

diantibus meis exiguis inquisitionibus et argumentationibus de Missa, ideoque eas intra dictum Canonem conclusi. Nam si ultra hujus Canonis limites extendissem campum indagationum mearum, Antiphonis verbi gratia, seu Lectionibus et collectis simul in unum comprehensis, jam in favorem earum vindicare characterem Apostolicitatis impossibile mihi fiebat. E contra vero, meipsum intra dicti Canonis limites constringendo, simul quasi pro unico objecto habui astruere certitudinem rerum de eo assertarum a dictis Patribus Tridentinis. Meumque propositum ad felicem exitum perduxi. Nam revera, ut ostensum est tota praesenti disquisitione, ordo rituum et tenor precum, quibus utitur Ecclesia Romana in confectione Sacramenti altaris, describi debuerunt pro prima vice ex traditionibus Apostolorum et ab aliquo ex eorum discipulis: revera nulla eis postea additamenta seu mutationes accesserunt nisi valde pauca numero, et a solis Romanis Pontificibus excogitata; revera ergo Canon Missae nuncupari potest saltem largo sensu: „Ordo sacerdotalium obsecrationum a Sanctis Apostolis traditarum“, ut asserebat aequivalenter in quinto seculo superius citatus Coelestinus Papa.

Die Gewissensverpflichtung der menschlichen Gesetze.

Von P. Bernhard Schmid, O. S. B. in Scheyern.

(Fortsetzung zu Heft II. 1894. S. 177—194.)

III.

Damit ein menschliches Gesetz gerecht sei und moralische Verpflichtung nach sich ziehe, muss es mit den nöthigen Eigenschaften und Bedingungen ausgestattet sein. Diese sind in der Definition enthalten, welche der hl. Thomas gibt, indem er das Gesetz bezeichnet als „quaedam rationis ordinatio ad bonum commune et ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata“¹⁾ Dieser Begriffsbestimmung gemäss muss das Gesetz 1. von dem competenten Oberhaupt der Communität (ab eo, qui curam communitatis habet) erlassen; 2. als eine rationis ordinatio seinem Inhalte nach physisch und moralisch möglich und 3. der Form nach gehörig veröffentlicht (promulgata) sein.

1. Damit ein menschliches, und zwar zunächst ein bürgerliches Gesetz giltig sei und eine moralische Verpflichtung habe, ist vor allem nothwendig, dass derjenige, der es erlässt, hiezu

¹⁾ S. I., II. qu. 90. art. 4.

competent sei, d. h. die oberste Gewalt in seinem Jurisdictionsgebiete habe. Diese Gewalt ist zunächst und wesentlich in Gott, wird aber von diesem den obersten Lenkern der Staaten mitgetheilt. Gott, der als der höchste Herr und Regent das absolute Recht hat, allen vernünftigen Wesen seinen Willen kundzugeben und die genaue Vollziehung desselben zu fordern, trägt dieses Recht insoweit auf die menschliche Obrigkeit über, als es nothwendig ist, um die Untergebenen zu ihrem Ziele zu führen.¹⁾ Daher kann auch nur derjenige gültige und bindende Staatsgesetze erlassen, der im Staate diese oberste Jurisdictionsgewalt besitzt oder an der Ausübung derselben theilnehmen darf: in absoluten Monarchien der Regent, in constitutionellen der Regent mit den von ihm und dem Volke zur Berathung und Feststellung der Gesetze gewählten Vertretern, und in Republiken die vom Volke gewählte Nationalversammlung. Wer nicht im Besitze dieser obrigkeitlichen Gewalt ist, kann kein gültiges Gesetz erlassen, mag er sonst noch so mächtig und angesehen sein. Dies unterliegt keinem vernünftigen Zweifel.

Aber eine bedeutende Schwierigkeit erhebt sich, wenn der legitime Souverän oder der Träger der höchsten Jurisdictionsgewalt im Staate von einem anderen durch List oder Gewalt gegen alles Recht seiner Gewalt beraubt und diese von dem Eindringling widerrechtlich usurpirt wird. Welcher von Beiden hat in diesem nicht seltenen Falle die legislative Gewalt, derjenige, welcher widerrechtlich derselben beraubt wurde, oder derjenige, welcher sich dieselbe widerrechtlich angeeignet hat? Die katholische Moral- und Staatsrechtslehre antwortet auf diese heikle Frage also: So wenig derjenige, der ungerechter Weise seiner zeitlichen Güter beraubt wird, sein Recht auf dieselben verliert, ebensowenig büsst ein legitimer Regent durch widerrechtliche Entthronung etwas von seiner Gewalt ein. Sonst müsste man ja Unrecht für Recht halten, und der Gewalt vor dem Rechte den Vorzug geben. So lange daher der verdrängte Souverän sein Recht nicht selbst aufgibt, so lange hat er auch das Recht auf die Regierung und Gesetzgebung für seine Unterthanen, obschon er es thatsächlich nicht mehr ausüben kann. Und wie derjenige, der fremdes Gut sich widerrechtlich angeeignet hat, zwar im thatsächlichen, aber nicht im rechtlichen Besitze desselben sich befindet, so ist auch der Usurpator zwar im thatsächlichen, nicht aber im rechtlichen Besitze der fremden Gewalt.²⁾ Allein wenn auch die Usurpation an sich nie und nimmer einen rechtlichen Besitz der angemassen Gewalt begründen kann, so lässt sie doch die obrigkeitliche Gewalt vollkommen unberührt.

¹⁾ Weisheit 16, 3. 4; Röm. 13, 1.

²⁾ *Fortunata facti iniustitia nullum juris sanctitati detrimentum affert.* Prop. in Syllabo Nr. 61. a P. Pio IX. damnata.

Diese ist und bleibt auch in den Händen des Usurpators ein göttliches Recht, eine Gewalt, die aus Gott stammt, welche das innerste belebende Princip des Staates ist und darum auch so lange vorhanden sein muss und sein wird, so lange der Staat als solcher besteht. Gleichwie die väterliche Gewalt über ein im Ehebruch erzeugtes Kind deswegen nicht verloren geht, weil der Vater dieselbe auf höchst sündhafte und ungerechte Weise sich zugeeignet hat, ebenso verliert auch die obrigkeitliche Gewalt deswegen, weil sie auf sündhafte Weise erworben und durch eine That ungerechter Gewalt oder schändlichen Verrathes entweiht worden ist, nichts von der inneren Würde und Weihe ihres göttlichen Ursprungs; sie bleibt auch in den Händen ihres ungerechten Besitzers als ein Geschenk göttlicher Macht und Güte ungeschmälert bestehen. Da nun zur Regierung einer Staatsgesellschaft eine obrigkeitliche Gewalt nothwendig ist und irgendwo im Staate wirksam sein muss, denn „wo kein Lenker ist, da geht das Volk zu Grunde“;¹⁾ da ferner diese obrigkeitliche Gewalt von Gott selbst gegeben ist²⁾ und diejenigen, die dieser Gewalt sich widersetzen, sich die Verdammnis zuziehen,³⁾ so folgt, dass die Untergebenen von dem Augenblick an, wo ein Usurpator im thatsächlichen Besitze der Staatsgewalt sich behauptet, verpflichtet sind, zwar nicht den unrechtmässigen Besitz als zu recht bestehend anzuerkennen, noch auch denselben durch ihre Mitwirkung zur Befestigung der Usurpation gegen den legitimen Herrscher zu unterstützen,⁴⁾ wohl aber die factisch im Besitz des Usurpators sich befindliche obrigkeitliche Gewalt anzuerkennen und den vermöge dieser Gewalt von ihm erlassenen Gesetzen Gehorsam zu leisten. Sonst würden die grössten Uebel für die staatliche Gesellschaft entstehen und deren Bestand auf das äusserste gefährdet werden.⁵⁾

¹⁾ Sprichw. 11, 14.

²⁾ Röm. 13, 1.

³⁾ Röm. 13, 2.

⁴⁾ Zutreffend bemerkt Bouvier: Si usurpator aliquid contra legitimum principem directe jubeat v. g. si praecipiat subditis, ut vi armata illum repellant, aut adversus exercitum ejus debellant, illi parere non licet (sicut neque partes ejus directe tuendas suscipere.) Attamen qui ab usurpatore sub poena mortis cogetur ad militiam, non peccaret arma sumendo, vestem militarem induendo, inter agmina stando, donec tuto fugere possit; sed defensores legitimae auctoritatis ferire non potest, nec periculo eos vulnerandi vel occidendi se exponere. Instit. philos.

⁵⁾ In ähnlicher Weise haben ältere Moralthologen diese Frage entschieden. Cf. S. Thomas. II. Sent. D. 44. qu. 2. a 2. et S. Alphons. Lig. Theol. mor. de legibus n. 94. Zallinger sagt kurz und gut: Ubi usurpator in quieti fuerit possessione, subditi tenentur ei obedire, non quidem ex jure ejusdem, quod nullum est, sed ob universale bonum. Jus natur. public. lib. III. Der protestantische Naturrechtslehrer Trendelenburg hält eine richtige Lösung dieser praktisch

Uebrigens können diejenigen, welche rechtlich oder factisch im Besitze der obrigkeitlichen Gewalt sich befinden, diese nicht unbeschränkt, sondern nur innerhalb des ihnen zustehenden Jurisdictionsbereiches auf eine wirksame Weise in Ausübung bringen. Würde ein Gesetzgeber sein Jurisdictionsbereich überschreiten und für einen fremden Staat Gesetze geben, so hätten diese für jenen nicht die geringste bindende Kraft. Das Gesetz ist nämlich ein Act des höchsten Vorgesetzten einer Gesellschaft; der Gesetzgeber ist aber der höchste Vorgesetzte nur für jene Gesellschaft, der er vorgesetzt ist; mithin kann er ausser derselben nicht binden. *Extra Territorium jus dicenti impune non paretur*, sagt das römische Rechtsbuch; und der hl. Chrysostomus bemerkt mit Recht, dass der römische Kaiser den Persern so wenig Gesetze geben kann, so wenig der König der Perser solche den Römern geben kann.¹⁾ Dies ist so selbstverständlich, dass derjenige dem öffentlichen Spotte verfallen würde, welcher das Gegentheil behaupten wollte. Ja der aufgestellte Satz gilt selbst in dem Falle, wenn ein Unterthan sich ausser Land begibt und sich dort längere oder kürzere Zeit aufhält. Obwohl er noch habitueller Unterthan seines Landesherrn ist, so ist er doch für die Zeit seiner Abwesenheit nicht mehr an dessen Gesetze gebunden, weil diese, wofür sie nicht als rein persönliche an der Person selbst haften, nicht weiter reichen, als die Grenzen des Landes, für das sie bestimmt sind. Dies wollen allerdings einige wenige Moralisten nicht allgemein gelten lassen, sondern von der Absicht des Gesetzgebers abhängig machen und bloss auf jene Fälle beschränken, in welchen dieser ausdrücklich erklärt, dass er seine Untergebenen ausserhalb seines Territoriums nicht verpflichten wolle. Würde er dagegen die Intention zu erkennen geben, dass er seine Unterthanen überall verpflichten wolle, wo sie sich auch befinden

wichtigen Frage a priori nicht für möglich. Nachdem er die verschiedenen schweren Bedenken, die sich gegen die bejahende, wie gegen die verneinende Beantwortung derselben erheben, angeführt, schliesst er seine Erörterung mit folgender Bemerkung: »In der Entscheidung der aufgeworfenen Frage kreuzen zwei Gedankenreihen; und die Parteien werden sich je nach ihrem Interesse der einen oder der anderen befähigen. Die Leidenschaft, welche dem gefallenen Feinde noch einen Todesstoss geben möchte, wird für die erste streiten; und wer eine ausgleichende Versöhnung wünscht, für die zweite. Die letzte steht im allgemeinen höher. Aber eine durchgängige Entscheidung ist kaum möglich; die richtige wird von der richtigen Beurtheilung der individuellen Umstände abhängen. Namentlich wird es darauf ankommen, ob die Gesetze und Verträge von der usurpirenden Gewalt ausgingen, da sie nur im Versuch begriffen war, oder nachdem sie thatsächlich die Macht des Ganzen unter sich gebracht hatte und im Stande war, durch diese Macht dem Gesetze und dem Vertrag schon im Namen der Substanz des Staates Geltung zu verschaffen«. *Naturrecht*, 2. Aufl., Leipzig, 1868. Seite 562, 563.

¹⁾ Ὁ Ῥωμαίων βασιλεὺς οὐκ ἂν δύναιτο νομοθετεῖν Πέρσαις, οὐδὲ ὁ Περσῶν Ῥωμαίοις. *Expositio in Psalm, 44. Migne ser. gr. Tom. 55. col. 203.*

mögen, dann sagen sie, würden seine Gesetze auch ausserhalb seines Jurisdictiongebietes die Unterthanen binden. Diese Ansicht ist aber irrig; denn sie widerspricht nicht nur dem oben angeführten Ausspruche des römischen Rechtes, sondern auch dem philosophischen Principe, dass eine Sache ausserhalb ihres Wirkungskreises eine Wirkung nicht habe, mag diese auch noch so sehr intendirt sein. Daher kann auch ein Gesetzgeber diejenigen seiner Unterthanen, welche ausserhalb seines Jurisdictiongebietes weilen, nicht durch seine Gesetze verpflichten, wenn er auch noch so sehr es wünscht und diese seine Absicht mit den klarsten Worten ausspricht. Nur in Folge eines speciellen Uebereinkommens zweier oder mehrerer Staaten könnten die Unterthanen des einen durch Gesetze des anderen gebunden werden.

So wenig ein Staat für einen andern giltige und verpflichtende Gesetze erlassen kann, ebensowenig kann er dieses auf dem seiner Competenz und Machtsphäre entrückten Rechtsgebiete der Kirche thun. Die Kirche ist eine vollkommene, ja die vollkommenste, von Christus, dem Sohne Gottes selbst zum Heile der Menschen gestiftete Gesellschaft, daher nach Zeit und Ort von jedweder weltlichen Autorität in geistlichen Dingen unabhängig.¹⁾ „In ihr — sagt Schulte, — hat Christus seine Lehre hinterlegt; ihr hat er die Vollmacht und die Pflicht ertheilt, aus seinem Auftrage, unabhängig von jeder menschlichen, weltlichen Gewalt seine Lehre zu bewahren und zu verkündigen. Um aber das Individuum im Kampfe mit dem Bösen nicht bloss sich selbst zu überlassen, verhiess er ihm seine Gnade und hinterliess seiner Kirche sieben Sacramente als äussere Zeichen und Vermittler innerer Gnade und Heiligung, welche für die ganze religiöse Lebensbestimmung als Weihe dienen, die besonderen allgemeinen Richtungen, in denen der einzelne seinen irdischen Beruf erfüllt, heiligen und endlich in den hervorstechendsten Bedürfnissen den Menschen Gott nähern. Zur äusseren Durchführung seines Wortes gab er seiner Kirche die Macht zur Leitung und Führung seiner Gläubigen auf dem irdischen Wege zur Erwerbung des Heiles. Diese dreifache Gewalt, potestas magisterii, ordinis (ministerii) und jurisdictionis, einer Grundquelle entstammend, stellt somit dar den Inbegriff der äusseren Kirchengewalt.“²⁾ In Ausübung dieser dreifachen, in ihrem Wesen und in ihrer Bestimmung gelegenen

¹⁾ Mit diesem grundkatholischen Lehrsatz stehen namentlich folgende im Syllabus reprobirten Sätze in Widerspruch: »Ecclesia non est vera perfecta que societas plane libera, non pollet suis propriis et constantibus juribus sibi a divino suo Fundatore collatis; sed civilis potestatis est definire quae sint Ecclesiae jura ac limites, intra quos eadem jura exercere queat«. n. 19. »Ecclesiastica potestas suam auctoritatem exercere non debet absque civilis gubernii venia et assensu«. n. 20.

²⁾ Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts. 2. Auflage Seite 5. 6.

Gewalt nimmt die Kirche die vollste Freiheit und Selbständigkeit in Anspruch und kennt dem Staate als solchem kein Recht der Ordnung zu; sie ist hierin vom Staate unabhängig, zum mindesten so unabhängig, als ein Staat von einem andern es ist. Daher kann und darf sie sich in geistlichen Angelegenheiten¹⁾ zu keiner Unterordnung unter den Staat verstehen; sie müsste, wenn sie sich dazu verstünde, ihre unmittelbare göttliche Stiftung und ihren höheren übernatürlichen Zweck ganz aus den Augen verlieren und sich selbst aufgeben. Vielmehr verlangt sie mit göttlichem und menschlichem Rechte die vollste Freiheit auf dem ihr eigenen Gebiete des kirchlichen Lebens und weisst jeden Eingriff des Staates in dasselbe mit Entschiedenheit zurück. Zugleich anerkennt sie aber auch die Selbständigkeit des Staates auf dem ihm eigenthümlichen Gebiete des äusseren Lebens, steht sowohl in Anerkennung und gerechter Würdigung derselben, als auch im Bewusstsein ihrer geistlichen Aufgabe von jeder Einmischung in weltliche Regierungsangelegenheiten ab und unterwirft sich den allgemeinen Gesetzen, welche jeder gesellschaftliche Verein im Staate zu beachten hat. In gegenseitiger Anerkennung ihrer Selbständigkeit sollen beide Gewalten, Staat und Kirche, innerhalb des Bereiches ihrer eigenthümlichen Rechtssphäre unbeirrt ihre Anordnungen treffen. Jeder unbefugte Ein- und Uebergreif der einen Gewalt in das Rechtsgebiet der andern ist eine Kompetenzüberschreitung, die den auf solchem Wege erlassenen Gesetzen jede moralische Verbindlichkeit nimmt. Sicherlich würden die Rechtsgelehrten entschiedenen Protest erheben, wenn der Papst als Oberhaupt der Kirche Gesetze erlassen würde, nach denen in einem souveränen Lande die politischen Rechte der Staatsbürger bestimmt, die Ausbildung, Anstellung und Absetzung der Beamten geleitet, die Polizei gehandhabt, die Armee zusammengesetzt und ausgerüstet, die Finanzen des Reiches u. dgl. geregelt werden

¹⁾ Auf die Frage, was zu den geistlichen Angelegenheiten der Kirche gehört, gibt J. Döllinger folgende Auskunft: »Feststellung und Verkündigung ihrer Glaubens- und Sittenlehre, die Gestaltung ihres Gottesdienstes, die Verwaltung der kirchlichen Heilmittel, die Handhabung kirchlicher Zucht und Ordnung, die Aufrechthaltung ihrer Verfassung, der Verkehr der einzelnen, wie der Gemeinden mit ihren Obern, die Bestimmung der wechselseitigen Beziehungen zwischen den Geistlichen und den Gemeinden, die Bildung, Erziehung und Einsetzung der Geistlichen und andern kirchlichen Dienern, die Bildung und Leitung besonderer kirchlicher Genossenschaften innerhalb der Kirche, die Verwaltung und Verwendung des kirchlichen Vermögens, — das alles sind die Angelegenheiten der Kirche, welche sie, wenn es mit ihrer Freiheit ernst werden soll, selbstständig zu ordnen und zu verwalten haben wird . . . Ihre auf Ordnung dieser Angelegenheiten abzielenden Gesetze und Vorschriften bedürfen nicht erst einer Genehmigung durch die Staatsgewalt, sondern sind an sich schon als ausgeflossen von der rechtmässigen kirchlichen Autorität für die Gläubigen gültig und verbindlich.« Die Freiheit der Kirche, Regensburg 1849. Seite 8. 9.

sollen. Man würde ein solches Hineingreifen der geistlichen Autorität in die ihr fremde Rechtssphäre der weltlichen Obrigkeit für eine unerträgliche Anmassung halten, und niemand würde den auf diese Weise erlassenen Gesetzen eine moralische Verbindlichkeit zuerkennen. Gleichermassen müsste man urtheilen, wenn umgekehrt ein weltlicher Gesetzgeber, gleichviel ob dieser eine souveräne Einzelperson oder eine durch den Regenten und das Parlament gebildete Körperschaft ist, Gesetze erlassen würde, nach denen die Verkündigung der christlichen Lehre, die Verwaltung der hl. Sacramente und die Feststellung der Bedingungen ihrer Giltigkeit, die Heran- und Ausbildung des Clerus, die Ein- und Absetzung der kirchlichen Behörden, der Erwerb, die Verwaltung und Verwendung des Kirchengutes, die Art und Weise der Abhaltung des Gottesdienstes u. dgl. bewerkstelligt werden soll. Solche Gesetze würden keine Gewissensverbindlichkeit nach sich ziehen, weil ihr Urheber nicht das Recht hat, in das seiner weltlichen Macht-sphäre entrückte geistliche Rechtsgebiet der Kirche einzugreifen und in rein kirchlichen Dingen Gesetze zu geben. Ihre Uebertretung oder Ausserachtlassung wäre daher auch keine Sünde, und wenn sie gestraft wird, so ist die Strafe ungerecht. Diese Selbständigkeit der geistlichen und weltlichen Gewalt auf den ihnen eigenen Gebieten lehrt der hl. Thomas kurz in folgenden Worten: „Dicendum, quod potestas spiritualis et saecularis utraque deducitur a potestate divina; et ideo in tantum saecularis potestas est sub spirituali, in quantum est a Deo supposita, scilicet in his, quae ad salutem animae pertinent. Et ideo in his magis est obediendum potestati spirituali quam saeculari. In his autem, quae ad bonum civile pertinent, est magis obediendum saeculari, quam spirituali secundum Matth. 22, 21: „Reddite, quae sunt Caesaris, Caesari.“ Die dieser Lehre widersprechenden Ansichten des modernen liberalen Staats-Kirchenrechtes haben durch Papst Pius IX. im Syllabus eine feierliche Verwerfung gefunden.¹⁾

Dass der Staat nicht in das Jurisdictionsgelände der Kirche übergreifen dürfe, wird übrigens nicht bloss von katholischen

¹⁾ Civilis auctoritas potest se immiscere rebus quae ad religionem, mores et regimen spirituales pertinent. Hinc potest de instructionibus iudicare, quas ecclesiae pastores ad conscientiarum normam pro suo munere edunt, quin etiam potest de divinorum sacramentorum administratione et dispositionibus ad ea suscipienda necessariis decernere. n. 44.

Imo in ipsis clericorum seminariis methodus studiorum adhibenda civili auctoritati subicitur n. 46.

Laica auctoritas habet per se jus praesentandi Episcopos et potest ab illis exigere, ut in eandem dioecesum procuracionem antequam ipsi canonicam a S. Sede institutionem et apostolicas literas accipiant. n. 50.

Imo laicum gubernium habet jus deponendi ab exercitio pastoralis ministerii episcopos, neque tenetur obedire Romano Pontifici in iis quae episcopatum et episcoporum respiciunt institutionem n. 51.

Moraltheologen und Kirchenrechtslehrern, sondern auch von unbefangenen protestantischen Schriftstellern anerkannt und öffentlich gelehrt. So schreibt Richard Reuter: „Der Staat hat nicht das sittliche Recht, mit seinen Massregeln auf das rein religiöse Gebiet hinüber zu greifen. Daraus, dass das geistliche Amt auch eine staatliche und eine weltliche Seite hat, folgt nicht, dass es ganz und gar unter die Gerichtsbarkeit des Staates fällt, sondern es folgt daraus nur, dass es soweit unter diese Gerichtsbarkeit fällt, als seine weltliche Seite im ausgedehntesten Sinne des Wortes reicht. Dies ist aber auch das Aeusserste, was er in Anspruch nehmen darf. Die Taufe, die Spendung des Sacramentes, die letzte Oelung, die kirchliche Trauung nach vorhergegangenem Civilact sind ganz unweltliche und unstaatliche Handlungen. Wenn der Staat in das geistliche Gebiet hinübergreift, wenn er es unternimmt, zu bestimmen, wer rein geistliche Amtshandlungen vornehmen darf, und denjenigen, der die staatliche Erlaubnis dazu nicht besitzt, an deren Vornahme zu hindern, dann steht ihm dieser Trost (des Rechtes) nicht zur Seite. Es liegt ein unheilbarer innerer Widerspruch in der Vorstellung, dass jemand eine kirchliche Handlung, die absolut nicht von dieser Welt ist, nicht ohne Genehmigung der weltlichen Obrigkeit soll verrichten können. Ein solches Verbot führt bei den Pflichten, welche die katholische Kirche ihren Priestern auferlegt, geradezu dahin, rein innerliche, rein Gedankenhandlungen strafbar zu machen.¹⁾ In ähnlicher Weise hat sich der ehemalige nichts weniger als papst- und jesuitenfreundliche Strassburger Professor Geffcken wiederholt ausgesprochen. „Einem weltlichen Gerichtshof, schreibt er, die Entscheidung darüber zuzuweisen, ob ein Kirchendiener noch ferner dazu befugt ist, geistliche Amtshandlungen zu vollziehen, geht über die staatliche Competenz hinaus, denn es gibt thatsächlich jener Behörde die Entscheidung in rein dogmatischen Fragen. Wenn ein Priester seines Amtes entsetzt wird, weil er die Unfehlbarkeit nicht annimmt, und der Gerichtshof nach der Theorie, dass Infallibilisten und Altkatholiken gleichberechtigte Glieder der katholischen Kirche seien, erkennt, er sei mit Unrecht abgesetzt, so erklärt damit die staatliche Behörde, was zum katholischen Glauben gehöre und was nicht. Ein derartiger Eingriff in das rein kirchliche Gebiet seitens einer weltlichen Behörde, von der keine andere Qualification erfordert wird, als dass der Präsident und fünf Mitglieder etatsmässig angestellte Richter sein sollen, vernichtet alle innere Selbstständigkeit der Kirche.“²⁾ Ferner: „Der Staat überschreitet

¹⁾ Rheinische Wochenschrift 1876 Nr. 14.

²⁾ Staat und Kirche, Berlin 1875, Seite 662.

seine Competenz, wenn er unternimmt, das eigentlich theologische Studium durch Vorschriften und Prüfungen zu regeln. . . . Dem gegenüber muss behauptet werden, dass was zur Fachbildung eines Geistlichen gehört, nur die Kirche bestimmen kann, und der Staat, sobald er sich hineinmischt, es kaum zu vermeiden vermag, für bestimmte Richtungen innerhalb der Kirche Partei zu nehmen.¹⁾

Aus diesen verständigen Worten kann männiglich abnehmen, wie unberechtigt es wäre, wenn man katholischen Bischöfen zumuthen und unter Strafdrohung von ihnen verlangen würde, dass sie Gesetze, welche der Staat auf dem ihm fremden Gebiete der Kirche in rein geistlichen Angelegenheiten erlassen hat, anerkennen und zu ihrer Ausführung mitwirken sollten, und wenn sie im Falle der Nichtbefolgung derselben als Revolutionäre oder Eidbrüchige betrachtet und behandelt würden. Es wäre unberechtigt, von ihnen die Anerkennung und Durchführung solcher Gesetze zu verlangen, weil „der Staat nicht das sittliche Recht hat, mit seinen Massregeln auf das rein religiöse Gebiet hinüberzugreifen.“ Fehlt ihm aber dieses Recht, dann kann er offenbar auf diesem Gebiete keine gültigen Gesetze geben, folglich auch nicht Anerkennung und Befolgung derselben fordern. Die Pflicht zu gehorchen erstreckt sich auf der einen Seite nicht weiter, als auf der andern das Recht zu befehlen.

Wenn man andererseits so gerne auf einige Länder hinzeigt, wo die Bischöfe solche in das Gebiet der Kirche eingreifende Staatsgesetze befolgen, indem sie bei Ernennung von Bischöfen und geistlichen Dignitären, bei Verwaltung des Kirchenvermögens, bei Besetzung vacanter Pfründestellen u. dgl. an die diesbezüglichen Staatsgesetze sich halten, so übersieht man dabei, dass in jenen Ländern den respectiven Regierungen durch Concordate eine solche Antheilnahme an der Regelung kirchlicher Angelegenheiten von Seite des päpstlichen Stuhles ist eingeräumt worden.²⁾ Wie der Staat von den ihm zustehenden Rechten einige an die Kirche abtreten und diese an seiner legislativen Gewalt in weltlichen Dingen bis zu einem gewissen Grade Theil nehmen lassen kann, so kann auch die Kirche dieses ihrerseits thun, und sie hat es,

¹⁾ Ebenda Seite 664.

²⁾ Uebrigens beachte man folgende Worte: »Man suchte einmal die Katholiken zu überreden, dass nur der böse Wille der Hierarchie an dem Conflict schuld sei, da sich die katholische Kirche denselben Bestimmungen in anderen Ländern unterwerfe; das hat keine Wirkung gehabt, weil die Behauptung selbst unrichtig ist, denn es beweist nichts, dass diese oder jene Bestimmung anderswo längst in Geltung gewesen, sondern es fragt sich, ob es ein Land gibt, wo das ganze System unter stillschweigender Anerkennung der Kirche besteht, und das ist nicht der Fall.« Geffcken a. a. O. Seite 666.

wo sie es für gut fand, oft genug gethan. So z. B. ist bei uns in Baiern durch das zwischen Papst Pius VII. und König Max Josef abgeschlossene Concordat dem letzteren und allen seinen katholischen Nachfolgern das eminent kirchliche Recht zugestanden worden, würdige und geneigte Geistliche (*dignos et idoneos ecclesiasticos viros iis dotibus praeditos, quas sacri canones requirunt*) auf erledigte bischöfliche oder erzbischöfliche Sitze des Königreichs, desgleichen die Decane der Domcapitel und in sechs Monaten des Jahres die Canoniker auf vacante bischöfliche oder erzbischöfliche Canonicatsstellen zu ernennen.¹⁾ Da nun, wo ein solches Indult besteht, kann der Staat von demselben Gebrauch machen und die Kirche wird dagegen nicht im mindesten Einspruch erheben, wenn anders die Ernannten jene Eigenschaften besitzen, welche die Kirchengesetze verlangen. Wo aber dem Staate keine solche Befugnis eingeräumt ist, da kann derselbe auch bezüglich der Besetzung kirchlicher Stellen kein Recht der Gesetzgebung geltend machen, und wenn er es thut, überschreitet er seine Competenz, und seine Gesetze haben in diesem Falle die gleiche Wirkung, wie diejenigen hätten, welche der Papst oder ein Landesbischof ohne besondere Ermächtigung bezüglich der Anstellung von Staatsbeamten erlassen wollte, d. h., sie sind vor Gott und im Gewissen null und nichtig.

Unberechtigt und lieblos zugleich ist es daher, wenn man Bischöfen, die solchen wegen Mangel an Competenz des Gesetzgebers ungiltigen Staatskirchengesetzen die Anerkennung und die Mitwirkung zu ihrer Ausführung verweigern, nichts Geringeres als Verletzung des dem Landesherrn geleisteten Homagialeides zum Vorwurfe macht. Es ist eine allgemeine Ansicht der Moraltheologen, dass ein Versprechen nur dann und solange bindend ist, wenn und solange sein Inhalt ein sittlich möglicher oder erlaubter ist, dass es folglich zu verbinden aufhört, sobald derselbe sittlich unstatthaft wird.²⁾ Das, was vom einfachen Versprechen gilt, das gilt nach dem Satze: *Juramentum sequitur naturam actus* auch vom eidlichen Versprechen, wie ein solches der von

¹⁾ Art. IX. X. des Concordates vom 5. Juni 1817.

²⁾ Dieses lehren nicht etwa bloss Jesuiten, sondern auch protestantische Moralisten. So schreibt Dr. Christ. Friedrich v. Ammon hierüber: »Die Moral fordert zur Giltigkeit eines geleisteten Versprechens drei wesentliche Merkmale: Es muss nämlich 1) mit Besonnenheit und Sachkenntnis des Gegenstandes, des Zweckes, zu dem man sich verpflichtet, geleistet sein. Es muss ferner 2) der Zweck über den man sich verträgt, moralisch möglich, d. h. nicht an sich unsittlich und pflichtwidrig sein. Endlich müssen 3) im Laufe der Verbindlichkeit die Voraussetzungen, auf welchen der Vertrag beruht, dieselben bleiben, oder es darf indessen keine wesentliche Veränderung eintreten, welche die Erfüllung des gegebenen Wortes aufhebt.« Handbuch der christlichen Sittenlehre. Reutlingen, 1832. III. Band Seite 153.

katholischen Bischöfen dem Landesherrn geleistete Eid in sich schliesst. Wenn also Bischöfe dem Oberhaupte des Staates Gehorsam gegen die Gesetze des Staates zuschwören, so haben sie immer nur giltige Gesetze im Auge, und es kann ihnen vernünftiger Weise gar nicht in den Sinn kommen, durch einen Eid sich zur Anerkennung und Befolgung ungiltiger Gesetze verbinden zu wollen. Dieses ist so selbstverständlich, dass es sowohl von dem Eidfordernden als auch von dem Eidleistenden vorausgesetzt wird und nicht eigens ausgesprochen zu werden braucht. Werden demnach Gesetze erlassen, die wegen Incompetenz des Gesetzgebers ungiltig sind oder ohne Verletzung einer höheren Pflicht nicht befolgt werden können, so sind die Untergebenen trotz des eidlich gegebenen Versprechens, die Staatsgesetze anzuerkennen und zu beobachten, nicht an dieselben gebunden und ist ihre Nichtbefolgung nichts weniger als Eidbruch.

So sorgfältig nun die Kirche ihr geistliches Jurisdictionsgelbiet gegen unbefugte Einmischung des Staates wahrt und wahren muss, wenn sie sich nicht als eine selbständige Gesellschaft aufgeben will, ebenso pünktlich hat sie auch ihrerseits die Machtsphäre des Staates in rein weltlichen Dingen zu achten und darf sich nicht beikommen lassen, in dieselbe mittelst ihrer legislativen Gewalt sich einzumischen. Und die Kirche hält sich auch vom Gebiete des Staates und seiner Gesetzgebung mit ängstlicher Sorgfalt ferne, wenn ihr nicht in gegenseitiger Vereinbarung von Seite des Staates eine Antheilnahme an seiner Gesetzgebung zugestanden worden ist.¹⁾ Sie verlangt in den Angelegenheiten, die der Staatsgewalt als solcher zukommen, ihrer Natur und ihrer Bestimmung nach keine völlige Unabhängigkeit vom Staate. Auf dem Gebiet rein staatlicher Angelegenheiten leistet sie dem Staate und seinen Gesetzen Gehorsam, und zwar nicht bloss äusserlich aus Furcht vor Strafe, sondern auch innerlich um des Gewissens wegen; sie ermahnt und verpflichtet auch ihre Glieder zum Gehorsam, erfüllt alle bürgerlichen Pflichten, zahlt ihre Steuern und Abgaben u. s. w. Da wo die Gegenstände gemischter Natur

¹⁾ Es dürfte jedoch äusserst selten vorgekommen sein, dass der Staat der Kirche Befugnisse eingeräumt hat, die ihr nicht schon ihrer Natur und Bestimmung gemäss zugehören. Beim Abschluss von Concordaten hat sie immer mehr Rechte an den Staat abgelassen, als sie vom Staate entgegen erhalten hat. Im österreichischen Concordate z. B., welches 36 Artikel zählt, wird der Kirche nirgends eine Befugnis eingeräumt, auf welche sie nicht auch ohne Concordate begründeten Anspruch erheben dürfte, während ein volles Viertel der Artikel mit Concessionirungen des Staates in Immunitätsangelegenheiten oder in Dingen von noch exclusiver kirchlichem Charakter zu thun hat. Und so wie das österreichische, bestehen auch die meisten übrigen Concordate von Seite der Kirche eigentlich nur in einem Geben und nicht in einem Empfangen. Siehe Tosi, Vorlesungen über den Syllabus errorum, Wien 1865. Seite 110.

sind, nimmt sie nur die geistliche Seite derselben zur Regelung für sich in Anspruch und überlässt die weltliche dem Staate und seiner Gesetzgebung, oder sucht sie im Einvernehmen mit dem Staate zu regeln.

Dies tritt recht klar hervor in jenen Angelegenheiten, welche auf die Ehe und deren Verhältnisse Bezug haben. Nach dem Dogma der katholischen Kirche ist die Ehe kein „blos weltlich Ding“, sondern als eines der sieben heiligen Sacramente eine eminent religiöse Sache. Als solche gehört sie auch vor das Forum der Kirche. Diese allein hat das Recht, ihre geistlichen Wirkungen und die Bedingungen ihrer Giltigkeit zu bestimmen und festzusetzen.¹⁾ So wenig der Staat durch seine Gesetzgebung die Bedingungen des gültigen Empfanges der Taufe oder des Buss-sacramentes oder der hl. Eucharistie festsetzen und denselben von der Beobachtung seiner Gesetze abhängig machen kann, so wenig kann er dies in Bezug auf die Ehe. Hier ist nur die Kirche competent. Da nun diese, um nur Einen in unsern Tagen praktisch hochwichtigen Punkt hervorzuheben, zur Abstellung und weiteren Verhütung von Clandestinehen und deren unheilvollen Folgen die Giltigkeit des Abschlusses einer Ehe unter Anderm auch davon abhängig gemacht hat, dass die beiden Brautleute ihren Ehebund vor dem zuständigen Pfarrer und zwei Zeugen abschliessen,²⁾ so sind in jenen Pfarreien, in welchen das diesbezügliche Decret verkündet worden ist, bloss vor dem Civilbeamten geschlossene Ehen kirchlich ungiltig und die Nupturienten so lange nicht als rechtliche Gatten zu betrachten, als sie nicht nach der Vorschrift der Kirche vor dem zuständigen Pfarrer und zwei Zeugen ihren Ehevertrag abschliessen. Der Staat mag sie als Ehegatten betrachten und behandeln, die Kirche kann es nicht; sie muss sie für Concubinäre halten und vor ihrem Forum als solche behandeln.³⁾ Ist dagegen eine Ehe nach den Gesetzen der Kirche giltig abgeschlossen, dann ist auch keine Staatsgewalt im Stande, sie für ungiltig zu erklären und deren Auflösung zu erwirken, so wenig als ein von einem ordinirten Priester dargebrachtes Messopfer deshalb für ungiltig erklärt werden könnte, weil etwa der Staat die Darbringung desselben verboten hat. Und würden zwei in facie ecclesiae giltig getraute katholische Personen vom Staate

1) *Si quis dixerit, causas matrimoniales non spectare ad iudices ecclesiasticos, anathema sit.* Conc. Trid. Sess. XXIV. can. 12. de reform. matr.

2) *Conc. Trid. Sess. XXIV. c. 1. de reform. matrim.*

3) Am 27. September 1852 erklärte Papst Pius IX. in einem geheimen Consistorium: *Inter fideles matrimonium dari non posse quin uno eodemque sit Sacramentum; atque ideoque quamlibet aliam inter christianos viri et mulieris praeter Sacramentum conjunctionem, etiam civilis legis vi factam, nihil aliud esse nisi turpem et exitialem concubinatum.*

mit Gewalt gezwungen werden, ihren Ehebund zu lösen, so würden sie immerhin vor Gott und in ihrem Gewissen als rechtmässige Eheleute erscheinen, so dass zu Lebenszeiten des einen Theils der andere, ohne sich eines Ehebruchs schuldig zu machen, keine zweite Ehe eingehen könnte, wenn ihm auch das Staatsgesetz hiezu volles Recht einräumte. Hier kommt das Staatsgesetz mit dem Kirchengesetze in Conflict. Beim Widerspruch der Gesetze beider Gewalten in Bezug auf das gleiche Object hat aber das Kirchengesetz den Vorzug ¹⁾ nicht bloss deswegen, weil das Natürliche dem Uebernatürlichen unterzuordnen ist, sondern auch, weil der Staat nur so weit verpflichtet kann, als sich sein Machtgebot erstreckt, und weil seine Gesetze, denen es an der objectiven Competenz fehlt, ungiltig und im Gewissen nicht bindend sind. ²⁾ Daher können jene Staatsgesetze, welche das Wesen und die geistlichen Wirkungen der sacramentalen Ehe zum Gegenstand ihrer Bestimmungen machen, im Gewissen nicht verbinden, da die Ehe ihrem Wesen nach eine religiöse Sache ist und als solche nicht der Competenz der staatlichen, sondern der kirchlichen Gesetzgebung unterworfen ist.

Indess wenn auch die unter Christen eingegangene Ehe ihrem Wesen nach ein Sacrament ist und als solches einen eminent religiösen Charakter hat, so hat sie doch auch insoferne eine weltliche Seite an sich, als sie für das bürgerliche Leben, besonders in vermögensrechtlicher Beziehung, manche wichtige Wirkungen und Folgen nach sich zieht. In dieser Beziehung hat auch der Staat ein Recht zur Ordnung und Regelung der bürgerlichen Wirkungen der Ehe gesetzliche Bestimmungen zu treffen. Die Kirche ist soweit entfernt, dem Staate dieses Recht zu bestreiten, dass sie vielmehr es ausdrücklich anerkennt und die Gläubigen zur Beobachtung desselben mahnt. So schrieb Papst Pius IX. am 19. September 1852 in dieser Beziehung an König Viktor Emanuel: „Der Kaiser behalte, was des Kaisers ist, und lasse der Kirche, was der Kirche ist. Die bürgerliche Gewalt treffe immerhin ihre Bestimmungen über die bürgerlichen Wirkungen, welche aus der Trauung sich ergeben, aber sie lasse die Kirche deren Giltigkeit unter Christen bestimmen.“ Und die von Jesuiten redigirte „Civiltà cattolica“ sagt ausdrücklich, dass die Befolgung des Civilehegesetzes, soweit es die bürgerlichen Wirkungen der Ehe regeln will, nicht unerlaubt, sondern vielmehr

¹⁾ In conflictu legum utriusque potestatis jus civile praevallet. Prop. a Pio IX. in Syll. n. 42 damn.

²⁾ In einer Encyclica an die Bischöfe Neu-Granadas erklärt Papst Pius IX.: »Leges et decreta, quae in rebus ad ecclesiam ejusque jus spectantibus gesta seu attentata sunt, nostra auctoritate abrogamus et irrita prorsus ac nullius roboris fuisse et fore declaramus«.

ein weiser und pflichtschuldiger Act sei.¹⁾ In diesen zwei Sätzen ist die diesbezügliche Anschauung der Kirche ausgedrückt, dass der Staat in Gegenständen gemischter Natur die weltliche Seite durch Gesetze ordnen dürfe, die geistliche hingegen der Kirche überlassen müsse.

Wenn der Staat dieser in der Natur der Sache gegründeten Anschauung so häufig entgegenhandelt und auch auf geistlichem Gebiete ein Gesetzgebungsrecht in Anspruch nimmt, so hat das seinen Erklärungsgrund nicht bloss in der hegelianischen Vergötterung und Verabsolutirung des Staates, sondern auch in der wesentlichen Verschiedenheit der Auffassung, welche Katholiken und Protestanten von der Verfassung der Kirche haben. Während nach der katholischen Lehre und Anschauung die Kirche in dem ihr von Christus übertragenen Priester-, Lehr- und Hirtenamt eine von Gott verliehene und darum auch von keiner menschlichen Gewalt zu ändernde Verfassung hat, halten die Protestanten die Verfassung der Kirche für eine menschliche Einrichtung und schreiben dem geistlichen Stande ein Amt zu, welches mit seiner Einrichtung und Gewalt aus der Gemeinde hervorgeht und nur der guten Ordnung wegen zur Verwaltung der Lehre, der Sacramente und der Seelsorge verliehen wird, somit nur auf menschlicher Anordnung beruht. Diese von der katholischen grundwesentlich verschiedene Auffassung tragen protestantische Gesetzgeber gerne auf katholische Verhältnisse über, ohne zu bedenken, dass es höchst ungerecht und unbillig ist, uns Katholiken nach protestantischen Ansichten zu beurtheilen und uns Gesetze zu geben, welche zwar nicht gegen die Grundsätze der protestantischen Religionsgenossenschaften verstossen, wohl aber die Verfassung der katholischen Kirche verletzen.²⁾ So ist es nach protestantischem Lehrbegriff allerdings keine Ungehörigkeit, wenn die weltliche Regierung Gesetze gibt, nach denen sie Geistliche in ihr Amt einsetzen und desselben wieder entheben kann. Dies ist aber rechtlich und sittlich unmöglich nach der katholischen Glaubenslehre. Dieser gemäss ist das geistliche Amt ein von Gott verliehenes, von der menschlichen Gewalt unabhängiges, und es sind nur diejenigen rechtmässige Seelsorger, welche von der zuständigen kirchlichen Gewalt mit

1) Vollständig lautet die betreffende Stelle also: »L'atto civile da essa legge richiesto non è punto impossibile col contratto matrimoniale fatto in quelle condizioni in cui Gesù Cristo volle che si facesse; e perciò il far quell'atto civile non è cosa illecita, anzi la è (consideratine gli effetti) prudente, la è doverosa; purché per esso non credasi celebrato il matrimonio tra cristiani, nè vi s' involgano condizioni contrastanti al matrimonio cristiano«. Ser. IX. vol. X. 1876. p. 679.

2) »Es ist unmöglich, die katholische und evangelische Kirche, welche auf durchaus verschiedenen Grundlagen beruhen, nach einer Schablone zu behandeln.« Geffken a. a. O. Seite 655.

einem geistlichen Amte betraut sind, jene hingegen, welche rechtmässig von der kirchlichen Gewalt nicht gesendet, sondern nur von der weltlichen Macht berufen sind — sind nicht für Diener der Kirche zu halten.¹⁾ Auch kann der Staat nach der protestantischen Auffassung der Ehe, als einer rein weltlichen Sache, die Gerichtsbarkeit über Eheangelegenheiten an sich ziehen und diese durch seine Gesetze regeln, ohne die Gewissen der Protestanten zu verletzen; aber er kann und darf diese protestantische Ansicht nicht auf die Katholiken in Anwendung bringen, denen die Ehe als ein Sacrament und darum als eine wesentlich geistliche Angelegenheit gilt. Für Katholiken können daher weltliche Gesetze, welche nach protestantischer Anschauung deren geistliche Eheangelegenheiten ordnen wollen, höchstens nur eine formale Bedeutung haben. Der Katholik kann sich im Gewissen nie und nimmer beruhigen, wenn er seinen Ehebund bloss nach den Forderungen des mit den Gesetzen seiner Kirche in Widerspruch stehenden bürgerlichen Gesetzes abschliesst. Wenn er ein Katholik sein und bleiben will, muss er sich in dieser Beziehung nothwendig nach den Lehrsätzen seiner Kirche richten und die Urtheile des geistlichen Ehegerichtes befolgen, welche für ihn bindend sind. Und um nicht den Schein zu erregen, als ob der katholische Geistliche die Zuständigkeit des weltlichen Richters in geistlichen Ehesachen anerkenne, darf er an dem Abschluss einer Civilehe vor dem Standesbeamten oder an einem Sühneversuch in Ehesachen vor dem weltlichen Gerichte sich nicht betheiligen. Jede derartige directe oder indirecte Anerkennung einer weltlichen Ehegerichtsbarkeit wäre ein grober Verstoss gegen die katholische Glaubenslehre. Dass hieraus für katholische Braut- und Eheleute und für katholische Seelsorger die grössten Unannehmlichkeiten und schwersten Gewissensbedrängnisse sich ergeben können, liegt auf der Hand.²⁾

Eingedenk des alten Spruches „Ne sutor ultra crepidam“ bleibe daher jede der beiden von Gott zum Heile der Menschen eingesetzten Obrigkeiten innerhalb ihrer Rechtssphäre und bethätige nur in dieser mit unbeirrter Selbständigkeit ihre legislative Gewalt. Der Satz, dass der Staat nur in weltlichen und die Kirche nur in geistlichen, das ewige Heil betreffenden Angelegen-

¹⁾ Conc. Trid. Sess. XIV. cap. 13.

²⁾ Mögen der ungarische Ministerpräsident Dr. Weckerle und dessen College, der Justizminister Szilagy, noch so hoch und feierlich versichern, dass »die Idee der obligatorischen Civilehe« weder das Dogma der katholischen Kirche verletze, noch auch das Gewissen der Katholiken bedränge,« in Wahrheit kann ihre Ausführung diese Wirkung »im traurigsten und dringendsten Falle sogar in un-menschlicher Weise« nach sich ziehen. Vergl. Das Memorandum des Cardinals Schlauch über die Civilehe-Vorlage in der Salzburger Kirchenzeitung 1893. Nr. 91—99.

heiten bindende Gesetze erlassen könne, muss als ein unantastbares Axiom festgehalten werden. Er geht aus dem Wesen und Begriffe des Gesetzes hervor und enthält die erste Bedingung der Giltigkeit und moralischen Verbindlichkeit eines solchen.

2. Der Begriff eines Gesetzes als einer vernunftgemässen Verordnung (*rationis ordinatio*) erfordert nebst der Competenz des Gesetzgebers die Möglichkeit des Gesetzinhaltes. Die Gesetze werden für vernünftige Wesen gegeben und sind ihrem Wesen und Zwecke nach vernunftgemässe Verordnungen der legitimen gesetzgebenden Gewalt. Als solche dürfen sie nicht durch den blossen Willen des Trägers dieser Gewalt, der gar oft nur Laune und Willkür sein kann, statuiert werden, sondern müssen von der Vernunft und zwar von derjenigen Vernunft, welche ein Reflex der höchsten Vernunft ist, dictiert sein. Dies ist nur dann der Fall, wenn sie ihrem Inhalte nach möglich und zwar physisch, moralisch und rechtlich möglich sind. Physisch möglich ist ein Gesetz dann, wenn sein Inhalt die natürliche Tragkraft und Leistungsfähigkeit des Menschen nicht übertragt; moralisch möglich, wenn es ohne Verletzung einer sittlichen Pflicht befolgt werden kann, und rechtlich möglich, wenn es kein wohlbegründetes Recht verletzt. Die physische Möglichkeit kann aber wieder eine absolute oder eine relative sein, je nachdem ein geforderter Act durchaus und unter allen Umständen von jedermann oder in Ansehung der menschlichen Schwäche nur von einzelnen Menschen gesetzt werden kann.

Die menschlichen Gesetze müssen, damit sie im Gewissen verbinden, vor allem ihrem Inhalte nach physisch möglich sein. Dass solche Gesetze, welche etwas absolut Unmögliches fordern, keine moralische Verbindlichkeit haben können, ist klar. Dies gilt sogar vom göttlichen Gesetze, wie die auf dem Concil zu Trient versammelten Väter ausdrücklich erklärt haben.¹⁾ Der hl. Augustin sagt sogar ausdrücklich, dass selbst Gott, der Gute und Gerechte, Unmögliches nicht nur nicht befehle, sondern nicht einmal befehlen könne.²⁾ Wenn aber Gott Unmögliches nicht befehlen kann, wie soll es der Mensch thun können? Wenn er es aber thut, dann ist sein Befehl kein Gesetz, sondern ein tyrannischer Gewaltact, der keine Verpflichtung nach sich zieht nach der bekannten Rechtsregel: *Ultra posse nemo tenetur*.

Hierüber besteht unter Vernünftigen kein Zweifel. Wohl

¹⁾ *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet et facere, quod possis et petere, quod non possis, et adjuvat, ut possis. Conc. Trid. Sess. VI. c. 11.*

²⁾ *Nihil impossibile Deus praecipit, quia omnia facilia charitati. Valde autem bona sunt praecepta, si legitime his utamur. Eo quippe ipso quo firmissime creditur Deum justum et bonum impossibilia non potuisse praecipere. De natura et grat. c. 83. Migne ser. lat. Tom. 44.*

aber wird von den Moralthologen die Frage controvertiert, ob solche menschliche Gesetze, die zwar nichts absolut, wohl aber relativ Unmögliches fordern, indem sie den Untergebenen die schwersten Opfer an Gut und Leben auflagen, im Gewissen verbinden. Einige bejahen diese Frage, weil es böse und sündhaft sei gegen ein Gesetz zu handeln, und darum müsse man dasselbe befolgen, auch wenn darüber Gesundheit und Leben, Ehre und Gut zu Grunde gehen. Die weitaus grössere Anzahl der Theologen verneint jedoch die vorliegende Frage und macht Folgendes geltend: Die Gesetze, welche für Menschen gegeben werden, müssen im allgemeinen der menschlichen Leistungsfähigkeit angemessen sein, weil sie sonst unvernünftig wären; nun aber ist die Hingabe des Lebens oder eines anderen der wichtigeren Lebensgüter um eines Zweckes willen, der weder zum sittlichen Handeln noch zur Seligkeit nothwendig ist, ein Opfer, welches im allgemeinen mit der natürlichen Tragkraft des Menschen in keinem richtigen Verhältnis steht. Darum ist ein menschliches Gesetz, das ein solches Opfer heischt, keine vernunftmässige, sondern eine sehr unvernünftige Anordnung, es widerspricht seinem Begriffe und kann daher im Gewissen nicht binden. Die entgegengesetzte Meinung, dass man ein menschliches Gesetz auch mit Gefahr des Lebens, der Ehre u. dgl. beobachten müsse, weil es sündhaft sei, gegen das Gesetz zu handeln, beruht offenbar auf einer *petitio principii*, indem sie die Giltigkeit und Verbindlichkeit eines solchen Gesetzes, die ja in Frage steht, als schon bestehend voraussetzt. Es handelt sich nicht darum, ob man gegen ein giltiges Gesetz handeln darf, sondern darum, ob ein menschliches Gesetz, welches das schwere Opfer des Lebens, der Gesundheit, der Ehre u. dgl. fordert, giltig und verbindend sei und trotz der unverhältnismässig grossen Schwierigkeit der Erfüllung seiner Verbindlichkeit bestehen bleibe. Dies muss aber aus den angegebenen Gründen verneint werden. Laymann bezeichnet diese verneinende Behauptung als die *communis D. D. sententia*.¹⁾

Uebrigens kann es besondere Fälle geben, in denen menschliche Gesetze unter den grössten Gefahren und Nachtheilen an Gut und Leben verpflichten. Dies trifft dann zu, wenn ein höheres Gut, z. B. das allgemeine Wohl der Gesellschaft, die Beobachtung des Gesetzes erfordert, weil dasselbe auf der Stufenleiter der irdischen Güter höher steht, als das zeitliche Wohl des einzelnen und daher in Fällen der Collision diesem vorgezogen werden muss. So oft also aus der Hintansetzung eines menschlichen Gesetzes ein grösserer Nachtheil entstände, als der Verlust des

¹⁾ Theol. mor. Lib. I. Tract. IV. cap. 14.

eigenen Lebens und der zeitlichen Güter ist, muss man demselben gehorchen, selbst wenn Gut und Leben, darüber zu Grunde geht.¹⁾ Wenn z. B. dem Soldaten um des Vaterlandes willen im Kriege befohlen wird, den angewiesenen Posten nicht zu verlassen, so ist er dazu selbst unter Gefahr des Lebens verpflichtet. Dergleichen können Seelsorger und Aerzte durch Gesetze verpflichtet werden, zur Zeit ansteckender Krankheiten den Kranken beizuspringen, selbst unter Gefahr ihres eigenen Lebens. Die gleiche Verbindlichkeit findet dann statt, wenn die Vernachlässigung und Uebertretung eines Gesetzes eine formale Verachtung der gesetzgebenden Autorität oder ein schweres Aergernis in sich schliessen würde. In diesem Falle müsste man eher alles über sich ergehen lassen, als dass man das Gesetz, und sei es auch nur äusserlich zum Scheine, übertrete. Denn die Uebertretung desselben wäre unter solchen Umständen sündhaft, und man muss eher Leben und Gut hinzugeben bereit sein, als etwas Böses thun. Recht klar tritt dieses an den Kirchengeboten hervor. Das kirchliche Fastengebot z. B. verbindet an sich nicht unter Gefahr eines bedeutenden zeitlichen Schadens (*cum gravi incommodo*). Würde mir aber von Feinden der Kirche angesonnen werden, ich sollte dasselbe zum Zeichen meiner Verachtung der kirchlichen Autorität (*in odium religionis*) übertreten, oder würde ich durch die Uebertretung desselben anderen sicher schweres Aergernis geben, dann müsste ich dasselbe beobachten, wenn man mir auch den Tod androhte. Uebrigens verbindet in diesen und in ähnlichen Fällen nicht so fast das menschliche, als vielmehr das natürliche Sittengesetz, welches verbietet, die gesetzgebende Autorität zu verachten und andern Aergernis zu geben.

Die menschlichen Gesetze müssen, wenn sie giltig und verbindend sein wollen, nicht bloss physisch, sondern auch moralisch möglich sein, d. h. sie dürfen nichts fordern, was gegen die Sittlichkeit verstosst. Dies unerlässliche Erfordernis liegt in dem Begriff eines Gesetzes als einer Anordnung der Vernunft und ist eine nothwendige Folge des Satzes, dass jede Verbindlichkeit in Gott ihren letzten Grund hat. Eine menschliche Autorität kann nur im Namen Gottes, gleichsam als Mandatar der göttlichen Autorität, verpflichten, und eben darum auch nur Solches in bindender Weise gebieten, was von der göttlichen Autorität gebiethen werden kann oder zum mindesten derselben

¹⁾ Non nego, lehrte Hugo Grotius, a lege etiam humana quosdam virtutis actus posse praecipui sub certo mortis periculo, ut de statione non deserenda; sed nec temere ea voluntas legem condentis fuisse intelligitur, neque videntur homines in se et alios tantum jus accepisse, nisi quatenus summa necessitas id exigit. Ferri enim leges ab hominibus solent et debent cum sensu humanae imbecillitatis. De jure belli ac pacis. Lib. I, c. 4.

nicht widerspricht. Es hiesse Gott einen Widerspruch mit sich selbst, ja eine directe Verleugnung seiner Heiligkeit zumuthen, wenn man annehmen wollte, dass ein menschliches Gesetz kraft göttlicher Bevollmächtigung und Sanction zu Handlungen verpflichte, die Gott verboten hat. Man müsste dann sagen, dass Gott gleichzeitig eine Sache wolle und nicht wolle oder dass er Conträres zugleich wolle, was offenbar im höchsten Grade absurd ist. So oft daher ein menschliches Gesetz etwas gebietet, was gegen das in Gott ruhende ewige Sittengesetz oder die sittliche Weltordnung ist, kann es nicht mit der göttlichen Autorität bekleidet sein und darum auch nicht die Kraft haben, das Gewissen der Untergebenen zu binden.¹⁾

Ja solche menschliche Gesetze, welche etwas Unsittliches befehlen, sind nicht nur nicht gültig, sondern sie dürfen gar nicht befolgt werden; denn ihre Befolgung schliesst eine Beleidigung Gottes in sich, die nie und nimmer erlaubt ist. Nichtbefolgung unsittlicher Gebote ist pflichtmässiger Gehorsam gegen den höchsten Herrn und Gesetzgeber und erwirkt bei Gott gerade so gut ein Verdienst, wie die Nichtbefolgung gerechter und sittlicher Gesetze in den Augen Gottes strafwürdig ist.²⁾ Dies gilt gleicher Weise von den Gesetzen, welche gegen die wahre Religion verstossen; denn immer gilt das apostolische Wort: *Obedire oportet Deo magis quam hominibus*, mag nun Gott durch das Licht der natürlichen Vernunft oder durch das Licht des übernatürlichen Glaubens zu uns sprechen. Oder welcher Christ würde wohl glauben, dass er an die Gesetze eines barbarischen Heidenstaates, die ihm gebieten, den heidnischen Landesgötzen zu opfern, gebunden sei? Wäre es da nicht die zweifelloseste Pflicht des Christen, solchen Gesetzen standhaft den Gehorsam zu verweigern, selbst wenn man ihm den Tod androhte? Diese Wahrheit galt den Aposteln als so ausgemacht, dass, als der hohe Rath ihnen verbot, das Volk im Namen Jesu zu belehren, sie es dem Urtheil ihrer Gegner selbst anheimstellten, ob es vor Gott recht wäre, auf sie mehr zu achten, als auf Gott.³⁾ Nur Atheisten können den Satz aufstellen, dass menschliche Gesetzgeber das Recht und die Gewalt haben, etwas in bindender Weise zu befehlen, was gegen das ewige Sittengesetz und gegen die wahre Religion ist. Denn

¹⁾ *Si lex humanitus posita in aliquo a lege naturali discordet, jam non erit lex, sed legis corruptio*, S. Thom. Summa theol. I. II. qu. 95. a. 2.

²⁾ *Quicumque legibus imperatorum, quae contra veritatem Dei feruntur, obtemperare non vult, acquirit grande praemium; quicumque autem legibus imperatorum, quae pro Dei veritate feruntur, obtemperare non vult, acquirit grande supplicium*. St. August. De correct. Donatistarum liber seu epistola 185. Migne ser. lat. Tom. 33.

³⁾ »Urtheilet selbst, ob es recht ist vor Gott, mehr auf euch zu hören, als auf Gott.« Apostelg. 4, 19.

wer an das Dasein Gottes glaubt, der muss auch glauben, dass, wenn göttliches und menschliches Gesetz in Conflict kommen, Gottes Gesetz den Gesetzen der Menschen vorgezogen werden müsse. Dies war von jeher christliche Ueberzeugung, und darnach haben in vorkommenden Fällen noch immer alle wahrhaft Gottesfürchtigen gehandelt. *Mori potius quam foedari* — lieber alle Martern und den Tod erdulden, als das Gewissen durch eine Handlung beflecken, die gegen Gottes Gesetz ist. Das war ihr Grundsatz.¹⁾ Diesem Grundsatz gemäss wollten der neunundneunzigjährige Greis Eleazar und die sieben machabäischen Jünglinge lieber standhaft den grausamsten Martyrtod erleiden, als dem Gesetze ihrer Väter zuwiderhandeln;²⁾ ihm zufolge haben in den ersten christlichen Jahrhunderten Millionen und Millionen vorgezogen, die ausgesuchtesten Martern zu erdulden, als auf Befehl der römischen Kaiser und ihrer Statthalter den Götzen des Reiches zu opfern; an ihm festhaltend haben ganze Völker, wie die Irländer und die Polen, bis auf die neueste Zeit herab die äussersten Bedrückungen erduldet, Bischöfe und Priester Kerker und Verbannung und Verlust ihres Vermögens hingenommen. Es lebt noch in frischer Erinnerung, wie 1869 wegen muthigen Bekenntnisses dieses Grundsatzes Bischof Rudigier von Linz von den Geschworenen, darunter elf Katholiken, zu einer Gefängnisstrafe verurtheilt und fünf Jahre später der Cardinal-Erzbischof Ledochowski, der Erzbischof Melchers von Köln, die Bischöfe von Münster, Paderborn und Trier, sowie die Weihbischöfe von Posen und Gnesen von der preussischen

1) Seit dem Tage, wo die Apostel vor dem hohen Rathe mit heiligem Ernste ihr »*Obedire oportet Deo magis quam hominibus*« gesprochen haben, bis zu dem Augenblicke, wo Papst Pius IX. sein berühmtes »*Non possumus*« ungerechten Zumuthungen entgegengesetzt hat, wurde von Bischöfen und andern angesehenen Männern der katholischen Kirche der christlichen Wahrheit, dass man den menschlichen Gesetzen nicht gehorchen dürfe, wenn sie mit dem göttlichen Gesetzen in Widerspruch stehen, oft und oft in der feierlichsten und entschiedensten Weise, durch Wort und That, Ausdruck gegeben. Siehe die von Dr. Philipp Hergenröther veröffentlichte Schrift: »*Der Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit und dessen Grenzen*« Freiburg 1877, in welcher aus allen Jahrhunderten die glänzendsten Zeugnisse angeführt werden. Aber nicht bloss Katholiken, sondern auch Protestanten haben diese Wahrheit bezeugt. So schreibt Hugo Grotius: »*Illud quidem apud omnes bonos extra controversiam est, si quid imperent naturali juri aut divinis praeceptis contrarium, non esse faciendum, quod jubent.*« *De jure belli ac pacis* I. I. c. 4. Und der Staatsrechtslehrer Dr. Stahl sagt im Widerspruch mit seiner Theorie von der Positivität des Rechtes: »*Wenn das Gebot der Obrigkeit gegen das Gebot Gottes geht, so hat der Unterthan die Pflicht, ihr den Gehorsam zu verweigern.*« *Rechtslehre* II. Theil. 3. Abtheilung, 19. Capitel, §. 151.

2) »*Wird sind bereit, lieber zu sterben, als die Gesetze des Gottes der Väter zu übertreten.*« — »*Nicht gehorche ich dem Gebote des Königs, sondern dem Gebote des Gesetzes, welches uns gegeben ist durch Moses.*« 2. Machab. 7, 2. 30.

Regierung ihres „Amtes entsetzt“, eingekerkert oder „interniert“ und als sie sich ins Ausland flüchteten, steckbrieflich verfolgt worden sind. Uebrigens braucht man nicht Christ zu sein und an eine übernatürliche göttliche Offenbarung zu glauben, um einzusehen, dass das göttliche Gesetz dem menschlichen vorgezogen werden müsse. Schon die Heiden haben dieses als etwas Selbstverständliches erkannt und in denkwürdigen Worten ausgesprochen. So sprach Socrates seinen Anklägern und Richtern gegenüber das eines Philosophen würdige Wort: „Zwar bin ich euch, Männer von Athen, zugethan und habe euch lieb, doch werde ich Gott mehr gehorchen als euch.“¹⁾ Und wem der die unvergleichliche Antigone des Sophocles gelesen, wären nicht die von tief religiösem Bewusstsein und Pflichtgefühl zeugenden Worte bekannt, mit welchen Antigone auf des Königs Kreon Fragen antwortete?

Kreon.

Dich, die zur Erde senkt das Haupt, ich frage dich:
Bekennest oder läugnest du die Missethat?

Antigone.

Ich that es, ich bekenn' es und verlägne nichts.

Kreon.

.....
Du sage kurz und bündig ohn' Umschweif mir:
War dir der Ausruf unbekannt, der dies verbot?

Antigone.

Bekannt: warum nicht? Offenkundig war er ja.

Kreon.

Und wagtest dennoch wider mein Gebot zu thun?

Antigone.

Es war ja Zeus nicht, welcher mir's verkünden liess,
Noch hat das Recht, das bei den Todesgöttern wohnt,
Solch eine Satzung für die Menschen aufgestellt.
Auch nicht so mächtig achtet' ich, was Du befahlst,
Dass Dir der Götter ungeschrieb'nes ewiges
Gesetz sich beugen müsste, Dir, dem Sterblichen.
Denn heute nicht und gestern erst, nein, alle Zeit
Lebt dieses, niemand weiss, von wannen es erschien.
Und darum wollt' ich nicht dereinst aus banger Scheu
Vor eines Mannes Trachten durch der Götter Spruch
Erliegen.²⁾

1) »Ἐγὼ ὑμᾶς, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ἀσπάζομαι μὲν καὶ φιλῶ, πείσομαι δὲ μᾶλλον τῷ θεῷ ἢ ὑμῖν.«

2) V. 439—458. Nach der Uebersetzung von J. C. Donner.

Um jedoch einem unsittlichen Gesetze jede verbindende Kraft abzprechen zu können, reicht eine bloss subjective Meinung, der Inhalt derselben sei unsittlich, nicht hin, sondern es ist Gewissheit nothwendig. Denn wenn es zweifelhaft ist, ob das Gesetz etwas Unsittliches gebiete, spricht die Präsumtion für die rechtmässige Autorität, welche das Recht hat, bindende Gesetze zu erlassen, und dieses Recht darf ihr so lange nicht abgesprochen werden, bis nicht erwiesen ist, dass sie es verwirkt hat. Die entgegengesetzte Annahme wäre äusserst bedenklich, da die Unterthanen daraus nur zu oft Anlass nehmen könnten, den weisesten Gesetzen den Gehorsam zu verweigern, wenn sie deren Zweckmässigkeit nicht einsehen. Anders verhielte sich die Sache, wenn der Zweifel an der sittlichen Erlaubtheit des Gesetzes nicht nur bei den Unterthanen allein läge, sondern wenn auch der Gesetzgeber den gleichen Zweifel in sich tragen würde, ohne denselben ablegen zu können; in diesem Falle dürfte er das Gesetz nicht erlassen, und wenn er es doch thäte, würde dasselbe nicht binden und dürfte nicht vollzogen werden, weil man im praktischen Gewissenszweifel nicht handeln darf. Ein Beispiel mag die Sache klarer machen. Kraft eines Landesgesetzes müssen alle militärpflichtigen Männer auf Befehl des Landesherrn in den Krieg ziehen. Nun kann ein Krieg ein offenbar gerechter oder ungerechter oder es kann zweifelhaft sein, ob er gerecht ist. Ist er gerecht, weil es sich um die Vertheidigung des Vaterlandes und seiner höchsten Güter handelt, dann haben ohne Frage alle Eingerufenen dem Gesetze zu folgen und ihrer Fahnenpflicht nachzukommen, selbst auf die Gefahr hin, dass sie dabei ihr Leben oder die Integrität ihres Körpers und der Gesundheit einbüssen. Ist dagegen der Krieg nach dem allgemeinen Urtheile aller Besonnenen und Redlichen ungerecht, indem er ohne irgend einen gerechten Grund, offenbar bloss aus Eroberungs-, Hab- und Herrschsucht unternommen wird, so kann der Einberufene ohne Sünde sich dem Gesetze entziehen; wenn ihm aber dieses nicht möglich ist, wenn er mit Gewalt in den Krieg getrieben wird, dann muss er möglichst Sorge tragen, dass er in demselben niemanden an Leben und Gut beschädige. Ist es dagegen zweifelhaft, ob der Krieg ein gerechter und sittlich erlaubter ist, und liegt der Zweifel nur in dem zur Heeresfolge Einberufenen, so muss dieser folgen, weil die Präsumtion für die Erlaubtheit spricht und der einzelne Kriegsmann nicht zu untersuchen und zu entscheiden hat, ob der Krieg ein sittlich erlaubter ist.¹⁾ Würden aber sowohl der oberste

1) Hugo Grotius sagt in seinem gelehrten Werke *de jure belli* das Gleiche: »Si edicatur ipsis ut militent, quod fieri solet, siquidem constat ipsis injustam esse belli causam: abstinere omnino debent. Deo potius est obediendum quam hominibus, non Apostoli tantum dixerunt, sed et Socrates: et apud

Kriegsherr als auch die Soldaten an der Gerechtigkeit und sittlichen Erlaubtheit des Krieges zweifeln, dann würde das Gesetz, welches die Soldaten zu den Waffen und in den Krieg ruft, unsittlich, und es dürfte demnach der Krieg so lange nicht begonnen werden, so lange der Zweifel wenigstens auf Seite des Kriegsherrn nicht zu Gunsten der sittlichen Erlaubtheit desselben abgelegt wird. Würde der Krieg trotz des allgemein bestehenden Zweifels begonnen und fortgesetzt, so wäre jede Tödtung und Beschädigung in demselben ungerecht und sündhaft. Denn im praktischen Zweifel, ob eine Handlung erlaubt sei, darf ich nach der allgemeinen Lehre der Moralisten dieselbe nie unternehmen; unternehme ich sie trotz des bestehenden Zweifels, so sündige ich, und zwar hat die Sünde, die ich dann begehe, dieselbe Art und Schwere, wie die wirkliche Sünde, in Bezug auf welche ich zweifelhaft bin, ob ich sie begehe, wenn ich die Handlung unternehme.

Wie die Gesetze ihrem Inhalte nach moralisch möglich sein müssen, so müssen sie in Bezug auf die Untergebenen auch rechtlich möglich sein, d. h. sie dürfen keine wohlbegründeten Rechte der Unterthanen verletzen. Es ist nicht genug, dass der durch das Gesetz anbefohlene Act seiner Substanz nach ein sittlich erlaubter ist, er muss auch auf eine gerechte, die wirklichen Rechte der Unterthanen nicht kränkende Weise anbefohlen werden. *Non solum justa, sed iuste praecipere oportet.* So wenig Gott, der Allheilige und Gerechte, einem Gesetze seine Zustimmung geben kann, welches seinem Inhalte nach unsittlich ist, ebenso wenig kann ihm zugemuthet werden, ein Gesetz gutzuheissen, welches ungerecht ist. Es ist daher zur moralischen Verbindlichkeit eines menschlichen Gesetzes auch nothwendig, dass es nach den Normen der Gerechtigkeit entworfen und auferlegt werde; und zwar muss die Gerechtigkeit in ihren vier Erscheinungsformen als *justitia legalis, distributiva, commutativa* und *vindicativa* eingehalten und geübt werden.

Vorerst ist es die *justitia legalis*, welche bei der Gesetzgebung in Anwendung kommen muss. Diese hat das Verhältnis der Theile zum Ganzen, die menschlichen Handlungen zum allgemeinen Wohle zu ordnen und mit dem socialen Gesamtzwecke in Uebereinstimmung zu bringen und fordert vor allem, dass die Gesetze nicht bloss den Vortheil des Gesetzgebers oder einzelner

magistros Hebraeorum extat sententia, indicans Regi contra Dei legem quid praecipienti prorsus non parendum. Lib. II c 26. n. 3, 1. Quod si dubitet, res licita sit necne, eritne quiescendum an parendum? Parendum plerique censent: nec obstare illud laudatum »quod dubites ne feceris;« quia qui contemplative dubitat potest activo iudicio non dubitare; credere enim potest in re dubia obsequendum superiori. Ibid. n. 4, 1. Denn servus herilis imperii non censor est, sed minister, sagt Seneca de controver. III. 9.

Staatsbürger, sondern das allgemeine Beste der staatlichen Gesellschaft in's Auge fassen. Dies lehren nicht bloss die Moraltheologen, sondern auch die Rechtsgelehrten, welche sagen, dass das Gesetz sein müsse ein *praeceptum commune i. e. pro communi utilitate statutum*. Der Grund dieser Lehre ist nicht schwer einzusehen. Die staatliche Gewalt ist nämlich um des Volkes willen und nicht umgekehrt das Volk um des Staates willen da; und die weltliche Obrigkeit hat die gesetzgebende Gewalt nicht zu ihrem Privatnutzen, noch auch zum Nutzen einzelner Staatsbürger, sondern zum allgemeinen Besten der staatlichen Gesellschaft empfangen. Deswegen darf sie auch diese Gewalt nicht bloss zum eigenen Nutzen, noch auch zum Vortheil einzelner, sondern muss sie zum allgemeinen Nutzen anwenden. Wenn der Gesetzgeber nur seinen Vortheil im Auge hat, dabei aber den öffentlichen Nutzen der Untergebenen vergisst, so ist er ein selbststüchtiger Tyrann. Mag auch die gesetzgebende Gewalt, die er hat, von Gott sein, der Gebrauch, den er davon macht, ist ein tyrannischer und steht mit dem Zwecke, zu dem sie ihm gegeben ist, im Widerspruch. Da das Gesetz seinem Begriffe nach eine *rationis ordinatio ad bonum commune* ist, so verdient ein solches, welches bloss den Privatnutzen des Gesetzgebers bezweckt, gar nicht den Namen eines Gesetzes, sondern ist vielmehr eine Willkürmassregel, welche eine Verbindlichkeit im Gewissen nicht nach sich zieht. Dies gilt gleicherweise auch dann, wenn ein Gesetz mit gänzlicher Vernachlässigung des allgemeinen Nutzens bloss den Vortheil einzelner Staatsbürger oder besonderer Gesellschaftsclassen zu erzielen sucht. Werden vom Gesetze bisweilen gewissen Personen und Ständen begünstigende Ausnahmen eingeräumt, so müssen diese Begünstigungen (Privilegien) jedenfalls, wenn sie anders nicht ungerecht sein und als Ausfluss der Willkür erscheinen sollen, durch wichtige Gründe des öffentlichen Nutzens motivirt sein, und die Begünstigten haben die Pflicht, den Vorzug, den ihnen das Gesetz eingeräumt hat, zum allgemeinen Wohle der Gesellschaft zu verwenden. Wenn sie dieses thun, dann gewähren sie keine Gnade, sondern erfüllen nur eine Pflicht; wenn sie es aber unterlassen, so haben sie ihre Pflichtversäumnis vor Gott zu verantworten und es als eine gerechte Strafe anzusehen, wenn die göttliche Vorsehung sie von ihrer bevorzugten Stellung herabstürzt und mit den Uebrigen vor dem Gesetze gleich macht.

Wie die *justitia legalis*, muss auch die *justitia distributiva* bei Entwerfung, Durchberathung und Feststellung bürgerlicher Gesetze ihres heiligen Amtes walten. Diese hat das Verhältnis des Ganzen zu den Theilen zu ordnen, dem einzelnen die ihm gebührende Stellung einzuräumen und das, was gemeinsam ist, als Vortheil oder Last nach Würdigkeit und Dürftigkeit unter

die einzelnen Glieder der staatlichen Gesellschaft zu vertheilen. Gegen alle Rechtsidee würden z. B. Finanz- oder Steuergesetze sein, welche ohne zureichenden Grund gewisse Classen von Abgaben befreien oder die einen Staatsbürger mehr als die andern mit solchen belasten; desgleichen Parlaments-Wahlgesetze, welche handgreiflich nur zu Gunsten einer, gleichviel welcher, Partei gegeben oder so elastisch abgefasst sind, dass sie je nach Belieben und Bedarf der herrschenden Partei ausgelegt und durchgeführt werden können.

Nicht minder muss die *justitia commutativa* an den Gesetzen den ihr gebührenden Antheil nehmen. Diese verlangt, dass einem jeden das Seine gegeben und gelassen werde, und dass die gesetzlich bestimmten gegenseitigen Leistungen einander genau entsprechen. Ungerecht wäre demnach ein Gesetz, welches das Recht des Armen ohne Schutz lassen, den Uebermuth des Reichen und Vornehmen aber fördern, welches schwere Pflichten auflegen und grosse Opfer fordern, aber keine Rechte gewähren würde. Ein solches Gesetz würde einen Theil des Volkes zu Slaven machen und statt das allgemeine Wohl zu fördern, nur Unzufriedenheit erregen und zur Revolution drängen.

Endlich muss auch die *justitia vindicativa* entsprechende Berücksichtigung finden. Nach ihrer Forderung soll der Frevler gegen das Gesetz und gegen die Rechtsordnung nicht bloss bestraft werden, um der beleidigten Gerechtigkeit Genugthuung zu verschaffen und der Gesellschaft den rechtlichen Schutz zu gewähren, sondern es soll auch bei Bestimmung des Strafausmasses die Natur und Grösse des Verbrechens zum Masstabe des Grades und der Art der zu verhängenden Strafe genommen werden. Gegen die Idee der *justitia vindicativa* würde demnach ein Gesetz verstossen, welches schwere, die Grundlage des Staates und der staatlichen Gesellschaft untergrabende Verbrechen strafflos lassen oder nur leicht bestrafen, dagegen für leichte Vergehen schwere Strafen festsetzen würde. Ein solch grober Verstoss gegen die Strafgerechtigkeit würde höchst verderblich wirken; denn eine leichte Strafe für ein schweres Verbrechen würde den Rechtssinn, das sittliche Gefühl und Urtheil irreleiten; eine schwere Strafe für ein geringes Vergehen würde empören und die Strafgesetzgebung nicht als etwas Gerechtes und Heiliges, sondern als etwas von Willkür und Härte Ausgehendes erscheinen lassen.

Alle jene Gesetze, welche in der einen oder andern Weise die bezeichneten Formen der Gerechtigkeit verletzen, sind ungerecht und haben an sich keine im Gewissen verbindende Kraft; denn man kann nicht annehmen, dass Gott, der höchste und gerechtste Gesetzgeber und erste Grund aller Verpflichtung, ein Gesetz gutheisse und sanctioniere, welches eine Verletzung der

Gerechtigkeit in sich schliesst. Uebrigens darf ein ungerechtes Gesetz bezüglich seiner moralischen Verpflichtung mit einem unsittlichen nicht auf gleiche Linie gestellt werden. Es besteht zwischen ihnen vielmehr ein wesentlicher Unterschied; denn während ein offenbar unsittliches Gesetz ohne Verletzung des ewigen und göttlichen Gesetzes nie befolgt werden kann und darum auch nie befolgt werden darf, ist dieses bei einem ungerechten Gesetze nicht immer der Fall. So lange es sich bloss um Verzichtleistung auf an sich nicht schlechthin unveräusserliche Rechte handelt, darf man sich einem Gesetze, welches eine solche fordert, fügen, weil jeder befugt ist, auf ein veräusserliches Recht Verzicht zu leisten. Ja es können Umstände eintreten, wo die Beobachtung solch ungerechter Gesetze zur Pflicht wird. Dies wäre der Fall, so oft der Gehorsam gegen ein solches ohne Aergernis, ohne Störung der öffentlichen Ordnung oder ohne Missachtung der Organe der obrigkeitlichen Gewalt nicht verweigert werden kann; denn in Fällen der Collision muss man eher auf seine Rechte, wenn sie sonst veräusserlich sind, verzichten, als dass man Anlass zu Aergernis und Missachtung der von Gott gesetzten Obrigkeit gibt. In diesen Fällen ist es aber nicht das ungerechte Gesetz an sich, welches diese Verpflichtung zum Gehorsam auflegt, sondern das natürliche und göttliche, welches befiehlt, das Aergernis zu meiden, die öffentliche Ordnung und die Autorität der Obrigkeit nicht zu verletzen. Nur in dieser indirecten Weise kann ein rechtswidriges und darum nur formell giltiges Gesetz zufällig die Kraft haben die Gewissen zu binden. Dieses findet seine Anwendung auch auf solche richterliche Entscheidungen, welche auf der falschen Annahme einer rechtswidrigen Handlung beruhen. So gewiss es ist, dass solche Entscheidungen, weil ihres thatsächlichen Grundes entbehrend, an sich ungerecht und im Gewissen nicht verpflichtend sind, so müsste doch die Strafe erstanden werden, so oft man ohne Aergernis und ohne Schmälerung des Ansehens der Obrigkeit dieselbe nicht abwehren könnte, weil in Collisionsfällen der Unterthan für die Aufrechterhaltung des Ansehens der Obrigkeit und für die Vermeidung eines öffentlichen Aergernisses mehr besorgt sein muss, als für die Wahrung seines Privatnutzens. Das Gleiche gilt einigermassen von jenen gesetzlichen Bestimmungen, welche einen an sich giltigen Act, z. B. ein mit voller Ueberlegung und Willensfreiheit errichtetes Testament, bloss deswegen für ungiltig erklären, weil es nicht mit den gesetzlichen Formen ausgestattet ist. Indess weichen die Ansichten der Moraltheologen in dieser Beziehung von einander ab. Die Einen lehren, dass ein Testament, welches den letzten Willen des Testators unverfälscht enthält, an sich und unabhängig von jedweder gesetzlich vorgeschriebenen Form

giltig ist, weil ja seine Giltigkeit von dem Willen des Erblassers abhängt, dieser aber als eine innere Thatsache von jeder Anerkennung des äusseren Forums unabhängig ist und nicht erst durch eine bestimmte Form festgestellt zu werden braucht. Wenn daher jemand, der testierfähig ist, seinen letzten Willen frei und deutlich durch gesprochenes oder geschriebenes Wort kund gibt, dabei aber die gesetzlich vorgeschriebene Form nicht beachtet, so hat nach dieser Ansicht dessen letztwillige Verfügung naturrechtliche Giltigkeit und kann ohne Ungerechtigkeit nicht umgestossen werden. Die andern dagegen behaupten, dass zur Giltigkeit eines Testamentes nicht bloss die freie Willenserklärung des Erblassers, sondern auch behufs Constatierung derselben, sowie zur Vermeidung von Erbschleicherei, Processen, Streitigkeiten und anderer Uebel die vom Gesetze verlangten Formalitäten nothwendig und somit die ohne diese errichteten Testamente unvollkommen und ungiltig seien.¹⁾ Da nun die Rechte der beiden Parteien ungewiss sind, haben andere einen Mittelweg eingeschlagen, indem sie sagen, man müsse nach dem Rechtssatze: *In dubio est melior conditio possidentis* zu Gunsten desjenigen entscheiden, der sich thatsächlich im Besitze der Sache befindet; denn es sei ganz nach dem Geiste des Gesetzes, diejenigen, die sich *bona fide* im Besitze einer Sache oder eines Rechtes befinden, darin zu belasten, so lange nicht ein Richterspruch sie durchaus verdränge. Deshalb solle man einen Erben oder Legatar nicht verpflichten, dasjenige, was er durch ein formloses Testament erhalten hat, an die Intestaterben hinauszugeben, wenn anders der Testator es rechtlich und sittlich ihm überlassen konnte und wollte. Indessen solle man auch die gesetzlichen Erben nicht hindern, die Giltigkeit eines solch formlosen Testamentes vor Gericht anzustreiten, selbst wenn sie wissen, dass in demselben der letzte Wille des Erblassers rein und unverfälscht enthalten ist. Man müsse einem jeden die Freiheit lassen, sein Recht, das er *bona fide* zu besitzen glaubt, zu vertheidigen. Wenn aber der Richter ein solches der gesetzlichen Form entbehrendes Testament für ungiltig erklärt, dann müsse man sich seinem Richterspruch unterwerfen, und der in jenem bestimmte Erbe sowie die Legatäre seien im Gewissen verpflichtet, die bereits in Empfang genommene Erbschaft der richterlichen Sentenz gemäss an die gesetzlichen Erben hinauszugeben. *Si lis intentetur*, sagt kurz Cabassutius, *standum erit ultimae ac supremae iudicis sententiae.*²⁾ So hart und unbillig es auch erscheint, ein Testament um eines Formfehlers willen auf Kosten rechtlich und sittlich bedachter Personen umzustossen, obgleich man überzeugt

¹⁾ *Imperfectum testamentum sine dubio nullum est.* Institut. lib. II. tit. 17. §. ex eo.

²⁾ *Jus can. lib. VI. c. 3.*

ist, dass es die wirkliche Willensmeinung des Erblässers enthalte, so dürfte doch diese die beiden andern vermittelnde und versöhnende Ansicht sich für die Praxis im seelsorglichen Leben am meisten empfehlen, woferne anders die Parteien durch weise Rathschläge und wohlmeinende Zusprüche nicht dahin gebracht werden können, die Härte des Gesetzbuchstabens durch den Geist der christlichen Güte und Billigkeit mildernd sich gemeinschaftlich in das Erbe zu theilen.

Ganz anders müsste die Entscheidung lauten, wenn das Gesetz unveränderliche und solche Rechte verletzen würde, deren Behauptung durch eine höhere sittliche Pflicht unbedingt geboten ist, wenn es z. B. den religiösen Glauben, das Gewissen verletzen, Verleugnung desselben, beziehungsweise Zuwiderhandeln gegen dasselbe verlangen würde. Hier wäre das ungerechte Gesetz dem unsittlichen gleich zu halten und dürfte in keinem Falle befolgt werden.¹⁾

(Schluss folgt im nächsten Heft.)

Ein Beitrag zur Geschichte der ehemaligen Salzburger Benedictiner-Universität.

Von Alois Joseph Hammerle.

(Fortsetzung zu Heft II. 1894. S. 249—270.)

VIII. DD. Comites et Barones Studiosi:

Anno 1659. 22. Novemb. se mpp. inscripsit Rev. et Perill. dd. Stanislaus Andreas, com. de Lubna Lubieniski, can. Cracoviensis et Phys.

¹⁾ Diese für das Leben so wichtige Lehre, bezüglich welcher hie und da die verschrobensten Ansichten herrschen, hat der hl. Thomas in gewohnter Kürze und Klarheit also ausgesprochen: »Injustae sunt leges dupliciter: uno modo per contrarietatem ad bonum humanum: vel ex fine, sicut cum aliquis praesidens leges imponit onerosas subditis, non pertinentes ad utilitatem communem, sed magis ad propriam cupiditatem et gloriam; vel etiam ex auctore, sicut cum aliquis legem fert ultra sibi commissam potestatem; vel etiam ex forma, puta cum inaequaliter onera multitudini dispensantur, etiamsi ordinentur ad bonum commune. Et hujusmodi magis sunt violentiae quam leges: quia, sicut Augustinus dicit »lex non esse videtur, quae justa non fuerit.« Unde tales leges non obligant in foro conscientiae, nisi forte propter vitandum scandalum vel turbationem, propter quod etiam homo juri suo debet cedere, secundum illud: »Qui angariaverit te mille passus, vade cum eo alia duo; et qui abstulerit tibi tunicam, da ei et pallium.« Alio modo leges possunt esse injustae per contrarietatem ad bonum divinum, sicut leges tyrannorum inducentes ad idololatriam, vel ad quodcumque aliud quod sit contra legem divinam; et tales leges nullo modo licet observare, quia, sicut dicitur (Acta IV.) obedire oportet Deo magis quam hominibus.« Summa theol. I. II. qu. 96. art. 4.