

facile expugnantur et minime coronantur. Unde dicit apostolus: patientia vobis necessaria est . . . Inde est quod stola cum zona poderis quibusdam nexibus colligatur, quia virtutes virtutibus adjuvantur, ne aliquo tentationis impulsu moveantur.“¹⁾ Wie gesucht uns auch diese Worte scheinen mögen, im Mittelalter gefielen sie; denn fast ohne Aenderung werden sie von Innocenz III., Sicard von Cremona und Durandus wiederholt.

Welche Bedeutung die Kirche der Stola beilegt, geht deutlich aus einigen ihrer Gebete hervor. Bei der Uebergabe der Stola an den Diacon spricht der Bischof: „Empfange das weiße Gewand (stolam candidam) aus der Hand Gottes; erfülle deinen Dienst, denn mächtig ist der Herr, seine Gnade in dir zu vermehren.“²⁾ Während er bei der Priesterweihe dem Ordinanden die Stola kreuzweise über die Brust legt,³⁾ spricht er: „Empfange das Joch Christi, denn sein Joch ist sanft und seine Bürde ist leicht.“ Der Priester aber betet beim Anlegen der Stola jedesmal: „Schenke mir das Kleid der Unsterblichkeit, welche ich durch die Sünde Adams verloren habe, und wenngleich ich unwürdig zur heiligen Opferfeier hinzutrete, so möge ich doch die ewige Freude verdienen.“⁴⁾

Aus diesen drei Gebeten ergiebt sich eine dreifache Bedeutung der Stola. Insofern sie um den Hals gelegt wird und auf dem Nacken ruht, symbolisirt sie das Joch und die Bürde des Dienstes im Heiligthume des Herrn. Sofern sie aber durch ihren Namen an ein weißes Gewand erinnert, bedeutet sie das Kleid der Unschuld, welches zur würdigen Verwaltung dieses Dienstes nothwendig ist; sofern sie jetzt ein auszeichnender Schmuck ist, sinnbildet sie das Gewand der Unsterblichkeit, womit die treuen Verwalter dieses Amtes dereinst im Himmel vom Herrn geschmückt werden.⁵⁾

Die Lehre von der Epikie.

Eine rechtswissenschaftlich-moraltheologische Studie.

Von Dr. Johann Haring, Präfect im f. bish. Seminar in Graz.

Einleitung.

Begründeter wie unbegründeter Weise operiert man im Leben vielfach mit der Epikie. Trotzdem herrscht über diesen Begriff große

¹⁾ De signific. indum. sacerdot. Migne CLXII 525. — ²⁾ Dieses Gebet befindet sich bereits in dem Pontificale von Salzburg aus dem 12. Jahrhundert. Martène l. c. II 401. — ³⁾ Die alten Pontificalien enthalten diesen Ritus gar nicht oder deuten ihn nur kurz an. Vollständig findet er sich erst in dem Pontificale von Salzburg. — ⁴⁾ Der erste Theil dieses Gebetes steht schon im Pontificale des Prudentius von Troyes, aus dem 9. Jahrhundert: „Redde mihi, Domine, obsecro stolam immortalitatis, quam peridi in praevaricatione primi parentis et quia cum ornamento accessi, quamvis indignus, ad tuum sanctum ministerium, praesta ut cum eo laetari merear in perpetuum.“ Martène l. c. I 526. So lautet bekanntlich jetzt das Gebet des Bischofs beim Anlegen der Stola. — ⁵⁾ Gehr, Das hl. Messopfer, 6. Aufl., S. 262.

Unklarheit und gehen die Meinungen der Autoren besonders in Hinsicht auf die praktische Anwendung der Epikie weit auseinander.

Eingehend beschäftigen sich die älteren Moraltheologen und Canonisten mit dieser Lehre, weniger geschieht dies im allgemeinen von Seite der neueren Schriftsteller. Außerdem aber nimmt die Epikie in der Moraltheologie oft die verschiedensten Gestalten an und kann überhaupt nur im Zusammenhange mit gewissen Theorien der Gesetzeslehre, welche in Compendien nicht mit der nöthigen Ausführlichkeit behandelt werden können, richtig erfaßt werden. All dies rechtfertigt wohl den Versuch, diesem Gegenstande und den einschlägigen Fragen eine Specialabhandlung zu widmen.

§ 1. Begriff der Epikie.

Etymologisch ist das Wort Epikie auf das griechische ἐπιεικεία (Schicklichkeit, Billigkeit; ἐπιεικής = schicklich, geziemend) zurückzuführen. Die lateinische Schreibweise ist eine verschiedene. Man findet epicheia,¹⁾ epikeia,²⁾ epeikeia,³⁾ epiicia und epiikia,⁴⁾ neuestens meistens epikia. Der heilige Thomas bediente sich zwar für Epikie auch des lateinischen Ausdruckes aequitas; doch wird derselbe, weil weniger prägnant, von den Moraltheologen nur selten im bezeichneten Sinne verwendet.

Der Definition der Epikie soll die moraltheologische Definition des Gesetzes vorausgeschickt werden. Der heilige Thomas von Aquin und nach ihm fast alle Moraltheologen geben den Gesetzesbegriff mit folgenden Worten: *lex est quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata.*⁵⁾ Zu den Erfordernissen eines Gesetzes gehört also unter anderem,⁶⁾ daß dasselbe wahrhaft eine Directive für den menschlichen Verstand bildet (*ordinatio rationis*). Nicht ist dies der Fall, wenn das Gesetz etwas physisch Unmögliches oder sittlich Unerlaubtes verlangt, ja für gewöhnlich darf dasselbe auch keine heroischen Acte (moralisch Unmögliches) fordern. Ferners soll jedes Gesetz direct oder indirect das allgemeine Wohl befördern. Da der Gesetzgeber beim Erlaß von Gesetzen nur Durchschnittsverhältnisse berücksichtigen kann, so ist es denkbar, daß im einzelnen Falle, mag auch das Gesetz im allgemeinen die erwähnten Erfordernisse aufweisen, die Erfüllung des Gesetzes physisch oder moralisch unmöglich, sittlich unerlaubt oder dem allgemeinen Wohle sich als verderblich erweisen würde. Hier setzt nun die Epikie ein. Man definiert sie gewöhnlich als *benigna legis*

¹⁾ So bei Thomas, Sum. theol., 2, 2, qu. 120, art. 1. (Pariser Ausgabe 1385); Reiffenstuel, Theol. mor. (ed. Ricci a Cimbria, Tom. I, Tridenti 1765, 153), Tom. I, tract. 2, dist. 4, n. 9. — ²⁾ Viva, Cursus theol. mor. (I, Patav. 1723, 128), Tom. I, pars I, qu. 6, art. 6; Laymann, Theol. mor. (I. Venet., 1745, 67), l. 1, tract. 4, c. 19. — ³⁾ Mazzotta, Theol. mor. (I, Aug. Vind. et Cracov. 1756, 37), tract. 1, disp. 2, qu. 4, c. 2. — ⁴⁾ Vgl. die Note zu Sum. theol., 2, 2, qu. 120, art. 1 in der oben citierten Ausgabe. — ⁵⁾ Sum. theol., 1, 2, qu. 90, art. 4. — ⁶⁾ Siehe hierüber Haring, Der Rechts- und Gesetzesbegriff in der kath.

interpretatio secundum aequum et bonum, declarans casum aliquem particularem ex mente legislatoris ob suas circumstantias particulares et speciales sub lege universaliter lata non esse comprehensum. So Reiffenstuel.⁷⁾ Nur dem Worte, nicht aber der Sache nach verschieden sind die Definitionen bei anderen Autoren. So definiert z. B. der heilige Alphonsus die Epifie als exceptio casus ob circumstantias, ex quibus certo vel saltem probabiliter judicatur, legislatorem noluisse casum sub lege comprehendi.⁸⁾

Auf Grund dieser Begriffsbestimmung faßte man die Epifie bald als eine Art Interpretation des Gesetzes auf, bald wiederum als präsumierte Erlaubnis oder gar als Selbsthilfe oder Selbstdispensation. Gerade die hervorragendsten Moralthologen suchen aber die Epifie von all diesen Gebilden zu unterscheiden.

Was das Verhältnis der Epifie zur Interpretation anlangt, so läßt sich dasselbe nicht gar so leicht bestimmen. Thatsächlich haben viele Moralthologen den Ausdruck interpretatio in die Definition der Epifie aufgenommen. So z. B. Mazzotta⁹⁾, Reiffenstuel,¹⁰⁾ Konings,¹¹⁾ van der Velden¹²⁾ u. a., nach denen die Epifie als eine benigna interpretatio erscheint. Andere lehren, daß die Epifie zur Interpretation zu rechnen sei, so Bucceroni,¹³⁾ oder unterscheiden eine doppelte Interpretation: simplex et per epikiam (Müller,¹⁴⁾ Göpfert¹⁵⁾. Wiederum andere betonen die Verschiedenheit von Epifie und Interpretation (Gouffet,¹⁶⁾ Bruner¹⁷⁾. Das Richtige dürfte wohl sein, daß die Epifie eine Gesetzesauslegung im weiteren Sinne ist.¹⁸⁾

Den Unterschied zwischen Epifie und Interpretation findet man gewöhnlich im Folgenden: Die Interpretation (im e. S.) erklärt den dunklen Wortlaut des Gesetzes, ist öffentlich, umfaßt alle Fälle; die Epifie hingegen urtheilt nicht über die Worte, die ja klar sind, sondern über die Absicht (mens) des Gesetzgebers, ist privat und umfaßt nur einzelne Fälle.¹⁹⁾

Freilich sind damit nicht alle Zweifel behoben. Worte drücken die Absicht des Gesetzgebers aus. Ist man über die Absicht des Gesetzgebers im Unklaren, so steigen eben Zweifel auf, ob mit diesem oder jenem Worte dieser oder jener Sinn verbunden sei; die Worte, die an sich klar sind, werden im concreten Falle unklar. Ferners ist die Gesetzesauslegung keineswegs nur eine öffentliche; ebenso ist es denkbar, daß die Interpretation nicht allgemein, sondern nur für gewisse Umstände Geltung habe. Andererseits aber führt die gewöhn-

Ethik u. modernen Jurisprudenz, Graz 1899, 20—24. — ⁷⁾ Theol. mor., ed. cit., l. c., n. 9. — ⁸⁾ Theol. mor. (ed. Haringer, I, 1879, 429), l. I, n. 201. — ⁹⁾ l. c. — ¹⁰⁾ l. c. — ¹¹⁾ Theol. mor., Boston. 1874, n. 146. — ¹²⁾ Princip. theol. mor. (ed. Piatius Montensis), I, Tornac. 1875, 129. — ¹³⁾ Inst. theol. mor., I, Rom. 1893, n. 179. — ¹⁴⁾ Theol. mor., I, 1889, 252. — ¹⁵⁾ Moralthologie, I, 1897, 77. — ¹⁶⁾ Moralthologie (her. v. Lennarz), I, 1869, n. 177. — ¹⁷⁾ Moralthologie. 1883, 78. — ¹⁸⁾ Rudigier, Art. Epifie im Kirch. Lex., 4, 1886, 684 ff.

liche Lehre Epikiefälle auf, die einer öffentlichen Interpretation sehr nahe kommen. So sieht Göpfert in der Erklärung Leo XIII. vom 31. Juli 1878 an die belgischen Ordensleute, daß sie trotz des Armuthsgelübdes (wegen der dort bestehenden Civilgesetze) Eigenthum erwerben und darüber disponieren könnten, eine Epikie.²⁰⁾ Diese Erklärung ist aber gewiß eine öffentliche.

Leichter läßt sich die Epikie von der präsumierten Erlaubnis unterscheiden. Eine derartige Präsumption setzt nämlich voraus, daß das Gesetz auf den vorliegenden Fall sich erstrecke. Es wird lediglich angenommen, daß der Vorgesetzte, gebeten, die Erlaubnis geben würde, gegen den ausdrücklichen Gesetzeswortlaut zu handeln. Bei der Epikie hingegen wird angenommen, der Gesetzgeber habe im vorliegenden Falle gar nicht verpflichtet wollen.²¹⁾ Die Epikie unterscheidet sich ferner von der Dispensation; denn letztere ist ein Ausfluß der obrigkeitlichen Gewalt, erstere ein Urtheil des Untergebenen.²²⁾

Ebenso verfehlt wäre es, die Epikie als eine Art von Selbsthilfe hinzustellen. Die Selbsthilfe hat vielmehr dort, wo sie gerechtfertigt ist, z. B. beim moderamen inculpatæ tutelæ, im objectiven Rechte ihren Grund, und fußt nicht auf dem mehr oder minder probablen Urtheil, daß der Gesetzgeber in diesem Falle nicht habe verpflichtet wollen.²³⁾

Nach dieser vorläufigen begrifflichen Abgrenzung gehen wir nun daran, das Wesen der Epikie näher zu untersuchen. Es findet sich die Lehre von der Epikie zuerst bei Aristoteles, weiter ausgebildet wurde sie von Thomas v. Aquin und den späteren Moralphilosophen und Moraltheologen. Dieser zeitlichen Reihenfolge paßt sich vorliegende Abhandlung an.

§ 2. Die Epikie bei Aristoteles.

Der Stagirite stellt den Grundsatz auf: *jus et æquam et bonum idem est*;¹⁾ d. h. jedes Recht muß auch den Normen der Billigkeit und Moralität entsprechen und zwar nicht bloß im Allgemeinen, sondern auch im einzelnen Falle. Bei der Vielgestaltigkeit des menschlichen Lebens kann aber ein an sich gutes Gesetz unter besonderen Umständen in seinen Forderungen unbillig oder sittlich

¹⁰⁾ Siehe z. B. Göpfert, a. D. — ²⁰⁾ a. D., 80. Consequenter ist daher Konings, Theol. mor., Bostoniae 1874, n. 146: *alia (epikeia) est authentica seu publica, quæ fit ab ipso legislatore, cuius exemplum habes in celebri declaratione Ben. XIV. super dubiis respicientibus matrimonia in Foederatis Belgii Provinciis, — alia doctrinalis seu privata.* Eine andere Frage allerdings ist es, ob auf solche Erklärungen des Gesetzgebers der Name Epikie passe. Vgl. über die sog. *Benedictina*: R. v. Scherer, Handb. d. Kirchenrechtes, II, 1891, 212—215. — ²¹⁾ La Croix, Theol. mor., (I, Venet. 1753, 78), I, 1, n. 829; Göpfert, a. D., 80. — ²²⁾ Rudigier, a. A. 18 a. D. — ²³⁾ Vgl. Haring, Der Rechts- und Gesetzesbegriff, 90, A. 29.

¹⁾ Aristoteles, Moral. Nicom. (Op. Tom. V, Lugd. 1579, 134), I, 5, c. 10. In Oper. Aristot. Tom. II, apud G. Laemarium (sine loco), 1597, 90 erscheint

verwerflich werden. Der Grund für die Möglichkeit dieser Erscheinung liegt nicht im Gesetze selbst, auch nicht im Gesetzgeber, sondern in der nothwendig allgemeinen Natur des Gesetzes: *necesse est, ut (lex) in universum dicatur . . . lex id sumit, quod plurimum fit non ignorans sane, quod peccatur. Et nihilominus tamen recte sese habet, quippe cum peccatum in lege minime sit, neque in legislatore sed in sui ipsius natura consistat.*²⁾ In diesem Widerstreite des Gesetzesrechtes (*jus legitimum*) gegenüber dem Billigkeitsrecht (*jus aequum et bonum*) tritt eine Correctur des Rechtes zu Gunsten der Billigkeit ein: *aequum et bonum jus est non secundum legem sed legitimi juris correctio . . . Estque ea aequi et boni natura, ut legis, qua parte deficit ob universale, emendatio fit*³⁾ Diese Correctur des gesetzlichen Rechtes vollzieht sich auf Grund des vernünftigen Urtheiles, daß der Gesetzgeber selbst, wenn er anwesend wäre, eine Abänderung veranlassen würde, ja, wenn er beim Erlaß des Gesetzes an den vorliegenden Fall gedacht, den Wortlaut anders bestimmt haben würde: *corrigatur defectus, id quod legislator etiam, si ipse adesset dixisset et si scivisset, ita praescribentem legem instituisset.*⁴⁾ Die Epikie stellt sich derart dem Rechte nicht feindlich gegenüber, sie soll vielmehr gegebenen Falls nur einer höheren Gerechtigkeit Geltung verschaffen: *jus et aequum et bonum idem est . . . utraque honesta . . . ; aequum et bonum honestius meliusque est.*⁵⁾

§ 3. Die Epikie bei Thomas v. Aquin.

Die aristotelischen Gedanken erfahren bei Thomas v. Aquin lediglich eine weitere vom Geiste des Christenthums getragene Ausführung. Nach der Lehre des Heiligen ist es einfach unmöglich, eine unter allen Umständen den Principien der Gerechtigkeit entsprechende Rechtsnorm aufzustellen. Immer wird es Fälle geben, in denen eine buchstäbliche Gesetzesvollziehung zur Rechtsungleichheit, wenn nicht gar zu sittlich verwerflichen Thaten führen würde: *non fuit possibile aliquam regulam legis institui, quae in nullo casu deficeret, sed legislatores attendunt ad id, quod in pluribus accidit, secundum hoc legem ferentes; quam tamen in aliquibus*

c. 10 als c. 14. — ²⁾ l. c. — ³⁾ l. c. Ueber die Epikie handelt auch l. 2, c. 1 der *Ethica magna* (Op. Aristot. Tom. II, apud G. Laemarium, 213): *aequitas autem homoque aequus is est, qui de suo jure cedit, quod ei legibus competit. Nam qui in iis, quae legislator particulatim examine et ad unguem definire non potest (in universum enim loquitur), suo jure cedit, idque sequitur, quod voluisset quidem legislator etiam particulatim definire, sed non potuit: is est homo aequus. Porro autem non omni jure cedit is simpliciter; quandoquidem, quae natura, ac vere justa sunt, non diminuit, sed ea dumtaxat, quae legislator deseruit, cum explere non posset. Ebenso Rhetoric. I. I, c. 13 (l. c., 643): *Aequum est, quod praeter scriptam legem justum est. Contingit autem hoc partim invitis, partim volentibus legumlatoribus. Invitis quidem, cum eos latuerit; volentibus vero, cum minime possint distinguere, sed necesse sit in universum dicere.* — ⁴⁾ l. c. — ⁵⁾ l. c.*

casibus servare est contra aequalitatem justitiae et contra bonum commune, quod lex intendit: sicut lex instituit, quod deposita reddantur, quia hoc, ut in pluribus, justum est; contingit autem aliquando esse nocivum, puta si furiosus deposuit gladium et eum reposecat, dum est in furia . . . In his ergo et similibus casibus malum est sequi legem positam; bonum autem est praetermissis verbis sequi id, quod poscit justitiae ratio et communis utilitas. Et ad hoc ordinatur epicheia, quae apud nos dicitur aequitas.¹⁾ An anderer Stelle: Contingit multo toties, quod aliquid observari communi saluti est utile in pluribus, tamen in aliquibus casibus est maxime nocivum.²⁾ Und doch hat das Gesetz die Aufgabe, das Gemeinwohl zu befördern, es hat nur soweit Berechtigung, als es diese Aufgabe erfüllt: omnis lex ordinatur ad communem hominum salutem et in tantum obtinet vim et rationem legis; secundum vero quod ab hoc deficit, virtutem obligandi non habet.³⁾ Die Epikie ist nun berufen, die Correctur an einem solchen Gesetze vorzunehmen. Wie Aristoteles, so betont auch Thomas von Aquin, daß der Gegensatz zwischen Epikie und gesetzlichem Rechte nur ein scheinbarer ist; denn einerseits dienen beide einer höheren allgemeinen Gerechtigkeit, oder besser gesagt, die Epikie (aequitas) bildet eben die höhere Rechtsnorm; anderseits ist es nicht richtig, das Gesetzesrecht einzig auf das Gesetzeswort zu beschränken: epicheia est pars subjectiva justitiae; et de ea justitia dicitur per prius quam de legali, nam legalis justitia dirigitur secundum epicheiam. Unde epicheia est quasi superior regula humanorum actuum . . . Epicheia correspondet proprie justitiae legali (Gesetzesrecht), et quodammodo continetur sub ea, et quodammodo excedit eam. Si enim justitia legalis dicatur, quae obtemperat legi, sive quantum ad verba legis, sive quantum ad intentionem legislatoris, quae potior est, sic epicheia non est pars legalis justitiae sed est pars justitiae communiter dictae, divisa contra justitiam legalem, sicut excedens ipam.⁴⁾

Ausdrücklich hebt der heilige Thomas hervor, daß es sich bei der Epikie nicht wie bei der einfachen Interpretation um eine Wortauslegung des Gesetzes, sondern um Feststellung der Absicht des Gesetzgebers handelt: non interpretatur legem simpliciter, sed . . . legislatorem aliud intendisse.⁵⁾ Daß hiebei leicht ein Mißbrauch möglich sei, hielt sich auch der englische Lehrer vor Augen. Daher will er (speciell, wenn durch die wörtliche Befolgung eines Gesetzes das öffentliche Wohl gefährdet erscheint) die Epikie nur dann gestatten, wenn Gefahr im Verzuge, die Handlung unaufschiebbar ist und eine Entscheidung des Vorgesetzten nicht mehr eingeholt werden kann. Trifft dies nicht zu, so muß der Gesetzgeber um seine Meinung

¹⁾ Summa theol., 2, 2, qu. 120, art. 1. — ²⁾ l. c., 1, 2, qu. 96, art. 6. — ³⁾ l. c. — ⁴⁾ Summa theol., 2, 2, qu. 120, art. 2. — ⁵⁾ Summa theol., 1, 2, qu.

befragt werden: considerandum, quod si observatio legis secundum verba non habet subitum periculum, cui oporteat statim occurri, non pertinet ad quemlibet, ut interpretetur, quid sit utile, et quid inutile civitati, sed hoc solum pertinet ad principes, qui propter huiusmodi casus habent auctoritatem in legibus dispensandi. Si vero sit subitum periculum, non patiens tantam moram, ut ad superiorem recurri possit, ipsa necessitas dispensationem habet annexam, quia necessitas non subditur legi.⁶⁾ Ein bloßer Zweifel über die Absicht des Gesetzgebers berechtigt natürlich auch nicht zur Anwendung der Epifie. Hier gilt die Alternative: Befolgung des Gesetzes oder Befragung des Gesetzgebers. Si enim dubium sit, debet vel secundum verba legis agere, vel superiorem consulere.⁷⁾

Wo immer aber die Epifie ihre Berechtigung hat, dort beruht sie auf einem vernünftigen Urtheil des Untergebenen, daß im vorliegenden Falle nicht das einfache Gesetzeswort, sondern die Principien einer höheren Gerechtigkeit zur Anwendung zu bringen seien. Daher erscheint in der Summa theologica des heiligen Thomas die Epifie sowohl bei den mit der Klugheit, als auch bei den mit der Gerechtigkeit verwandten Tugenden, nur daß sie an ersterer Stelle *gnome*, an letzterer *eugnomyne* = *aequitas* genannt wird.

Als *virtutes prudentiae adjunctae* werden aufgeführt:⁸⁾ *eubulia* (quae „importat bonitatem consilii“), *synesis* (quae „importat iudicium rectum . . . circa particularia operabilia“ secundum regulas communes), *gnome* (virtus iudicativa circa altiora principia). Ueber die *gnome* heißt es ebendort:⁹⁾ contingit quandoque aliquid esse faciendum praeter communes regulas agendorum: puta cum impugnatori patriae non est depositum reddendum, vel aliud huiusmodi. Et ideo oportet de huiusmodi iudicare secundum altiora principia, quam sint regulae communes, secundum quas iudicat *synesis*; et secundum illa altiora principia exigitur altior virtus iudicativa, quae dicitur *gnome*, quae importat quandam perspicacitatem iudicii. Die *gnome* ist es also, welche bei Anwendung der Epifie funktioniert, während die *synesis* am Platze, wenn es sich um einfache Befolgung eines Gesetzes handelt.¹⁰⁾

Zahlreiche Tugenden werden mit der Gerechtigkeit in Zusammenhang gebracht. Der Heilige referiert hierüber in der Summa theologica und sucht die verschiedenen diesbezüglichen Äußerungen der griechischen Philosophen in Einklang zu setzen. Uns interessiert vor allem die aristotelische *aequitas*, von welcher der heilige Thomas

96, art. 6, ad 2. — ⁶⁾ Summa theol., 1, 2, qu. 96, art. 6. — ⁷⁾ l. c., ad 2. —

⁸⁾ Summa theol., 2, 2, qu. 51, art. 1—4. — ⁹⁾ l. c., art. 4. — ¹⁰⁾ In diesem Sinne auch die Commentatoren des heiligen Thomas. So Lessius, De iustitia et iure (Antverpiae 1612, 84 f.), l. 1, c. 2, dub. 3, n. 12.: per *eubuliam* intelligit (S. Thomas) habitum, qui praebet facultatem recte consultandi, . . . per *synesim* habitum recte iudicandi de consultatis, idque ex consideratione communium principiorum

fast: ¹¹⁾ videtur esse idem cum ea, quae dicta est (ab Andronico) eugnomosyne. Auch hier wird derselben die Aufgabe zugewiesen, den Grundsätzen einer höheren Gerechtigkeit Geltung zu verschaffen: (sunt) quaedam pertinentia ad particularem justitiam, quaedam autem ad legalem: ad particularem quidem bona commutatio, de qua dicit (Andronicus), quod est habitus in commutationibus aequalitatem custodiens; ad legalem autem justitiam, quantum ad ea, quae communiter sunt observanda ponitur legis positiva; . . . quantum vero ad ea, quae quandoque particulariter agenda occurrunt, praeter communes leges, ponitur eugnomosyne, quasi bona gnome, quae est in talibus directiva . . . et ideo dicit de ea, quod est voluntaria justificatio, quia scilicet ex proprio arbitrio, id quod justum est, homo secundum eam servat, non secundum legem scriptam. Attribuuntur autem haec duo prudentiae secundum directionem, justitiae vero secundum executionem. ¹²⁾

Die Epistole bei den späteren Scholastikern.

§ 4. Vorbemerkungen.

Die Grundsätze, welche der heilige Thomas über die Epistole und deren Anwendung aufgestellt hatte, fanden in der Folgezeit eine mehrfache Interpretation.

Die strengere Richtung, vornehmlich durch den großen Commentator der Summa theologica, Cardinal Cajetan (Thomas de Vio, 1469—1534) vertreten, schien die Epistole nur dann zuzulassen, wenn die buchstäbliche Erfüllung des Gesetzes sündhaft oder dem bonum commune sich als abträglich erweise. ¹⁾ Der Text der Summa des heiligen Thomas konnte diese Deutung nahe legen; denn in

practicorum scilicet legum naturalium et positivarum et finium illorum, quos fines legislator spectavit; per gnomem habitum recte judicandi ex principiis quibusdam altioribus contra tenorem verborum legis, juxta tamen mentem legislatoris. n. 15: universales regulae in rebus practicis patiuntur multas exceptiones. Hae exceptiones, quia verbis legum comprehendi non poterant, relictas sunt judicio prudentum et vocantur τὸ ἐπιεικές, id est aequum et bonum. Judicium vero, quo de illis judicatur, vocatur gnome, quod latine benignam sententiam possumus nominare, hoc autem peti debet ex altiore consideratione, ob quam verba legis non sunt servanda. In legibus poenalibus dicitur συγγνώμη, id est venia vel poenae mitigatio. Im Anschluß an Aristoteles und Thomas von Aquin gibt uns Lessius, l. c. (ed. cit., 688), lib. 2, c. 47, dub. 9, n. 69 folgende Definition von der Epistole: aequitas est virtus inclinans ad recedendum a verbis legis, quando ob universale bonum deficit a recto, ut intentioni legislatoris nos accommodemus. Indes würde die Anpassung an den Willen des Gesetzgebers die Epistole oft gerade dort ausschließen, wo sie am begründetsten ist, daher die Bemerkung ebendasselbst: fatendum tamen est, quando aequitate utimur, et a verbis legis recedimus intuitu altioris considerationis, nos id non facere principaliter, ut nos menti legislatoris accommodemus (quamvis eo motivo uti possimus), sed ne aliam virtutem offendamus. Ueber die Interpretation dieser Lehre vgl. auch Tongiorgi, Philos. mor., Senis 1891, 72 ff. — ¹¹⁾ Summa theol., 2, 2, qu. 80, art. 1, ad 5. — ¹²⁾ l. c., ad 4.

¹⁾ S. Thom. Aquinatis opera omnia jussu impensaue Leonis XIII. Vol. IX. 2, 2, Sum. theol. cum comment. Thom. de Vio Cajetani,

der That handelt es sich in den thomistischen Beispielen um Fälle, in denen die wörtliche Ausführung des Gesetzes dem Gemeinwohl schädlich oder auch zugleich an sich sittlich verwerflich wäre. (Vergl. oben § 3, A. 1: *est . . contra bonum commune . . in his . . casibus malum est sequi legem positam.*)²⁾

Aber auch die mildere Richtung, der sich in der Folge beinahe sämtliche Moraltheologen mehr minder anschlossen, glaubte der Argumente nicht zu entbehren. Denn nannte der heilige Thomas die Epikie einfach *aequitas* (Billigkeit) und bezeichnete er als deren Aufgabe, die durch das mechanische Gesetzeswort herbeigeführte Ungleichheit zu beseitigen (*quam [legem] in aliquibus casibus servare est contra aequalitatem justitiae*; vgl. oben § 3, A. 1, so lag es ungemein nahe, der Epikie einen größeren Spielraum zu gewähren.

Nicht ohne Einfluss auf die Lehre von der Epikie blieben die besonders seit dem 16. Jahrhundert ausgebildeten verschiedenen Moralsysteme und einige damals auf der Tagesordnung stehende Theorien der Gesetzeslehre, wie die Receptions-, auch Acceptationstheorie und die Cessationstheorie. Hievon soll zunächst im Folgenden die Rede sein.

Theorien, welche die Lehre von der Epikie beeinflussen.

§ 5. Die verschiedenen Moralsysteme.

Es kann nicht Aufgabe dieser Abhandlung sein, eine, wenn auch nur kurze Geschichte der verschiedenen Moralsysteme zu bieten. Bloß einige Notizen, soweit selbe für unser Thema unumgänglich notwendig sind, mögen hier eine Stelle finden.¹⁾

Unter Moralsystem überhaupt versteht man die Methode, vom Zustand des speculativen Zweifels zur praktischen Gewissheit zu gelangen. Speculativ ist der Zweifel, insofern er sich auf die Wahrheit eines Satzes oder auf die Existenz einer Thatfache, praktisch hingegen, wenn er sich auf die Erlaubtheit oder Unerlaubtheit einer vorzunehmenden Handlung bezieht. So zweifelt speculativ derjenige, welcher, ohne auf dem

Rom. 1897, 469: *dupliciter . . contingit deficere legem propter universale, scilicet negative vel contrarie. . . . negative: si . . ille legem servaret, nihil mali, nihil inordinati committeret servando illam . . , contrarie autem deficit lex propter universale, quando evenit casus, in quo non solum cessat ratio legis sed inique ageretur, servando legem ut patet in lege de reddendis depositis.* Dom. Soto, *De justitia et jure*, Lugd. 1582, l. 1, qu. 6, art. 8, (fol. 25, c.) gestattet die Epikie, wenn die Beobachtung des Gesetzes „in perniciem communis“ aber auch wenn sie „in perniciem privati“ ausschlagen würde: *cui enim in die jejunii nullus alius suppetit cibus, quam carnum, absque ulla superioris consultatione potest, ne fame pereat, illas comedere.* Vgl. unten § 7, A. 4.

²⁾ Auch die Herausgeber der *Summa theologiae* (Pariser Ausgabe 1885) machen gerade zur Stelle aus 1, 2, qu. 96, art. 6: *unde si emergat casus, in quo observatio talis legis sit damnosa communi salutis, non est observanda*, die Bemerkung: *in hoc casu utendum est epikia.*

¹⁾ Ueber diesen Gegenstand besteht eine überaus reiche Literatur. Alle größeren moraltheologischen Werke verbreiten sich darüber. Nur beispieisweise seien

Punkt des Handelns zu stehen, Bedenken hat, ob Zinsenverträge zulässig, ob ein gesetzliches Verbot darüber existiere. Dieser Zweifel wird aber zu einem praktischen, sobald man in die Lage versetzt ist, einen solchen Vertrag abzuschließen, bezw. zu unterlassen.

Die Moral verbietet, mit einem praktischen Zweifel zu handeln; denn man würde dadurch sich der Gefahr aussetzen, eine Sünde zu begehen. Daher muß der praktische Zweifel gelöst werden. Hiefür gibt es zwei Wege: 1. einen directen, durch Verschaffung der Gewissheit, z. B. beim Zweifel über die Existenz eines Gesetzes durch Anfrage beim Gesetzgeber; 2. einen indirecten, indem man durch Anwendung sicherer Principien sich Gewissheit über die Erlaubtheit oder Unerlaubtheit einer Handlung verschafft. So wird z. B. der praktische Zweifel über die Erlaubtheit einer vorzunehmenden Handlung gelöst, indem ich den speculativen Zweifel durch Anwendung des Grundsatzes: *lex dubia non obligat*, beseitige, und so zur Gewissheit gelange.

Die Geschichte der Moralthologie führt sechs Systeme auf, welche mit diesem Probleme sich befaßten. Es handelt sich immer um den Zweifel über Vorhandensein oder Nichtvorhandensein eines Gesetzes, um die Fälle einer ungewissen oder zweifelhaften Verpflichtung.

1) Der absolute Tutorismus, welcher lehrt, man müsse der sicheren Meinung folgen, auch wenn die minder sichere im höchsten Grade probabel ist. Der Satz: *in dubio pars tutior eligenda*, wird auf das Gebiet der gesamten Moral ausgedehnt. Demnach muß das Gesetz befolgt werden, selbst wenn für die Freiheit die *opinio probabilissima* spricht. Vertreter dieser Richtung waren vor allen die Jansenisten. Kirchliche Verurtheilung erfuhr der tutoristische Satz: *non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam*.

2) Der gemäßigte Tutorismus lehrte: Man muß der sicheren Meinung folgen, außer die minder sichere wäre eine *opinio probabilissima*. Diesem Systeme huldigten die Professoren der Löwener Universität am Ende des 17. und Beginn des 18. Jahrhunderts: Steyaret († 1701), Opstraet († 1720).

3) Der Probabiliorismus: „Man darf der minder sicheren Meinung nur dann folgen, wenn sie probabler als die entgegengesetzte ist.“ Vertreter desselben waren seit der Mitte des 17. Jahrhunderts vorzüglich Mitglieder des Dominicanerordens. Durch den Einfluß des Jesuiten-Generals Hyrſus Gonzalez schlossen sich auch mehrere Theologen der Gesellschaft Jesu dem Probabiliorismus an. So unter anderen der bekannte Moralist Antoine.

4) Der Aequiprobabilismus. Die Lehre desselben ist folgende: a) Ist die probable Meinung für die Freiheit und eine weniger

erwähnt: Alphons. de L., Theol. mor., ed. Haringer (I, 1879, 172—264), ad l. 1, tract. 1; Vindiciae Alphonsianae, editio secunda, 1874, bes. Tom. I; Ballerini, Opus theol. mor., ed. Palmieri, Prati 1889, I, 161—245; Müller, Theol. mor., I, 1889, 289—328; Rosdin, S. J., Art. Moralsystem

probable für das Gesetz, so darf man die der Freiheit günstige Meinung befolgen. b) Sind beide Meinungen — für Freiheit und Gesetz — gleich oder beinahe gleich, so darf man sich für die Freiheit entscheiden, wenn nur die Meinung zu Gunsten des Gesetzes nicht sicher probabler ist. Jedoch sollen diese Principien nur angewendet werden, wenn sich der Zweifel um die Existenz eines Gesetzes dreht. Wo bloß das Aufhören eines gewissen Gesetzes zweifelhaft ist, muß das zweifelhafte Gesetz befolgt werden unter Anwendung des Grundsatzes: in dubio melior est conditio possidentis. Als Vertreter dieser Richtung werden bezeichnet: der heilige Alphons v. Liguori, dem sich vor allen die Redemptoristen aber auch viele andere bedeutende Moralthologen, wie Gouffet, Scavini, Simar, Müller, Bruner u. a. angeschlossen.

5) Der Probabilismus lehrt: In allen Fällen des speculativen Zweifels ist es gestattet, der wahrhaft probablen Meinung (vere ac solide probabilis) zu folgen, mag immerhin die das Gesetz begünstigende Meinung die wahrscheinlichere (probabilior) sein. Dieser Grundsatz gilt nicht bloß dann, wenn es sich um die Existenz eines Gesetzes, sondern auch, wenn es sich um dessen Erfüllung bzw. um dessen Aufhören handelt. Wenigstens zuerst formuliert wurde das probabilistische Princip vom Dominicaner Medina: si est opinio probabilis, licitum est eam sequi, licet opposita probabilior sit.²⁾ In der Folgezeit erwarb sich das System große Beliebtheit, bis Tutorismus und Probabiliorismus den Kampf eröffneten. Seit Alphons v. L. stehen sich nur noch Aequiprobabilismus und Probabilismus gegenüber. Letzterem haben sich besonders die Theologen aus der Gesellschaft Jesu (Vallerini, Lehmkuhl und viele andere) angeschlossen.

Aequiprobabilismus wie Probabilismus wahren aber auch dem Tutorismus sein Gebiet. Derselbe kommt ausschließlich zur Anwendung, wenn es sich handelt: α) um die Giltigkeit eines Sacramentes, β) um eine zum ewigen Heile absolut nothwendige Bedingung und γ) um eine Verletzung des Rechtes Dritter.

6) Der laxe Probabilismus, auch Laxismus genannt. Darnach kann man die der Freiheit günstige Ansicht befolgen, selbst wenn sie nur schwach oder zweifelhaft probabel ist. Neuere lehren,³⁾ daß der laxe Probabilismus als System niemals bestanden habe, geben aber zu, daß manche Probabilisten bei Aufstellung der Probabilität einer Meinung zu wenig behutsam vorgegangen und dem probabilistischen Principe eine zu vage Fassung gaben. Censuriert wurde unter anderen durch Innocenz XI. der Satz: generalim dum probabilitate sive intrinseca sive extrinseca quantumvis

im Kirch.-Lex., 8, 1893, 1861—1889; Göpfert, Moralthologie, I, 1897, 159—176. — ²⁾ Expositio in Primam Secundae Angelici doctoris D. Thom. Aqu. auctore B. Medina (Venetiis 1602, 179), ad I, 2, qu. 19, art. 6. Vgl. über diese Stelle auch Müller, Theol. mor., I, 1889, 295 f. — ³⁾ Nozbin,

tenui, modo a probabilitatis finibus non exeatur, confisi aliquid agimus semper prudenter agimus.⁴⁾

Wie oben § 3 hervorgehoben wurde, stützt sich die Epistie auf das Urtheil des Untergebenen, daß der Vorgesetzte im concreten Falle nicht habe verpflichtet wollen. Die Vertreter der verschiedenen Moralsysteme müssen nun für dieses Urtheil je nach ihrer Strenge einen mehr minder hohen Grad von Probabilität verlangen. Noch mehr erschwert aber wurde die Beurtheilung der einzelnen Fälle durch die gerade um die Gesetzeslehre sich drehende Acceptations- und Cessationstheorie.

§ 6. Die Acceptationstheorie.

Suarez¹⁾ und Laymann²⁾ berichten uns, daß zu ihrer Zeit die Ansicht verbreitet war, zur Gültigkeit eines Gesetzes sei die Annahme (acceptatio, receptio) desselben durch die Unterthanen unerläßlich. Suarez bezeichnet diese Meinung als *opinio communis juristarum*, Laymann erklärt: *non paucorum sententia est, vim et substantiam legis a populi acceptatione dependere*.

Interessant ist die Begründung, die man angeblich der Acceptationstheorie zutheil werden ließ. Einen classischen Beweis fand man in l. 32, § 1, Dig., 1, 3, vergaß aber dabei, daß die Stelle eine bestimmte Verfassung voraussetzt,³⁾ und factisch in ihrem ganzen Zusammenhang von einer dem Gesetz derogierenden Gewohnheit spricht: *nam cum ipsae leges nulla alia ex causa nos teneant, quam quod iudicio populi receptae sunt: merito et ea, quae sine ullo scripto populus probavit, tenebunt omnes; nam quid interest, suffragio populus voluntatem suam declarat, an rebus ipsis et factis? Quare rectissime etiam illud receptum est, ut leges non solum suffragio legislatoris, sed etiam tacito consensu omnium per desuetudinem abrogentur*. — Ebenso wies man hin auf Gratian (post c. 3, Dist. 4): *leges instituuntur, cum promulgantur, firmanantur, cum moribus utentium approbantur*. Sicut enim moribus utentium in contrarium nonnullae leges hodie abrogatae sunt, ita moribus utentium ipsae leges confirmantur. Den Hauptbeweis aber bildete l. 1, tit. 9, Extravag. communes. Es handelt sich daselbst um

a. D., 1887. — ⁴⁾ Propositiones damnatae ab Innoc. P. XI., n. 3 (bei Alphons. d. L., Theol. mor., ed. Haringer, I, 1879, 107.). Prop. n. 1 (ebb.) gestattet, abgesehen von einem speciellen Verbot, und wenn keine Schädigung des Nächsten zu befürchten ist, die Anwendung der *sententia probabilis* bei Spendung von Sacramenten, n. 2 bei Ausübung des Richteramtes.

¹⁾ De legibus (Opp. Tom. V, Venet. 1740, 143 ff.), l. 3, c. 19. — ²⁾ Theol. mor. (I, Venet. 1745, 35 f.), l. 1, tract, 4, c. 3. — ³⁾ Zur Zeit der römischen Republik galt der Grundsatz: *Lex est, quod populus Romanus senatorio magistratu interrogante (veluti consule) constituebat*, Instit., I, 2, § 4. In der Kaiserzeit mußte allerdings eine Modification eintreten: *Sed et quod principi placuit, legis habet vigorem, quum lege regia, quae de eius imperio lata est, populus ei et in eum omne imperium suum et potestatem concedat*,

Schlichtung der Streitigkeiten, die infolge der sogenannten *sanctio pragmatica* zwischen dem päpstlichen Stuhle und dem französischen Hofe entstanden waren. Zur Beilegung der Wirren proponiert Papst Sixtus IV. dem König Ludwig XI. einen *modus vivendi* bezüglich der Besetzung der Bisthümer u. dgl. und fordert ihn auf, innerhalb einer bestimmten Zeit über die Annahme sich zu erklären. Es heißt daselbst: *Et quia in supradictis concessionibus regnum ac regem maxima sumus caritate complexi, credendum est non immerito, ut se devotos et oboedientes erga sanctam Romanam ecclesiam exhibeant. Quare volumus et eisdem auctoritate et tenore statuimus, quod praefatus rex intra 4 menses praemissa acceptare et observare, ac in regno Delphinatu et dominiis huiusmodi observari facere nec non intra alios duos praefatos 4 immediate sequentes menses super acceptatione et observatione aliisque praemissis omnibus et singulis per suas patentes litteras nos et sedem praefatam certificare teneatur, alioquin praesentes litterae et inde secuta quaecumque sint cassa et irrita nullius roboris vel momenti.*

Offenbar handelte es sich im vorliegenden Falle um Abschluß eines Concordates.⁴⁾ Wie kam man dazu, diese Stelle zu Gunsten der Acceptationstheorie auszunützen? Die Autoren geben uns darüber keinen Aufschluß. Es scheint, daß hier die Privilegiumstheorie, welche im Concordat keinen Vertrag, sondern lediglich ein Privilegium der Kirche an den Staat sieht,⁵⁾ eine üble Rolle gespielt habe. Denn erklärte man nach c. 25, X, 5, 40, das Privilegium als *lex privata*, so lag hier allerdings ein Gesetz vor, dessen Giltigkeit von der Annahme abhängig gemacht worden. Durch entsprechendes Generalisiren mag man schließlich zum Satz gelangt sein, daß Gesetze überhaupt nur unter der Voraussetzung der Annahme verpflichten.

Indes suchte man die Acceptationstheorie auch noch auf andere Weise zu stützen. Nach Viva argumentierten die Anhänger derselben folgendermaßen:⁶⁾ Jedes Gesetz muß auf das Gemeinwohl gerichtet sein. Wird nun ein Gesetz absolut und unabhängig von der eventuellen Acceptation erlassen, so wird das bonum commune dadurch nicht gefördert, im Gegentheil eine große Verwirrung hervorgerufen. Dies behaupteten die strammsten Vertreter dieser Theorie sowohl bezüglich der kirchlichen, als auch der weltlichen Gesetze. Der Papst, so sagte man, hat die gesetzgebende Gewalt nach dem Apostelwort (II. Cor., 13, 20) in *aedificationem*, nicht in *destructionem* erhalten.

1. c., § 6. Ganz richtig bemerkt Antoine, Theol. mor. univ. (Aug. Vind. et Cracov. 1760, I, 64), tract. de legibus, c. 2, qu. 8, obj. 1, zur Stelle aus l. 32, § 1, Dig., 1, 3: *ibi agitur de legibus latis, non a principe et legislatore supremo et absoluto, sed a legislatore dependente a consensu populi legum approbationem sibi reservantis.* — ⁴⁾ Card. Hergenröther, Handb. der Kirch.-Gesch., III, 1885, 763, spricht von einem „Vertrage, der aber nicht vollzogen, ja nicht einmal angenommen wurde.“ — ⁵⁾ Vgl. H. v. Scherer, Handb. des Kirchenrechtes, I, 1886, § 33. — ⁶⁾ *Cursus theol. mor.*, Tom. I, pars I, qu. 1.

Würde er die Untergebenen absolut verpflichten wollen, so wäre dies wegen der Gefährdung des Heiles vieler ein Gebrauch der Gewalt in destructionem. Der weltliche Fürst aber — so lehrte man — hat seine Gewalt vom Volke; dieses aber hat ihm gewiß die gesetzgeberischen Befugnisse nur unter der stillschweigenden Bedingung eingeräumt, daß es bei der Gesetzgebung durch die Acceptation seine nothwendige Zustimmung äußern könne.

Die hervorragendsten Geister des 16. und 17. Jahrhunderts beschäftigten sich mit der Widerlegung dieser Lehre, die in ihrer consequenten Durchführung zur Auflösung der gesellschaftlichen Ordnung hätte führen müssen. In der That scheinen manche Moralthologen die Acceptationstheorie in einer bedenklichen Weise verfochten zu haben; denn Papst Alexander VII. verwarf gewiß nicht ohne äußere Veranlassung den Satz: *populus non peccat, etiamsi absque ulla causa non recipiat legem a principe promulgatam*;¹⁾ jedoch gerade die alten Autoren, auf welche die späteren sich berufen, lehrten die Acceptationstheorie nur in einem beschränkten Sinne. Als Hauptvertreter gilt Martin Azpilcueta, auch Doctor Navarrus genannt. Wirklich findet sich in seinem *Manuale confessariorum*²⁾ die Stelle: *dicendum . . . peccare primo, qui transgreditur legem humanam justam, promulgatam et receptam, non abrogatam, obligantem ad mortale, sine justa ignorantia id causante, aut alia justa causa, aut dispensatione valida, elapso tempore, quod ad obligandum requiritur . . . Dixi receptam, quia antequam recipiatur, saltem per maiorem partem universitatis, cuius pars transgressor, non ligat, quam promulgari videtur cum conditione si recipiatur saltem per maiorem partem*. Für uns klingen allerdings solche Worte recht sonderbar. Der Historiker aber muß zugestehen, daß sie nur der theoretische Ausdruck der damaligen thatsächlichen Verhältnisse sind. Zahlreiche Gesetze wurden auf Reichstagen beschlossen, ausgeführt aber nur soweit, als es den mächtigen Landesfürsten genehm war. Und der Landesfürst selbst konnte seinem Gesetzeswort nur soweit Bedeutung beilegen, als die einflußreichen Stände dasselbe acceptierten. Es lag vielfach nur der Schein eines unumschränkten Herrschers und Gesetzgebers vor.³⁾ Seine Gesetze, mochten dieselben sich auch äußerlich als solche repräsentieren, waren eigentlich doch nur Anträge, die erst durch die Zustimmung der Stände verbindliche Kraft erhielten. Derart durchschaute Navarrus die Verhältnisse vollständig richtig, wenn er bemerkte: *promulgari videtur cum conditione, si recipiatur*. Dehnte man diese Theorie auch auf das canonische Recht aus, so war einerseits beliebtes Generali-

art. 6 (Patavii 1723, 17 ff.). — ¹⁾ Bei Alphons. de Lig., Theol. mor., ed. Haringer, I, 1879, 105. — ²⁾ Venetiis, apud Juntas, 1601, c. 23, n. 40. 41 (ed. cit., 392). — ³⁾ Vgl. hierüber Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte, 1894, 801—807; Luschin von Ebengreuth, Oesterr. Rechtsgeschichte, 1896, bes.

fieren daran schuld, andererseits verwechselte man die Nichtreception mit der begrifflich ganz verschiedenen derogierenden Gewohnheit. Andere Autoren aber wurden in der Folgezeit als Vertreter der Acceptationstheorie aufgeführt und bekämpft,¹⁰⁾ ohne daß sie diese Lehre in Wirklichkeit je gelehrt. So z. B. Vessius¹¹⁾ wegen der Bemerkung: *etiamsi lex sit promulgata, si tamen ipso usu et moribus utentium non recipiatur, nec superiores instent et curent executioni mandari, non obligat.* (Die Worte *nec bis mandari*, welche doch deutlich auf eine derogatorische Gewohnheit hinweisen, blieben unbeachtet.) Vom gleichen Schicksal wurde auch Azor¹²⁾ ereilt. Er stellte den Satz auf: *communis est canonici et civilis juris interpretum opinio . . . legem usu non receptam vi carere, quamvis sit auctoritate principis constituta et legitime promulgata.* An diese allerdings unglücklich formulierte These klammerte man sich an, folgende aufklärende Auseinandersetzung aber blieb unberücksichtigt: *potest (princeps) ministros adhibere, qui populum compellant ad observationem legis, ad hoc enim habet jus et potestatem; quod si non faciat et ob id usu minime recipiatur. sibi imputet, non populo et propterea eo tacite consentit, siquidem potest commode efficere, ut lex usu recipiatur, nec id faciendum curat.*¹³⁾

Das Interessanteste in dieser ganzen Materie aber ist der Umstand, daß die wissenschaftlichen Gegner der angeführten Autoren, tatsächlich denselben Standpunkt theilten, und beeinflusst durch die staatsrechtlichen Anschauungen ihrer Zeit, der Acceptationstheorie ihren Tribut brachten. So schreibt z. B. Suarez:¹⁴⁾ *Si lex quamvis non sit injusta, sit tamen nimium dura et gravis et talis communiter a populo seu republica judicetur, tunc enim verisimile videtur non obligari populum ad acceptandum, nec peccare eos, qui incipiunt non servare legem, quia tunc verisimiliter praesumitur non esse latam legem illam a principe cum intentione absolute*

172—84. — ¹⁰⁾ Die Vertreter der Acceptationstheorie finden sich verzeichnet bei Laymann, l. c.; Viva, *Cursus theol. mor.*, l. c.; Viva, *Damnatarum thesium theologiae trutina*, Tom. I, pars I, Patavii 1756 (ad prop. 28. Alex. VII.), 100 n. a. — ¹¹⁾ *De justitia et jure* (Antverp. 1612, 309) l. 2, c. 22, dub. 13, n. 98. — ¹²⁾ *Institutionum moralium pars I.* auctore J. Azorio Loricano, S. J. (Brixiae 1617, col. 460—464), l. 5, c. 4. — ¹³⁾ Weitere derartige Mißverständnisse weist nach Ballerini, *Opus theol. mor.*, tract. 3, n. 88 f. (ed. Palmieri, I, 1889, 298). Nach Laymann, l. c. könnte man auch Rodriguez zu den Vertretern der Acceptationstheorie zählen. Tatsächlich wies er dieselbe mit großer Energie zurück: *utrum ad hoc, ut lex canonica habeat vim legis, sit expectandus populi consensus? Respondeo dicendo, quod Papa et quicumque princeps habens auctoritatem condendi leges, potest compellere subditos ad earum observationem, supposito, quod istae sunt justae et rationabiles . . . Unde non est expectandus populi consensus ad vim legis . . . ; nam si contrarium esset verum, indirecte maneret penes populum potestas condendi leges.* (*Quaestiones regulares et canonicae* auctore E. Roderico Lusitano, Tom. I, Antverpiae CIOIOCCXXVIII, p. 18, qu. 6, art. 6.) — ¹⁴⁾ *De legibus*

obligandi sed solum experiendi, quomodo talis lex a populo recipiatur.

Viva¹⁵⁾ lehrt zwar, daß dem geistlichen und weltlichen Gesetzgeber die Gewalt zustehe, absolut, ohne die Annahme abwarten zu müssen, verbindliche Gesetze zu erlassen, sucht aber auch der Acceptationstheorie gerecht zu werden: Est pariter legis conditio, ut sit usu recepta seu acceptata a maiore parte communitatis; non quasi vero legislator et praesertim pontifex, qui non a populo sed a Christo Domino potestatem habet ferendi leges, non possit illas ferre independententer ab acceptatione communitatis; sed quia universim etiam a pontifice leges sub hac conditione ferri solent, quod a communitate acceptentur; id enim videtur consonum benignitati legislatorum, ne nimis onerosi videantur subditis suis. Ja für den Fall, daß ein Gesetz schwierige Anforderungen stellt, will Viva für den Gesetzgeber sogar eine Pflicht statuieren, das Gesetz von der Acceptation abhängig zu machen:¹⁶⁾ non negaverim, quod legislator non debeat ea potestate uti, quando praevidet inde probabiliter futurum grave scandalum; et ideo praesumendum est ex benigna mente legislatoris, quod semper velit legem arduam ferre sub tacita conditione, quod acceptetur, quando lex est ardua et difficilis. Noch weiter gieng Mazzotta.¹⁷⁾ Zwar lehrt er, daß der menschliche Gesetzgeber¹⁸⁾ theoretisch die Untergebenen ohne Rücksicht auf die Acceptation verpflichten könne, factisch aber würden die Gesetze nur unter der stillschweigenden Bedingung der Annahme erlassen. Doch verwechselt Mazzotta, wie aus dem Text ersichtlich, die Nichtacceptation mit der Dejetudo: An de facto lex humana non obliget sine acceptatione? Respondeo affirmative cum communi sententia; quia ex benignitate legislatoris humani sive saecularis, sive ecclesiastici praesumitur (nisi oppositum exprimatur) leges suas de facto condere sub hac tacita conditione: si acceptentur; ne scilicet videantur nimis onerosi suis subditis. Hinc leges Trid. de Reform. non obligant de facto, ubi non fuerunt acceptatae, etsi primi peccaverint, si sine rationabili causa non acceptarunt¹⁹⁾, ideoque matrimonium clandestinum, ibi est validum;²⁰⁾ at leges Tridentini et aliae Pontificiae concernentes materiam fidei obligant, etiamsi non acceptentur, quia omnes tenemur credere, quod est definitum de fide.

Ähnliche Anschauungen bezüglich der Acceptationstheorie fehren bei den zeitgenössischen Moralthologen mit wenig Abweichungen

(ed. cit., 145), I. 3, c. 20, n. 12. — ¹⁵⁾ *Cursus theol. mor.*, I. c. (ed. cit., I, 17), n. I. — ¹⁶⁾ I. c. (ed. cit., I, 19), n. IV. — ¹⁷⁾ *Theol. mor.*, tract. 1, disp. 2, qu. 1, c. 7. (Aug. Vind. et Cracov. 1756, I, 26). — ¹⁸⁾ I. c.: certum est . . . legem naturalem aut divinam positivam ad sui valorem non indigere tali acceptatione. — ¹⁹⁾ Wenn der Gesetzgeber bloß unter der Voraussetzung der Annahme verpflichten will, wie kann man durch Nichtannahme sündigen? — ²⁰⁾ Nicht wegen Nichtannahme, sondern weil das Concil die Verbindlichkeit des

wieder. Selbstverständlich konnte diese Doctrin nicht ohne Einfluss auf die Lehre von der Epikie bleiben. Es lassen sich in dieser Hinsicht etwa folgende Fälle unterscheiden:

1. Handelt es sich um ein Gesetz, welches zwar nicht ungerecht, aber doch eine ungewöhnlich schwere Verpflichtung auferlegt, so steht — nach der Lehre mancher Moralthologen — die Vermuthung dafür, daß der Gesetzgeber nur unter der Voraussetzung der Annahme des Gesetzes habe verpflichten wollen. Der Gesetzgeber machte gleichsam einen legislatorischen Versuch. Infolge dessen kann auch der Untergebene (*per epikiam*) eine zuwartende Stellung einnehmen. *Advertendum* . . . *quod si lex sit ardua et gravis, quamvis non injusta, et talis communiter judicetur, tunc probabile sit, nolle legislatorem obligare populum ad eius observantiam ante communem acceptationem, sed solum velle experiri, num possit citra perturbationem executioni mandari, et in tali casu, qui eam non observat ante communem acceptationem, per epikejam posset a culpa excusari.*²¹⁾

2. Richtet sich eine gesetzliche Norm gegen alte Privilegien und Gewohnheiten, so ist eine Vorstellung beim Gesetzgeber gestattet. Die Nichteinhaltung des Gesetzes während dieses Schwebezustandes erklärt man als *per epikiam* für gerechtfertigt.²²⁾

3. Nimmt die Mehrzahl der Untergebenen (*maior et sanior pars*) ein gerechtes Gesetz nicht an, so ist dies sündhaft; jedoch der Einzelne, welcher zur Annahme bereit wäre, ist aus Billigkeitsrücksichten *per epikiam* von der Beobachtung auch schon vor Ablauf der Präscriptionsfrist entschuldigt, wenn der Gesetzgeber nicht durch Strafen auf Erfüllung dringt.²³⁾

4. Im Zweifel, ob ein Gesetz acceptiert sei, lehrten einige Probabilisten die Unverbindlichkeit des Gesetzes. Bei Würdigung dieses Satzes muß man sich aber wohl gegenwärtig halten, in welchem Sinne sie die Acceptation für nothwendig erachteten. Das — nach ihrer Terminologie — nichtreceptierte Gesetz war mindestens ein zweifelhaftes Gesetz und: *lex dubia non obligat.*²⁴⁾ Strengere Moralisten stellten in diesem Zweifel die Vermuthung zu Gunsten des Gesetzes

Decretes von der factischen Promulgation abhängig machte. — ²¹⁾ Dom. Viva, *Damn. thesium theol. trutinæ*, I. c. (ed. cit., 100); Vgl. auch Suarez am A. 14 angegeben. Orte. — ²²⁾ Viva, *Curs. theol. mor.*, I. c. (ed. cit., 20). Auch der hl. Alphons. de Lig. (ed. cit., I, 345), I. 1 tract. 2, n. 139 i. f. erklärt sich für diese Anschauung, jedoch mit der Beschränkung: *nisi aliud conjiaciatur ex circumstantiis*. Richtig bemerkt neuestens Göpfert, *Moralthologie*, I, 1897, 51, daß der Eintritt der Gesetzesjuspension während der bezeichneten Zeit von den jeweiligen Verfassungsgesetzen abhängt. — ²³⁾ Laymann, I. c., n. 3 (ed. cit., 36); Alphons. de Lig. (ed. cit., I, 342), I. 1, tract. 2, n. 137, 4 (Text aus Busenbaum): *si tu legem promulgatam paratus sis suscipere et data occasione etiam observes, sed alii plerique e communitate non recipiant nec recepturi videantur, tunc ab ea excusaris per discretionem*. Ebenso Göpfert, a. D., 51 f. — ²⁴⁾ La Croix, *Theol. mor.* (Venet. Ravennae 1753, I, 52), I. 1, n. 591,

auf;²⁵⁾ nur die *lex ardua* hat auch nach ihrer Lehre die Präsumption gegen sich.²⁶⁾

Nicht so sehr der Fall der Epikie als ein allgemeines Aufhören des acceptierten Gesetzes kann durch fortgesetzte Nichtbeachtung einer Norm platzgreifen: *Constat, quod populus legem non observans . . . peccet . . . quamvis si eius violatio sit frequens, et in maiore parte populi, et legislator id sciat ac dissimulet, tunc desinat lex obligare non quia non fuit acceptata sed quia ex tacito legislatoris consensu censetur revocata . . . Propterea ex communi sententia matrimonium clandestinum est validum, ubi Tridentinum non est acceptatum, quia lex Trid. illud irritantis non obligat amplius, posito, quod non fuerit a maiore parte populi acceptata*²⁷⁾

Ähnlich lehrte auch Lessius (freilich etwas zu allgemein): *Decreta concilii generalis, quae per decennium in aliqua provincia non sunt recepta, amittunt vim suam et desinunt obligare.*²⁸⁾ Die Aufstellung dieser kurzen Präscriptionsfrist von 10 Jahren im Gegensatz zu der vom classischen canonischen Rechte geforderten Frist von 40 Jahren, fehlt überhaupt bei einer großen Anzahl von Moraltheologen wieder.²⁹⁾

Ueber das Verhalten des Einzelnen während der Präscriptionszeit lehrt Laymann:³⁰⁾

a) Weiß der Gesetzgeber vom Widerstreben der Untergebenen und dringt er nicht auf Erfüllung des Gesetzes, so kann man Revocation des Gesetzes annehmen: *censetur legem revocare tamquam subditis difficilem et incommodam.*

b) Weiß der Gesetzgeber vom Widerstreben nichts, so bleibt die Verpflichtung aus dem Gesetze während der Präscriptionszeit bestehen. Aus Billigkeitsrücksichten, *per epikejam*, will der genannte Autor aber den Einzelnen, der im Gegensatz zur großen Menge zur Annahme bereit wäre, von der Verpflichtung freisprechen.

c) Weiß der Gesetzgeber von der Nichtbefolgung des Gesetzes und dringt er dennoch auf Erfüllung, so muß gehorcht werden: *Quia ratio naturalis postulat, ut in schismate vel dissensione*

führt als Vertreter dieser Ansicht auf: Azor, Salas, Dicastillus. — ²⁵⁾ Laymann, l. c., n. 6; Viva, *Damnata*, thes., l. c., 101. Öpfert, a. D., 52. La Croix, *Theol. mor.* (Venet. I, 1753, 52), l. 1, n. 591, meint, daß im Zweifel, ob ein Gesetz acceptiert sei, bei bürgerlichem Gesetze (*ad cuius obligationem legislator praerequit acceptationem populi, ut saepe fit in legibus civilibus*) die Präsumption viel eher nicht für das Gesetz bestehe. Anders bei kirchlichen Gesetzen. —

²⁶⁾ Viva, *Damnata*, thes., l. c., 101; vgl. auch Alphons. de Lig., l. c. —

²⁷⁾ Viva, *Damnata*, thes., l. c., 100. — ²⁸⁾ Lessius, *De iustitia et iure* (Antverp. 1612, 309), l. 2, c. 22, dub. 13, jedenfalls will er Glaubensdecrete ausgenommen wissen, s. oben nach A. 20. — ²⁹⁾ Laymann, l. c., ed. cit., 18. Alphons. de Lig., l. c., n. 139. Vgl. dagegen R. v. Scherer, *Kirchenrecht*, 1886, I, 133, A. 15. — ³⁰⁾ l. c., n. 3.

quodlibet membrum sui capitis potius quam reliquorum membrorum ductum atque imperium sequatur.

So viel über die Acceptationstheorie und deren Zusammenhang mit der Lehre von der Episkopie. Zugeben muß man, daß der Acceptationstheorie ein wahrer Kern zugrunde liegt, mag sie auch immerhin manches Mißverständnis veranlaßt haben. Gratians mißdeutetes Wort: *leges instituuntur, dum promulgantur, firmantur cum moribus utentium comprobantur*, hätte Canonisten und Moralthologen darüber belehren können, daß „die Reception des Gesetzes begrifflich nicht nöthig, wenn auch thatsächlich von großer Bedeutung“.³¹⁾ Viel Streit wäre dadurch erspart geblieben. Doch die eigenthümlichen staatsrechtlichen Verhältnisse des Mittelalters wirkten zu sehr auf die Gemüther der Schriftsteller, so daß selbst die gewiegtesten unter ihnen mit der Theorie nicht vollständig brachen, sondern ihr nur durch eine angemessenere Erklärung das Gift zu benehmen suchten. Heute ist die Acceptationstheorie aus den moralthologischen Lehrbüchern beinahe verschwunden. Nur in einer Materie erhielt sich der Ausdruck: in der „Nichtreception des Index librorum prohibitorum“ in Deutschland. Passender hätte man hier, wenn man überhaupt die Nichtverbindlichkeit des Index in Deutschland lehren durfte, wie in anderen Fällen etwa von einer entgegenstehenden Gewohnheit sprechen sollen.³²⁾

§ 7. Die Cessationstheorie.

Mit der Episkopie steht auch theilweise im Zusammenhang die Lehre vom Aufhören der gesetzlichen Verpflichtung wegen Wegfall des gesetzlichen Grundes; doch sind hier mehrere Fälle wohl auseinander zu halten.

1. Allgemeiner totaler Wegfall des Gesetzesgrundes hat die Nichtigkeit des Gesetzes zur Folge: *cessante universim totali causa legis per se ipsam cessat lex omnisque eius obligatio*.¹⁾ Ueber diesen Satz herrscht bei den Moralthologen volle Einigkeit. So bemerkt z. B. der heilige Alphons²⁾: *certum est, quod cessante fine adaequato seu totali legis in communi cessat lex ipsa*.

³¹⁾ R. v. Scherer, Kirchenrecht, I, 1886, 178. Nichtig Laymann, I. c., c. 3 ... accidentaliter perficitur (lex) ... per populi acceptationem et usum. Sehr gut Antoine, Theol. mor. univ. (August. Vind. et Cracoviae 1760, I, 60), tract. de legibus, c. 2, qu. 8, object. 2: *Sensus verborum illorum est: leges firmari per usum, quatenus per eum removentur a periculo abrogationis. Nam si lex non servaretur, tandem aboleretur, vel contraria consuetudine praescribente vel principe cedente nimiae resistentiae populi*. — ³²⁾ Eine große Anzahl von Schriftstellern, welche die Nichtreception des Index in Deutschland lehrten, führt an Haringer, in Alphons. de Lig., Theol. mor., I, 1879, 581 (Annotatio editoris); vgl. auch R. v. Scherer, Kirchenrecht, II, 1891, 20 ff.; Aichner, Jus eccles., 1890, 532 f.; Göpfert, Moralthologie, I, 1897, 322; II, Vorwort. Dagegen neuestens Hollwed, Das kirchliche Bücherverbot, 1897, 13: „er (der Index) sei hier nicht recipiert worden, wurde gesagt, als ob ein Gesetz wirklich der Annahme bedürfte von Seite der Communität.“ Freilich wenn die Terminologie hier beweisend sein soll, stand es schlecht um die Sache.

¹⁾ Laymann, I. c. (ed. cit., 69) I. 1, tract. 4, c. 21, n. 3. — ²⁾ Theol.

Zur Begründung beruft man sich auf das *corpus juris canonici* und Stellen der heiligen Schrift.³⁾

In c. 60, X, 2, 28 (Innoc. III.) heißt es nämlich: *Quum cessante causa cesset effectus, statuimus, ut sive iudex ordinarius sive delegatus aliquid comminando vel interloquendo protulerit, quo executioni mandato alter litigantium gravaretur et saniore usus consilio ab huiusmodi interlocutionis vel comminationis effectu destiterit, libere in causae cognitione procedat, non obstante, si a tali comminatione vel interlocutione fuerit appellatum, dummodo non sit ex alia causa legitima suspectus, ne processus negotii frivolis occasionibus retardetur.* Indes muß man wohl beachten, daß es sich hier um einen processualen Grundsatz handelt, bei dessen Uebertragung in die Gesetzeslehre Vorsicht geboten ist.

Ferners beruft man sich auf Act. Apost. 15, 29 (ut abstineatis . . . a sanguine et suffocato), worüber der heilige Thomas 1, 2, qu. 103, art. 4, ad 3, schreibt: *ista fuerunt prohibita pro tempore illo, in quo de novo oportebat convenire in unum gentiles et Iudaeos. Procedente autem tempore cessante causa cessavit et effectus manifestatâ evangelicae doctrinae veritate, in qua dominus docet, quod nihil, quod in os intrat, coinquinat hominem.* Weitere Belegstellen: Hebr., 7, 18: *reprobatio quidem fit praecedentis mandati propter infirmitatem eius et inutilitatem.* Rom., 10, 4: *finis legis Christus.* Galat., 3, 19: *Quid igitur lex? propter transgressionem posita est, donec veniret semen.*

2. Ist der Gesetzesgrund im allgemeinen zwar noch vorhanden, die Erfüllung des Gesetzes aber im einzelnen Falle dem Gemeinwohl schädlich, sittlich unerlaubt, oder ungewöhnlich schwer, so tritt nach der übereinstimmenden Lehre der Moralthologen Epistie ein: *si cessat (lex) contrarie, quando scilicet materia legis redderetur in illo casu nociva vel valde difficilis, tunc omnes asserunt legem non obligare*⁴⁾

3. Lebhaft controvertiert wurde einst die Frage, ob die Gesetzesverbindlichkeit aufhöre, wenn im einzelnen Falle der Gesetzesgrund vollständig geschwunden, jedoch die Gesetzeserfüllung nicht sittlich unerlaubt, dem Gemeinwohl nicht schädlich, noch mit besonderen Schwierigkeiten verbunden ist: *si cessat solum negative finis adaequatus in casu particulari.* Es fehlte nicht an Moralthologen, welche die Frage bejahten.⁵⁾ Das ständige Beispiel, das bei diesen

mor. (ed. cit., I, 422), l. 1, tract. 2, n. 199. — ³⁾ Vgl. Laymann, l. c. —

⁴⁾ Alphons. de Lig., l. c. Vgl. die Citate aus Cajetan und Soto oben § 4, N. 1. Besterer äußert sich über die Cessation für den Fall, daß die Gesetzeserfüllung nicht sündhaft: *si tantum deficit in particulari, non sufficit. Si autem in toto genere causa cessaverit, tum quoque lex cessare debet. Veruntamen antequam princeps vel consuetudo illam abroget, vim suam non amittit.* (Soto, De iustitia et jure [Lugd. 1582, fol. 25, b], l. 1, qu. 6, art. 8.) —

⁵⁾ Eine Aufzählung dieser Autoren bei Viva, Curs. theol. mor., I, qu. 6, art. 5.

Autoren wiederkehrt, ist das Gebot der brüderlichen Zurechtweisung. Ist bei derselben nämlich kein Erfolg (*finis adaequatus*) zu erwarten, so cessirt die Verpflichtung hiezu. Durch Verallgemeinerung gelangte man zum oben erwähnten Grundsatz. Außerdem wies man auf die Analogie der Lehre hin, wie sie oben unter 1. dargestellt worden: *sicut cessante adaequato fine in universum ex omnium sententia cessat lex in omnibus, ita cessante adaequato fine in uno cessare debet lex in illo. Et huius ulterior ratio esse debet, quia ideo cessante fine in universum cessat lex in omnibus, quia tunc lex redditur ex communi sententia inutilis: siquidem lex cum semper feratur ob bonum publicum, non solum non debet esse damnosa, sed nec inutilis negative, hoc est nullam utilitatem afferens; at cessante fine in uno jam redditur inutile in hoc; ergo.*⁶⁾ Gegen diese Lehre erhob sich vor allen Suarez, indem er betonte, daß durch eine solche Doctrin überhaupt jegliche Gesetzgebung ihren Halt verlieren müßte. Das angezogene Beispiel von der *correctio fraterna* erklärt er dahin, daß bei Voraussicht der Erfolglosigkeit die *obligatio* nicht cessiere, sondern lediglich suspendirt werde.⁷⁾ Doch damit hatte er noch nicht alle Gegner zu überzeugen vermocht. So schreibt Tamburini⁸⁾ mit Bezug auf diese Anschauung des Suarez: *pace tanti viri, haec responsio non satisfacit et contra ipsum facit. Sicut enim lex correctionis et eleemosynae suspenditur, ita et in aliis legibus, quia cessante causa in uno particulari redditur pro eo inutilis lex, suspendetur pro illo et consequenter non obligabit.*

Ein anderes Illustrationsbeispiel bietet uns Viva⁹⁾ aus der Klosterregel, welche strenge Clausur vorschreibt: *videtur non peccare, qui media nocte in tenebris densissimis ac pluviae tempore ad fenestram accedit, quando nec videre nec videri potest, non quia talis casus per Epikejam videatur exceptus, cum non cesset finis legis contrarie, sed quia cessat finis legis negative.* Auch der heilige Alphonsus¹⁰⁾ wagt dieser Meinung wegen der großen Anzahl ihrer Vertreter die Probabilität nicht abzuspochen, wengleich er selbst zur entgegengesetzten Ansicht als der probabilior hinneigt: *magis mihi arridet prior (probabilior) sententia, eo quod communiter loquendo fere numquam in particulari cesset omnino periculum hallucinationis. Si vero aliquando casus accideret, quod aliquis omnino certus et securus esset, abesse omne hallucinationis periculum, tunc non auderem secundam sententiam improbare; sed huiusmodi casus rarissime poterit evenire.*

Indes auch bei den ausgesprochenen Vertretern dieser Richtung handelt es sich mehr um die Verfechtung eines theoretischen

n. 5 (ed. cit., 124); Alphons. de Lig., l. c. — ⁶⁾ Tamburini, *Explicatio decalogi* (Venet. 1710, 47), l. 2, c. 1, n. 36—41. — ⁷⁾ Suarez, l. c. (ed. cit., 349), l. 6, c. 9, n. 15. — ⁸⁾ l. c. — ⁹⁾ l. c. — ¹⁰⁾ l. c.

Principes als einer praktischen Regel; denn betonen sie einerseits die Cessation des Gesetzes beim Wegfall des Zweckes im Einzelfalle, so geben sie andererseits den vollständigen Wegfall des Zweckes umso schwerer zu. Beispiele hiefür liefert Tamburini. Vor allem will er¹¹⁾ den Grundsatz nur beim positiven¹²⁾ Gesetze angewendet wissen und lehrt schließlich, daß der finis adaequatus nicht leicht cessiere. So bleibe die Verpflichtung zum Fasten bestehen, wenn auch die Abtödtung im einzelnen Falle nicht nothwendig sei, weil die honestas temperantiae nicht cessiere. Ebenso äußert er sich über das kirchliche Bücherverbot: verum quia revera nunquam deest adaequatus finis, difficile enim videtur deesse periculum in re tam lubrica, nec apparet periculum solum esse tantae prohibitionis finem. . . . equidem dum haec scribo, 44 annos ago a sancta hac mea societatis Jesu Religione suscepta; nihilominus in rebus sanctis ac sacris tamdiu versatus luteum me figmentum portare in dies exerior! tu, si aeneum portas, periculis te ingerito, ut lubet. So kamen praktisch beide Theile darin überein, daß bei einer bloß negativen Cessation des Zweckes das Gesetz zu beobachten sei.¹³⁾ (Schluß folgt.)

Erstes und Heiteres für die Dilettanten-Bühne.

Harmloser Scherz und Frohsinn.

Von Johann Langthaler, Chorherr und Stiftshofmeister in St. Florian
Oberösterreich. (Nachdruck verboten.)

Fromm und Froh. Theaterstücke mit männlichen Rollen. Von Wilhelm Pailler. Ebenhöch in Linz. 2. Aufl. 1899. 8°. 2. Theil: Froh. 138 S. br. 60 kr.

In der früheren Arbeit hatten wir Gelegenheit, Theaterstücke ernst, zumeist religiösen Inhaltes aus Paillers gediegener Feder empfehlen zu können.

¹¹⁾ l. c. — ¹²⁾ Theilweise im Gegensatz hiezu will in neuer Zeit van der Velden, Principia theol. mor., I, 1875, 115 f. dies Princip nur vom natürlichen (göttlichen) Gesetz gelten lassen: excipi debet lex humana: haec lex immediate et primario respicit bonum communitatis . . . ; cessante legis fine in particulari tantum et contradictorie, manet adhuc finis eius primarius quoad dirigendam communitatem . . . lex divina immediate et primario ad bonum singulorum ordinatur, ac ideo singulis immediate quoque est intimanda naturalis per lumen rationale. Man vergleiche hiezu Tamburini, l. c., n. 36: in naturalibus, quia semper sunt ob honestatem intrinsecam, quae est in actu bono vel in carentia actus mali, nunquam adaequatus finis eius legis cessare potest. Es macht sich hier die verschiedene Formulierung einer naturrechtlichen Forderung geltend. Sage ich z. B.: die brüderliche Zurechtweisung ist bei Aussicht auf Erfolg ein naturrechtliches oder göttliches Gebot, so brauche ich beim Nichtvorhandensein dieser Aussicht auch die Cessation dieses Gebotes nicht zu lehren. Vgl. auch meine Schrift: Rechts- und Gesetzesbegriff, 37–41. — ¹³⁾ Uebrigens scheint gerade in dieser Frage bei den Autoren eine große Verwirrung zu herrschen. So führt z. B. Alphonsus de Lig., l. c. und nach ihm van der Velden, l. c. unter den Vertretern der laxeren Anschauung auch Cajetanus und Soto auf. Vgl. dagegen die Citate aus diesen Autoren oben § 4, A. 1.