird Vergessen des Vorgefallenen stipulirt. Auch wenn man einwenden wollte, es sei dies von Seiten der Arbeitgeber ein erzwungener Verzicht auf Schadenersatz, so dürfte dagegen erwidert werden: Falls die Arbeiter sich wieder zur Arbeit verstehen, und zwar zu einer über die Zeit des von ihnen verletzten Contractes hinausliegenden Arbeit, dann dürfte es nicht so ganz außer dem Belieben der Arbeiter stehen, auch ihrerseits die Bedingungen der Arbeitsaufnahme festzusetzen und also auch ein Niederschlagen jener Entschädigungspflicht mit einzubegreifen. Der zweite Schadenersatz, nämlich der den Kunden der Arbeitgeber gegenüber, dürfte meist dem Lose des ersteren folgen, zumal wenn er nur in dem Ausfalle eines Gewinnes besteht, der später wieder gemacht wird und der nicht stattgefunden hätte, wenn die Arbeiter auch dann die Arbeit nicht wieder aufgenommen hätten, wo sie ohne Contractbruch noch hätten feiern können. Damit soll jedoch nicht geläugnet werden, daß Fälle vorkommen können, wo obiges nicht anwendbar ist und wo von einem Verzicht der Arbeitgeber bezüglich des Schadenersatzes auf einen Verzicht ihrer Kunden oder auf die Hinfälligkeit der Ersatzpflicht Letztern gegenüber nicht geschlossen werden kann. — Praktisch wird zwar auch meist in diesen Fällen die Unmöglichkeit des Schadenersatzes den schwierigen Knoten zerhauen. — Sollte aber, abgesehen von der Unmöglichkeit einer Ersatzleistung und eines gütlichen Ausgleiches, untersucht werden,

auf wem diese Schuld laste, so würde man sagen müssen: 1. diejenigen, welche selbst gezwungen, unter dem Druck schwerer Furcht, am Strike theilnahmen, sind nicht haftbar; 2. diejenigen, welche ohne unter diesem Druck zu stehen, daran theilnahmen, sind für den Gesamtschaden wenigstens pro rata haftbar; 3. die Rädelzührer hingegen, d. h. diejenigen, welche einen entscheidenden Einfluß auf das Zustandekommen des Strikes ausgeübt haben, so daß derselbe ohne sie nicht ausgebrochen wäre, sind nicht bloß pro rata wie die übrigen haftbar, sondern in zweiter Linie zweifelsohne auch in solidum.

Für den oben gestellten Fall b) ist noch der Schaden in Betracht zu ziehen, welcher den vergewaltigten Arbeitern dadurch zugefügt wurde, daß sie während der Zeit des Strikes ihres Verdienstes verlustig wurden. Der Ersatz dieses Verdienstausfalles bleibt an sich noch Pflicht auch nach gütlicher Beilegung des Strikes, falls eine Vergütung nicht schon erfolgt ist und die gerade durch den Strike herbeigeführte Lohnerhöhung nicht einen gleichwerthigen Ersatz enthält. Sonst kann diese Ersatzpflicht kein anderer, als der geschädigte Arbeiter selber durch freiwilligen Verzicht aufheben; diese Ersatzpflicht dürfte auch durch Unmöglichkeit der Leistung oder Ausföhrung nicht so leicht niedergeschlagen und ausgetilgt werden.

Die Fälle der Ungerechtigkeit eines Strikes und der daraus sich ergebenden Folgen sind in Obigem besprochen. Es sollen jetzt die Fälle und die Gründe besprochen werden, welche einen Strike rechtfertigen.

Es müssen hier zwei Fälle unterschieden werden: 1. eine allgemeine Arbeitseinstellung, welche einerseits auf freier Vereinbarung der Arbeiter beruht, also ohne Druck auf etwa nicht willige Arbeiter inscenirt wird, und der andererseits keinen Vertragsbruch den Arbeitgebern gegenüber enthält, also erst auf vertragsmäßige Arbeitskündigung hin zum Ausbruch kommt; 2. eine Arbeitseinstellung, welche ohne vorhergehende vertragsmäßige Kündigung erfolgt, oder bei welcher auch nicht aller moralische Druck auf solche Arbeiter ausgeschlossen ist, welche nicht mitstriken möchten.

Die erste Art von Strike bedarf kaum einer Rechtfertigung, insofern die Frage über Gerechtigkeits-Verletzung aufgeworfen wird. Sowohl theoretisch, als praktisch wird man einen solchen kaum je der Ungerechtigkeit zeihen können, selbst wenn eine sehr weitgehende Lohnerhöhung dadurch erzwungen werden wollte. Theoretisch könnte freilich der Entscheid über „ungerecht oder nicht ungerecht“ so formulirt werden, daß man einen derartigen Strike solange für nicht ungerecht erklärte, als die Lohnforderung nicht über die höchste Grenze eines gerechten Lohnes gieng, für ungerecht aber, wenn diese Grenze überschritten würde. Allein praktisch wird zuerst eine solche

Ueberschreitung der Lohnhöhe wohl niemals möglich sein, wenigstens nicht als dauernde Abmachung; der Arbeitskräfte gibt es zu viele, als daß deren Concurrenz nicht von selbst schon den Lohn herunterdrücken sollte. Die Gerechtigkeits-Verletzung liegt schon aus diesem Grunde ungleich leichter im Herabdrücken des Lohnes seitens der Arbeitgeber unter den niedrigsten Satz, als im Hinaufschrauben über den höchsten zulässigen Satz. Zudem möchte es sehr schwer sein, die oberste Grenze des Lohnes aus sich zu finden, jedenfalls ungleich schwerer, als dessen unterste Grenze. Zwar werden diejenigen, welche den Arbeitslohn wesentlich als einen Gewinnantheil auffassen, sich sagen müssen, die oberste Grenze eines gerechten Lohnes dürfe die auf den Arbeiter entfallende Quote des Reingewinnes der Industrie nicht überschreiten, welcher nach Abzug eines mäßigen Antheils für das Einsatzcapital und für die aufzuwendende Geistesarbeit übrig bliebe. — Allein wir können uns durchaus nicht davon überzeugen, wie der Arbeiter aus der Natur der Sache eine Rechtsforderung auf die Theilung des Reingewinnes erheben könne. Daß es einer gewissen Billigkeit, vielleicht gar in hohem Grade, entspreche und unter Umständen von der öffentlichen Auctorität selbst zur Rechtsforderung erhoben werden könne, daß mit dem Steigen des Reingewinnes auch ein Steigen des Arbeitslohnes eintrete, das geben wir vollständig zu; allein an sich berechtigt ist auch das einfache Lohndienstverhältniß, in welchem die Arbeit des gedungenen Arbeiters nach Gutdünken des Arbeitgebers zu Gunsten des Letzteren verwerthet wird unter einem Lohn, der sich nicht nach dem Gewinn des Arbeitgebers, sondern nach den Leistungen und Lebensbedürfnissen des Arbeiters bemesse: die genaue Festsetzung der Lohnhöhe geschieht durch gegenseitige Uebereinkunft. Darnach können wir aus dem Umstand allein, daß etwa der Arbeitgeber unter günstigen Verhältnissen einen drei- und fünffachen Gewinn macht, es nicht einer Ungerechtigkeit zeihen, wenn trotzdem der Arbeitslohn nicht erhöht wird; wiewohl wir es eine Unbilligkeit nennen, falls der Arbeitslohn bisher schon karg bemessen war. Allein andererseits nennen wir es auch keine Ungerechtigkeit, wenn der Arbeiter — und sei es auch durch gemeinsame Arbeitseinstellung von der Art, wie wir sie jetzt unterstellen — eine Lohnhöhe sich erzwingen wollte, die das mehrfache der bisherigen betrüge. Die menschliche Arbeit, gerade weil es menschliche Arbeit ist, braucht nicht nach dem materiellen Resultat gewerthet zu werden. Der Arbeiter kann ohne Verletzung der Gerechtigkeit sie höher werthen; wenn sie dem Arbeitgeber minderwerthig ist, so ist das seine Sache, er braucht sie dann nicht anzunehmen. Doch, wie schon oben gesagt, solch' günstige Verhältnisse werden für den Arbeiter kaum jemals, besonders nicht auf die Dauer, eintreten. Er wird regelmäßig zufrieden sein müssen, wenn er eine Lohnhöhe

erreicht, welche zum mäßigen Unterhalt für sich und seine Familie genügt.

Wichtiger ist es darum für die Praxis, sich Rechenschaft zu geben über die andere Art von Strife, wie weit nämlich eine verabredete Arbeitseinstellung ohne Verletzung der Gerechtigkeit statthaft sei, wenn auch die vertragsmäßige Kündigung nicht eingehalten wird. Wenn wir dieser Frage näher treten, so müssen wir zunächst gestehen, daß solche Arbeitseinstellung, an und für sich genommen, einen Vertragsbruch enthalte. Daraus folgt aber, daß dieser nur dann von einer Verletzung der Gerechtigkeit frei sein kann, wenn der Vertrag entweder von vorneherein ein ungültiger war, oder wenn er durch hinzugekommene Umstände hinfällig geworden ist. Ungültig wäre er, wenigstens bezüglich der Lohnhöhe, wenn der stipulirte Lohn, trotzdem daß das Geschäft es ganz gut erträgt, nicht einmal die Minimalgrenze gerechten Lohnes erreichte, d. h. wenn nicht aus Mitleid gegen die sonst gar nicht beschäftigten Arbeiter, sondern zur Erhöhung des schon hinlänglichen Gewinnes des Arbeitgebers nur wahre Hungerlöhne stipulirt wären, welche der Arbeiter zwar angenommen, aber nur nothgedrungen angenommen hätte. Leicht darf man freilich nicht auf diese Ungerechtigkeit seitens des Arbeitgebers erkennen, — enthielte dieselbe doch eine wahrhaft himmelschreiende Sünde — zumal da nicht leicht alle Umstände, alles Risiko, die Gefahr baldiger Geschäftsstockung u. dgl. bekannt sind; allein unmöglich ist es doch nicht immer, eine förmliche Ungerechtigkeit wegen zu geringen Lohnes zu constatiren. Steht diese Ungerechtigkeit sicher fest, dann und nur dann ist auf Grund zu niedrigen Lohnes eine sofortige Arbeitseinstellung ohne Einhaltung der vorgesehenen Kündigungsfrist statthaft, um eine sofortige Lohnerhöhung zu erzwingen. In zweifelhaften Fällen darf jedoch den Arbeitern nicht unbedingt die Beurtheilung dieser Frage überlassen bleiben; es hätten jedenfalls, bevor zu einem so verzweifelten Mittel eines augenblicklichen Strikes geschritten würde, auch andere competente Beurtheiler des betreffenden Industriezweiges ihr Urtheil abzugeben.

Durch andere nachträglich eintretende Umstände kann der Arbeitsvertrag für die Arbeiter seine Verbindlichkeit verlieren. Praktisch ist wohl nur der Fall, wo seitens der Arbeitgeber vorher ein Vertragsbruch eingetreten ist. Haben diese z. B. die vertragsmäßigen Löhne willkürlich heruntergesetzt, oder haben sie sich sonst Vergewaltigungen des Arbeiters erlaubt, so ist dieser berechtigt, auch seinerseits den Arbeitsvertrag nicht mehr für bindend zu erachten und wenigstens durch Drohung sofortiger Arbeitseinstellung Garantien gegen dergleichen Vergewaltigungen zu verlangen. Freilich wird manchmal schwer zu entscheiden sein, ob die Vertrags-Verletzungen seitens des Arbeitgebers den Arbeiter bloß zu einer Ersatzforderung und zur

Garantieforderung gegen zukünftige Vertrags-Verletzungen berechtigen, oder zur völligen Ungültigkeits-Erklärung des bisherigen Vertrages. Ist letzteres der Fall, dann können die Forderungen der Arbeiter, deren Bewilligung sie als Bedingung der Wiederaufnahme der Arbeit setzten, ohne daß Verletzung der Gerechtigkeit vorläge, viel weiter gehen, als es im andern Falle statthast wäre.

Liegt nun eine klare und sichere Gerechtigkeits-Verletzung der Arbeitgeber vor, sei es durch erweisbar ungerecht niedrige Löhne, oder durch andere unzweifelhafte Vergewaltigungen, welche sich auf eine Masse von Arbeitern erstrecken: dann ist eine Vereinbarung der Arbeiter zur Hebung solcher Mißstände selbst dann nicht ungerecht zu nennen, wenn auf widerstrebende Mitarbeiter nicht zwar physischer Zwang oder Schädigung, wohl aber ein moralischer Druck durch Aufhebung kameradschaftlichen Verhältnisses oder durch Entziehung von sonst gewährten Vortheilen u. s. w. ausgeübt würde. Wenn nämlich ein weiterer Druck nicht ausgeübt wird, so liegt in dem beschriebenen nur eine berechtigte Selbsthilfe. Ja diejenigen Arbeiter, welche ohne dringende Noth um einen ungerecht niedrigen Lohn zu arbeiten sich bereit erklärten, würden eben den anderen Arbeitern ein ungerechtfertigtes Hindernis schaffen gegen ihre eigenen berechtigten Forderungen.

Praktische Folgerung. Ist also ein Strike als Gewissensfall im Beichtstuhl zu behandeln, so dürften sich nach dem bisher entwickelten folgernde Fragen als angemessen herausstellen, wenn nicht schon von Vorhererein dem Beichtvater die Sachlage bekannt ist: 1. Geschah der Strike mit Verletzung des Wortlautes des Arbeitervertrages? Wenn ja, dann 2. Lag eine vorausgehende schwere Vertrags-Verletzung seitens der Arbeitgeber vor? oder war der stipulirte Lohn erwiesenermaßen ein ungerecht niedriger? Muß das eine oder das andere bejaht werden, dann ist von Schadenersatz schon keine Rede, wenn nicht etwa 3. das Beichtkind in der Aufregung Excesse durch Vergreifen an fremdem Eigenthum oder Schädigung an Leib und Leben begangen hat. Müssen aber die Fragen 2 verneint werden, dann würde die Frage gestellt werden müssen: 4. Geschah die Be-theiligung am Strike freiwillig oder nur auf schwere Drohungen von Seiten anderer. Wenn ersteres, dann weiter: 5. Ist eine Aus-söhnung und Vergebung des Vergangenen erfolgt? Wenn ja, dann ist auch dadurch schon die Frage des Schadenersatzes hinfällig geworden: nur wäre noch zu sehen, 6. ob außer den Arbeitgebern Andere geschädigt seien, denen das Beichtkind einen Ersatz schulde. Wenn ja, dann 7. ob das Beichtkind ersatzfähig und die Ersatz-berechtigten bekannt oder auffindbar seien.

Diese Fragen und deren Beantwortung geben ohne Schwierigkeit die letztgültige Mahnung und Anweisung dem Beichtkinde gegen-über an die Hand. Zudem darf wohl nicht außer Acht gelassen

werden, daß für den Fall, wo objectiv eine erhebliche Ersatzpflicht vorläge, der Beichtvater dennoch wohl überlegen müßte, ob nicht gerade in dem Fall das Beichtkind, wenn es von solcher Pflicht nichts ahnt, besser im guten Glauben zu belassen, als genauer zu unterrichten wäre.

Graeten (Holland).

Prof. Aug. Lehmkuhl, S. J.

II. (Ein Restitutionsfall wegen Brandstiftung.)

Theodor, ein bemittelter Bürger, hat in Folge einer muthwilligen Brandstiftung einen Schadenersatz von 500 fl. auf ungerechte Weise von einer Feuerversicherungs-Gesellschaft erhalten. Mit dieser Gewissenslast kommt er beim Vicar seiner Pfarrei zur Oesterbeichte, bereit, diese Summe sammt Zinsen zu restituiren. Aber wem und wie? „Wäre es nicht genügend“, so fällt er seinem Beichtvater in die Rede, „die Summe für gute Werke, z. B. für Almosen zu verwenden, denn“, fügt er hinzu, „die Feuerversicherungs-Gesellschaft ist eine Actien-Gesellschaft mit vielen Actionären, so daß mit Rücksicht auf die verhältnismäßig kleine Summe jeder Actionär individuell nur einen kleinen Schaden tragen würde.“ Dem Beichtvater gefällt diese praktische Bemerkung und meint, ihrer Begründung wenigstens für ähnliche Fälle beim heil. Alphons begegnet zu haben: *Probabilis mihi et aliis doctis junioribus dicendum videtur, quod hujusmodi fur non peccet graviter, si non restituat dominis certis, cum commode possit, et satisfaciatur suae gravi obligationi, si debita pauperibus distribuat. Ratio, quia, ut docet Lugo, et consentit Sanchez cum Vasqu. Val. P. Led. et Reb., praeceptum non furandi non tam intendit vitare emolumentum proprium, quam damnum proximi. Si ergo singuli domini non fuerint graviter laesi, fur non tenetur sub gravi obligatione eis restitutionem facere, . . . ideo probabiliter videtur dici posse quod fur semper excusabitur a mortali, si pauperibus restituat; et etiam a veniali, si rationabilis causa adest.*“ (Lib. III. n. 534. alias Lib. 4, tract. 5. n. 534.) Genügender Grund für eine Restitution an die Armen liegt in casu sowohl in der Schwierigkeit einer Restitution an eine Gesellschaft überhaupt, als auch in der Gefahr, daß subalterne Beamte sich leicht diese Summe heimlich zu eignen können. — Jedoch vor einer endgültigen Entscheidung stellt er an einen ihm befreundeten Professor folgende Fragen:

I. Muß Theodor an die Gesellschaft restituiren, oder genügt es, die Schuld den Armen zu geben?

Zu seiner Verwunderung bekommt er die kategorische Antwort: Theodor muß an die Gesellschaft restituiren, und warum? Erstens, die Gesellschaft ist eine Rechtsperson, die qua talis wie jedes Individuum Eigenthumsrecht besitzt. Als solche hat sie ein Gesellschafts-

Capital, welchem durch die Brandstiftung Unrecht geschehen ist. Dieser Schaden ist groß, denn mit der verschuldeten Summe kann die Gesellschaft, wie Lessius (*De just. lib. 2. c. XII n. 38*) bemerkt, ein großes Werk ausführen, eine erhebliche Schuld bezahlen u. s. w. Ferner, wäre Theodor nicht zur Restitution an die Feuerversicherungs-Gesellschaft gehalten, dann bestände nur selten oder nie die Pflicht, an eine namentlich große Gemeinde, an eine Stadt oder an den Staat zu restituiren, ein Schluß, welchen kein Theologe annehmen wird. Also muß Theodor an die Gesellschaft den Schaden ersetzen, und steht es ihm durchaus nicht frei, die verschuldete Summe für Wohlthätigkeitszwecke zu verwenden.

Der Herr Vicar findet zwar keine Antwort auf diese Gründe, hält aber dennoch fest an den Worten des heil. Alphons. Sein Freund macht ihm aber die zutreffende Bemerkung, daß beim heil. Kirchenlehrer von einem ganz anderen Falle die Rede sei. Der Heilige spricht nämlich von keiner Gesellschaft, sondern von einer Anzahl Bestohler, die unter sich keine gesellschaftliche Verbindung haben. *3. B.: Ein Geschäftsmann hat beim Verkauf in seinem Laden den Kunden ein ungenügendes Maß verabreicht, ohne jedoch Jedem individuell großen Schaden verursacht zu haben. In solchen und ähnlichen Fällen ist man nach seiner Lehre sub gravi nicht verpflichtet, jedem Kunden individuell den Schaden zu ersetzen; die Restitution des ungerecht erworbenen Geldes an die Armen genügt. Deutlich erhellt dies aus der Fragestellung: „Si furtula, quae simul ad magnam quantitatem perveniunt, sint facta diversis dominis certis, an fur etc.“* Zudem folgt aus der Lehre des Heiligen, daß der Geschäftsmann sub levi zur Restitution an seine Kunden verpflichtet ist, wenn dies füglich geht, *z. B. daß er größeres Maß in der Folge gebe oder einen geringeren Preis fordere (cfr. Lib. 3. n. 595).* Jedenfalls ist für den Fall des Theodor die Autorität des heil. Alphons mit Unrecht citirt. Nur dann, wenn die Gesellschaft in der Zwischenzeit aufgelöst wäre, würden seine Worte hier zutreffend sein. Theodor muß also an die Gesellschaft restituiren. Leider, so fügt sein Freund hinzu, geschieht es nur zu oft, daß die Beichtväter hierin zu nachsichtig sind, und anstatt Restitution an die geschädigte Gesellschaft eine Verwendung des ungerechten Gutes zu Almosen und anderen guten Zwecken genügend erachten. Der heil. Alphons klagt auch hierüber: „*Mirum est tot reperiri Confessarios tam imperitos, qui cum sciatur quis sit creditor, poenitentibus imponunt, ut de re restituenda elemosynas erogent, aut missas celebrari faciant*“ (*Pr. conf. l. c.*) — Es fragt sich aber nun weiter:

II. Wie soll man an eine Gesellschaft restituiren? — Nicht ohne Grund stellt der Herr Vicar diese Frage, denn die

Gefahr liegt nahe, daß die Restitution, eben weil sie eine „außer-gewöhnliche Einnahme“ ist, in den Taschen der Beamten zurück-bleibe. Zur Beseitigung dieser Gefahr gibt der Herr Professor folgenden Rath. Der Beichtvater oder ein anderer Vertrauensmann stelle dem Director der Gesellschaft die Restitutions-Gelder zur Ver-fügung, jedoch unter der Bedingung, eine von den Commissären der Gesellschaft, respective dem Aufsichtsrathe unterzeichnete Quittung zu erhalten. Im Falle der Gesellschafts-Director dem Beichtvater per-sönlich als ein rechtschaffener Mann bekannt ist, genügt seine Unter-zeichnung. Auch könnte man zufrieden sein mit einer seitens der Direction bestätigten Meldung der empfangenen Summe in einer Zeitung. Fürchtet man, daß der Name des Brandstifters aus der in den Geschäftsbüchern leicht zu findenden Summe von der Ad-ministration erkannt werde, ist es gerathen, die Schuld theilweise durch mehrere Personen und zu verschiedenen Zeiten zu restituiren. Witlem (Holland). Professor J. Aertnys C. SS. R.

III. (Auslegung des letzten Willens.) Der Pfarrer Prudentius ist Testamentar seiner verstorbenen Tante. Diese hatte anfangs ihn selber als Haupteiben einsetzen wollen, er aber hatte abgelehnt und sie auf andere Verwandte hingewiesen, die aber wohl-habend sind, der Erbschaft nicht bedürfen, sich auch immer fremd benahmen. Die Tante folgt dem Rathe; der Pfarrer betrachtet das Testament als ein vorläufiges; allein es war der niedergeschriebene letzte Wille. Der Pfarrer zahlt das Erbe an die beiden Verwandten hinaus bis auf 2000 M., die er zur Restauration seiner Kirche ver-wenden will. Er glaubt dies mit gutem Gewissen thun zu können; denn einmal hätte er selbst Erbe werden können; dann hat er den beiden Verwandten das Erbe verschafft, wie diese selbst eingestehen; die beiden sind wohlhabend, haben sich immer fremd benommen; die verstorbene Tante, die bei einem Pfarrer diente und bei ihm sich ihre Sachen ersparte, wäre, wenn sie heute gefragt würde, ganz gewiß mit der Rückbehaltung der 2000 M. einverstanden. Sie ist eines plötzlichen Todes gestorben und bedarf vielleicht nur zu sehr der Hilfe einer pia causa, wozu ja das Geld verwendet werden soll.

Sowohl für den Erben, als für den Testamentar besteht die Verpflichtung, alle letztwilligen Verfügungen des Testators zur Aus-führung zu bringen. Selbst jene letztwilligen Verfügungen des Erb-lassers, die nicht im Testamente ausgesprochen sind, müssen im Gewissen ausgeführt werden, wenn es nur wirkliche Willensäußerungen oder Anordnungen, nicht bloße Vorsätze waren und als solche gewiß er-kannt werden (perfectae et certo cognitae). Es fragt sich, ob es sich um eine solche Willensäußerung in unserem Falle handelt. Die Frage ist zu verneinen. Die Tante hat über diese Frage sich gar

nicht geäußert; dagegen hat sie durch ihr Testament ausdrücklich ihren beiden Verwandten das Vermögen zugesprochen. Dieser actuelle Wille der Tante ist auszuführen; ihr interpretativer Wille, wonach sie wohl jetzt ihre Zustimmung zu dieser Verwendung geben würde, beweist nichts, weil wohl jeder nach seinem Tode manches anders machen würde, als er es wirklich gemacht hat und man mit diesem Argumente jede beliebige eigenwillige Verfügung betreffend des Nachlasses rechtfertigen könnte. Der Pfarrer hätte zwar Erbe sein können, aber er hat es abgelehnt, also kann ihm auch daraus kein weiteres Recht erwachsen. Daß die Tante vielleicht recht sehr der Unterstützung durch eine fromme Stiftung bedarf, legt den Erben vielleicht eine Pflicht der Pietät, aber nicht eine Rechtspflicht auf, ihr zu Hilfe zu kommen, am allerwenigsten gerade in dieser bestimmten Weise. Daß die Tante ihr Geld bei einem Pfarrer im Dienste sich erworben, ist ebenfalls kein Argument. Sie besitzt es entweder als Arbeitslohn oder als Geschenk oder durch Testament; in jedem Falle hat sie einen rechtmäßigen Titel, welcher Eigenthum überträgt, und kann mit ihrem Gelde schalten, wie sie will. Auch der Umstand, daß die Erben reich sind, sich stets fremd gezeigt haben, kann sie ihres Rechtes nicht berauben. Es bleibt daher dem Pfarrer nichts anderes übrig, als die 2000 M. an die Erben auszuzahlen oder mit ihnen ein Uebereinkommen zu treffen, daß sie freiwillig die ganze Summe oder einen Theil derselben ihm zum guten Zwecke schenken.

Würzburg. Universitäts-Professor Dr. Goepfert.

IV. (Liegt auf Abschließung coram ministro acatholico eine Censur?) Die Frage, welchen Umfang die erste der dem Papste speciali modo reservirten Excommunicationen habe, (... omnes et singuli haeretici, . . . eisque credentes, eorumque receptores, fautores ac generaliter quoslibet illorum defensores) ist mehrfach von der hl. Inquisition in einer Weise beantwortet worden, welche erkennen läßt, daß diese römische Behörde den Begriffsumfang dieser einzelnen Sünden nicht durch zu enge Grenzen eingeschränkt wissen will. Zu den Mittheilungen, welche in dieser Zeitschrift S. 373 f. des laufenden Jahrganges gemacht worden sind, möge noch die nachfolgende Verhandlung der hl. Inquisition zugefügt werden.

Einem deutschen Bischofe war es aufgefallen, daß der hl. Stuhl in Dispensrescripten oder Indulten bezüglich des impedimentum mixtae religionis bisweilen die Clausel einfügte: „praevia absolutione a censuris, si matrimonium initum jam fuerit coram ministro haeretico“. Wozu diese Absolution von Censuren, da die Constitution „Apostolicae Sedis“ keineswegs klar erkennen läßt, ob Trauung coram ministro haeretico censuriert ist? Will der heilige Stuhl diese Absolution etwa vorsorglich für den Fall vorschreiben,

daß der Bischof kraft ordentlicher Gewalt Censuren über diese Sünde verhängt hat? Allein das ist unwahrscheinlich; auf solche bischöfliche Verordnungen nimmt der hl. Stuhl in der Regel nicht Bezug, und das mit Recht; denn hat der Bischof Censuren verhängt, so wird er bei Dispensertheilungen schon selbst daran denken, einschlägigen Falls diesbezügliche Vollmachten und Vorschriften zu geben. Oder ist diese Clausel vielleicht dann nur anzuwenden, wenn der *coram ministro acatholico* getraute Katholik in die akatholische Kindererziehung eingewilligt und so der Häresie Zuwachs zu bringen versprochen hat? Doch diese Deutung liegt nicht im Wortlaute der citirten Clausel. Oder schließlich ist jene Clausel nur eine Formalität, wie solche oftmals in Dispens-Indulten vorkommen (z. B. *quos ad praesentium tantum effectum consequendum ab omnibus censuris etc. hisce absolvimus*?) Wenn auch dieses nicht, liegt dann etwa in der Trauung *coram ministro haeretico*, also in Spendung und Empfang eines Sacramentes unter häretischen Modalitäten eine Begünstigung, Unterstützung, eine thatsächliche Empfehlung, Theilnahme oder Befräftigung der Häresie, kurz ein Act, der unter die ersten der dem Papste speciell reservirten Fälle gehört?

Diese Erwägungen gaben Anlaß zu folgenden Fragen, welche 1887 der Inquisition vorgelegt sind:

1^o. *Utrum absolutio a censuris omnibus catholicis, qui coram haeretico ministro nuptias contraxerunt, necessaria sit, an potius in eo tantum casu impertienda sit, quo in hujusmodi celebrationem ab antistite censurae promulgatae sint? et quatenus negative ad primam partem, quaeritur*

2^o. *utrum absolutio a censuris necessaria sit iis saltem, qui in ejusmodi nuptiis consenserunt acatholicae prolium educationi?*

3^o. *Num haec absolutio requiratur solummodo tanquam formalitas in executione dispensationis stilo Curiae inducta, an etiam iis catholicis sit necessaria, qui post matrimonium coram acatholico ministro valide initum cum Ecclesia reconciliari desiderant?*

Feria IV. die 29. Augusti 1888. In Congregatione generali S. Inquisitionis Eminentissimi Patres responderi mandaverunt: Ad primum: Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

Ad secundum et tertium: provisum in primo.

Eadem feria ac die: SSmus Dnus N. Emmorum PP. resolutionem approbavit. B.

V. (Der ernstliche Vorsatz im Bußsacramente.)

Der Pferdeknecht Liberius beichtete unter anderem, daß er oftmals unreine Reden und Lieder im Munde geführt habe. Auf weitere Fragen des Beichtvaters hin stellt sich heraus, daß er solche Reden geradezu gewohnheitsmäßig führe, jeden Tag öfters, bei jeder Gelegenheit, sowohl im Hause mit seinen Wirtsdienstboten, als in anderen Gesellschaften, sowie auch, daß er eben an der in diesen Reden liegenden Lascivität sein Ergözen finde. Der Beichtvater belehrt ihn, daß solche Reden, zumal da er sie nicht nur zuweilen aus

bloßer Leichtfertigkeit, sondern mit unreiner, wollüstiger Gesinnung führe, zweifellos für ihn schwere Sünden seien, und verlangt von ihm das Versprechen, diese Sünde in Zukunft ganz und gar zu meiden. „Das kann ich nicht“, antwortet der Pönitent; „wenn ich auf dem Wege, bei meinem Fuhrwerksgeschäfte, im Wirthshause mit anderen zusammenkomme, so geben sich solche Reden jedesmal von selbst und ebenso geht es auch zu Hause.“ Der Beichtvater entgegnet ihm, er solle nur der Gelegenheit nach Möglichkeit ausweichen, täglich den festen Vorsatz erneuern und Gott um die nothwendige Gnade bitten, dann werde er die Sünde gewiß meiden können; „getreu ist Gott und er läßt niemanden versucht werden über seine Kräfte“; und es könne ihn, den Pönitent, ja niemand zwingen, seinen Mund aufzuthun zu sündhaften Worten. Liberius beharrt auf seiner ersten Erklärung, in seinen Verhältnissen sei es gar nicht möglich, von unreinen Reden sich zu enthalten, er könne und wolle es darum auch gar nicht versprechen. Dagegen erklärt ihm jetzt der Beichtvater, Liberius könne, da er gar nicht den Vorsatz habe, diese schwer sündhaften Reden zu meiden, und da er offenbar auch keine Reue über die hierin schon begangenen Sünden habe, nicht losgesprochen werden. „Ja“, meint nun Liberius, „wenn man die Sünden, die man beichtet, nicht wieder begiege, dann brauche man überhaupt nicht mehr zu beichten; was solle man denn dann beichten?“

Soweit die Mittheilung eines Priesters, an welche wir eine kurze Besprechung dieses Falles knüpfen wollen, umsomehr, als gerade aus Mangel des rechten Vorsatzes nicht wenige Beichten ungiltig sind. Wir stellen uns folgende Fragen zur Beantwortung: 1. Hat der Beichtvater die Sündhaftigkeit der unreinen Reden in casu richtig beurtheilt? 2. War Liberius, soweit wir ihn aus den in der Beicht gemachten Aeußerungen kennen lernen, zum Empfange der Absolution disponirt? 3. Wie konnte der Beichtvater den zuletzt von dem Pönitent erhobenen Einwand möglichst kurz und treffend widerlegen? Und endlich: 4. Oblag demselben etwa noch eine anderweitige Verpflichtung?

1. Auf die erste Frage antworten wir unbedenklich: Der Beichtvater hat über die Sündhaftigkeit der unreinen Reden im Munde des Liberius vollkommen richtig geurtheilt: „Turpia loqui, canere peccatum mortale est, si haec fiant propter delectationem in ipsas res narratas“ (Vehmkuhl Th. mor. P. I. 867.) und so war es bei Liberius der Fall; dazu kommt, daß bei den gewohnheitsmäßigen Schandreden des Liberius nicht etwa nur die Gefahr des Aergernisses eine sehr große war, sondern daß nach vernünftigem Ermessen ein Aergernis gewiß thatsächlich schon sehr oft aus seinen Reden hervorgehen mußte.

2. Ebenso unbedenklich antworten wir auf die zweite Frage:

Liberius ist durchaus nicht disponirt zum Empfange der sacramentalen Losprechung. Freilich lehren die Theologen, ein Pönitent, welcher auf Grund oftmaliger trauriger Erfahrung große Besorgnis habe, er werde wieder in seine Gewohnheitsünde zurückfallen, sei darum noch nicht für undisponirt zu halten; nur wenn diese Besorgnis so groß wäre, daß er an der Möglichkeit seiner Bekehrung vollends verzweifelte, könnte er nicht losgesprochen werden, so lange er nicht dieses Mißtrauen auf Gottes Gnade bereuen und nicht neben seinem sehr berechtigten gänzlichen Mißtrauen auf sich selbst eine feste Hoffnung auf die alles vermögende Gnade Gottes erwecken würde. Allein — bei Liberius ist es überhaupt nicht eine solche Besorgnis, wie sie für manche Gewohnheitsünder, obwohl nicht gut und nützlich, dennoch sogar als günstiges Kennzeichen ihres Mißfallens an der Sünde sich darstellt; nein, bei Liberius fehlt der Wille, die Sünde aufzugeben, er will nicht wollen; er hat seine Sünden nur herabgesagt, weil es in der Ablasswoche Brauch ist, beichten zu gehen, ohne an ein Aufgeben der Sünden auch nur zu denken.

3. Aus dem Gesagten ergibt sich, daß das Verfahren des Beichtvaters vollkommen correct war. Wir begreifen es aber leicht, daß derselbe in einige Verlegenheit gerieth, als der Pönitent seine letzte Einwendung vorbrachte. Nicht als ob die gänzliche Unstichhaltigkeit dieses Einwandes, die völlige Verkennung des Wesens des heiligen Bußsacramentes, der verderbliche Grundirrtum des Pönitenten nicht hell und grell zu Tage läge; aber wo soll der Beichtvater anfangen mit seiner Belehrung, welche Wahrheiten soll er dem Pönitenten vorhalten, um möglichst kurz — man denke an den großen Concurrs an einem Ablassstage — und doch überzeugend diesen Einwand zurückzuweisen? Gewiß jeder Beichtvater hat in ähnlichen Fällen schon die Verheißung an sich erfahren: „Dabitur vobis in illa hora, quid loquamini.“ Allein dabei ist es doch unsere Pflicht, beständig auch unsere Mühe anzuwenden, um dann auf den Gnadenbeistand des heiligen Geistes Anspruch zu haben. Zur Entkräftung des Einwandes muß der Beichtvater solche Beweisgründe wählen, welche seinem Pönitenten einleuchten, welche also den geistigen Fähigkeiten und dem Bildungsgrade desselben angemessen sind. Denn, was P. Ignaz Schüch in seiner Pastoraltheologie (§ 61) von der Wahl der Beweisgründe im homiletischen Unterrichte sagt: „In subjectiver Beziehung können zuweilen Beweisgründe, welche an sich den höchsten Werth haben, nur von geringer oder gar keiner Bedeutung sein — und umgekehrt“, das gilt ebensosehr und noch mehr, wenn der Priester eben nur ein einziges Individuum vor sich hat, welches er belehren und überzeugen soll. Um nun den vorliegenden Einwand zurückzuschlagen, kann der Angriff von ver-

schiedenen Punkten aus geschehen. Der nächstliegende dürfte folgender sein: „Du glaubst also, daß der göttliche Heiland das heil. Sacrament der Buße dazu eingesetzt habe, damit der Mensch recht sündige? Gerade das Gegentheil: dazu, damit die Menschen, wenn sie so unglücklich waren, eine schwere Sünde zu begehen, davon wieder frei werden und dann nicht mehr sündigen. O wie viele, viele gibt es, Gott sei Dank! du kennst gewiß selbst solche, die nie so abscheuliche Reden führen, die überhaupt nie eine schwere Sünde begehen, und doch beichten sie, ja beichten viel öfter als du, und gerade, weil sie öfters beichten, erlangen sie die Kraft, die schweren Sünden zu meiden. Du brauchst gar nicht zu denken, du würdest ein anderes Mal nichts zu beichten wissen, wenn du dich von deinen schändlichen Reden und überhaupt von allen Todssünden enthältst; der Mensch ist so armselig, daß er nicht leicht längere Zeit ohne Sünde bleibt; bald wird er bei der Arbeit ungeduldig, bald ist er im Gebete unandächtig, dann spricht er ein liebloses Wort u. dgl. und darum findet er auch immerfort etwas zu beichten bei allen seinen guten und festen Vorsätzen. Aber freilich eine Todssünde soll der Christ nie, gar nie begehen; denn die Todssünde ist das schrecklichste, was es gibt auf der Welt. Sieh' nur: Wenn du z. B. solche abscheuliche Reden führst, dann kann dich Gott nicht mehr lieben“ u. s. f.; es schließt sich nun an die Zurückweisung des Einwurfes sofort der Versuch, den Penitenten zu Reue und Vorsatz zu disponiren.

Die Widerlegung jenes Einwurfes kann auch hergenommen werden von dem Wesen des heil. Bußsacramentes: „Aus deinen Worten erkenne ich, daß du nicht wissest, was zu einer guten Beicht gehört: freilich auch, daß der Sünder seine Sünden aufrichtig dem Priester beichtet, aber das ist nicht einmal die Hauptsache; die Hauptsache ist, daß es den Sünder vom ganzen Herzen reut, daß er gesündigt hat, daß er dadurch den Himmel verloren hat, daß er, wie es bei dir der Fall ist, so unzählige Male die Hölle verdient hat, — und daß er sich vornimmt, um keinen Preis mehr diese oder eine andere schwere Sünde zu begehen. Lieber sterben, als nochmals eine schwere Sünde thun! Und so lange du diesen Willen nicht im Herzen hast, kannst du beichten, so oft du willst, kannst deine Sünden allen Priestern auf der ganzen Welt beichten, es nützt dir nichts, jede Beicht ist für dich eine neue Todssünde. Und sieh', an dieser Hauptsache fehlt es bei dir ganz und gar: du hast gar keinen Abscheu an deinen abscheulichen Reden; es ist dir nicht hart um's Herz, daß du Gott so oft und so schwer beleidiget hast; du nimmst dir gar nicht vor, daß du in Zukunft Gott nicht mehr beleidigen wollest, nein, du sagst: Ich kann nicht anders, ich werde Gott auch in Zukunft wieder beleidigen. Und da soll dir Gott ver-

zeihen? Das ist ja rein unmöglich, das mußt du selbst einsehen. Aber sieh: du bist ja doch deshalb hergekommen zur heil. Beicht, daß dir Gott verzeihe, du hast deine Sünden recht aufrichtig und ordentlich gebeichtet“ u. s. f. Folgt der Versuch, den Pönitenten zu disponiren.

Auch ein recht einfaches argumentum ad hominem könnte zum Ziele führen: „Du meinst also, du müßtest darum wieder schändliche Reden führen, damit du wieder etwas zu beichten habest? Dann kann der Dieb auch sagen: Ich muß wieder stehlen, und der Mörder: Ich muß wieder jemanden um's Leben bringen, wozu wäre denn sonst das Beichten? Siehst du nicht selbst ein, wie thöricht deine Ausrede ist. Sieh, wenn es dem Dieb gleichgiltig ist, daß er gestohlen hat, wenn er sich denkt, ein anderes Mal wolle er wieder stehlen, da kann ihm Gott unmöglich verzeihen. Und so ist es auch bei dir: Wenn dir nicht vom Herzen leid ist, daß du so sündhafte Reden geführt hast, wenn du nicht ernstlich es dir vornimmst, solche Reden zu meiden, dann verzeiht dir Gott deine Sünden nicht, dann ist es Schade darum, daß du nur hergegangen bist. Aber nicht wahr, das willst du ja doch“ u. s. w.

4. Schon bei der Beantwortung der dritten Frage haben wir die Pflicht des Beichtvaters als selbstverständlich hingestellt, daß er den Pönitenten zu disponiren suche, was bei klugem und liebevollen Eifer auch meistens gelingen wird. Vielleicht wird sich aus weiteren Aeußerungen des Liberius die Nothwendigkeit ergeben, ihm zu erklären, daß, wenn er ungeachtet seines jetzigen ernststen Vorsatzes doch wieder ein oder das andere Mal diese Sünde unreiner Reden begehen würde, die Beicht darum durchaus nicht ungiltig wäre und daß er für diesen Fall nur schnell die Sünde bereuen und den heute gefaßten Vorsatz erneuern solle. Endlich fügen wir noch bei, daß in unserem Falle gegründetes Bedenken vorhanden ist, Liberius dürfte schon durch längere Zeit ohne wahre Reue und ernstlichen Vorsatz und somit ungiltig gebeichtet haben, und daß darum der Beichtvater in dieser Absicht noch weiter nachforschen und eventuell für die Wiederholung der ungiltigen Beichten Sorge tragen muß.

Walbing

Pfarrvicar Josef Sailer.

VI. (Intention bei Spendung der Sacramente.)

Von der löbl. Redaction der „Quartalschrift“ wurde uns folgender Fall zur Lösung zugesandt:

Der Priester Petrus begibt sich jeden Morgen eine Viertelstunde vor der Celebration der hl. Messe in die Kirche, betet ex corde Reue, Glaube, Hoffnung und Liebe und Begierde; dann liest er die Messe. Beim Durchblättern der Moralthologie stößt er

eines Tages auf die *necessitas intentionis consecrandi*. Er geräth in Angst und meint, alle seine Messen seien am Ende gar ungiltig. Ebenso erinnert er sich jetzt, daß er auch vor der Tauffpendung keine besondere Intention gemacht, somit vielleicht ungiltig getauft habe. Es fragt sich nun: sind diese Zweifel begründet oder kann Petrus ruhig sein?

Um diese Frage gehörig und mit Angabe der Gründe zu beantworten, müssen wir vor allem untersuchen, welche Intention zur giltigen Spendung der Sacramente nothwendig sei. Die Theologen unterscheiden unter diesem Gesichtspunkte besonders drei Gattungen von Intention: die *actuelle*, *virtuelle* und *habituelle*.¹⁾ Die *actuelle* Intention ist jene, welche man, wie schon der Name andeutet, in *ipso actu* d. h. in dem Momente, wo der Act gesetzt wird, erweckt. *Virtuelle* Intention nennt man jene, welche zwar nicht bei der Setzung des Actes, sondern längere oder kürzere Zeit vorher erweckt worden ist, aber noch fortdauert und auf die zu setzende Handlung wirksamen Einfluß ausübt. *Habituell* endlich nennen die neueren Theologen jene Intention, welche wohl einmal erweckt worden ist, aber in dem Augenblicke, wo die betreffende äußere Handlung gesetzt wird, nicht mehr wirksam fortdauert. Es ist jedoch zu bemerken, daß die älteren Scholastiker unter *habituellem* Intention jene verstehen, die man jetzt allgemein als *virtuell* bezeichnet; so der heil. Thomas in der *Summ. theol.* III. q. 64. a. 8. ad 3.

Nach diesen Begriffsbestimmungen ist es nicht schwer zu entscheiden, welche von den oben angegebenen Intentionen ungenügend, welche genügend und welche wünschenswerth sei. Ungenügend ist die *habituelle* Intention, weil sie auf die Setzung der sacramentalen Handlung in keiner Weise einwirkt; genügend ist die *virtuelle*, weil diese auf den äußeren Act wirksamen Einfluß ausübt; wünschenswerth ist die *actuelle*, weil man eine so hl. Handlung mit der größtmöglichen Aufmerksamkeit vollbringen soll. Die *actuelle* und *virtuelle* Intention kann aber wieder entweder ausdrücklich (*explicita*) oder nur eingeschlossen (*implicita*) sein. Die *Intentio explicita* ist vorhanden, wenn Jemand ausdrücklich die Meinung und den Willen hat, dies bestimmte Sacrament zu spenden; *implicita* aber wäre sie, wenn Jemand nur den Willen hätte, jenen Act zu setzen, welchen die Kirche setzen will (*quod facit Ecclesia* cf. *Conc. Trid. Sess. VII. can. 11.*); ohne darauf zu reflectiren oder sich bestimmt bewußt zu sein, daß der betreffende Act dies oder jenes Sacrament sei. J. V. ein Priester braucht zur Giltigkeit der Consecration nur den Willen zu haben, die in der hl. Kirche übliche Messe zu lesen; es ist nicht

¹⁾ Die sogenannte *interpretative*, welche eigentlich gar keine Intention ist, braucht nicht in Betracht gezogen zu werden.

nothwendig, daß er sich ausdrücklich denke: ich will Brod und Wein in den Leib und das Blut Jesu Christi verwandeln (cf. S. Alphonsi de Liguori, Theol. Mor. I. VI. tr. I. de Sacram. in genere, cap. II. n. 15—18. et 22.).

Aus dieser allgemeinen Auseinandersetzung folgt schon von selbst, daß die Zweifel des Priesters Petrus vollständig unbegründet sind und daß derselbe keine Ursache hat unruhig zu sein. Denn wenn auch seine intentio nicht immer actualis und explicita ist, so ist sie doch sicher virtualis und implicita. Denn wenn ein Priester in die Kirche geht, die hl. Messe zu lesen, so will er sicher auch consecrieren, überhaupt die Messe so feiern, wie sie in der katholischen Kirche gefeiert werden soll; ebenso wird er den Willen haben, das Sacrament der Taufe zu spenden, wenn er dazu gerufen wird und die Taufhandlung in der Weise und nach der Vorschrift der heiligen Kirche vollzieht, falls er diese Absicht nicht förmlich ausschließt. Der hl. Alphons drückt sich hierüber (l. c. n. 18.) ganz klar aus, indem er schreibt: „Minister, qui de more ponit actiones requisitas ad Sacramentum, nisi debitam intentionem positive excludat, imprudenter de ea dubitat; quia saltem vult facere, quod alias solet et quod alii ministri faciunt.“ Ebenso schreibt der hl. Thomas I. c.: „Dicendum, quod licet ille, qui aliud cogitat, non habeat actualem intentionem, habet tamen intentionem habitualement,¹⁾ quae sufficit ad perfectionem Sacramenti: puta cum sacerdos accedens ad baptizandum intendit facere circa baptizandum, quod facit Ecclesia: unde si postea in ipso exercitio actus cogitatio ejus ad alia rapiatur, ex virtute primae intentionis perficitur Sacramentum“. Man vgl. auch Franzelin, de Sacramentis in genere, Romae 1868, S. 197 ff.

Trient.

Professor Dr. Josef Niglutsch.

VII. (Drei Fragen bezüglich des Objectes der mit dem kirchlichen Bührenverbote verbundenen Excommunication) gemäß Canon 2 der I. Classe der dem Papste speciali modo vorbehaltenen Excommunicationen der Const. „Apost. Sedis“. I. Fallen unter den Begriff „Buch“ im Sinne des Stracanonis auch „Manuscripte“? II. Welches Volumen ist zu einem Buch als Object der Censur erforderlich? III. In welchem Verhältnisse stehen „Zeitungen“ und „Zeitschriften“ zu unserem Stracanon?

I. 1. Die meisten älteren Interpreten²⁾ erklären sich allerdings

¹⁾ Es ergibt sich schon aus dem Zusammenhange, daß hier unter intentio habitualis unsere sog. virtualis verstanden wird. — ²⁾ Wie St. Alphons., Sanchez, Suarez, Lugo, Bonacina, Laymann, die Salmaticenses, Lacroix, Castropalao Reiffenstuel, Schmalzgrueber, Pirhing, Ferraris, Pichler, Pignatelli, Wiesner.

für den Einschluß der Manuscripte unter das Object der Excommunication der Bulle „Coenae D.“ (aus deren § 1 unser Strascanon entlehnt ist), und zwar deshalb, wie der hl. Alphons¹⁾ bemerkt, „quia manuscripta etiam veniunt nomine libri, prout quidem libri dicebantur, antequam typum inventum fuisset, et etiam nunc parochorum registra baptismorum, matrimoniorum etc. in Rituali et communiter appellantur libri.“ Den älteren Autoren schließen sich mehrere Commentatoren der Const. „Apost. Sedis“ an.²⁾ Die Kirche, sagen sie, habe nach wie vor der Erfindung der Buchdruckerkunst das Lesen und Aufbewahren häretischer Bücher verboten, nur daß an die Stelle des weiteren Verbotes, solche abzuschreiben, jetzt das Verbot, sie in Druck zu legen, getreten sei. Die ratio legis, „ne scilicet impiae et nefariae doctrinae contagium alios ex librorum communicatione inficiat,“³⁾ sei dieselbe nach wie vor, und daher sei auch der Rechtsgrundsatz am Platze: „Ubi eadem ratio, eadem juris dispositio.“⁴⁾

2. Aber es gibt auch namhafte Autoren, welche Manuscripte von dem Object der Excommunication ausgeschlossen wissen wollen. Von den Erklärern der Bulle „Coenae D.“ sind es Azor, Rodriguez, Barbosa, Sylvius, Tamburini, Viva, Sporer und Roncaglia,⁵⁾ von den Commentatoren der Const. „Apost. Sedis“ Lehmkuhl,⁶⁾ und der Commentarius Reatinus⁷⁾. „Librorum nomine“, schreibt Lehkerer, „hodie vulgo hi tantum continentur, qui typis eduntur et aliquo volumine constant. Quare non immerito quidam negant, manuscripta prohibitione teneri, nisi aliud in lege cautum sit nominatim.“ Er beruft sich dabei⁸⁾ auf die Ausdrucksweise der Regulae Tridentinae⁹⁾, des Concil. Trid. selbst (Sess. IV. De edit. etc.) und der Bulle „Speculatores“ Pius VII. § 34, 8), wo Manuscripte und gedruckte Bücher von einander deutlich unterschieden werden. Nach Erfindung der Buchdruckerkunst — so lauten die Gegengründe — und ganz besonders heutzutage, wo alte geschriebene Bücher unter der stehenden Rubrik „Manuscripte“ die Raritäten und Sehenswürdigkeiten der Bibliotheken bilden, und, mit den allerwenigsten Ausnahmen, ausschließlich nur Druckwerke im Umlaufe und Verkehre getroffen werden, könne beim Worte „Buch“ jeder=

¹⁾ Mor. VII. 293. — ²⁾ Gury-Ballerini, Nouvelle Révue théologique, Dr. Heiner. — ³⁾ Pitra Card. in Comment. ad Const. Gelas. n. 8. — ⁴⁾ S. Reiffenst. V. 7. n. 39; Schmalzgr. V. 7. n. 30. Dr. Heiner, Die kirchlichen Censuren, Paderb. 1884, S. 65. — ⁵⁾ Bei St. Alph. l. c.; Comm. Reat. (In const. „Apost. Sedis“ commentarii auctore Josepho D'Annibali, Reate 1880) § 39 not. 26; Art. „Die mit dem Bücherverbote verbundene Excommunication im Münsterfch. Pastoral-Bl. 16. Jahrg. Nr. 1, S. 2. — ⁶⁾ Comm. ad const. „Apost. Sedis“ in ejusd. Theolog. moral. vol. II. n. 923, Friburg. Briggov. Herder 1886 ed. 3. p. 656. — ⁷⁾ Cit. § 39. — ⁸⁾ Not. 26. ad cit. §. — ⁹⁾ Reg. 10.: „Quod si quis libros haereticorum vel cujusvis auctoris scripta“ etc.

mann nur an gedruckte Bücher denken, und dieser gewöhnlichen allgemeinen Anschauungsweise habe sich der Gesetzgeber zweifelsohne angeschmiegt. Wenn mit Berufung auf die *ratio legis*, das *periculum perversionis* zu verhüten, eingewendet werde, daß keine geringere Gefahr ein geschriebenes, wie ein gedrucktes Buch herbeiführe, müsse doch auch zugegeben werden, daß geschriebene Bücher gegenwärtig zu den seltensten Ausnahmen gehören, und dürfe deshalb auch dem angezogenen Rechtsgrundsatz: „*Ubi eadem ratio, eadem juris dispositio*“ ein anderer, nicht minder gültiger, entgegengestellt werden: „*Nam ad ea potius debet aptari jus, quae et frequenter et facile, quam quae perraro eveniunt,*¹⁾ oder: „*Quod enim semel aut bis accidit, praetereunt legislatores.*“²⁾ Zudem entspreche diese mildere Auffassung mehr der ausgesprochenen Absicht des Gesetzgebers, die Censuren beschränken zu wollen, wie auch der Interpretationsregel: „*Odia restringi convenit,*“³⁾ die bei einem Strafgesetze zur Anwendung kommen müsse.

3. Wenn nun auch zugestanden werden muß, daß die erstere Ansicht nicht bloß die *communior*, sondern auch die *probabilior sententia* ist, so kann doch der letzteren der Anspruch auf hinreichende Probabilität auch nicht abgesprochen werden,⁴⁾ und es bleibt daher die Sache mit Rücksicht auf die Auctoritäten und ihre Gründe ein *dubium juris*. Es ist daher im vorkommenden Falle jeder Beichtvater berechtigt, *propter lectionem manuscriptorum haeticorum* keine Censur als *incurrit* anzunehmen.⁵⁾

II. Betreffs der zweiten Frage herrscht bei den älteren und auch bei den neueren Erklärern des Strafgesetzes ebensowenig Uebereinstimmung, wie betreffs der ersten Frage.

1. Nicht wenige Autoren⁶⁾ nehmen den Begriff „Buch“ im weitesten Sinne, so daß also unter „*libri*“ nicht bloß Bücher im gewöhnlichen Sinne des Wortes, sondern alle und jede *scriptiunculae*, und sei es auch nur von dem Umfange einiger Seiten, zu verstehen wären, und demnach auch ganz kleine Publicationen und Druckerzeugnisse, z. B. einzelne Briefe, Predigten und Gedichte, kleine Flugblätter, Brochüren und Traktätchen unter das Object der *Excommunication* fielen. Sie suchen das, wie bei der ersten Frage, aus der *ratio legis* zu begründen, „*quia periculum perversionis idem reperitur in hujusmodi et paucorum foliorum concionibus, epistolis aliisque parvis scripturis*“, ja wegen deren leichter Ver-

¹⁾ L. 5. D. De legibus (I. 3.). — ²⁾ L. 6. D. eod. — ³⁾ C. 15. De reg. jur. in VI. — ⁴⁾ Vgl. St. Alph. Append. de prohibit. libror. cap. 3. VIII.

— ⁵⁾ S. d. cit. Art. im Münst. Past.-Bl. S. 2 u. 3. — ⁶⁾ Von den älteren Ugolinus, Diana, Salmaticenses, Castropalao, Farinacius, Suarez (De fide d. 20. s. 2. n. 10.), Reiffenst. (I. c. n. 41—46); von den neueren Gury-Ballerini (II. 982 cum nota).

breitung und der geringeren Mühe, sie zu lesen, solche kleinere Druckwerke „longe majus perversionis periculum, quam plures conjunctae partes majoris libri vel totus liber habeant“. ¹⁾ Ueberdies sei ja auch, wie der heil. Alphons ²⁾ mit den Doctoren von Salamanca hervorhebe, in dem über Auftrag des Concil. Trid. herausgegebenen Expurgatorium Romanum das Lesen aller, auch der kleinsten von Häretikern verfaßten Schriften unter die Censur gestellt. ³⁾

2. Indessen die Mehrzahl der Moralisten und Canonisten älterer ⁴⁾ und neuester ⁵⁾ Zeit fassen den Begriff „Buch“ im engeren Sinne des gewöhnlichen Sprachgebrauches, nach welchem nur literarische Erscheinungen größeren Umfanges, nicht aber solche kleine Publicationen, seien es nun Flugblätter, Brochüren, Traktätchen u. s. w., als Buch bezeichnet werden. „Quum a jure“, begründen sie ersteren gegenüber ihre Ansicht, „non sit determinata quantitas requisita ad constituendum librum; quantitas ista sumi debet a communi loquendi usu. Atqui secundum communem loquendi usum scriptura talis brevior liber dici non solet. Et praeterquam quod constitutiones poenales neque ob paritatem rationis extendi debeant ad casum non expressum . . ., etiam non est par ratio talis scripti, quae libri, quia hi manent diutius, evulgantur latius et majoris auctoritatis sunt, quam epistolae et similes scripturae non redactae in tractatum.“ ⁶⁾

3. Da beide Ansichten sich auf gute Gründe stützen und das dubium juris noch mehr als im ersten Falle außer Zweifel stellen, ist auch hier der Beichtvater im vorkommenden Falle berechtigt, einen Pönitenten wegen Lesung solcher häretischer Druckschriften geringen Umfanges als von der Excommunication unberührt anzusehen. ⁷⁾

4. Damit sind aber keineswegs schon alle Schwierigkeiten gelöst. Denn bei der weiteren Frage, welches denn die Grenze des Volumens sei, wo die scriptura brevior aufhöre und der Begriff „Buch“ zu seinem Rechte komme, herrscht wiederum große Unsicherheit bei den Canonisten. Denn, wenn auch die von Schmalzgrueber ⁸⁾ und anderen Autoren ⁹⁾ aufgestellte Regel richtig wäre, wornach „secundum communem loquendi usum scriptura, quae foliis decem minor est, liber dici non solet, quamvis talis nuncupari potest decem folia saltem continens, ¹⁰⁾“ weiß man doch wieder nicht, sind unter decem folia zehn Blätter oder Bögen

¹⁾ V. Reiffenst. l. c. n. 41 et 42. — ²⁾ VII. 293. — ³⁾ S. Gury-Ball. l. c. — ⁴⁾ Sanchez, Laymann, Bonacina, Castropalao, Lugo, Holzmann, Roncaglia, Ferraris, Wiestner, Schmalzgrueber, Fichler. — ⁵⁾ Comm. Reat., Lehmfuhl, Godschall, Nouvelle Revue. — ⁶⁾ S. Schmalzgr. l. c. n. 55. — ⁷⁾ S. cit. Art. im Münster. Past.-Bl. S. 3. — ⁸⁾ L. c. — ⁹⁾ Castropalao, Holzmann. — ¹⁰⁾ Bei Schmalzgr. l. c.

gemeint, und wie groß darf das Format derselben, und wie groß der Druck sein? Es können ja zwei Blätter größeren Formats mit kleinerem Druck eine viel umfangreichere Abhandlung enthalten, als zehn Blätter kleineren Formats mit größerem Druck. Und wenn wieder wegen dieser Unbestimmtheit Lugo¹⁾, und mit ihm neuestens Godschall²⁾ und die Nouvelle Revue théologique³⁾, nicht so sehr die bloße quantitas et mensura materiae, d. i. die Masse und Größe der Druckbögen, als vielmehr das moralische Gewicht, oder die Werthschätzung, welche die Schrift bei den Lesern findet,⁴⁾ auf die Wagschale zur näheren Bestimmung des Begriffes „liber“ fallen lassen wollen, so ist die Unbestimmtheit der Begriffsdeterminirung durch diese moralische Abwägung um nichts bestimmter geworden. Am Ende wird doch immer als ausschlaggebender für jede literarische Erscheinung jener Bemessungsmaßstab, wie er in der Anschauungs- und Ausdrucksweise des Volkes darüber gegeben ist — denn darnach, und nicht nach a priori construirten Regeln, ist der gewöhnliche begriffliche Sinn der Worte des für das Volk gegebenen Gesetzes dem Willen des Gesetzgebers gemäß da, wo er den Begriff nicht selbst näher präcisirt, strict zu bemessen —, allerdings auch mit Zuhilfenahme des besonnenen Urtheils kompetenter Sachverständiger, zu Rathe gezogen werden müssen.⁵⁾ Wird also ein Druckwerk von gewissem Umfange durch den Volksmund allgemein und constant als „Buch“ bezeichnet, dann ist im vor kommenden Fall, wenn es von einem Apostaten oder Häretiker verfaßt eine Häresie verfaßt, oder wenn es, von welchem Auctor immer, durch ein apostol. Schreiben namentlich verboten ist, seine Lectüre unter der Strafe der Excommunication untersagt.

III. Endlich fragt es sich, was gilt in Hinsicht auf jene typographischen Erzeugnisse, die, weil über Zeitfragen und Tagesereignisse berichtend, oder aber die Orientirung über die bisherigen Errungenschaften auf den verschiedenen Gebieten menschlichen Lebens, Webens und Strebens, sei es in Kunst, Wissenschaft und Industrie, sowie deren Förderung und Weiterentwicklung als Zweck verfolgend, und weil in regelmäßiger Aufeinanderfolge, sei es nun täglich, wöchentlich, oder in längeren Zeitperioden publicirt, unter der allgemeinen Bezeichnung „Zeitungen“, „Zeitschriften“, und unter den besondern Namen „Tagesblätter (Journale, ephemerides, diaria), Wochenblätter, Monats-, Quartal-, Jahreschriften be-

¹⁾ De fide D. XXI. n. 38. — ²⁾ De censuris in particulari p. 17. — ³⁾ T. II. p. 618. — ⁴⁾ So gelte, meint Lugo, die Apokalypse, wenigstens bei weitem nicht zehn Bogen stark, gewiß bei Jedermann als Buch. — ⁵⁾ Wie es auch Lugo l. c. mit den Worten empfiehlt: „Quare consulendus est hominum usus, ex quo vocabula suam vim habent, et juxta eundem usum videndum est, an aliquod haeretice scriptum sit vel non sit dicendus liber.“

kannt sind. Bei diesen publicistischen Erscheinungen wird es ganz besonders darauf ankommen,¹⁾ ob jede einzelne Nummer dem Inhalte nach durch abgeschlossene Abhandlungen für sich ein von den übrigen Nummern unabhängiges Ganze bildet, oder ob die einzelnen Nummern durch eine Reihenfolge zusammenhängender Abhandlungen im Verhältnisse wechselseitiger Abhängigkeit und Verbindung zu einander stehen.

a. Zu den Publicationen der ersten Art abgeschlossenen Inhaltes gehören die wöchentlich ein- oder mehreremale, und die täglich erscheinenden politischen Zeitungen (Wochenblätter, Tagesblätter), die als kleinere, sicher immer unter zehn Druckbögen enthaltende Druckschriften ebenso wenig, wie einzelne kleinere Flugblätter, zu den „*libris*“ im Sinne unseres Strafcanon^s gezählt werden dürfen und daher auch ebenso, wie eine Sammlung von einzelnen Flugblättern, niemals zu einem „*Buche*“ anwachsen können, wenn sie in ihren jährlich erschienenen Nummern zu einem Jahrgange oder Bande vereinigt und zusammengebunden worden sind.²⁾ „*Juxta doctores*“, erklärt Santi,³⁾ „*liber non constituitur minus decem foliis majoribus. Hinc non videntur comprehendi sub censura Ephemerides, seu diaria haereticorum . . . , quousque manent folia completa, ita ut unum sit ab alio distinctum.*“ Daß war auch bisher die allgemeinere Ansicht der Commentatoren der Const. „*Apost. Sedis*“.⁴⁾ Die Richtigkeit dieser Ansicht ist zufolge einer authentischen Entscheidung des hl. *Officium*s vom 21. April 1880, intimirt durch die Congr. *Indicis* mittelst d. Decr. vom 27. April desselben Jahres⁵⁾, außer allen Zweifel gestellt. Auf die Anfrage: „*An scienter legentes ephemerides propugnantes haeresim incurrant excommunicationem Articuli secundi Const. „Apostolicae Sedis,*“ Summo Pontifici speciali modo reservatam, lautete die Antwort: „*Negative*“.

¹⁾ Avanzini, *Comment. ad Const. „Apost. Sedis*“, in der Uebersetzung von Kömstedt (Münster, Neumann, 1873) S. 13 u. fg., Santi, *Praelect. jur. can.*, Ratisb. Pustet, 1886, L. V. t. 7. n. 31; *Nouvelle Revue l. c.* p. 618; d. cit. Art. im *Münst.-Past.-Bl.* S. 3 fg. — ²⁾ Art. i. *Münst.-Past.-Bl.* S. 4. — Die Ansicht bei Dr. Heiner (S. 66), daß die Vereinigung solcher Blätter zu einem Bande den Begriff „*Buch*“ constituire, unterliegt denn doch einem sehr begründeten Zweifel. — ³⁾ L. c. — ⁴⁾ Wie Avanzini, l. c., *Comm. Reat.* § 39 (mit Berufung auf den von Pius IX. in der *Encyclica* vom 2. Juni 1848 gemachten Unterschied zwischen „*ephemeridum et librorum genus*“); Santi, l. c.; De Barreno (*Theol. mor. tr.* 22. c. 2. a. 3. § 1); Godschall, l. c.; Heymanns (*De eccl. libror. etc. prohibitionem* n. 278); Dr. Heiner, S. 65 u. fg.; Nehmkuhl, l. c.; *Nouv. Revue*, l. c. p. 619; Art. i. *Münst.-Past.-Bl.* S. 4; Dr. Wichner, *Comp. J. E.* § 151. p. 506. — Den Einschuß der *ephemerides* unter das Object der Censur verfechten nur wenige, wie Formisani (*Comment. sulla Const. „Apost. Sedis*“ h. a.), Gury-Ballerini (II. 982 et nota) und die *Civiltà cattolica* (Ser. 8. Bd. 6, S. 648). — ⁵⁾ S. *Münsterisch. Past.-Bl.* 26. Jahrg. Nr. 4, 1888, S. 37.

b. Andere voluminösere periodische Schriften abgeschlossenem Inhalte, die in Form von Brochüren, (wie z. B. die Frankfurter, Soester Brochüren) oder Kalendern, Programmen u. dgl. erscheinen, müssen in ihren einzelnen Nummern auf den Begriff „Buch“ nach den angegebenen Kriterien geprüft und beurtheilt werden. Wenn also häretische Schriften jenes Volumen erreichen, daß nach der gewöhnlichen Anschauungsweise der Ausdruck „Buch“ auf sie anwendbar wird, fallen sie auch unter die Censur, sonst aber nicht.¹⁾

c. Sind dagegen die einzelnen Nummern, wie z. B. die Hefte einer Monats- oder Quartal-Schrift, wegen ihres zusammenhängenden Inhaltes als innerlich zusammenhängende Theile eines größeren Preßzeugnisses zu betrachten, dann fallen sie ebenso, wie die einzelnen Nummern eines in Lieferungen erscheinenden Werkes, unter den Begriff „Buch“, und somit auch, wenn sie häretische Schriften sind, unter die Censur.²⁾ „Comprehenduntur sub censura,“ bemerkt Santi, „quoties folia dirigantur ad componendum volumen.“³⁾

Leitmeritz.

Professor Dr. Josef Eisele.

VIII. (Wirkungen des in einer religiösen Genossenschaft abgelegten einfachen Gelübdes der Armut.)

Paternus ist Mitglied einer religiösen Genossenschaft, in welcher einfache Gelübde abgelegt und ein vollkommen gemeinschaftliches Leben geführt wird. Von übertriebener Liebe zu einem Neffen eingenommen, sucht er denselben auf alle mögliche Weise zu unterstützen. Da der Nefte literarisch thätig ist, überläßt er demselben mehrere eigene wissenschaftliche Arbeiten, welche dieser nicht im Namen des Oheims, sondern in seinem eigenen Namen drucken läßt und auf diese Weise fruchtbar macht. Auch überläßt der Ordensmann seinem Neffen das Honorar, das er für einige Einsendungen in verschiedene Zeitschriften unerwartet erhält. Nicht genug! Es stirbt ein reicher Freund und vermacht dem Paternus aus besonderer Dankbarkeit wegen geleisteter Liebesdienste ein ansehnliches Legat. Ohne hiervon die Obern zu verständigen, erklärt der Beglückte die Annahme desselben, cedirt es jedoch alsogleich dem Neffen, der es thatsächlich encassiert und zu seinen Zwecken in Verwendung bringt. Es fragt sich, wie das Verfahren des Paternus vom Standpunkte seines Armutsgelübdes beurtheilt werden muß.

Bei Lösung dieser Frage sind zwei Punkte ins Auge zu fassen: 1. daß Paternus das einfache Gelübde der Armut abgelegt und

¹⁾ Art. i. Münst. Paß.-Bl. S. 4. — ²⁾ cf. Avancini, Lehmkuhl, Nouv. Révue, Dr. Michner, Art. i. M. P.-Bl. II. cc. — ³⁾ L. c.

2. daß er es in einer Genossenschaft abgelegt, welche ein vollkommen gemeinsames Leben führt.

Bezüglich des ersten Punktes ist zu bemerken, daß der Unterschied zwischen dem feierlichen und dem einfachen Gelübde der Armut nicht im Gegenstand zu suchen ist, auf den sie sich beziehen, sondern in der Art und Weise, in welcher sie der Bestimmung der Kirche gemäß verbinden. Der Gegenstand ist bei beiden der gleiche: das zeitliche Gut (*bonum temporale pretio aestimabile*) an und für sich in seiner ganzen Ausdehnung. Die Art und Weise jedoch, in der sie verbinden, oder (was auf dasselbe hinauskömmt), in welcher sie den Gelobenden vom zeitlichen Gute los trennen und ihm dasselbe ferne rücken, ist verschieden. Während nämlich das einfache Gelübde der Armut nur das freie und unabhängige Gebrauchen und Verfügen hinsichtlich des zeitlichen Gutes verwehrt und unzulässig macht, hebt das feierliche Gelübde der Armut auch das Recht und die Fähigkeit auf, es zu besitzen. Das einfache Gelübde läßt das Besitzrecht, das *Dominium radicale*, unberührt und hemmt nur das Gebrauchs- und Verfügungsrecht. Das feierliche Gelübde hingegen legt das Band an beide Arten von Recht, ja lähmt an und für sich und abgesehen von der kirchlichen Erlaubnis, die Fähigkeit zu besitzen selbst. Eine aus diesem Unterschiede fließende wichtige Folge ist die: daß alle Acte eines Besitzers (alle *actus acquirendi, utendi, disponendi*), welche ein Religiose setzt, den das feierliche Gelübde der Armut bindet, nicht nur unerlaubt und Sünden gegen das Gelübde der Armut, sondern auch ungiltig und nur dem Scheine nach Acte eines Besitzers sind, die gleichen Acte eines durch das einfache Armutsgelübde verpflichteten Religiosen hingegen als unerlaubte und Sünden gegen das Gelübde angesehen werden müssen, allein an ihrer Natur selbst keinen Schaden leiden, sondern als gültige Besitzersacte die Folgen solcher nach sich ziehen. Wenn nun dem Religiosen durch das einfache Gelübde der Armut die Fähigkeit und das Recht zu besitzen nicht geraubt ist, so kann ein Act, der aus diesem Rechte gesetzt wird, insofern er gegen das Gott gemachte Versprechen gerichtet ist: das Recht zu besitzen nicht in Anwendung zu bringen, eine Sünde gegen das Gelübde sein, kann aber deshalb nicht aufhören, aus dem vorhandenen Rechte zu entspringen und dem Rechte gemäß und giltig (*validus*) zu sein.

Bezüglich des zweiten Punktes ist zu bemerken, daß durch die Ablegung des Gelübes der Armut in einer Genossenschaft, welche ein vollkommen gemeinsames Leben führt, die Besitzschaffende und erwerbende Thätigkeit des Religiosen eine besondere Gestalt annimmt. Eine solche Genossenschaft nämlich nimmt bei Aufnahme des Religiosen die Pflicht auf sich, für die Lebensbedürfnisse desselben zu sorgen, bezüglich derer er sich jeder Un-

abhängigkeit in Erwerb und Gebrauch entshlagen hat. Der Pflcht einer Genossenschaft für die gesammten Lebensbedürfnisse eines Mitgliedes zu sorgen, entspricht jedoch nothwendig das Recht auf die Besitz schaffende und erwerbende Thätigkeit dieses Mitgliedes, da ja die Genossenschaft nur dann im Stande ist, ihrer Pflcht zu entsprechen, wenn sie jener Thätigkeit, durch welche ihr zeitliches Gut zugeführt wird, versichert ist. In Folge dessen wird zwischen dem Religiosen und der ihn aufnehmenden Genossenschaft der stillschweigende Vertrag abgeschlossen: ich erhalte dich als mein Glied und du arbeitest als mein Glied, d. h. wie ich mich verpflichte, dich zu erhalten, so bist du verpflichtet, für mich zu erwerben. Dieser stillschweigende Vertrag ist der eigentliche Grund des Axioms: „Was der Mönch erwirbt, erwirbt das Kloster“, und da dieser stillschweigende Vertrag seinen Grund zunächst in dem Verhältnisse des Religiosen zur Genossenschaft hat und nicht in dem Gelübde der Armut, so folgt, daß das erwähnte Axiom nicht nur auf Religiosen mit feierlichen Gelübden, sondern auch auf jene mit einfachen Gelübden Anwendung findet. Nur obwaltet der Unterschied, daß es sich bei Religiosen mit feierlichen Gelübden schlechthin auf jeden erwerbenden Act erstreckt, bei Religiosen mit einfachen Gelübden aber nicht. Da nämlich der Religiose mit feierlichen Gelübden zu erwerben unfähig ist, so kann er nie anders, denn als Glied der Genossenschaft Besitz schaffend und erwerbend thätig werden. Da aber der Religiose mit einfachen Gelübden zu erwerben fähig ist, so kann er auch als einzelne besitzfähige Person erwerbend thätig werden, wenn es nur eine solche Thätigkeit gibt, die nicht in dem stillschweigenden Vertrag eingeschlossen erscheint. Nun kann aber der stillschweigende Vertrag, den ein Religiose mit der Genossenschaft, in der einfache Gelübde abgelegt werden, schließt, sich seiner Natur nach doch nur auf das erstrecken, was seinem Zwecke entspricht, nämlich auf die gewöhnliche erwerbende Thätigkeit des Religiosen, durch welche das der Genossenschaft nothwendige zeitliche Gut erworben wird, mit anderen Worten: auf die erwerbende Thätigkeit, die der Religiose streng als Glied der Gemeinde ausübt. Was immer demnach einer außergewöhnlichen Thätigkeit angehört, und was ihm persönlich zufällt, liegt außerhalb des Bereiches dessen, auf welches die Genossenschaft Anspruch macht. So finden wir denn auch in der That, daß in den Genossenschaften, in welchen einfache Gelübde abgelegt werden und in welchen mithin die Mitglieder Eigenthümer ihrer Güter bleiben, diese Mitglieder nicht nur fähig sind (wenn sie, was heutzutage gewöhnlich geschieht, nicht darauf verzichtet haben): über die Früchte jener Güter zu verfügen und das Recht haben, die ihnen de jure zufallenden Güter in Besitz zu nehmen, sondern daß sie auch mit Erlaubnis der Obern dasjenige sich zueignen können,

was ihnen von Freunden und Verwandten gegeben wird. Das Axiom: „Was der Mönch erwirbt, erwirbt das Kloster“, muß sich demnach in Hinsicht auf den Ordensmann mit einfachen Gelübden in die Form fassen: Was der Ordensmann als Glied der Genossenschaft, das heißt durch die gewöhnliche Besitz schaffende Thätigkeit erwirbt, und was ihm nicht persönlich gegeben wird, das erwirbt das Kloster.

Dies vorausgesetzt, können wir ohne Schwierigkeit die drei Arten, auf welche Paternus dem Neffen zu Hilfe kommt, in ihrer Beziehung zu seinem Gelübde der Armut beurtheilen.

Was das Geschenk der Handschriften betrifft, so scheint Paternus hiedurch **weder** gegen das Gelübde, **noch** gegen die Gerechtigkeit gefehlt zu haben. Handschriften sind nach der allgemeinen Ansicht der Theologen, welcher der Gebrauch zur Seite steht, nicht als *materia paupertatis* anzusehen. So der heil. Alphonsus l. 4 n. 14. Indes bemerkt mit vollem Rechte Lehmkühl (Theol. m. p. I. l. I. n. 523), daß wir heutzutage in dieser Hinsicht eine Unterscheidung machen müssen, „*Video enim*“, sagt er, „*scripta, quae pro solo auctore aut professore valorem habent, eo, quod adjumenta sint in exercitatione vel labore litterario, concionatorio etc. non esse ex se materiam paupertatis: verum si quis librum manuscriptum confecit, quod praelo committens frugiferum facit aut facere facile potest, certo habet rem communi aestimatione pretio temporali comparabilem. Quare ejusmodi scriptum ex natura sua materiam paupertatis esse plane censeo.*“ Dessenungeachtet könnten wir doch in Hinsicht auf Paternus sagen, daß er, trotzdem seine Arbeiten zeitlichen Werth repräsentirten und somit nach der eben angeführten sehr probablen Meinung *materia paupertatis* wären, gegen das Gelübde der Armut nicht gesündigt habe, da diese Meinung noch nicht derart durchgedrungen, um die praktische Honestirung seines Geschenkes durch den früheren Gebrauch aufzuheben. Zu bemerken wäre jedoch, daß dies von dem Geschenk der Handschriften nur in dem Falle gilt, in welchem sie weder die Frucht seiner gewöhnlichen Thätigkeit wären (was eintritt, wenn Paternus Schriftsteller von Beruf wäre), noch im Auftrage seiner Obern verfaßt wurden. In diesem Falle würden sie nämlich, mögen sie an sich als *materia paupertatis* angesehen werden oder nicht, immer als Etwas der Genossenschaft Gehöriges erscheinen, worüber er keinerlei Verfügungsrecht besitzt.

Bezüglich des Geschenkes des Legates müssen wir sagen, daß Paternus durch dasselbe **war** gegen das Gelübde, aber **nicht** gegen die Gerechtigkeit gesündigt habe. Gegen das Gelübde: Die Annahme sowohl, wie das Verschenken des Legates

waren nämlich Acte eines Besitzberechtigten, die ohne Erlaubnis der Obern also ohne Abhängigkeit stattfanden. Solche Acte zu setzen ist jedoch einem jeden Ordensmann, mag er das feierliche oder einfache Gelübde der Armut haben, eben durch dies Gelübde verwehrt. Daß Paternus gegen das Gelübde der Armut schwer gefehlt, steht also außer Zweifel. — Nicht gegen die Gerechtigkeit: Das Legat war ihm aus besonderer Dankbarkeit eines Freundes zugekommen, zielte mithin rein auf seine Person, die hier nicht als Glied der Genossenschaft, sondern als besitzfähige Person in Anschlag gebracht wurde. Aus diesem Grunde gehörte es nicht in den Bereich jener Dinge, deren Erwerb Gegenstand des stillschweigenden Vertrages war, den Paternus bei seiner Profess mit der Genossenschaft geschlossen. Paternus konnte daher bezüglich desselben sein Recht zu gewinnen, zu besitzen und zu verfügen, gültig ausüben. In weiterer Folge hat er gültig das Legat dem Neffen übergeben, und findet in Beziehung auf dasselbe keine Restitutionspflicht Raum.

Bezüglich des Geschenkes des Honorars endlich müssen wir sagen: daß Paternus durch dasselbe **sowohl** gegen das Gelübde, als **auch** gegen die Gerechtigkeit gesündigt habe. Gegen das Gelübde: aus demselben Grunde, aus welchem er durch Annahme und Verschenken des Legates gegen das Gelübde der Armut sündigte. Gegen die Gerechtigkeit: weil jenes Honorar keine Frucht einer außerordentlichen Thätigkeit ist, sondern als Frucht einer gewöhnlichen Besitz schaffenden Thätigkeit angesehen werden muß und somit zu jenen Dingen gehört, die dem stillschweigenden Vertrage zufolge der Genossenschaft gehören. In Folge dieser Sünde gegen die Gerechtigkeit tritt bei ihm auch die Restitutionspflicht ein.

Rom.

Consultor P. Karl Dilgskron, C. SS. R.

IX. (Flucht vor dem Fastengebote.) In der Nachbardiocese gehört der Quatempersamstag zu den dispensirten Fasttagen. Florian, der an der Grenze jener Diocese wohnt, begibt sich nun an jedem solchen Samstage über die Grenze und ißt drüben Fleisch. Regelmäßig wie er im Fleisessen, ist seine Gattin im Tadel des Heimgekehrten, welchen Vorwürfen er einmal entgegenhält, im Kreise von Geistlichen gehört zu haben, daß seine Handlungsweise keine Sünde sei; wenigstens die Mehrzahl war dieser Ansicht. Was ist die Wahrheit?

Sch antworte mit den Worten Müllers: Probabilis non peccavit contra legem ecclesiasticam de abstinentia a carnibus, migrando in alienam dioecesim, in qua dispensatio viguit, licet id fecerit animo se subducendi legis vinculo. At vero peccavit

contra legem naturae ratione gulae et forte etiam scandali. Igitur in praxi talis agendi ratio omnino est inhibenda.¹⁾

Der Quatemperfasttag ist nach dem allgemeinen Kirchengesetze ein strenger Fasttag, welcher überall gilt, so lange und so weit nicht ein Bischof auf Grund seiner Facultäten für seinen Amtsbereich davon dispensirt. Hat aber ein Bischof dispensirt, dann kann innerhalb dieser Diöcese Jedermann, ob Diöcesan oder Fremdling, das Ortsprivileg auch gebrauchen. Also hat Florian das Kirchengesetz nicht übertreten; er hat nur ein Recht, welches Allen innerhalb jener Diöcese gewährt ist, benützt. Er hat auch nicht in fraudem legis gehandelt; denn das Gesetz befiehlt nicht, daß der Unterthan am Orte seiner Verbindlichkeit bleibe, sondern will nur, daß derselbe, sobald und solange er auf seinem Territorium weilt, es erfülle. Dies wird insbesondere durch zwei Ausnahmen bestens bekräftigt, indem Papst Clemens X. einem Pönitenten mit einem Reservate bei Strafe der Nullität untersagt, behufs der Absolution in einen Ort zu gehen, wo diese Reservation nicht besteht, und indem Papst Urban VIII., sowie Papst Benedict XIV. unter der gleichen Strafe den Brautleuten verbieten, zur Eingehung einer klandestinen Ehe sich an einen Ort zu versügen, wo das Tridenter Concil nicht promulgirt wurde.²⁾ Somit ist es in allen sonstigen Fällen in Anbetracht des menschlichen Gesetzes nicht unerlaubt, eine vom Gesetze entehende Ursache zu setzen, wie z. B. das Verlassen des Ortes seiner Verbindlichkeit.

Und doch — muß diese Handlungsweise des Florian, obgleich sie keinen Verstoß gegen das specielle Kirchengesetz involvirt, in der Praxis mißbilligt, davon abgerathen und abgehalten werden. Denn entweder ist der Beweggrund nur die Sinnlichkeit, daher weder ein Bedürfnis noch irgendwelche Nützlichkeit oder Schicklichkeit, kurz nach der Lehre des hl. Thomas³⁾ kein sittlicher Zweck, und dann wird dadurch eine läßliche Sünde begangen; oder die besagte Handlungsweise gibt auch Anderen Aergerniß, und ein stetes Wiederholen derselben wird nicht unbekannt bleiben, die Einen entrüsten, die Anderen leichtsinnig machen; — in jedem Falle wird daher gegen das Naturgesetz auf ein- oder mehrfache Weise gesündigt.

Wie aus dieser Darstellung ersichtlich ist, kommen die der Theorie nach milderen Theologen in der Praxis mit jenen der strengeren Richtung zusammen. Letztere behaupten Florian's Handlungsweise sei eine absichtliche Umgehung des Kirchengebotes und daher Sünde gegen dasselbe, während die milderen Theologen aus guten Gründen dies leugnen. Alle aber stimmen darin überein, daß die Handlungsweise Florian's überhaupt sündhaft sei.

Einz.

Prof. Ad. Schmuckenschläger.

¹⁾ Theol. mor. L. I. § 53. n. 9. sub 4. — ²⁾ Idem § 64. n. 3. — ³⁾ Idem § 101. Not. 1.

X. (Consecration nach der hl. Messe!) Der Priester Titus kam neulich in große Verlegenheit. Er hatte die hl. Messe celebrirt und begann darnach die hl. Communion auszutheilen; und gegen sein Vermuthen waren zahlreiche Communicanten, aber nur noch wenige Hostien im Ciborium. In seiner Bestürzung denkt er nur an die armen Leute, die zum Tische des Herrn weither kommen und sendet gleich in die Sacristei, läßt eine Anzahl Hostien bringen, spricht über diese die Consecrationsworte und theilt dann die heilige Communion aus. Später über sein Vorgehen geängstigt fragt er einen anderen Priester, welcher ihm bittere Vorwürfe macht und erklärt, diese Consecration sei ganz ungiltig, weil nach der vollendeten Messe geschehen. Titus sucht sich zu vertheidigen und bringt das Werk eines Pastoralisten, welcher sagt, im Nothfalle könne der Priester nach der Präfation und auch „noch später“ consecriren, daher, meint Titus, kann der Priester immer und überall seine priesterliche Gewalt ausüben, wenn nur die Veranlassung wirklich eine *Causa gravis* sei.

Es fragt sich nun 1. war diese Consecration giltig?

2. war sie erlaubt?

3. bis zu welchem Theile der hl. Messe kann der Priester noch Hostien zur Consecration erlaubterweise annehmen?

4. was hätte Titus im gegebenen Falle thun sollen?

Ad 1. Die Consecrationsworte, welche Titus nach beendeter Messe über die Hostien gesprochen mit der Intention dieselben zu consecriren, haben ohne Zweifel ihre Kraft gehabt, die Consecration war giltig. Der hl. Alphonsus behandelt unsere Frage Lib. 6. Tract. 3. de Eucharistia 196, 3. und unterscheidet zunächst zwei Fälle; es kann nämlich die Consecration der Einen Species zufällig geschehen (z. B. wenn für die Consecration der anderen Species eine ungiltige Materie vorliegt), oder absichtlich. Daher sagt er vom ersten Falle „*nemo dubitat, quin valida sit consecratio unius speciei sine altera, si id casu accadat*“. Ueber die Giltigkeit des anderen Falles, wo der Priester die ausgesprochene Intention hat nur Eine Species zu consecriren, gehen die Ansichten der Moralisten auseinander. Die negative Ansicht wird folgendermaßen begründet: der Priester erhielt die Consecrationsgewalt nur zum Zwecke das hl. Mesopfer darzubringen, daher die Worte der Priesterweihe „*accipe potestatem offerre sacrificium Deo Missasque celebrare*“. Das Mesopfer kann aber nur giltig unter beiden Gestalten dargebracht werden, weil das Kreuzesopfer nur durch die getrennten Gestalten vollständig wiedergegeben wird. Diese Ansicht nennt St. Alphonsus probabel.

Die offenbar einzig richtige Entscheidung, für welche Suarez, Sporer, Salmanticenses, Diana u. a. m. citirt werden, sagt: Der

Priester, welcher mit der Intention die vorgeschriebene Form und Materie verbindet, wirkt auch das Sacrament. Auch Benedict XIV. de sacr. Miss. lib. III. Cap. X. 19. tritt entschieden für die Gültigkeit jener Consecration ein, wenn er sagt: „neque tamen consequitur, si Sacerdos solum panem consecraret non confici Sacramentum: forma enim consecrationis panis neque quoad significatum, neque quoad efficaciam pendet a forma consecrationis vini, . . . itaque valide Sacerdos consecraret, sed magno se peccato adstringeret“. Dies ist denn auch die Ansicht des hl. Alphonsus loc. cit.

Ad 2. Ist die Consecration außerhalb der hl. Messe erlaubt? Gury Casus consc. de Euch. Cas. V 263 antwortet: „Negative prorsus quacunque de causa, seclusa necessitate sacrificium perficiendi. Ratio est: quia consecratio a sacrificio licite separari nequit, seu consecratio de jure divino permitti non potest, nisi in quantum rationem perfecti sacrificii habere debet. Atqui ex institutione Christi consecratio non habet rationem perfecti sacrificii, nisi sub utraque specie fiat. Ergo etsi panis et vinum seorsim valide consecrentur, licite tamen una consecratio ab altera separari non potest. Ergo gravissimi sacrilegii reus evaderet ille, qui minores hostias post panis consecrationem seorsim consecraret. Gury sagt oben: „seclusa necessitate sacrificium perficiendi“ da er den Casus so annimmt, daß der Priester bei der Communion der hl. Messe die Partikeln für die Communicanten consecrirte, und weil es wohl vorkommen kann, daß der Priester, welcher den defectus materiae einer der Gestalten bei oder nach der Communion bemerkt, zur Ergänzung des hl. Opfers die Consecration jener Species nachholen muß, wie dies aus den Rubriken des Missale de Defect. IV. 5 bekannt ist. In unserem Casus ist aber die hl. Messe vollendet, Titus ist nicht mehr jejunus und könnte daher auch nicht abermals die Messe celebriren, denn Benedict XIV. l. c. Cap. V. 3 schließt sogar die Erlaubniß, eine zweite hl. Messe zu lesen, um für einen Sterbenden das Viaticum zu consecriren, vollständig aus, indem er sagt: „aut Sacerdos qui de moribundo Viaticum petente certior fit jam Sacramentum sumpsit et ablutione et tunc non potest amplius secundam celebrare Missam, quod non sit jejunus, nec possit propterea particulam ad infirmum deferendam consecrare; aut de eo certior fit antequam Eucharistiam perceperit, et tunc non est opus secundam celebrare Missam, sed satis est particulam abruptam ex hostia servare et ad infirmum deferre“. Und nochmals wiederholt derselbe Papst gleich darauf diese Vorschrift: „nullus, qui non sit jejunus potest Missam celebrare etiam ut Viaticum moribundo ministret“.

Ad 3. Bis zu welchem Theile der hl. Messe kann der Priester noch Partikeln zur Consecration annehmen? Benedict XIV. sagt l. c. Cap. XVIII. 5. „*Communis sententia est et plerorumque firmata consensu, non posse particulas consecrari cum Canon recitari inceperit, etiamsi ageretur de consecranda particula, quae afferenda esset pro viatico ad infirmum. Eo enim casu parva quaedam detrahi posset particula ex hostia missae et reservari pro infirmo. . . . Facile quivis intelligit, missae ordinem perverti, si particulae accipiantur consecrandae praefatione incepta* Id porro, si quando faciendum est, fieri non debet sine legitima causa, cujusmodi ea esset, si magna multitudo parata ad recipiendam Eucharistiam sacramento careret“. Im selben Sinne spricht sich S. Alphonsus lib. 6. tract. 3. Dub. 5. 217 aus.

Auf obige Autoren gestützt gibt de Herdt pars III. 139 folgende Regel: „*Post oblationem usque ad praefationem exclusive secundum communem sententiam licite admitti possunt ex gravi causa (hostiae consecrandae) quinimo tuto admitti posse videntur ex causa rationabili. Incepta praefatione sed ante Canonem admitti nequeunt, nisi ex gravi causa. Incepto Canone quidam etiam censent, illas admitti posse* er selbst aber pflichtet der Ansicht Benedict XIV. l. c. bei, wonach es keinesfalls mehr zulässig sei und macht nur nach Cavalieri (tom. 5. c. 13) die Ausnahme „*si tot sint infirmi communicandi, ut pro omnibus pars hostiae Missae reservari non possit, tunc in hoc casu necessitatis, quae legi non subiacet, etiam incepto Canone, immo adhuc immediate ante consecrationem, particulas consecrandas admitti posse*“. Das also ist jenes „noch später“, welches Titus in seinem Pastoralwerke fand, und das natürlich mit der Consecration seinen Endpunkt findet.

Ad 4. Was hätte Titus in seiner precären Lage thun sollen? Vor einigen Jahren war in einem abgelegenen Gebirgsdorfe bischöfliche Visitation. Der Pfarrer hatte deshalb so viele Hostien consecrirt, als er im besten Falle annehmen konnte, daß Communicanten sein würden, nämlich gegen 700. Bei der Communion der bischöflichen Messe war der Andrang so groß, daß nach Austheilung des größeren Theiles der Hostien noch kein Ende der Schaaren zu sehen war. Der Bischof begann daher, — da nach ihm kein anderer Priester celebrierte — die Hostien zu brechen. Dieselben waren übrigens nach Diöcesanvorschrift ziemlich groß und so gieng alles gut ab und alle Communicanten konnten befriedigt werden. Aber während der Predigt und Firmung kamen noch mehr fremde Parochianen, und als am Schlusse nach Ertheilung des sacramentalen Segens wieder abgespeist wurde, wurde die Sache bedenklich. Der Bischof ließ alle Communicanten vortreten und abzählen und theilte demnach die

übrigen Hostien und ebenso die große Hostie der Monstranze, so daß nur noch zwei Stücklein für allfälliges Versehen eines Kranken übrig blieben, und alle Communicanten wurden befriedigt. — Hätte Titus es ähnlich gemacht, er wäre einer großen Verlegenheit und einem Sacrileg entgangen, denn objective loquendo war seine Handlungsweise, wie oben gesagt wurde, sacrilegisch. Er hätte also in seinem Falle vor Allen nachzählen sollen, wie viele Partikeln sind vorhanden und wie viele sind benöthigt; demnach wäre dann die Theilung der Partikeln, auch die große Hostie im Ostensorium mitgerechnet, zu machen gewesen. Wenn aber auch dies voraussichtlich nicht vollständig zugereicht hätte, so hätte Titus den Leuten sagen sollen, daß wegen Mangel an consecrirten Hostien sich diejenigen, welche leicht morgen wiederkehren könnten, heute mit der geistigen Communion begnügen müßten und hierauf die Hostien unter jene, die schwerer abkommen können und vor Allen an die Männer vertheilen sollen.

Gratz. Msgr. Dr. Franz Freiherr v. Der, f. b. Hofkaplan.

XI. (Hat ein minderjähriger Sohn das Verfügungsrecht über das, was er außer dem väterlichen Hause sich durch Arbeit erwirbt?) R., ein Fabriksarbeiter, neunzehn Jahre alt, weigert sich, seinen Arbeitslohn dem Vater vollständig auszusahlen; er bietet demselben die Hälfte des Taglohnes als Entschädigung für seinen Unterhalt an, unter der Bedingung, daß der Rest seiner freien Verfügung überlassen bleibe. Der Vater, ein Bergmann, hat eine zahlreiche Familie zu ernähren und weist daher das Ansinnen seines Sohnes mit dem Bemerken zurück, er sei des Geldes zum Unterhalte der Familie bedürftig. Nun hält R. von seinem Wochenlohn gegen den Willen seines Vaters regelmäßig 1—2 Mark zurück.

1. Ist R. berechtigt, ein Verfügungsrecht über seinen Verdienst zu beanspruchen?

Der Erwerb, den der Minderjährige durch „eigene, (von der väterlichen) gesonderte Arbeit und Industrie“ („außerhalb des Betriebes des väterlichen Geschäftes“ Preuß. A. L. R.) macht, ist nach dem preussischen A. L. Rechte, nach dem französischen, österreichischen und holländischen Gesetze Eigenthum desselben; auch steht ihm das Recht der Nutznießung zu. Der Vater hat nur das Recht der Verwaltung für die Dauer der Minderjährigkeit resp. bis zur Emancipation des Kindes. (Code civ. art. 396; Pr. Land-Recht II. II. § 1. 48 ff.; Oesterreich. Gesetz § 149 ff.) Diese Bestimmungen stehen im Einklage mit dem Naturgesetze. Der Arbeitslohn ist Eigenthum dessen, der ihn erwirbt. „Der Lohn repräsentirt nämlich die Anstrengungen, den Schweiß des Arbeiters und so ist das Eigenthum in diesem Falle eine Art von Fortsetzung des Eigenthums an den

Fähigkeiten, die bei der Arbeit aufgewendet wurden“ (nach Balmez l. c. n. 186). Dies gilt auch für den Gewinn, den das Kind durch seine Arbeit, vollständig unabhängig von dem Vater, macht. Ein Anrecht an dem Verdienste des Kindes hat der Vater nicht an und für sich, sondern nur auf Grund der Verpflichtung des Kindes, den Vater, soweit ein Bedürfnis vorliegt, zu unterstützen und auf Verlangen die Auslagen zu ersetzen, welche demselben aus dem Unterhalte des Kindes erwachsen.¹⁾ (cf. o. n. I.) Andererseits ist es aber auch in der Natur der Sache begründet, daß dem Kinde die Disposition über seinen Verdienst entzogen bleibt, solange ein Mißbrauch desselben von Seiten des Kindes zu befürchten ist, d. i. im Allgemeinen gesprochen, bis zur Großjährigkeit. Der Beginn der Großjährigkeit bezeichnet eben den Zeitpunkt, mit welchem der Eintritt der zur Selbständigkeit erforderlichen intellectuellen und moralischen Reife im Allgemeinen vorauszusetzen ist. (Liberatore l. c.) — Demnach kann K. den Lohn als Eigenthum beanspruchen, weil er denselben durch „gesonderte Arbeit und Industrie“ erworben; jedoch ist er verpflichtet, seinen Verdienst vollständig seinem Vater auszuhandigen, und zwar ist er dazu im Gewissen verpflichtet. „*Leges humanitas positae, si iustae sint, habent vim obligandi in foro conscientiae.*“ (S. Thom. Aqu. Sum. theol. I. II q. 96. a. 4 c.)

2. Ist K. verpflichtet, seinen Verdienst, dem Verlangen des Vaters entsprechend, zur Unterstützung der Familie herzugeben?

Von vorneherein ist K. verpflichtet, den Eltern die Kosten seines Unterhaltes zu ersetzen. Denn „der Vater ist nur dann verpflichtet, den Kindern Lebensunterhalt d. h. Nahrung und Kleidung zu geben, wenn diese sich nicht selbst ernähren können“ (S. Alphons. de Lig. Mor. IV. n. 336). Was nach Abzug dieser Auslagen erübrigt, verbleibt Eigenthum des Kindes; ist der Rest jedoch unbedeutend, so kann der Vater denselben für sich behalten (E. Müller, Theol. mor. II. 2. § 125). — Ferner sind die Kinder verpflichtet, ihre Eltern und Geschwister zu unterstützen, wenn dieselben sich in Noth befinden; und zwar tritt die Pflicht der Hilfeleistung den Eltern und Geschwistern viel eher und leichter, als Fremden gegenüber ein. „*Subventio (respectu proximi) est non ex singulari debito, sed ex generali debito misericordiae, respectu autem parentis (ähnlich auch den Geschwistern gegenüber) est ex speciali debito pietatis, quod multo rigorosius est.*“ (Suarez, l. c.)

Es ist nun gewiß der kindlichen Pietät durchaus entsprechend,

¹⁾ Einzelne Moralisten sprechen den Verdienst des Minderjährigen dem Vater für den Fall zu, daß derselbe sein Kind verdingt, dagegen dem Minderjährigen, wenn dieser sich selbst verdingt. Diese Ansicht ist nicht berücksichtigt worden, weil unseres Erachtens aus dem Umstande, daß der Vater sein Kind verdingt, ein Anrecht des Vaters auf den Erwerb des Kindes nicht hergeleitet werden kann.

den Eltern jede nur mögliche Hilfe und Erleichterung zu gewähren. Sobald aber das „Mein und Dein“ in Frage kommt, ist es zweifelsohne angebracht, die Grenze zwischen Empfehlenswerthem und Pflichtmäßigen so genau als möglich zu kennen. Es fragt sich also: „Welchen Umfang muß die Nothlage der Eltern haben, damit für die Kinder eine stricte Verpflichtung zur Hilfeleistung eintritt?“ — Suarez (l. c.) schreibt: „(In necessitate communi) non tenetur filius habens bona propria in rigore praecepti alere patrem ex bonis propriis.“ (n. 3) Den Begriff der necessitas communis gibt Suarez in folgender Weise: „Communis necessitas dicitur, quando homini necessarium est, parce et moderate vivere et non solum superfluis, sed etiam congruis aliquando carere et statum potius minuere, quam augere, ut possit hanc vitam transire; nihilominus tamen adhibita industria et diligentia necessaria non desunt. (n. 2.) Solange also die Eltern im Stande sind, durch Fleiß (adhibita industria et diligentia) und Sparsamkeit (parce et moderate vivere) sich den Lebensunterhalt zu verschaffen, besteht für die Kinder keine Verpflichtung zur Unterstützung ihrer Eltern — selbst dann noch nicht, wenn die Eltern sich einige Einschränkungen (aliquando congruis carere) z. B. in Kleidung, Wohnung oder in den ihrer Stellung entsprechenden Erholungen auferlegen müssen. Es liegt auf der Hand, daß unter diesen Umständen von eigentlicher Noth keine Rede sein kann. Sobald aber eine Nothlage sich einstellt, die in irgendeiner Weise fühlbar wird, beginnt auch sofort für die Kinder die Pflicht, nach Kräften Hilfe zu leisten, z. B. wenn der Vater gezwungen wäre, zur Beschaffung des Lebensunterhaltes außer seiner gewöhnlichen Beschäftigung, etwa am Feierabende, noch andere Arbeiten zu übernehmen, Schulden zu machen u. dgl. Die Verpflichtung, die Eltern zu unterstützen, wächst nun natürlich im Verhältnisse mit ihrer Nothlage. „Praeceptum subveniendi parentibus . . . iuxta gradum necessitatis gradum obligationis inducit.“ (Suarez n. 3.) Eine Verpflichtung sub gravi tritt aber erst dann ein, wenn die Eltern sich in necessitate gravi befinden. (sentent. commun.) Die necessitas gravis beschreibt Suarez folgendermaßen: „Quando necessitas tanta sit, ut sufficiat ad illam obligationem (sc. obligationem gravem subveniendi parentibus), non habet certam regulam praeter prudens arbitrium: explicatur autem a Doctoribus per has circumstantias, si necessarium esset parentibus mendicare vel si cogantur multa incommoda corporalia pati, ut aegritudinem, famem, nuditatem, frigus et similia“ (l. c. n. 13.) Zur Beurtheilung der Nothlage sind jedoch nicht nur die persönlichen Verhältnisse der Eltern, sondern auch die der Kinder zu berücksichtigen, soweit diese nicht im Stande sind, selbst für ihren

Unterhalt zu sorgen. Mit Recht bemerkt nämlich Suarez (l. c. c. VI. n. 3.), der Unterhalt und die Erziehung der Kinder vergrößern die Noth der Eltern, und daher sei das Kind, ganz abgesehen von den Pflichten gegen die Geschwister, schon um der Eltern willen verbunden, zum Unterhalte seiner jüngeren Geschwister beizutragen. Wenn also die Eltern zwar im Stande wären, für die nöthigen Lebensmittel zu sorgen, aber z. B. nicht allen Kindern eine ihren Verhältnissen entsprechende Kleidung beschaffen könnten, so hätten sie ein Recht, zu diesem Zwecke den Arbeitslohn, den eines ihrer Kinder verdient, in Anspruch zu nehmen.

Beurtheilt man nun nach diesen Principien die Lage der Arbeiterfamilien, so werden die Kinder wohl durchgängig verpflichtet sein, etwas zum Unterhalte ihrer Eltern und Geschwister beizutragen, wenigstens, wenn die Zahl der unmündigen Kinder groß ist. Natürlich ist es Sache des Vaters, nicht des Kindes zu entscheiden, ob und in welchem Umfange das Bedürfnis einer Unterstützung vorliegt, es sei denn, daß der Vater ein Trunkenbold oder Verschwender wäre. — Es ist auch zu beachten, daß der Minderjährige, der im elterlichen Hause seinen Unterhalt findet, also im Grunde genommen für Niemanden zu sorgen braucht, eher und in größerem Umfange zur Unterstützung der Eltern verpflichtet ist, als der Großjährige, der schon mit Recht den Anspruch erheben kann, für seine eigene Zukunft sorgen zu dürfen. „Eadem namque necessitas plus obligat eum, qui facile, quam eum, qui difficile potest subvenire.“ (Suarez, l. c. n. 3.)

Unsere zweite Frage ist also folgendermaßen zu beantworten: Reicht der Verdienst des K. nur zur Deckung der durch seinen Unterhalt verursachten Auslagen hin, so gebührt er ganz dem Vater; übersteigt der Arbeitslohn die Unterhaltungskosten um ein Unbedeutendes, so kann der Vater den Ueberschuß sich aneignen; ist der Rest aber ansehnlich, so ist derselbe dem K. als Eigenthum zuzusprechen; jedoch ist K. verpflichtet, auf Verlangen des Vaters zum Unterhalte der Familie von diesem seinem Eigenthum beizutragen. Das Wieviel? bestimmt der Vater; derselbe darf aber selbstverständlich nicht willkürlich über das wirkliche Bedürfnis hinausgehen, er darf sein Kind nicht ausnützen.

3. Ist K. restitutionspflichtig, weil er einen Theil seines Lohnes dem Vater nicht auszündigt?

Kann der Vater mit der Geldsumme, welche K. ihm übergibt, sich die Auslagen für dessen Unterhalt ersetzen, so ist K. nicht zur Restitution verpflichtet. Denn nach den neueren Gesetzgebungen hat der Vater an dem fr. Verdienste überhaupt keinerlei Eigenthum; zur Unterstützung ihrer bedürftigen Eltern sind die Kinder aber nicht ex iustitia, sondern ex pietate verpflichtet. „Quod debet filius ut

filii patri, debet lege pietatis, non iustitiae.“ (Reiffenstuel, Theol. mor. I. Tr. VII. Dist. II. 1.) Genügt der Theil des Lohnes, den K. ausliefert, nicht, um den Vater für seine Auslagen zu entschädigen, so fragt es sich, ob der Vater ausdrücklich eine bestimmte Summe als Entschädigung verlangt hat, oder nicht. In dem ersteren Falle wäre K. restitutionspflichtig, wenn er die betreffende Summe nicht vollständig ausbezahlt. (Marres I. c. n. 30.) Im letzteren Falle dagegen ist anzunehmen, daß der Vater von seinem Rechte, eine Entschädigung zu verlangen, keinen strengen Gebrauch machen, also auch seinen Sohn zur Restitution nicht verpflichten will.

Die aufgestellten Grundsätze dienen zur Beurtheilung einer Unsitte, die ein zwar kleines, aber für die sittliche Hebung des Arbeiterstandes keineswegs bedeutungsloses Stück der socialen Frage bildet. In manchen Industriebezirken pflegen nämlich die jungen Arbeiter, welche in dem elterlichen Hause ihren Unterhalt empfangen, die Eltern mit einem sogenannten Kostgelde abzufinden: den Rest ihres Lohnes stecken sie in die eigene Tasche, natürlich nicht in der Absicht, für die Zukunft etwas zurückzulegen, sondern um durch Wirthshausbefuch, unmäßiges Trinken und Kartenspiel bis in die späte Nacht hinein das sauer verdiente Geld zu vergeuden und dazu den Sonntag zu entheiligen — ein Uebelstand, der übrigens nur durch energisches Bestehen der Eltern auf Aushändigung des ganzen Verdienstes und durch die Mitwirkung der Arbeitgeber¹⁾ sich beseitigen läßt.

Herzogenrath (Rheinland).

Pfarrvicar Stephinsky.

XII. (Die Thür-, Thurm- und Friedhofsteher.)

Ein recht großes Kreuz für den Seelsorger bildet in den meisten Gegenden der eingewurzelte Mißstand, daß während des Gottesdienstes ganze Truppen von Männern, namentlich Burschen sich vor der Kirchenthüre, auf dem Friedhofe, in dem Glockenhanse oder auf der Chorstiege aufhalten, dort Alotria treiben, durch Schwäzen, Lachen, Rauchen und andere Störungen sündigen und Aergernis geben. So mancher Priester mag Jahre lang mit blutendem Herzen diesen Unfug gesehen und machtlos ihm gegenübergestanden sein. „Dolenter audivimus“, so berichtet „Ambrosius“ von einem Pastoral-schreiben des Bischofs Andreas von Ermeland, „quibusdam locis

¹⁾ Die Fabriksordnung für die Fabrik von F. Brandts in M. Gladbach enthält folgende Bestimmungen: „Unverheiratete, junge Arbeiter, die gegen den Willen der Eltern außer dem elterlichen Hause Wohnung nehmen, werden sofort entlassen. — Die Auslöshung findet an Minderjährige selbst nur mit Einwilligung der Eltern statt. — Viertelfährig wird den Eltern eine Zusammenstellung der von ihren Kindern verdienten Löhne zugesandt.“ — Für katholische Fabriksherren empfehlenswerth!

saepe parochianos aliquos diebus dominicalibus et festivis tempore sacrorum extra ecclesiam in coemeterio aut in foro con-
fabulantes versari.“ Anderswo kommt noch die Unsitte hinzu, sich vor dem Gottesdienste auf dem Kirchenplatze allmählig einzufinden und nach dem Zusammenläuten haufenweise in die Kirche einzufallen. „Das Erstläuten“, schreibt ein Seelsorger in der Wiener Corresp., „ist vorüber; es fehlen noch einige Minuten zum Zusammenläuten und doch ist das Gotteshaus noch leer. Einige an-
dächtige Frauen in den Stühlen, die Schulmädchen vorne, das ist Alles! Schauen wir hinaus, da geht's lebendig zu! Vor dem Hauptthore stehen die Schulknaben, sie kehren dem Altar den Rücken und haben ihre Mützen auf dem Haupte. Dort sind die Burschen, die ihre Morgencigarre rauchen; hier die Männer; sie besprechen lebhaft die Tagesereignisse, berathen über das Wohl und Wehe der Gemeinde; draußen an der anderen Thüre die Mädchen und Frauen in heiterem Gespräche. Jetzt hört man in der Kirche das Zeichen zum Predigtliede. Die Frauen treten ein, die Mädchen folgen nach. Das Lied ist zu Ende, die Orgel verstummt; das ist das Zeichen für die Männer; ihre Berathung muß abgebrochen werden, sie treten ein. Der Priester verliest das Evangelium, nun folgt ein Pater noster zur Erlesung des Beistandes des heil. Geistes; das ist das Zeichen zum Eintritt für die Burschen oder besser für einen Theil derselben, denn einige müssen noch ihre Cigarren auszurauchen und andere haben sich zuviel mitgenommen; sie brennen noch eine an.“ Ein Priester aus Bayern schreibt dem „Ambr.“: „Letzten Sonntag nahm ich in einer benachbarten Pfarrei am Frühgottesdienst theil; die Kirche ist recht hübsch, aber die Leute wollten nicht hinein, standen plaudernd und gassend vor dem Hauptportal. . . Der Priester wollte die Predigt beginnen, da stürmte, trabte polternd herein, was draußen stand und der Prediger wartete zwei, drei, fünf Minuten. Nachdem er die Kanzel verlassen, strömte bei Beginn des Amtes eine Masse Volkes daher.“

Doch, wozu diese Mißstände noch näher beschreiben? Wir finden sie ja fast überall. Fragen wir lieber, ob es denn dagegen gar keine Abhilfe gibt? Gegen die Friedhoffsteher und andere Unholde, die „draußen“ ihr Unwesen trieben, wendete ein energischer Priester zur Zeit des Gottesdienstes, den sein Confrater hielt, folgendes, freilich drastische Mittel an: Er gieng mit dem Evangelienbuche und zwei Ministranten, die brennende Kerzen trugen, hinaus auf den Kirchenplatz, blieb vor den dort Verweilenden stehen und begann mit lauter Stimme: „Vernehmet auch ihr die Worte des heil. Evangeliums“ u. s. f. und ehe das Evangelium zu Ende gelesen war, hatten sich sämtliche beschämt davongemacht. Vom heil. Johannes, dem Mosengeber († 619) wird erzählt, daß er eines Tages, als er das

Evangelium abgelesen hatte, die Kirche verließ und sich mitten unter die säumigen Schwäger setzte, die er draußen traf: „Meine Kinder“, sprach er, „der Hirte muß bei seinen Schafen sein; gehet ihr hinein, so will auch ich mit euch gehen; bleibt ihr aber hier, so will auch ich hier bleiben.“ Und die so seltsam zurechtgewiesenen Schäflein folgten dem Hirten in die Kirche und blieben nie mehr vor der Thüre stehen. Ob dies in der Gegenwart auch nützte? fragt die citirte Jugendschrift; schwerlich, wir müssen andere Mittel und Wege wählen; und wir haben sie.

Daß der Priester vor allem jenes Mittel anwende, das der Heiland selber ihm so nahe legt: *Petite et accipietis*, daß er in heißem, innigen Gebete zum göttlichen Herzen Jesu und vor dem allerheiligsten Sacramente um Abhilfe flehe und nicht verzage und die Geduld nicht verliere, versteht sich von selbst. Doch hören wir auch die bischöflichen Worte des Hirten von Ermeland: „*Contra quos ipsi parochi monendo increpandoque insistant.*“ Das Volk belehren, den Unfug von der Kanzel herab tadeln sollen wir, „aber nicht dreinfahren mit Donner und Wetter, das würde gar nichts nützen, die Sache nur schlechter machen“. Wie überall, beginne man in der Schule; man lege den Kindern den Sachverhalt vor, die tragen es hinaus in alle vier Winde und manches Samenkorn dieser Belehrung wird aufgehen. Den Knaben schärfe man überdies ein, sich ja diesen Unfug, wenn sie größer geworden sind, nicht anzugewöhnen. Das ist etwas, freilich nicht viel. Man bespreche die Sache bei der Predigt, Christenlehre in sanftem, gemüthlichen Tone; man sieht es ein, gibt dem Priester Recht, aber vielleicht bleibt alles beim Alten. Da kommt die Fastenzeit, eine ernste Zeit, in welcher die Leute geneigt sind, auch die bittersten Strafreden anzuhören, wenn sie nur auf Wahrheit beruhen und mit Liebe gesprochen werden. Man schildert die Verachtung, die Christus in der Passion widerfährt und wie dieselbe Verachtung ihm zu Theil wird von Seite jener Christen, welche das unblutige Opfer, die heil. Messe, durch ihr Benehmen entehren und schmähen. Man zeigt, daß nur die Frauen dem Gekreuzigten treu geblieben sind und fragt die zu spät kommenden Frauen: Wie, ihr wollet euch beschämen lassen? Man ermahne die Eltern und Vorgesetzten, daß sie sich ja bekümmern, wo ihre Söhne und Untergebenen zur Zeit des Gottesdienstes sind, was sie treiben; erinnere sie an ihre Pflicht der strengen Rechenschaftsablegung. Beim Evangelium vom Pharisäer und Zöllner zeige man den Burschen, wie letzterer ganz ferne, ganz hinten steht und fahre fort: Wenn ihr auch in derselben Gesinnung vor der Kirchenthüre harret, dann bleibet, ich danke Gott für eure Reue, euren Bußgeist. Kurz: *praedica verbum, insta opportune, importune!* Es hat schon genügt und wird nützen. Einige aber bleiben immer

noch, auf die hat's der Satan abgesehen, da läßt sich nichts machen, meint unser Correspondent. Wir sind aber anderer Ansicht.

Der Bischof von Ermeland sagt: „parochi opem victricorum honorationum adhibeant, adeantque etiam, si nihil profecerint, civilem potestatem, ut secundum leges honorem dominicae ut festi tueantur.“ Zum Glück bieten in Deutschland sowohl wie in Oesterreich die Civilgesetze dem Seelsorger eine mächtige Handhabe zur Herhaltung der öffentlichen Ordnung und Ruhe vor und in dem Gotteshause, und wer mit dem Bürgermeister gut steht, darf nicht verzagen. Eine Vorladung ins Gemeindeamt oder gar zum Gerichte scheuen auch derlei rohe Kerle. Ungezogenheiten in oder vor dem Gotteshause werden nämlich als „grober Unfug“ nach § 360, alin. 11 des deutschen Reichs-Strafgesetzes aufgefaßt und können vierzehn Tage Arrest eintragen. Nach § 232 des bessischen Polizei-Strafgesetzes wird unanständiges, den Gottesdienst störendes Benehmen mit 1–15 Gulden, im Wiederholungsfalle mit 5 bis 20 Gulden oder fünf Tagen Arrest bestraft. Noch strenger spricht das österreichische Strafgesetz und die oberösterreichische Gemeindeordnung. § 303 des ersteren sagt: „Wer . . sich während einer öffentlichen Religionsübung auf eine zum Aergernisse für andere geeignete Weise unanständig beträgt, macht sich, insoferne diese Handlungsweise nicht das Verbrechen der Religionsstörung bildet (§ 122), eines Vergehens schuldig und soll mit strengem Arrest von einem bis zu sechs Monaten gestraft werden.“ § 122 sagt: „Das Verbrechen der Religionsstörung begeht: . . b) wer eine im Staate bestehende Religionsübung stört.“ Nach § 123 und 124 kann auf das Verbrechen der Religionsstörung je nach dem Grade der Bosheit eine Kerkerstrafe von sechs Monaten bis zu zehn Jahren verhängt werden. — „Die Gemeindevorstellung hat derartige durch das Strafgesetz verpönte Handlungen möglichst hintanzuhalten und bei vorgekommener Religionsstörung . . die Anzeige an die Gerichtsbehörde zu erstatten“, sagt Scheda in der „Erläuterung zur Gemeinde-Ordnung“. Nach § 25, 7 obliegt es auch der Gemeindevorstellung in Handhabung der Sittlichkeitspolizei alle Störungen, Lärmen, unanständiges Benehmen in der Nähe des Gotteshauses während des Gottesdienstes zu verhindern und die Uebertreter mit 1 bis 100 fl. oder Arrest von 6 Stunden bis 14 Tagen zu bestrafen. — Auf diese gesetzlichen Bestimmungen hin drohe der Seelsorger einmal bei der Predigt mit der Strafe und lasse einmal durch den Bürgermeister oder das Gericht ein Exempel statuiren; das wird gewiß helfen auf lange Zeit.

Manche bleiben allerdings vor der Kirchenthüre stehen, weil sie zu spät kommen und sich schämen, die Kirche zu betreten. Leider bemerkt „Ambros.“ zu wahr, daß diese Gewohnheit des Zuspätkommens dadurch gar häufig einreißt, daß der Priester mit dem

Beginnen der kirchlichen Functionen nicht pünktlich ist. An manchen Orten beginnen die Leute erst beim Zusammenläuten sich zu waschen, zu kämmen; sie wissen, daß noch ein halbes Stündchen vergeht, bis „Hochwürden“ aus der Sacristei kommt. „Es ist noch immer Zeit“, denken sie und so kommen sie nie zur rechten Zeit. Folgen wir doch auch hier dem guten Regidius Jais. Sobald die Glocke acht geschlagen, stand er vom Beichtstuhl auf; niemand konnte ihn mehr erbitten, seine Beicht anzuhören. Das hatte die gute Folge, daß selten jemand zu spät kam. Es halte also der Priester zuerst ein strenges Selbstgericht und frage sich, ob er nicht an den erwähnten Uebelständen selbst schuldig oder doch mitschuldig sei, und wenn ja, dann halte er sich doch in Zukunft an das Wort des Bischofs von Ermeland, das wir hier an letzter Stelle setzen: „*Serio praecipimus, ut celebratio divinatorum officiorum in singulis ecclesiis hora stabilita ad amussim et cum horologii sonitu semper incipiat.*“

—1.

XIII. (Wirkungen der Säcularisirung der Ordenspersonen.) Unter diesem Titel liefert ein Benedictiner von Scheyern, P. Bernhard Schmid, in den „Studien und Mittheilungen aus dem Benedictiner- und Cistercienser-Orden“ eine eingehende Abhandlung, der wir auszüglich folgendes entnehmen:

Unter Säcularisirung einer Ordensperson versteht man die vom päpstlichen Stuhle aus wichtigen Gründen entweder auf eine bestimmte Zeit oder auf die ganze Lebensdauer ertheilte Erlaubnis, aus dem Ordensverbande austreten und in der Welt leben zu dürfen. — Um nun die Wirkungen einer solchen Säcularisirung zu bestimmen, muß man sich vor allem über das Wesen (essentia seu substantia) des Ordensstandes klar sein. Es besteht in der an Gottes statt vom Ordensobern acceptirten vollständigen Hingabe an Gott und dem Streben nach Vollkommenheit mittelst der drei evangelischen Rätke, zu deren Beobachtung man sich durch Gelübde verbunden hat. Alles Uebrige, was noch mit dem Ordensstande verbunden sein mag, gehört nur zu den accidentellen Umständen.

Die Säcularisirung bewirkt nur in Bezug auf die accidentellen Umstände des Ordensstandes eine durchgreifende Aenderung. Während sie nämlich einerseits vom Gehorsam gegen den bisherigen Ordensobern sowie von der Verpflichtung zum gemeinsamen Leben und zur Tragung des Ordenskleides entbindet, wird die säcularisirte Ordensperson andrerseits der Jurisdiction des Ordinarius Domicilii unterstellt und zum Gehorsam gegen ihn *vi voti* verpflichtet; sie muß ferner statt des Ordenskleides ein daran erinnerndes Merkzeichen tragen (unter der Kleidung), aber auf die Verpflegung durch den Orden (Kloster) und den Anspruch auf die geistlichen und zeit-

lichen Güter desselben verzichten. Ein zum Bischof oder Cardinal beförderter Ordensmann kann sich bezüglich der Form der Kleidung den anderen Bischöfen und Cardinälen aus dem Säkularclerus anschließen, muß aber die Farbe seiner Ordenskleidung beibehalten; ausgenommen sind nur die regulirten Chorherren vom hl. Augustin, welche in *Episcopos promoti possunt uti habitu, quo utuntur alii clerici saeculares, in Episcopos creati* (Ferraris, Biblioth. sub voce „Episcopus“ art. VII. nr. 4—6).

Das Wesen des Ordensstandes wird jedoch durch die Säkularisirung vollständig aufrecht gehalten. Es bleibt für diese Personen die Verbindlichkeit, nach Vollkommenheit zu streben und die Gelübde zu halten, „quantum in huiusmodi statu fieri poterit“.

Leztere in einem päpstlichen Indultrescripte vorkommende Clausel läßt einigen Zweifeln Thür und Thor offen, nicht bezüglich des Gelübdes der Keuschheit und des Gehorsams, wohl aber hinsichtlich des dritten Gelübdes — der Armut.

Bezüglich des Gelübdes der Keuschheit kann kein Zweifel entstehen, da man es in der Welt vollständig halten kann; es verpflichtet die säcularisirte Person nach wie vor im ganzen Umfange.

Auch in Hinsicht auf das Gelübde des Gehorsams ist ein Zweifel ausgeschlossen. Es findet nur ein Wechsel des Oberen statt, indem die säcularisirte Person von nun an, — wie früher unter dem Ordensobern — unter dem Gehorsam des Diöcesanbischofes steht und zwar *vi voti sollemnis*; wird aber ein Ordensmann zum Bischof oder Cardinal erhoben, so untersteht er *vi voti sollemnis obedientiae* dem Papste.

Mehr Zweifel erheben sich in Beziehung auf das Gelübde der Armut. Dasselbe erleidet nämlich, insoweit es von der betreffenden Person nicht mehr vollkommen erfüllt werden kann, einige Beschränkungen. Das religiöse Armutsgelübde schließt den vollständigen Verzicht nicht bloß auf das Eigenthumsrecht, sondern auch auf das freie Erwerbs- und Nutzungsrecht in sich. In der Communität ist das Armutsgelübde nach diesem seinem ganzen Umfange zu erfüllen. In der Welt aber kann man wohl das Eigenthumsrecht, nicht aber das Erwerbs- und Gebrauchsrecht entbehren, darnach muß die säcularisirte Person wohl vollständig auf alles Eigenthumsrecht verzichten, darf aber aus Gründen der Nothwendigkeit irdisches Gut erwerben, gebrauchen, behalten, Verträge abschließen u., aber als Verwalterin im Namen der Kirche, auf die das Eigenthumsrecht übergegangen ist. Nur mit ausdrücklicher Erlaubnis des Oberhauptes der Kirche darf eine solche Person testiren. — Nach diesem Grundsatz und aus ausdrücklichen Entscheidungen des päpstlichen Stuhles ergibt sich: a) daß Ordenspersonen, die nur einfache Gelübde abgelegt haben, nach ihrer Säkularisation testiren und erben

können, weil die einfachen Gelübde das Eigenthumsrecht nicht aufheben, sondern dessen Ausübung nur unter die Genehmigung des Obern stellen; b) die Güter, die eine säcularisirte Ordensperson hinterläßt, desgleichen die Pensionen vom Staate, fallen, wenn sie ad tempus säcularisirt worden ist, dem Orden zu, wenn in perpetuum, der Camera Spoliorum; c) was sie vom Orden mitgenommen und bezogen hat, fällt in jedem Falle dem Orden wieder anheim.

In Betreff der Bischöfe und Cardinäle aus dem Ordensstande ist zu bemerken, daß sie durch ihre Beförderung das Successionsrecht erhalten und daß Alles, außer was sie aus dem Kloster mitgebracht oder bezogen haben, nicht dem Orden, sondern der Kirche als Eigenthum zufällt. Noch drei interessante Fragen beantwortet uns der Verfasser dieses Artikels:

1. Dürfen säcularisirte Ordenspersonen eine kirchliche Pfründe besitzen?

Antwort: Da säcularisirte Ordensleute kirchenrechtlich noch religiosi sind, so dürfen sie ohne Genehmigung des apostolischen Stuhles niemals ein säculares Beneficium annehmen.

2. Müssen säcularisirte Cleriker, wenn sie mit Erlaubnis des päpstlichen Stuhles und ihres Ordensobern in den Orden zurücktreten, neuerdings Noviziat und Profeß machen und müssen sie ihr Klosteralter (Ancienneté) vom Tage ihrer Ordensprofeß oder ihres Rücktrittes in den Orden berechnen?

Antwort: Noviziat und Profeß ist nicht zu wiederholen; das Klosteralter (Ancienneté) dagegen ist bei in perpetuum säcularisirten Ordensclerikern vom Tage des Rücktrittes in den Orden zu berechnen; bei ad tempus säcularisirten vom Tage ihres Noviziates, respective ihrer Profeß (Cong. Epp. et Reg. 30. Ap. 1838).

3. Welche Bestimmungen gelten von einem Regularbischof, der auf sein Bisthum verzichtet oder davon amovirt worden ist?

Antwort: Nach einer Constitution Benedicts XIII. („Custodes“) hat er in die Ordensgemeinschaft zurückzukehren, darf aber daselbst nach der Constitution Paul IV. „In sacra“ keine Dignität, 3 B. Prälatur oder Priorat annehmen und ist zur Beobachtung der Ordensregel verpflichtet und dem Ordensobern Gehorsam schuldig, insoweit es mit seinem Amte und seiner Stellung vereinbar ist (vergl. obige Constit. Benedict XIII.).

St. Florian.

Fr. Prandl, reg. Chorherr.

XIV. (Ist mit den Gregorianischen Messen ein vollkommener Ablaß verbunden?) Bezüglich dieser Messen, die an dreißig aufeinanderfolgenden Tagen gelesen werden und über deren Ursprung Schüch in seiner Pastoral genau berichtet, findet sich

in manchen Andachtsbüchern die Angabe, daß mit ihnen ein vollkommener Ablass verbunden sei. Dem gegenüber hat die Ablass-Congregation unter dem 24. August 1888 erklärt, daß durch das Decret vom 15. März 1855 diese Übung nur als eine pia praxis gebilligt, aber nicht mit besonderen Indulgenzen ausgestattet sei. Auch dürfen diese Messen, ihrer Entstehung entsprechend, nur für Verstorbene dargebracht werden; wo sich also die Praxis gebildet, daß Gläubige schon bei Lebzeiten für sich diese Gregorianischen Messen feiern ließen, müsse dies in Zukunft unterbleiben, für die in dieser Weise schon gelesenen Messen aber sollten die betreffenden Cleriker zu keinerlei Restitution verpflichtet sein, da sie ja ad intentionem petentis dieselben gelesen haben.

Groß-Strehlig (Preußen). Religionslehrer Rudolf Buchwald.

XV. (Die Spendung der hl. Communion in der Messe) schließt sich unmittelbar an die Communion des Celebranten an. Nachdem derselbe das hl. Blut genossen hat, bedeckt er den Kelch mit der Palla und stellt sofort das Ciborium für die Aus spendung des hh. Sacramentes bereit. Erst nachdem die Gläubigen communicirt haben, soll er die Purification in den Kelch gießen lassen, während er gleichzeitig spricht: Quod ore sumpsimus etc. So ergibt es sich aus der Rubrik: Postea (i. e. postquam ss. Sanguinem sumpsit) dicit: „Quod ore sumpsimus . . .“: interim porrigit Calicem ministro etc. Beide Momente sollen demnach einen Act bilden und nicht in der Weise von einander getrennt werden, daß der Celebrant zuerst die Purification in den Kelch gießen läßt, dann die hl. Communion ausspendet und darnach Quod ore sumpsimus etc. recitirt.

J. N. D.

XVI. (Non bis fiat de eodem.) Nach einem Erlaß der Riten-Congregation vom 29. April 1887 ist die Commemoration vom hl. Kreuze, welche in der österlichen Zeit an die Stelle der Suffragien tritt, in dem Motiv-Officium vom bitteren Leiden (de Passione D. N. J. C. pro Feria VI.) nicht zu beten. Dieser Bescheid findet seine innere Begründung in der Regel: „Non bis fiat de eodem“, welche de Herdt (S. Lit. praxis, 2, n. 258) zutreffend umschreibt: In officio non bis fit commemoratio de eodem, neque commemoratio fit de eo, de quo fit officium. Entsprechend diesem liturgischen Grundsatz wird an einem Feste Unserer lieben Frau, welches in die Octav eines Muttergottes-Festes einfällt, die Octav nicht commemorirt, und in der Concurrenz zweier Muttergottes-Feste oder zweier Officien Unseres Herrn das niedere Fest außer Acht gelassen. Desgleichen ist in dem Motiv-Officium von der Unbefleckten Empfängnis die Commemoration der allerseeligsten Jungfrau und in jenem vom

hl. Joseph die Commemoration desselben Heiligen in den Suffragien zu übergehen. Bei der Concurrenz des Motiv-Officium vom heiligen Sacramente mit jenem vom bitteren Leiden soll nach der Erklärung der Riten-Congregation vom 24. November 1883 (ad IV.) die Vesper von ersterem Officium und nichts von dem nachfolgenden gebetet werden. In dem Motiv-Officium von dem hl. Aposteln (Feria III.) dagegen soll gemäß derselben Erklärung (ad VII.) die Commemoration der hl. Apostelfürsten Petrus und Paulus nicht ausfallen; in diesem letzteren Falle handelt es sich im Officium und in der Commemoration um verschiedene Objecte der Verehrung.

J. N. D.

XVII. (Festum Septem Fundatorum Ordinis Servorum B. M. V.) Nachdem durch Decret vom 20. December 1888 das Officium der sieben Stifter des Servitenordens für die ganze Kirche vorgeschrieben und auf den 11. Februar fixirt worden ist, entsteht die Frage: An welchem Tage soll das Fest in jenen Diöcesen gefeiert werden, in denen der 11. Februar schon durch ein anderes officium semiduplex vel duplex besetzt ist. Die Antwort wird nach den Rubriken dahin lauten müssen, daß ein officium semiduplex auf den ersten freien Tag fixirt werden und der 11. Februar dem neuen Feste eingeräumt werden muß. Ist das Diöcesan-Officium aber duplex, dann wird zu unterscheiden sein, ob der 11. Februar der dies proprius dieses Heiligen ist (sein wirklicher Sterbetag oder Translationstag seiner Reliquien oder dgl.), also der Tag, an dem das römische Martyrologium seinen Namen enthält; in diesem Falle müßte das bisherige Officium an seinem Tage bleiben und dem neuen Feste der nächste freie Tag als sedes fixa angewiesen werden, ist aber der 11. Februar für das Diöcesanfest nur dies assignata, dann geht das Fest der heil. Servitenstifter vor, da der 11. Febr. für sie dies propria ist, indem ihr Orden sie schon Jahrhunderte lang gemeinsam an diesem Tage feiert; es muß also das Diöcesanfest weiter verlegt und auf den ersten freien Tag des Calendarium fixirt werden. Dabei dürfte die Bemerkung nicht unnütz sein, daß die im neuen officium stehenden hymni proprii geschichtliche sind, ihre Reihenfolge also nicht verändert und keiner weggelassen werden darf. Trifft also das neue Fest in einer Diöcese so, daß es wegen vorausgehender und nachfolgender höherer Feste keine eigenen Vespere hat, dann muß der Hymnus der ersten Vespere mit dem des Matutins vereint gebetet werden; hat das Fest aber einmal nur zweite und keine ersten Vespere, dann muß der Vesperhymnus Bella dum late zum Matutin, der Matutin-Hymnus Sic patres zu den Laudes und der Laudes-Hymnus Matris sub almae zu den zweiten Vespere gebetet werden.

Groß-Strehlig (Pr.-Schles.). Relig.-Lehrer Rud. Buchwald.

XVIII. (Brechen der heil. Hostie in der Messe.)

Hierüber enthalten die Messrubriken nur die Bestimmung: „reverenter frangit per medium.“ Man hat dabei besonders darauf zu achten, daß nicht Theilchen, Fragmente der heil. Hostie über den Kelch hinaus oder gar über das Corporale abspringen und so der Profanation ausgesetzt werden. Um das zu verhüten geben Rubricisten näher die Art und Weise an, wie beim Brechen der heil. Hostie vorgegangen werden soll und auch die heil. Riten-Congregation (Decr. 4. Aug. 1663) hat darüber eine Vorschrift gegeben, wonach der Celebrant die heil. Hostie ehrfurchtsvoll und langsam erst oben, mitten und unten ein wenig einbrechen und dann die Brechung von oben angefangen vollenden soll. (Vgl. Hartmann Repert. Rit. § 79. 4.) Das ist auch entschieden die zweckmäßigste Weise, die heil. Hostie zu brechen und kann dadurch am sichersten der angedeuteten möglichen Profanation des Allerheiligsten vorbeugt werden.

Seitenstetten.

Subprior P. Ludwig Deboys.

XIX. (Vorsicht bei Pönitenten ohne Sünden-Bekennnis.)

Simplicia, eine schlichte Bauernmagd, kommt zum Severus zur Beicht. Sie betet all' die üblichen Beichtformeln, weiß sich aber keiner einzigen Sünde schuldig. Severus will ihr durch Ausfragen nachhelfen, allein sie antwortet auf jede Frage so entschieden, daß Severus eine materia absolutionis an ihr nicht findet. Er sagt ihr daher, sie möge getrost zum Tische des Herrn gehen, aber eine Buße werde er ihr nicht auflegen, auch die Absolution nicht ertheilen, da sie ihm geradeaus erklärt habe, sie wisse sich keiner Sünde schuldig. Nach einiger Zeit erscheint Simplicia abermals vor demselben Beichtvater und klagt sich an, sie hätte am Freitag Fleisch gegessen. Auf die Frage des Severus, wie sie denn dazugekommen wäre, gab sie zur Antwort, sie hätte dies absichtlich gethan, damit sie im Beichtstuhle keinen Verweis erhielte darob, daß sie nichts zu beichten wüßte. Dem Severus war es nun klar, wie ganz verkehrt Simplicia dessen Mittheilung von der Unterlassung der Absolution wegen Abgang jeglicher Materie aufgefaßt hatte. Hoffentlich hat Gott diese ihre verkehrte Handlungsweise ob Mangels einer bösen Absicht ihr nicht zu hoch angerechnet; doch der Fall mahnt zur Vorsicht.

St. Martin im Rosenthale.

Barthol. Boh, Pfarrer

XX. (Entscheidung der S. R. C. betreffs der Bekleidung des Sacramentsaltars bei Exequien.)

Die S. R. C. hat unter dem 20. März 1869 Mont. Regal. ad 12 (bei Gard. n. 5430) verboten, am Allerseelentage, bei Exequien

und den gefungenen Requiem-Messen den Altar, auf dem das Sanctissimum aufbewahrt wird, mit einem schwarzen Tuche und mit einem schwarzen Antependium zu bedecken. Da es nun sehr häufig vorkommt, daß das Sanctissimum auf dem Hochaltare aufbewahrt wird, oder daß sich in der Kirche nur ein Altar und zwar mit dem Allerheiligsten befindet, so hat die Congregation der heil. Riten in jüngster Zeit auf eine diesbezügliche Anfrage entschieden, daß in einem solchen Falle sowohl das Conopœum des Tabernakels, als auch das Pallium oder Antependium des Altares von **violetter** Farbe sein müsse (also die schwarze Farbe ausgeschlossen bleibt) 1. December 1882 in Nesqualien. (Bei Gard. n. 5858.) X.

Literatur.

- 1) **Bischof Rudigier's politische Reden.** Mit einem Anhang. Herausgegeben von Msgr. Dr. Franz Doppelbauer, Seiner päpstlichen Heiligkeit Hausprälat und Rector des deutschen Nationalinstitutes Anima in Rom, vormalig bischöflicher Secretär in Linz. Im Verlage des Herausgebers. 1889. Linz. Druck der Vereinsdruckerei in Steyr. 554 S. Preis fl. 2.60 = M. 4.20. Zu beziehen durch die Administration der Herausgabe im Priester-Seminar zu Linz.

Die vorliegenden Reden, welche dem Präsidenten des oberösterreichischen Volksvereines Grafen Heinrich Brandis gewidmet und mit einer sehr treffenden Vorrede des k. k. Statthaltereirathes i. B. Karl v. Willau versehen sind, sind in folgende fünf Hauptstücke eingetheilt: 1. Des Bischofs Stellung gegenüber der constitutionellen Monarchie; 2. Sein Eifer für die Rechte der Kirche; 3. Vertheidigung kirchlicher und gemeinnütziger Institute und Personen; 4. Sorge für das leibliche und geistliche Wohl und für die Sittlichkeit; 5. Seine Stellung gegenüber der Schule. Den Abschluß bildet ein Anhang der Reden, welche der Hochselige bei den Versammlungen der Katholikenvereine, patriot.-pol. Casinos und des Volksvereines gehalten hat.

Die Reden heißen politische Reden mit Rücksicht auf den Haupttheil derselben, welche im oberösterreichischen Landtage, also auf politischem Boden, vom Jahre 1861 bis 1884 gehalten worden sind, sowie auch im Hinblick auf den Zweck, dem die genannten Vereine dienen, bei deren Versammlungen der Bischof als Redner auftrat. Was den Inhalt der allermeisten Reden anbelangt, so ist derselbe kirchen-politischer, religiöser, rechtlicher Natur. Einunddreißig Reden betreffen die Schule. Der Bischof hatte im Landtage als Träger der Virilstimme die kirchlichen Interessen zu vertreten. Nun ist es bekannt, daß der Liberalismus in jener Zeitperiode eine radicale Umgestaltung der äußeren kirchlichen Verhältnisse theils herbeiführte, theils anstrebte. Was der Reichsrath auf legislativem Wege für die Monarchie ins Werk setzte, das wollte der Landtag in der Provinz appliciren.