

hat; denn bekanntlich ist der Benefiziat sub gravi verpflichtet zur persönlichen Zelebration, falls dies vom Stifter ausdrücklich verlangt ist; denn voluntas institutoris habenda est pro lege. Da jedoch Laurentius, falls dies wirklich verlangt gewesen wäre, doch wenigstens zur Hälfte dieser Verpflichtung nachgekommen ist, und diese lex überhaupt eine parvitas materiae zuläßt, so werden wir ihm wohl nur ein peccatum veniale imputieren dürfen.

Ad 2. Da Laurentius beide Intentionen verbunden und auf zwei Messen verteilt hat, wovon er die zweite durch einen anderen Priester zelebrieren ließ, so hätte letzterem, falls das Stipendium beider Messen nur das gewöhnliche war, selbstverständlich auch die Hälfte von jedem der beiden gebührt. In unserem Falle ist aber ein jedes größer als das ortsübliche. Müßte nun Laurentius auch den excessus von beiden Stipendiern zur Hälfte abtreten oder durfte er diesen ganz für sich behalten? Wir werden unterscheiden müssen. Bezuglich des Stipendiums der fundierten Messe, falls letztere, wie in unserem Kasus, nicht vom Benefiziaten selbst, sondern durch einen anderen Priester gelesen wird, ist einfach folgendes zu beobachten: „In der Regel ist der stellvertretende Priester nur berechtigt, das gewöhnliche, in der Diözese gesetzmäßige Handstipendium anzusprechen, und der Benefiziat ist nicht verpflichtet, seinem Stellvertreter in der Zelebration der gestifteten Messe ein nach der Größe der Einkünfte seines Benefiziums berechnetes Stipendium zu verabreichen . . . . Nur dann, wenn in der Stiftungsurkunde für jede einzelne Messe ein höheres Stipendium ausdrücklich normiert („si capellano pro qualibet missa celebranda certa detur eleemosyna“ S. C. C. 15. Mart. 1745) und nicht offenbar in favorem Beneficiati bestimmt ist, wenn es von diesem nur als ein einzelnes Messstipendium, nicht aber (als dem „beneficio inhaerens“) als ein Teil seines fixen Salärs bezogen wird (was alles nach dem Wortlaut der Stiftungsurkunde beurteilt werden muß): nur in diesem Falle muß dem stellvertretenden Priester jene für jede einzelne Messe vom Stifter ausgesetzte Summe ganz übergeben werden.“ (Schüch 1. c. 10. Aufl. S. 483. Anmerk. 4.) Würde also in unserem Falle das höhere Stipendium zum eigentlichen Benefizialeinkommen des Laurentius gehören, so könnte er den Mehrbetrag desselben für sich behalten. — Bezuglich des „besseren“ Manualstipendiums aber wird unterschieden werden müssen, ob der Überschuß etwa aus rein persönlichen Rücksichten gegen den Benefiziaten (z. B. wegen Verwandtschaft, Freundschaft, Dankbarkeit u. s. w.) motiviert war oder nicht. Sollte letzteres der Fall sein, so durfte Laurentius den Mehrbetrag nur zur Hälfte für sich behalten. P. D. G. O. F. M.

**VI. (Zwei Kasus „de iustitia“ nach Cicero [De off. 1. III.])** Die Grundsätze des sittlichen Handelns, die Prinzipien des Rechtes und der Gerechtigkeit sind schon vom Naturgesetze dem Menschen ins Herz geschrieben; es darf uns deshalb nicht wundernehmen, wenn wir schon bei den alten Klassikern Aussprüche finden,

die fast christlich klingen und mit unserm Gewissen und unserer Überzeugung im Einklang stehen.

Ein Schatz von heidnischer Weisheit, so sagt ein neuerer Schriftsteller, ist aus der Wurzel göttlicher Uroffenbarung geflossen und gerade bei den größten Männern, wie Plato, Cicero, Seneca, kann man so manchen sittlichen Kernspruch finden, der aus der einen unbestreitbaren Quelle göttlicher Offenbarung — welche „jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt“ — hervorquillt.

Wie schön spricht sich zum Beispiel Cicero im III. B. (De off.) aus, wo er sagt: „Es kann niemals nützlich sein, unrecht zu tun, weil es immer moralisch häßlich ist (quia turpe est); und weil es immer eine moralische Vollkommenheit ist, als ein ehrlicher Mann zu handeln, so ist dies auch immer unser Vorteil. (c. 16.) Oder: „Der Rechtschaffene aber, der Mann, welchen wir nach unserm Gefühl einen braven Mann nennen, wird gewiß kein Mittel gebrauchen, wodurch er an sich brächte, was einem andern gehört; wer sich hierüber wundert, der zeigt, daß er noch gar nicht weiß, was ein rechtschaffener Mann sei.“ (c. 19.) Cicero handelt im erwähnten Buche etwas ausführlicher über die Pflichten der Gerechtigkeit und bespricht auch einige Fälle, wo scheinbar eine Kollision eintritt zwischen unserm Vorteil und den Pflichten der Gerechtigkeit und Klugheit. Im 12. Kap. schreibt er, es können Fälle vorkommen, wo etwas Nützliches den Schein des Unrechtes hat; hier muß man dann untersuchen, ob es sich mit der Pflicht vereinigen lasse, oder derselben wirklich widerspreche. Nun bringt er die folgenden zwei Beispiele.

A) Ein Mann — der sonst gut und rechtschaffen ist — hat von Alexandria nach Rhodus, zu einer Zeit, wo im letzteren Orte Teuerung und Mangel herrschte, eine große Menge Getreide gebracht; er weiß nun, daß viele andere Kornhändler von Alexandria abgefahren sind und hat unterwegs eine Anzahl Getreideschiffe gesehen, die ebenso nach Rhodus segelten. Was soll er nun tun? Soll er die Rhodier davon benachrichtigen oder schweigen und auf diese Art sein Getreide teurer verkaufen? Wir nehmen hier einen verständigen tugendhaften Mann an, einen Mann, der den Rhodiern gewiß nichts verhehlen wird, wenn er weiß, daß es schimpflich ist; wie aber, wenn er zweifelt, ob diese Handlungsweise schimpflich sei; eines solchen Mannes Überlegung und Entscheidung wollen wir näher prüfen. Hier teilen sich nun die stoischen Philosophen in zwei Parteien; anders wird diese Frage von Diogenes von Babylon, einem berühmten Lehrer dieser Schule, und einem gründlichen Philosophen, anders von Antipater, einem seiner scharfsinnigsten Schüler, beantwortet.

Antipater glaubt, es sei Pflicht, alles aufzudecken. Was der Verkäufer betreifs der Ware wisse, das dürfe auch dem Käufer nicht unbekannt bleiben. Diogenes hingegen behauptet, soweit es die Gesetze jedes Landes erfordern, sei der Verkäufer verpflichtet anzugeben, was seine Ware herabsetzen könne; im übrigen könne er tun und lassen,

was er wolle, wenn er nur keine Ränke anwende; es sei natürlich, daß er, da er einmal verkaufe, so teuer zu verkaufen suche, als möglich. „Auf meine Unkosten und Gefahren“ — so kann jener Kaufmann sagen — „habe ich das Getreide hergeführt; ich biete es aus, ohne jemand zu zwingen; ich verkaufe das meinige nicht teurer, als andere, vielleicht wohlfeiler, weil die Menge der Ware größer ist. Wem tue ich dabei Unrecht?“ Antipater führt dagegen nicht weniger starke Gründe ins Feld. „Wie? Du — ein Mensch, der verpflichtet war, sich anderer Menschen freiwillig anzunehmen und der Gesellschaft ohne Belohnung zu dienen; der auf diese Bedingungen sein Dasein empfangen hat; dessen natürliche Veranlagung ihn darauf führen soll, den allgemeinen Nutzen als seinen eigenen, seinen Nutzen als den Nutzen aller anzusehen: Du willst andern Menschen verhehlen, welcher Vorrat und welche Vorteile für sie vorhanden seien?“ Darauf wird Diogenes vielleicht antworten: „Etwas anderes heißt „verhehlen“, etwas anderes heißt „schweigen“. Wenn ich dir jetzt nicht sage, was das höchste Gut, oder was das Wesen Gottes sei, verhehle ich es dir deswegen? Und doch wäre es dir unendlich nützlicher, dieses zu wissen, als, wie wohlfeil der Weizen sein wird. Aber nicht jedesmal, wenn du einen Vorteil hättest eine Sache zu wissen, habe ich eine Schuldigkeit sie dir zu sagen.“ „Ja freilich, hast du sie,“ erwidert Antipater, wenn du anders noch weißt, daß alle Menschen von der Natur selbst zu einer allgemeinen Gesellschaft verbunden sind.“ „Das weiß ich wohl“, antwortet jener; aber erstreckt sich diese Verbindung so weit, daß keiner mehr etwas das Seinige nennen dürfe? — Wenn dem so ist, so darf ich gar nicht einmal meine Ware verkaufen; ich muß sie verschenken.“ Man sieht, daß bei diesem Streite keiner sagt: „Obwohl die Sache etwas Schimpfliches an sich hat, will ich sie doch tun, weil sie Nutzen bringt; sondern der eine behauptet, die Sache sei nützlich, ohne unrecht zu sein; der andere, man dürfe sie nicht tun, weil sie doch etwas Häßliches an sich trage. — Ein anderes Beispiel.

B) Ein redlicher Mann will sein Haus verkaufen und zwar wegen gewisser Fehler und Mängel, die er selbst kennt, andere aber nicht wissen; nehmen wir an, das Haus sei ungesund und werde für gesund gehalten; niemand wisse, daß in allen Gemächern giftige Tiere sich zeigen; es sei aus schlechtem Material aufgeführt, baufällig, dies aber wäre niemandem bekannt als dem Eigentümer. Ich frage, wenn der Verkäufer dem Käufer dieses nicht anzeigt und dadurch sein Haus besser verkauft, als er hoffen konnte: handelt er ungerecht und unredlich? „Allerdings“, antwortet Antipater. „Denn was heißt es wohl anders, einem Verirrten den Weg nicht zeigen — was nach Athenischen Gesetzen mit einem feierlichen Fluch belegt war — wenn es dies nicht ist: man läßt den Verkäufer ins Verderben geraten und aus Irrtum recht arg zu Schaden kommen. Ja, es ist noch mehr, als den Weg nicht zeigen: es heißt, wissenschaftlich den andern auf einen

falschen Weg führen.“ Dagegen erwidert Diogenes: „Hat derjenige dich gezwungen zu kaufen, der nicht einmal dich dazu aufgefordert hat? Jener hat feilgeboten, was ihm nicht mehr gefiel; du hast es gekauft, weil es dir gefiel.“

Wenn diejenigen, welche auf den Anhängezettel eines Gutes schreiben: „Ein Gut im besten Boden und mit tauglichen Gebäuden versehen“ nicht für Betrüger gehalten werden, obgleich weder der Boden noch die Gebäude gut sind: wie viel weniger wird der zu tadeln sein, welcher von seinem Hause, das er verkaufen will, weder Gutes noch Böses gesagt hat. „Denn wo dem Käufer die Untersuchung der Sache freisteht, wo kann da ein Betrug des Verkäufers stattfinden? Warum soll ich etwas leisten, wozu ich nicht verpflichtet bin? Was wäre ferners törichter, als die Fehler einer Sache, die man verkaufen will, selbst bekannt zu machen. Wer würde sich des Lachens enthalten können, wenn jemand sein Haus auf folgende Art ausbieten ließe: „Es ist ein ganz ungesundes, unwohnliches Haus zu verkaufen.“ Aus diesen Beispielen sieht man, daß in einzelnen, zweifelhaften Fällen eine Kollision zwischen Pflicht und Nutzen vorhanden zu sein scheint, indem auf der einen Seite auf die Grundsätze der Rechtschaffenheit gedrungen wird, welche die Handlung verbieten, auf der andern Seite der Nutzen verteidigt wird, wobei man zu zeigen sucht, daß es nicht nur erlaubt sei, ihn zu beanspruchen, sondern daß es pflichtwidrig sein würde, ihn zu vernachlässigen. Doch, ich habe diese Fälle erzählt, nicht bloß um zu erklären, worüber der Streit ist, sondern um ihn zu entscheiden. Ich muß also mein eigenes Urteil darüber hinzufügen.

Nach diesem durfte jener Kornhändler den Rhodiern, noch dieser Hausbesitzer seinen Käufern die erwähnten Dinge verhehlen. Denn Schweigen heißt freilich nicht verhehlen; aber das heißt verhehlen, den andern geflissentlich in einer Unwissenheit erhalten, welcher wir abhelfen könnten und welche uns vorteilhaft, ihm aber nachteilig ist. Ledermann empfindet bei sich selbst, was ein solches Verhehlen für einen Charakter anzeigen und wie der Mann beschaffen sein müsse, der sich dasselbe erlauben kann. Gewiß kein Mann von einem offenen, lautern Charakter, kein edeldenkender, gerechter, redlicher, sondern ein listiger, versteckter, ränkevoller, verschlagener, abgefeimter, schadenfroher Mann. — Kann dasjenige wohl nützlich sein, was uns soviele verhasste Benennungen zuzieht?

Soweit Cicero. Wie man sieht, hatte der große Philosoph und Redner in puncto iustitiae ziemlich strenge Ansichten und was ihm nicht ganz ehrlich und redlich schien, hielt er auch für unerlaubt. — Zwar müßte man noch hier — von unserm Standpunkt aus — berichtigend hinzufügen, daß die zwei angeführten Beispiele nicht ganz gleich zu beurteilen sind, sondern daß man in Fällen, wie der zweite ist, die Fehler der Sache, die man verkaufen will, unter gewissen Umständen angeben muß. [Die errores essentialis nämlich, während

man die errores accidentales — wenn man nicht gefragt wird, — nicht anzugeben braucht, aber immerhin mit Ausschluß jeder List. Cf. Noldin II. D. P. 580.] Zudem wäre noch — von unserm heutigen Standpunkt aus, zu bemerken, daß jetzt auch die weltlichen Gesetze anders sind und daß in vielen Fällen das ius civile auch im Gewissen bindend und verpflichtend ist, wobei im einzelnen Falle wieder unterschieden werden muß, inwieferne die Gerechtigkeit wirklich verletzt wird, inwieferne also die Sache „ungerecht“ ist; denn in einem gewissen Falle kann etwas vielleicht „unbillig“ sein, aber es muß deswegen noch nicht „ungerecht“ sein.<sup>1)</sup>

Hall i. T.

P. Prudentius Cov i O. F. M.

Gymn.-Prof.

VII. (**Ausschub der Buße.**) Es wird bei Missionen und auch sonst gelegentlich mit aller Kraft darauf gedrungen, daß man, wenn man sich schwerer Sünde bewußt sei, die Buße dafür ja nicht auf die lange Bank schiebe. Auch Eccli. 5, 8 wird eingeschärft: Non tardes converti ad Dominum, et ne differas de die in diem.

Frage man nun weiter, ob das nur ein dringlicher Rat oder aber eine eigentliche Pflicht und inwieweit es sittliche Pflicht sei, die Buße nicht zu verschieben, oder ein wie langer Ausschub etwa schwer sündhaft sei; so trifft man bei den Moraltheologen nicht geringe Unklarheit. Alle stimmen ja jetzt überein, daß man infolge des Kirchengebotes der jährlichen Beicht die nötige Buße keinesfalls über ein Jahr ausschieben dürfe. So ziemlich alle werden auch zugeben, daß der Beichtvater nicht erste lange werde nachfragen müssen, wie lange einer (z. B. wie viele Monate) in der schweren Sünde zugebracht habe, sei es nun, weil die Leute darauf nicht zu achten pflegen, oder weil der Ausschub als bloße Fortsetzung der Sünde eben nur einen erschwerenden Umstand hinzufügt oder dergleichen. Dessenungeachtet ist die Frage nicht unpraktisch, ob man z. B. sofort nach der schweren Sünde verpflichtet und auch schwer verpflichtet sei, sofort die Sünde zu tilgen, das Gott zugefügte Unrecht gutzumachen, die Feindschaft mit ihm zu beheben. Es könnte der Fall eintreten, daß ein Prediger aus den hiermit angedeuteten Gründen jene Pflicht bejahte und einschärfe und dann fielen Mitbrüder oder andere gescheite Leute über ihn her, daß er übertreibe und Pflichten auferlege, die gar nicht bestünden, wozu ja allerdings kein Prediger das Recht hat. Persönliche Erfahrungen in dieser Richtung veranlaßten diese Zeilen.

Daß der Sünder nicht sofort nach begangener Sünde zur Bekehrung verpflichtet sei, das heißt sich sofort zu bekehren, dafür pflegt man folgende Gründe vorzubringen. Man beruft sich auf den heiligen Thomas (in 4. d 17. q. 3. a. 1. qq. 4. ad 2.): Non est de necessitate salutis corporalis, quod infirmus statim medicum quaerat,

<sup>1)</sup> Vgl.: Diese Zeitsch. 1907. I. S. p. 121, wo ein diesbezüglicher, lehrreicher Kasus erklärt und gelöst ist.