

Nein, die Kirche steht höher als der Staat. Sie wacht über die ganze Menschheit, um sie zum Heile zu führen, also auch über den Staat und alle jene, welche die Regierung bilden... Ist es aber nicht zu weitgegangen, zu behaupten, die Kirche habe dem Staate zu befehlen? Die Kirche hat von Gott das Recht und die Pflicht, alle Menschen zur Wahrheit und Tugend zu führen, und kein Mensch, keine Regierung darf sich dieser Gewalt entziehen. Geht der Staat einen unrechten Weg, so muß ihn die Kirche, kraft ihrer Gewalt, zurechtweisen... Dürfen die Gesetze, die der Staat erläßt, den Gesetzen Gottes und der Kirche widersprechen? Nein, das dürfen sie nicht, und solchen Gesetzen kann und darf die Kirche und dürfen die Gläubigen sich nicht unterwerfen" (*Kontroverskatechismus*, S. 241).

Chr. Pesch S. J. (Professor der Dogmatik für die deutsche Ordensprovinz): „Einigkeit zwischen Staat und Kirche kann nur erreicht werden durch eine gewisse Unterordnung der einen Gewalt unter die andere... Gerade in betreff der Grenzgebiete [zwischen Staat und Kirche] erheben sich häufig Streitigkeiten, weil es durchaus nicht immer so klar ist, ob etwas eine rein bürgerliche oder eine rein kirchliche oder eine gemischte Sache sei... Die Kirche hält an dem Satze fest, daß im Falle eines durch gütlichen Vergleich nicht beizulegenden Konfliktes zwischen Staat und Kirche nicht dem Staate, sondern der Kirche der Vorrang zuerkannt und ihre Gesetze beobachtet werden müssen. Diese Forderung ist nicht mehr und nicht weniger als eine Forderung der gesunden Vernunft... Wir sagen also: falls es sich um eine ernstgemeinte und dauernde Einigung handeln soll, so muß in Fragen gemischten Rechts der Vorrang der Kirche vor dem Staate anerkannt werden. Das folgt an erster Stelle aus dem Wesen und der Natur beider Gewalten... Ein solches Verhältnis des Staates zur Kirche ist aber, wie Leo XIII. sehr schön sagt, „keineswegs der Hoheit der Fürsten unwürdig und wenig ehrenvoll; denn anstatt die Majestätsrechte zu mindern, kräftigt und erhöht es dieselben““ (*Die christliche Staatslehre*, S. 103, 106, 107, 120).

Cathrein S. J. (Professor der Ethik für die deutsche Ordensprovinz): „Das prinzipiell richtige Verhältnis zwischen Staat und Kirche besteht in freundschaftlichem Zusammenwirken. In solchen Dingen, welche rein weltlicher oder politischer Natur sind, ist der Staat, und in solchen, welche rein kirchlichen Charakter haben, die Kirche unabhängig und souverän. Die Selbständigkeit des Staates in rein weltlichen Dingen hat die Kirche wiederholt und ausdrücklich erklärt. So heißt es z. B. in dem Rundschreiben Papst Leos XIII. *Diuturnum illud* vom 29. Juni 1881: „Die Kirche Christi anerkennt und erklärt, daß die weltlichen Dinge der Staatsgewalt unterstehen und diese auf ihrem Gebiete souverän ist.“ Es ist deshalb nicht Sache der Kirche, die Staatsbeamten ein- und abzusetzen, das Militärwesen zu organisieren, Polizeimaßregeln zu treffen oder sich überhaupt in rein politische Dinge zu mischen, solange die Gebote Gottes dadurch nicht verletzt werden... Wie hat sich aber das Verhältnis zwischen Staat und

Kirche in solchen Dingen zu gestalten, die unter verschiedener Rücksicht sowohl der kirchlichen als der weltlichen Behörde unterstehen: die Regelung der Ehe, des Schul- und Begräbniswesens u. dgl. Der erste und beste Weg zur Regelung solcher „gemischten“ Angelegenheiten ist der des gegenseitigen Übereinkommens... Wie aber, wenn auch eine solche Vereinbarung nicht zum Ziele führt? Setzen wir den Fall, die Staatsgewalt erlasse ein bestimmtes Gesetz und die Kirche befehle das gerade Gegenteil oder bezeichne das staatliche Gesetz als nichtig, weil den geistlichen Interessen zuwider. Das eine oder das andere muß sein: entweder die indirekte Gewalt der Kirche über die weltlichen Angelegenheiten oder die indirekte Gewalt des Staates über die geistlichen Angelegenheiten. Die indirekte Gewalt des Staates über die geistlichen Angelegenheiten ist aber der eben als unhaltbar bezeichnete Cäsaropapismus. Es bleibt uns also nichts, als die indirekte Gewalt der Kirche über die weltlichen Angelegenheiten anzunehmen. Diese indirekte Gewalt ist wesentlich von der direkten zu unterscheiden. Die direkte Gewalt über weltliche Dinge bedeutet das Recht, unmittelbar um der zeitlichen Wohlfahrt willen über die irdischen Angelegenheiten frei zu verfügen. Die indirekte Gewalt über weltliche Dinge dagegen bedeutet bloß [!] das Recht, die Verordnungen oder Handlungen der weltlichen Gewalt zu verbessern, soweit es die sittlichen und religiösen Interessen oder die Interessen des Seelenheiles verlangen. Die Kirche kann also nie um irdischer Zwecke willen in weltlichen Dingen etwas anordnen oder verfügen; wohl aber hat sie das Recht, darauf zu achten, daß ihre Untergebenen nicht durch die Anordnungen der weltlichen Gewalt zur Sünde verleitet werden und an ihrem Seelenheile Schaden leiden. Es wäre ganz unrecht, wenn man diese indirekte Gewalt über zeitliche Dinge eine weltliche Gewalt nennen wollte; sie ist und bleibt eine geistliche, weil sie nur insofern über zeitliche Dinge verfügt, als dadurch die geistlichen Interessen berührt werden; ihr Formalobjekt ist ein geistliches. So gefaßt läßt sich die indirekte Gewalt der Kirche für jeden Denkenden leicht dartun. Die Gemeinwesen verhalten sich zueinander wie ihre Zwecke, weil der Zweck das Wesen der Gesellschaft bestimmt. Diejenige Gesellschaft ist die höhere und verdient den Vorzug, welche den höheren Zweck verfolgt. Nun aber hat die Kirche einen höheren Zweck als der Staat... Wenn also die weltliche Gewalt etwas verordnet, was die Kirche als rechtswidrig oder sündhaft verbietet, so muß man der Kirche und nicht dem Staate gehorchen. Das gilt gewiß um so mehr, da die Kirche wenigstens in ihren autoritativen Entscheidungen in Sachen des Glaubens und der Sitten durch den Beistand des heiligen Geistes vor Irrtum bewahrt wird. Gott wollte die Eintracht zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt. Diese kann aber in den Fällen, wo dieselbe Sache unter verschiedener Rücksicht beiden Gewalten untersteht, nur dadurch erhalten werden, daß eine von beiden die oberste Entscheidung hat. Wem hat nun Gott diese Entscheidung übertragen? Doch wohl nicht der niederen, sondern der höheren; nicht der dem Irrtum unterworfenen, sondern der unfehlbaren; nicht der örtlich begrenzten, sondern der

alle Zeiten und Orte umfassenden. Das ist auch die Lehre, welche die Kirche in ganz unzweideutiger Weise vorgetragen hat“ (*M. Ph. II*, 561—563). Und in einer Anmerkung zu diesen Worten fügt Cathrein bei: „Man vergleiche beispielshalber die Bulle Bonifaz' VIII. Unam sanctam vom Jahre 1302; die Enzyklika Leos XIII. Immortale Dei. Erwähnt sei hier noch besonders die These 24 des Syllabus: *Ecclesia vis inferendae potestatem non habet, neque potestatem ullam temporalem directam vel indirectam. Also irgendwelche potestas temporalis, wenigstens eine indirekte, muß der Kirche zustehen.*“ Also einer der meistgenannten Schriftsteller des Jesuitenordens der Gegenwart und eine der „Autoritäten“ innerhalb des deutschen Katholizismus bezeichnet die vor 600 Jahren erlassene Bulle Unam sanctam in bezug auf die in ihr ausgedrückten weltlich-politischen Ansprüche des Papsttums als gleichwertig, gleichartig mit der Enzyklika Leos XIII. aus dem Ausgange des 19. Jahrhunderts.

Gewalt, kirchliche. Lehmkühl S. J.: „In ihr [der Kirche] hat das demokratische Element keinen Platz. Die kirchliche Gewalt wurzelt in keiner Weise im Volke... Daher besteht die kirchliche Gewalt und Autorität in dem Umfange und in den Trägern, die Christus positiv bestimmt hat. Diese Träger sind nach katholischer Lehre der Episkopat, an seiner Spitze der römische Papst, dem allein die Vollgewalt zusteht und von dem die Teilgewalt der einzelnen Bischöfe herkommt... Also die Gemeinde, die Laien, das Publikum, das katholische Volk hat in den Dingen, welche der Regierungsgewalt der Kirche unterstehen, gar nichts zu bestimmen, sondern hat sich den Anordnungen der kirchlichen Oberen zu fügen. Auch die Geistlichkeit hat nur nach den Weisungen des Episkopats zu handeln, selbst die einzelnen Bischöfe unterstehen der Obergewalt des römischen Papstes in derselben Weise, wie ihr die einfachen Gläubigen unterstehen. Diesbezügliche Anordnungen und Einrichtungen unterliegen nicht der Kritik des Publikums; es ist nicht zugänglich, gegen derartige Anordnungen und Gutheißungen der kirchlichen Oberen öffentliche Meinung zu machen und auf diese Weise ein anscheinendes Reformbedürfnis zu befriedigen... Selbstverständlich ist die Unterwürfigkeit der Kinder der Kirche da am unbedingtsten, wo die kirchliche Autorität mit dem Vorrechte der Unfehlbarkeit auftritt. Allein auf dieses Gebiet die aufrichtige Unterwerfung beschränken wollen, hieße den Begriff von Autorität verkennen und folgerichtig eine staatliche Autorität in allen ihren Teilen für unstatthaft und unmöglich erklären“ (*St. M. L.*, 1901, 8. Heft, S. 282 f.).

Gewissenserforschung (s. auch *Beichte; Partikularexamen*). Satzungen: „Täglich soll die Gewissenserforschung zweimal vorgenommen werden... Während der Zeit für die Gewissenserforschung darf niemand ohne ausdrückliche Erlaubnis des Oberen zur Pforte oder in die Kirche gerufen werden. Wird das Zeichen zur Gewissenserforschung gegeben, so hat sich jeder in sein Zimmer zu begeben ...

Über den Gebrauch der Gewissenserforschung sollen anregende Vorträge gehalten werden... Ob von den einzelnen die Gewissenserforschung auch wirklich vorgenommen wird, soll durch Besuch der einzelnen Zimmer festgestellt werden“ (*Const. p. 3, c. 1, n. 11: II, 45; Const. p. 4, c. 4, n. 3, 4: II, 61; C. g. 7, d. 25, can. 6: II, 326, 552; Instr. de spir. c. 3, n. 5: III, 331; Reg. 50, Praepos.: III, 102*).

Gewissensfälle, Casus conscientiae (s. auch *Jesuitenmoral; Kasuistik*). So nennt die jesuitische und mit ihr die gesamte römische Moralthologie erdichtete Fälle, in denen die moraltheologischen Lehren angewendet werden, auf alle möglichen Vorkommnisse des täglichen Lebens. Den Beichtvätern soll durch die „Gewissensfälle“ die Entscheidung im Beichtstuhl erleichtert werden. Die verbreitetsten Sammlungen solcher „Fälle“ in neuester Zeit sind die der Jesuiten Gury (8. Aufl., Paris 1891, 2 Bde.) und Lehmkühl (2. Aufl., Freiburg i. Br. 1903, 2 Bde.); ihnen sind die folgenden Fälle entnommen. Eine verhältnismäßig große Menge von „Fällen“ aus Gury S. J. und Lehmkühl S. J. lege ich vor, weil dadurch ein besonders lehrreicher Einblick in die Jesuitenmoral gewonnen wird.

Gury S. J. [*C. c.*]: Blasius, der seinem Feinde Cajus schaden will, beabsichtigt, dessen Esel totzuschießen. Aber unglücklicherweise trifft er nicht den Esel, sondern erschießt die Kuh des Titius, die hinter einer Hecke lag und von ihm nicht gesehen werden konnte. Ist Blasius zum Ersatz verpflichtet? Blasius ist zu keinem Schadenersatz verpflichtet. Gewiß nicht in bezug auf den Esel, der ja nicht getroffen worden ist. Aber auch nicht zum Schadenersatz für die Kuh, da er diesen Schaden nicht beabsichtigt hat und nicht voraussehen konnte. Also kann er im Beichtstuhl (in foro conscientiae), vor dem Urteil des Richters, zu keinem Schadenersatz angehalten werden. Wie aber, wenn Esel und Kuh dem Cajus gehört hätten? Ich entscheide, daß auch dann, nach der Strenge der Grundsätze, Blasius zu keinem Schadenersatz verpflichtet wäre, da der von ihm angerichtete Schaden ein unvorhergesehener war (1, 2). Adalbert beichtet: den Titius töten wollend, habe ich meinen Freund Cajus getötet. Ich habe einen Hirsch getötet und zugleich einen Feind, den ich morden wollte, der verborgen in einem Gebüsch stand. Was ist von Adalbert zu sagen? Im ersten Fall ist Adalbert von jeder Schuld der Mordtötung freizusprechen, wenn er die Tötung des Cajus in keiner Weise voraussehen konnte, indem er z. B. die nötige Sorgfalt anwandte, sich zu vergewissern, daß kein anderer Gefahr laufe. Der Grund ist, weil die äußere Handlung [Tötung des Cajus] nicht formell ungerecht ist in bezug auf Cajus, den er durchaus unfreiwillig getötet hat. Deshalb kann er zum Schadenersatz an die Erben des Cajus in keiner Weise verpflichtet werden. Wohl aber, wenn er es an der nötigen Sorgfalt fehlen ließ, oder unbestimmt eine Gefahr für Cajus voraussah. Im zweiten Falle ist ähnlich zu unterscheiden. Entweder wandte er die nötige Sorgfalt an zur Vermeidung des Schadens des anderen oder nicht. Wenn ja, so ist Adalbert deshalb gänzlich schuldlos, da die Freiwilligkeit fehlt.

Auch steht nicht entgegen, daß er den Feind aufsuchen wollte, um ihn zu töten; denn, wenn er ihn auch töten wollte, wollte er ihn doch nicht in diesem Augenblicke töten (I, 6). Die fromme und die Sünde verabscheuende Magd Bertina wird von ihrem Herrn mehrmals zur Sünde gereizt, widersteht ihm aber. Vom Beichtvater veranlaßt, diese Gelegenheit zur Sünde aufzugeben, bittet sie inständig, in dieser Stelle bleiben zu können, weil sie dort einen hohen Lohn erhält und weil eine andere ehrbare Stelle schwer zu erlangen ist. Der Beichtvater stimmt zu. Bald wird sie von ihrem Herrn aufs neue zur Sünde gereizt und vergewaltigt. Zunächst wagt sie nicht zu schreien, damit sie nicht sich selbst und ihren Herrn in schlechten Ruf bringt. Als sie dann aber doch schreien will, bedroht sie der Herr mit dem Tode. In dieser äußersten Not verhält sie sich äußerlich rein passiv, innerlich aber verabscheut sie die Sünde von Herzen. Mußte Bertina die Gelegenheit zur Sünde verlassen und mußte sie der Beichtvater dazu verpflichten, selbst unter Androhung, ihr die Lossprechung zu verweigern? Hat sie schwer gesündigt, indem sie, aus den von ihr angegebenen Gründen, nicht schrie? Hat sie schwer gesündigt, weil sie aus Todesfurcht nicht schrie und sich rein passiv verhielt? Zur ersten Frage ist zu antworten: Allerdings ist Bertina zu raten, daß sie die augenblickliche Gelegenheit zur Sünde aufgibt, wenn sie leicht eine andere Stelle finden kann, da es sich aber nur um eine entfernte Gelegenheit zur Sünde handelt, kann sie zum Verlassen der Stelle nicht verpflichtet werden. Zur zweiten Frage: die Sache ist strittig. Nach der Ansicht einiger Theologen hat Bertina an und für sich schwer gesündigt, weil sie nicht sofort schrie, außer, sie hätte es in gutem Glauben unterlassen; sie hätte nämlich, bei solcher Gefahr für ihre Keuschheit, dies Mittel anwenden sollen; auch ihre Entschuldigungen gelten nicht. Ihr eigener Ruf würde durch das Schreien nicht gelitten haben, denn nur ehrbare Frauen pflegen in ähnlichem Falle zu schreien. Wenn aber der Ruf ihres Herrn darunter gelitten hatte, so ist das seiner eigenen Bosheit zuzuschreiben. Nach der Ansicht vieler anderer Theologen hat sie aber nicht gesündigt, indem sie, aus Furcht vor Verruf, oder auch aus bloßer Scheu, nicht schrie, und wenn, wie in vorliegendem Falle, nächste Gefahr für Zustimmung in die Sünde nicht vorlag. Die Antwort auf die dritte Frage ist gleichfalls strittig. Nach der Ansicht des Lacroix [Jesuit] und anderer ist sie wegen drohender Todesgefahr zu entschuldigen, da keine wirkliche Mitwirkung zur Sünde vorlag (I, 8, 9). Andronikus hat auf irgendeine, aber nicht auf ungerechte und unerlaubte Weise in Erfahrung gebracht, daß durch ein bald zu veröffentlichendes Edikt des Staatsoberhauptes der Wert einer gewissen Münzsorte herabgesetzt, während der Wert einer anderen Münzsorte erhöht werden soll. Andronikus denkt sich nun einen Weg aus, sich Nutzen zu verschaffen, bevor das Edikt veröffentlicht wird. Mit den Geldstücken der ersten Sorte, von denen er eine beträchtliche Anzahl besitzt, bezahlt er eilends seine Schulden. Und da er noch viele solcher Geldstücke übrig behält, geht er schnell zu einem reichen Juden und läßt sich die Geldstücke der ersten Sorte

in die der zweiten umzuwechseln. Nach Verkündung des Ediktes befallen ihn aber doch Gewissensängste, er geht zu seinem Beichtvater und eröffnet ihm seine Schlaueit, besonders, daß er einen Juden hervorragend betrogen habe. Er fragt an, ob und wie er gesündigt habe und ob er zum Schadenersatz verpflichtet sei. Es fragt sich: 1. Ist die Veröffentlichung eines Gesetzes nötig, damit es verpflichte? 2. Was soll der Beichtvater antworten? 3. Wie stände die Sache, wenn Andronikus dies getan hätte nach der Verkündung des Gesetzes, aber ohne von der Verkündung zu wissen? Zur ersten Frage: Ja! Zur zweiten Frage: Andronikus hat nicht gesündigt, wenigstens nicht an und für sich, und er ist deshalb nicht zum Schadenersatz verpflichtet. Denn gegen das Gesetz hat er nicht gesündigt, da es noch nicht verkündigt war. Auch hat er nicht gegen die Gerechtigkeit gefehlt, sondern er hat sein eigenes Recht schlau ausgenutzt. Als er das Wechseln der Geldsorten vornahm, hatten beide Münzsorten ihren positiven Wert noch im ganzen Staat. Also hat er niemand Unrecht zugefügt. Wenn der Jude in hervorragender Weise betrogen wurde, so geschah das nur gelegentlich, zufällig (*per accidens*). Der Jude möge das gleichmütig tragen als Ersatz für die vielen Betrügereien, die er selbst anderen zugefügt hat. Ich sagte: Andronikus hat nicht an und für sich, in Rücksicht auf die Sache, gesündigt; denn leicht konnte er schwer sündigen wegen irrtümlichen Gewissens. Aber daraus würde keine Ersatzpflicht folgen, weil eine tatsächliche Ungerechtigkeit nicht vorhanden ist. Zur dritten Frage: in diesem Falle würde er einer schweren Sünde und der Ungerechtigkeit sich schuldig machen, weil der alte Wert der Münzen schon geändert war. Deshalb wäre er verpflichtet, den Vertrag aufzulösen oder den Überschuß des Wertes zurückzuzahlen (I, 37f.). Sapricius handelt auf einem Wagen mit Wein, Getreide und anderen zollpflichtigen Waren. Er bemüht sich, um die Zollgebühr herumzukommen, indem er nachts fährt, Schleichwege wählt, den Grenzbeamten ausweicht usw. Hat Sapricius gesündigt und ist er zum Schadenersatz verpflichtet? Mit den Jesuiten Sanchez und Lugo antwortet Gury, das Volk sei zwar zu ermahnen, daß es die Zölle entrichte, aber nach geschehener Hinterziehung des Zolls oder der Steuer seien die Betreffenden nicht zum Schadenersatz zu zwingen, wenn sie probabel der Ansicht seien, sie hätten, bei solcher Menge von Abgaben, etwas nicht nötiges bezahlt, oder sie hätten schon ausreichend zur Bestreitung der öffentlichen Bedürfnisse beigetragen (*monendos esse populos ad tributa solvenda, sed post factum non esse cogendos ad restitutionem tributi defraudati, si probabiliter sibi persuadeant in tanta vectigalium multitudine se aliquod injustum solvisse, vel competenter contribuisse ad publicas necessitates*). Gestützt auf diese Autoritäten [die Jesuiten Sanchez und Lugo] scheint es also keineswegs nötig, daß Sapricius [durch den Beichtvater] beunruhigt werde (I, 54f.). Blasius freut sich über den Tod seines Bruders, weil er alleiniger Erbe ist. Blasius sündigt schwer, wenn er sich über den Tod an und für sich freut; er sündigt nicht, wenn er sich nicht über den

Tod des Bruders freut, sondern nur über die Wirkung des Todes, daß ihm nämlich die Erbschaft zufällt (I, 70). Kalpurnia, Mutter vieler Kinder, wünscht, daß ein eben geborener Sohn, ebenso ein fünfjähriger, der taubstumm ist, und ein lahmer neunjähriger Sohn sterben, damit sie im Himmel ein besseres Leben haben. Auch macht sie ein Gelübde, damit ihre Tochter stirbt, um nicht den Gefahren der Sünde ausgesetzt zu bleiben. Kalpurnia hat dadurch nicht gesündigt, weil sie nicht von einem ungeordneten Zweck geleitet worden ist und weil sie ihren Kindern das bessere gewünscht hat. Somit hat sie die Ordnung der Liebe nicht verletzt und sich nicht gegen die Kindesliebe vergangen (I, 91). Sabellus, der sich, trotz der Verwünschung der Tante Dafrosa, mit der Sigolena verheiratet hat, wird plötzlich von lebhafter Abneigung gegen seine Frau erfüllt. Es entsteht der Verdacht einer Behexung durch Dafrosa. Sigolena beklagt sich bei Dafrosa und fragt nach einem Gegenmittel. Ich weiß eines, sagt Dafrosa, aber du mußt mir hundert Taler geben. Kann man im vorliegenden Falle auf eine Behexung schließen? Wodurch wird sie beseitigt? Ist es erlaubt, den Zauberer oder die Hexe um Beseitigung der Zauberei zu bitten? Zur ersten Frage: Ja. Denn das scheint sich in diesem Falle aus den Umständen zu ergeben. Daß es Zauberer gibt, steht aus der Bibel und dem kanonischen Recht fest. Deshalb ist solchen teuflischen Vorkommnissen weder im allgemeinen noch im besonderen der Glaube zu versagen. In allen früheren Zeiten hat es schlechte Menschen gegeben, die schreckliche Bündnisse mit dem Teufel eingingen und mit seiner Hilfe auf wunderbare Weise Rache an anderen ausübten. Warum sollte es in unserem so verdorbenen Zeitalter nicht auch Zauberer geben? Man muß sich aber hüten, leichtgläubig zu sein. Zur zweiten Frage: die Behexung kann beseitigt werden 1. durch Gebet, Buße, Abtötung, Sakramente, kirchliche Exorzismen; 2. durch ärztliche Mittel, die zur Beseitigung schlechter Säfte dienen; 3. durch Zerstörung der Gegenstände und Zeichen, an die das Bündnis mit dem Teufel geknüpft ist. Zur dritten Frage: Ja, wenn die Behexung durch natürliche Mittel beseitigt werden kann; nein, wenn das nur durch eine neue Zauberei geschehen kann; denn dadurch würde der Zauberer zu einem neuen Bündnisse mit dem Teufel veranlaßt (I, 114f.). Auskunft zu erhalten durch Tischrücken, Tischklopfen, schreibt Gury teuflischem Einflusse zu (I, 116f.); ebenso durch Spiritismus (I, 119f.). Renatus geht am Sonntag in die Kirche, nicht um Gott zu verehren, sondern um seine Braut zu sehen und mit ihr zusammenzukommen. Während der ganzen Messe heftet er seine Blicke mit unzünftigen Gedanken auf das Mädchen, berührt sich selbst unzünftig und begeht Selbstbefleckung. Nach der Messe macht er dem Mädchen ein Zeichen, um mit ihr an einem anderen Ort den Beischlaf zu vollziehen. Hat Renatus durch die unzünftigen Blicke, Berührungen, Selbstbefleckung und durch Aufforderung zum Beischlaf außerhalb der Kirche ein Sakrileg begangen? Ist die Kirche durch die Selbstbefleckung des Renatus entweiht worden? Gury antwortet: Durch die unzünftigen Blicke und Gedanken hat Re-

natus zwar schwer gesündigt, aber kein Sakrileg begangen, da Blicke und Gedanken nicht äußerlich schwer sündhaft sind. Durch die Selbstbefleckung hat er ein Sakrileg begangen. Nach probabler Ansicht hat er aber kein Sakrileg begangen durch die Aufforderung zum Beischlaf an einem anderen Orte; aber das ist strittig. Auch wenn er dadurch ein Sakrileg begangen hätte, ist die Kirche dadurch nicht entweiht. Denn nach dem kanonischen Recht wird eine Kirche nur entweiht, so daß sie einer feierlichen Wiederweihe bedürfte, durch öffentliche Entweihung; die Selbstbefleckung war aber geheim, also ist die Kirche nicht entweiht worden (I, 122f.). Mitten in der Schlacht entwendet Martialis Feinden oder auch gefallenen Kameraden Geld und Uhren. Kann er diese Sachen behalten? Ja, wenn er sie einem von ihm getöteten Feinde entwendet hat; das ist nämlich allgemeine Gewohnheit; auch scheint es entschuldbar, wenn er andere, nicht von ihm getötete Feinde beraubt. Die von gefallenen Kameraden entwendeten Sachen muß er, soweit das möglich ist, den Verwandten oder Erben wiedergeben (I, 221f.). Romaricus stiehlt seinem reichen Vater einmal acht Franken, dann nach einer längeren Zwischenzeit, in kleinen Diebstählen, allmählich zehn Franken. Der Diener Quirinus stiehlt seinem reichen Herrn einmal sechs Franken, und nach mehreren Monaten fügt er noch kleinere Diebstähle an Eßwaren hinzu und stiehlt dann im selben Monat noch acht Franken. Welche Summe ist bei Söhnen erforderlich, damit ein Diebstahl schwer sündhaft sei? Welche bei Dienstboten? Haben Romaricus und Quirinus schwer gesündigt? Nach der gewöhnlichen und wahrscheinlicheren Ansicht (probabilius) der Theologen ist für Haussöhne, damit ein Diebstahl schwer sündhaft sei, eine doppelt so große Summe erforderlich als bei Diebstählen anderer. Dasselbe gilt für Diebstähle der Ehefrauen. Bei Dienstboten ist zu unterscheiden: handelt es sich um Geld oder Wertsachen, so genügt zu einem schweren Diebstahl die gleiche Summe wie für andere. Handelt es sich um Eßwaren, so scheint mehr erforderlich. Ja nach Ansicht vieler Theologen werden solche Diebstähle nie schwer sündhaft, außer die Eßwaren würden verkauft oder aus dem Hause geschafft. Mit Sicherheit scheint Romaricus nicht der schweren Sünde beschuldigt werden zu können, weder im ersten noch im zweiten Falle. Nicht im ersten Falle, weil nach der gewöhnlicheren Ansicht der Theologen die gestohlene Summe für einen Sohn mindestens zehn Franken betragen muß, um zur schweren Sünde zu werden. Nicht im zweiten Falle: denn wenn ungefähr zehn auf einmal gestohlene Franken zur schweren Sünde eines Sohnes erforderlich sind, so sind bei kleineren, wiederholten Diebstählen ungefähr 15 Franken nötig. Was den Quirinus betrifft, so hat er das erstmal, als er sechs Franken seinem Herrn stahl, schwer gesündigt, nicht aber bei den kleinen Diebstählen an Eßwaren. Das geht aus der angeführten Ansicht der Theologen hervor (I, 241f.). Audifax dringt in Abwesenheit des Rudolf in dessen Haus, erbricht den Geldschrank und stiehlt 300 Goldstücke. Der Verdacht fällt auf Titius, den Diener des Rudolf; er gerät in Verwirrung, verteidigt sich

schlecht, und zufällig sprechen Anzeichen gegen ihn. Er wird zu schwerster Strafe verurteilt. Audifax, von Gewissensbissen gepeinigt, fragt seinen Beichtvater um Rat. Muß Audifax, wenigstens vor dem richterlichen Urteile, sich selbst angeben? Ist er verpflichtet, dem unschuldig verurteilten Diener den Schaden zu ersetzen? Was hat der Beichtvater zu antworten? Zur ersten Frage: Durchaus nicht. Es ist genug, wenn Rudolf den Diener heimlich entschädigt und Buße tut für seine Sünde. Ich sage also: unser Audifax ist durchaus nicht verpflichtet, sich selbst anzuzeigen, auch nicht vor Verurteilung des Dieners, auch wenn er auf diese Weise das ungerechte Urteil hätte verhindern können. Denn: Audifax war in keiner Weise die Wirkursache (*causa efficax*) für den Schaden des Dieners, sondern nur die Gelegenheit, die gelegentliche Ursache (*causa occasionalis*), oder auch die entfernte Ursache dafür. Die ganze Verurteilung des Dieners fällt dem Irrtum des Richters und der Zeugen zur Last; für diesen Irrtum war aber Audifax nicht die Wirkursache; also ist er nicht verpflichtet, sich selbst anzuzeigen, um einen derartigen Schaden für den Diener abzuwenden; es sei denn, Audifax habe den unglücklichen Ausgang vorausgesehen und die Umstände seien so gewesen, daß der Diener mit größter Wahrscheinlichkeit (*probabilissime*) angeklagt und verurteilt worden wäre, was aber gewöhnlich nicht der Fall zu sein pflegt. Zur zweiten Frage: Nein! Denn Audifax war nicht die Ursache des Schadens für den Diener, sondern die Ursache des Schadens war nur der Irrtum des Richters; also braucht Audifax den Schaden nicht zu ersetzen. Aus Nächstenliebe wäre er aber verpflichtet, den Unschuldigen von der schweren Strafe zu befreien, wenn es leicht geschehen kann, ohne daß er sich selbst anzeigt. Zur dritten Frage: Ratschläge des Beichtvaters nützen in solchen Schwierigkeiten gewöhnlich nicht viel; hätte der Beichtvater oder ein anderer aber Zutritt zu einem einflußreichen Manne, der, nachdem er die Sachlage unter dem Siegel der Verschwiegenheit erfahren hat, beim Staatsoberhaupt die Begnadigung des unschuldigen Dieners erwirken könnte, so wäre das gewiß anzuraten: *hoc omnino suadendum esset* (I, 245f.). Der Diener Markus zerbricht aus Unaufmerksamkeit ein Kristallgefäß. Sein Herr zieht die entsprechende Summe vom Lohn ab. Markus hält sich dafür heimlich am Vermögen seines Herrn schadlos. Durfte er das? Markus ist nicht zu verurteilen, daß er sich heimlich schadlos hielt, wenn er das kostbare Gefäß durchaus unfreiwillig und ohne theologische Schuld [d. h. ohne daß er dabei eine Sünde beging] zerbrochen hat. Läge ein richterliches Urteil vor, so dürfte er es nicht (I, 248f.). Thyrsus steckt aus Haß gegen Gabinus dessen Haus in Brand. Mitleidige Freunde des Gabinus gaben ihm so viel, daß er sich ein neues und schöneres Haus als das alte bauen kann. Obwohl den Thyrsus seine Tat reut, leistet er keinen Schadenersatz. Ist Thyrsus zu Schadenersatz verpflichtet und was muß der Beichtvater ihm vorschreiben? Gury gibt zwei sich widersprechende Antworten: Thyrsus kann keineswegs von der Ersatzpflicht befreit werden (*minime a restitutione excusan-*

aus est). Wer nämlich freiwillig einen ungerechten Schaden zufügt, ist gerechterweise verpflichtet, ihn zu ersetzen, außer er sei nicht dazu imstande. Daß der Geschädigte entschädigt worden ist, ist rein zufällig. Die mitleidigen Geber beabsichtigten gewiß nicht, den böswilligen Schädiger von der Ersatzpflicht zu befreien. Also ist er keineswegs (*mimine*) davon befreit. 2. Thyrsus braucht dem Gabinus keinen Ersatz zu leisten (*Thyrsus restituere non debet Gabinus*): Dieser ist nämlich schon entschädigt worden, und er darf nicht mehr empfangen, als er verloren hat, denn es war nicht die Absicht der Wohltäter, daß er reicher würde, sondern nur, daß er entschädigt würde (I, 254f.) [der Beichtvater kann also, gestützt auf das Ansehen Gury's, nach Belieben dem Thyrsus die Ersatzpflicht auferlegen oder nicht]. Jakob ermordet den Markus, der seine Familie durch Verschwendung und Trunk in Armut gebracht hat. Sein Beichtvater befiehlt ihm, der Familie eine gewisse Summe als Ersatz zu geben. Jakob weigert sich, weil er der Familie durch Ermordung des Markus eher genützt als geschadet habe. Der Beichtvater besteht auf Ersatz und verweigert sonst die Lossprechung. Ist Jakob zu irgend etwas der Familie gegenüber verpflichtet, und durfte ihm der Beichtvater die Ersatzpflicht auferlegen? Nein! Denn Jakob hat der Familie des Markus keinen Schaden zugefügt, vielmehr hat er durch Ermordung des Markus die weitere Verschleuderung des Familiengutes verhindert. Also durfte der Beichtvater die Ersatzpflicht nicht vorschreiben und die Lossprechung nicht verweigern (I, 317). Labanus hat die Romelia durch Bitten und Schmeicheleien zur Sünde verführt; ein totes geborenes Kind ist die Folge. Durch Bekanntwerden des Fehltrittes kann Romelia keine Ehe mehr schließen. Deshalb verlangt sie von Labanus Schadenersatz. Ist Labanus zu irgend etwas verpflichtet? An und für sich ist Labanus zu nichts verpflichtet, außer er selbst habe die Sache bekannt gemacht. Denn wenn ein Weib sich freiwillig hingibt, ist der Mann zu nichts verpflichtet, außer zu einem Teilbetrag für das entstandene Kind. In vorliegendem Falle ist aber nur ein totes geborenes Kind vorhanden, also hat sich Romelia ihr Unglück selbst zuzuschreiben (I, 319f.). Anatolia, die seit zehn Jahren mit Bonifatius verheiratet ist, hat von ihrem Manne noch kein Kind. Deshalb entsteht Unfrieden zwischen den Ehegatten, und sie führen ein trauriges Leben. Da läßt sich Anatolia mit einem anderen Manne ein und wird bald darauf von ihm schwanger. Die schlaue Frau macht den Bonifatius glauben, das Kind sei von ihm. Der leichtgläubige Mann freut sich sehr darüber, und das Verhältnis der Ehegatten wird ein gutes. Bonifatius stirbt nach einem glücklichen Leben in hohem Alter und hinterläßt dem Kinde, das er für das seinige hält, eine ansehnliche Erbschaft. Muß dem Bonifatius Schadenersatz geleistet werden, sei es von der ehebrecherischen Gattin, sei es von ihrem Mitschuldigen? Muß von beiden den Seitenverwandten des Bonifatius Schadenersatz geleistet werden für die Erbschaft, die ihnen zugefallen wäre, wenn das uneheliche Kind nicht dazwischengekommen wäre? Zur ersten Frage: Weder von der Gattin noch von ihrem Mitschuldigen braucht dem

Bonifatius etwas erstattet zu werden. Denn Bonifatius hat Zeit seines Lebens alle seine Güter behalten. Für das, was er für das unterschobene Kind an Erziehungskosten usw. ausgegeben hat, ist er reichlich entschädigt worden durch den durch dies Kind in der Ehe entstandenen Frieden und durch sein sonstiges Glück, so daß es für ihn viel besser war, ein solches Kind zu haben als es nicht zu haben. Zur zweiten Frage: Beide Ehebrecher müssen an und für sich Ersatz leisten zu entsprechenden Teilen und solidarisch. Nicht aber, wenn feststände, daß Bonifatius diesen Verwandten sein Vermögen nicht hinterlassen hätte, falls er ohne Leibeserben gestorben wäre. In der Praxis ist es sehr schwer, den Ersatz zu leisten, sowohl für die Frau, wie für ihren Mitschuldigen (I, 322). Drusus läßt ein uneheliches Kind heimlich in ein Findelhaus bringen, um das Ärgernis und Schädigung seines und seiner Mitschuldigen Rufes zu vermeiden. Aber obwohl er ziemlich reich ist, kann ihn sein Beichtvater nicht bewegen, dem Findelhaus etwas zu geben für Auferziehung seines Kindes. Deshalb wird er ohne Lossprechung entlassen. Sind diejenigen zu etwas verpflichtet, die ein uneheliches Kind aussetzen, damit es aufgefunden und in ein Findelhaus aufgenommen werde? Hat der Beichtvater des Drusus recht gehandelt? Zur ersten Frage: Nach der wahrscheinlicheren Ansicht (probabilius) ja. Aber der heilige Alfons von Liguori hält die vermeintliche Ansicht nicht nur für probabel, sondern sogar für probabiler (probabilius). Zur zweiten Frage: Der Beichtvater scheint nicht zu tadeln zu sein, da er nach der gewöhnlichen Ansicht der Theologen gehandelt hat. Aber ein Beichtvater muß sich hüten, eine strenge und absolute Verpflichtung aufzuerlegen, wenn er bemerkt, daß das Beichtkind der Mahnung nicht Folge leisten wird, weil er dann das Beichtkind, unter schwerer Gefahr für es, von den Sakramenten abhalten würde. In einem solchen Falle ist besser Gebrauch zu machen von der Ansicht des heiligen Alfons von Liguori: Bei allem beachte den Zweck (I, 323). Der Beichtvater Severinus befragt seine Beichtkinder eifrig, ob sie sich etwa des Betruges schuldig gemacht haben bei Entrichtung von Zöllen für Waren, ob sie die Zollaufseher gemieden haben, ob sie unterlassen haben, die Zollbeamten aufmerksam zu machen auf zollpflichtige Waren. Diejenigen, die so etwas gestehen, verpflichtet er zu völligem Schadenersatz an die Zollbehörde und nimmt ihnen das Versprechen ab, unter Androhung der Absolutionsverweigerung, es nicht wieder zu tun. Der Beichtvater Blandinus hingegen befragt grundsätzlich seine Beichtkinder niemals über Zollabgaben; wenn sie von selbst so etwas gestehen, schweigt er; denjenigen, die fragen, ob Steuerhinterziehung erlaubt sei, antwortet er, sie erscheine nicht unerlaubt, und nachdem sie geschehen, sei kein Ersatz zu leisten; auch verurteilt er nicht die nachlässigen oder übelwollenden Steuerbeamten, noch auch diejenigen, die sie bestechen. Besteht eine wirkliche Gewissenspflicht, Abgaben, die für Waren gefordert werden, zu bezahlen? Sündigen und wie sündigen Steuerbeamte, die nachlässig sind oder die Hinterziehungen gestatten, und sind sie verpflichtet, dem Fiskus den Schaden zu ersetzen? Was ist über die beiden Beichtväter

zu sagen? Zur ersten Frage: Zweifellos sollen die Gläubigen ermahnt werden, alle Abgaben sorgfältig zu entrichten. Aber der Beichtvater ist nicht verpflichtet, von den Beichtkindern Auskunft zu verlangen, ob sie sich eine Hinterziehung schuldig gemacht haben; denn das entspricht nicht der allgemeinen Übung. Der Beichtvater ist kein Zollbeamter. Auch gottesfürchtige Beichtkinder glauben, nicht, wenigstens nicht schwer zu sündigen und halten sich nicht für ersatzpflichtig, wenn sie hie und da die Abgaben nicht entrichten, wenn sie zollpflichtige Waren verbergen oder den Zollbeamten aus dem Wege gehen. Meistens würde der Beichtvater auch nichts erreichen, wenn er sie aus diesem guten Glauben aufstöberte. Auch ist diese ganze Sache unter den Theologen sehr umstritten, und es ist nicht Sache des Beichtvaters, sie zu entscheiden. Zur zweiten Frage: An und für sich sündigen Zollbeamte, die den Zoll nicht einfordern, gegen die Gerechtigkeit, und zwar schwer in schweren Fällen, weil sie von Amts wegen verpflichtet sind, aufzupassen und den Zoll einzutreiben, und so sind sie der Regierung ersatzpflichtig. Aber sie scheinen entschuldbar, wenn sie bei geringfügiger Sache nachsichtig sind, besonders Armen gegenüber oder bei solchen, die sonst den Zoll entrichten. Zollbeamte sind nicht zum Schadenersatz an den Fiskus verpflichtet für die Strafe, welche die Hinterzieher getroffen hätte. Denn sie sind nicht angestellt, um dem Fiskus den Gewinn aus den Strafen, sondern nur aus den Zöllen zu verschaffen. Zur dritten Frage: Daß der Beichtvater Severinus in seiner ganzen Handlungsweise sehr unklug gehandelt hat, ist klarer als das Tageslicht. In Zukunft vermeide er es, die Beichtkinder, die über die Zollabgaben schweigen, mit Fragen zu belästigen. Auch handelt er klüger, wenn er selbst schweigt. Wird er befragt, so ermahne er dazu, alle Abgaben zu entrichten, aber er hüte sich, schwierige Fragen zu lösen, die auch Klügere nicht lösen können (I, 312f.). Marius verspricht dem Antonius, dessen Feind zu töten, wenn er ihm 100 Goldmünzen gibt, 50 jetzt sofort und 50 nach Tötung des Feindes. Antonius geht darauf ein und Marius ermordet den Feind. Darf Marius nach dem Mord die schon erhaltenen 50 Geldstücke behalten und die noch übrigen 50 fordern? Ist Antonius verpflichtet, den versprochenen Preis, nach der Tat, dem Marius zu geben? Zur ersten Frage: Die Frage ist strittig. Nach probabler Ansicht, die nach dem heiligen Alfons von Liguori die gewöhnlichere ist, darf Marius das behalten, was ihm auf Grund des Vertrages versprochen worden ist. Nicht wenige andere Theologen widersprechen. Der Grund dafür, daß Marius die bezahlten 50 Goldstücke behalten und die versprochenen fordern kann, ist: obwohl der ursprünglich eingegangene Vertrag wegen seines verwerflichen Inhaltes, Tötung des Feindes, ungültig war, so ist doch nach der Tat stillschweigend ein Vertrag entstanden, der verlangt, daß, wenn der eine Teil ihn erfüllt hat, auch der andere ihn erfülle, wenn er es erlaubterweise kann. Denn, obwohl eine schlechte Handlung an sich keinen Preis wert ist, so scheint sie doch einen Preis zu verdienen, insofern sie mühsam, gefährlich oder verächtlich für den Täter war. Also ist es, nach geschehener schlechter

Tat, keine Sünde, wenn der Teil, der den Preis versprochen hat, ihn bezahlt. Zur zweiten Frage: Antonius ist nicht verpflichtet, das Versprochene zu bezahlen. Denn Marius hat darauf nur ein probabeles Recht, und deshalb ist die Verpflichtung des Antonius unsicher. Also kann jeder von beiden von der Probabilität Gebrauch machen: Marius probabel fordern, Antonius probabel verweigern (I, 329f.). Narzissus leiht von Gordianus Geld zum gewöhnlichen gesetzlichen Zinsfuß. Nach einem Jahr sagt Narzissus: ich gebe dir von jetzt an nur 4 Prozent jährlich; willst du das nicht, so zahle ich dir das ganze Darlehn zurück. Tatsächlich hätte er es aber nicht zurückgezahlt, da er das Geld brauchte. Gordianus, der die List nicht bemerkt, willigt ein. Mußte Narzissus den früher vereinbarten Zinsfuß zahlen? Es ist zu unterscheiden: wenn Narzissus das Geld bereit hatte, um das Darlehn zurückzuzahlen, so begeht er gegen Gordianus kein Unrecht und ist nicht verpflichtet, 5 Prozent zu zahlen; denn er begibt sich seines Rechtes, das ganze Geld zurückzuzahlen, und wenn Gordianus sich weigert, das anzunehmen, so erhält er wahrscheinlich von anderer Seite nicht mehr. Hat aber Narzissus das Geld nicht, so lügt er und begeht ein Unrecht und ist zum Schadenersatz verpflichtet. Man sage nicht, die List im ersten Falle sei gleich der im zweiten Falle. Denn im ersten Falle ist die List nicht ungerecht, da Narzissus das Recht hat, den Vertrag zu lösen; nicht so im zweiten Falle (I, 338). Der sterbende Galdinus schenkt seiner Frau Monika 100 Goldstücke und verspricht ihr weitere 300 nach seinem Tode. Monika eignet sich nach dem Tode ihres Mannes die Goldstücke an. Vom Haupterben Pontius wird sie vor den Richter gefordert, um zu schwören, daß sie vom Vermögen des Verstorbenen nichts erhalten habe. Durfte Monika schwören, sie habe nichts erhalten? Ja. Denn das Eigentum des geschenkten Geldes ging nach dem Tode ihres Mannes auf sie über; sie hat also vom Vermögen ihres Mannes nichts erhalten, sondern nur das, was schon ihr eigen war. Also durfte sie unter Eid versichern, sie habe aus dem Vermögen des Verstorbenen nichts empfangen (I, 351). Der sterbende Privatus sagt seiner Dienerin Belina, sie könne nach seinem Tode eine Schachtel mit 100 Goldmünzen für sich nehmen, er schenke sie ihr. Aber sofort nach dem Tode des Privatus lassen die Erben die Sachen des Verstorbenen versiegeln und verweigern der Belina das Versprochene. Deshalb hält sie sich heimlich schadlos. Darf sie das? Ja, denn sie hatte ein bestimmtes Recht auf das Geld. Die Theologen gestatten nämlich die geheime Schadloshaltung, wenn die Schuld sicher und kein anderer Weg vorhanden ist, sie ausgezahlt zu erhalten (I, 349f.). Barberinus wird von seinem Onkel Gordianus zum Universalerben eingesetzt unter der Bedingung, daß er innerhalb eines Jahres heirate, aber nicht Julia, die er liebt, die aber dem Erblasser mißfällt. Barberinus findet aber einen Weg, sowohl die Erbschaft zu erhalten als auch Julia zu heiraten. Er heiratet rasch ein krankes, 70-jähriges altes Weib; sie stirbt bald, und dann heiratet er Julia. Jetzt fordern die natürlichen Erben, daß, weil die Bedingung nicht erfüllt

sei, die Erbschaft unter sie geteilt werde. Darf Barberinus die Erbschaft behalten? Die Absicht des Erblassers war ohne Zweifel, daß Barberinus niemals die Julia heiraten sollte; diese Absicht wurde nicht erreicht, also konnte Barberinus die Erbschaft nicht behalten, wie es auf den ersten Blick erscheint, da er die von Gordianus gesetzte und genügend klar ausgedrückte Bedingung nicht erfüllte. Dennoch scheint Barberinus ein striktes Recht auf die Erbschaft des Onkels zu haben. Denn hier ist nicht genau zu achten auf das, was der Erblasser beabsichtigte, sondern auf das, was er im Testament klar ausdrückte. Denn auf die Absicht ist nicht zu achten, außer die Worte des Erblassers seien dunkel, hier aber sind sie klar. Ferner, entsprechend dem natürlichen und ursprünglichen Sinn der Worte, durch die der Wille des Verstorbenen ausgedrückt wird, ist die von ihm gesetzte Bedingung durchaus erfüllt, da Barberinus in der Tat innerhalb eines Jahres geheiratet hat, und zwar eine andere als Julia; also fällt ihm die Erbschaft zu. Außerdem erlangte er das Recht auf die Erbschaft, sobald er die Alte geheiratet hatte. Man wende nicht ein, er habe betrogen und so unrechterweise die Erbschaft erlangt, denn er hat von seinem Recht Gebrauch gemacht. Also hat er keinen Betrug, sondern Geschicklichkeit angewandt, um die Erbschaft zu erlangen und Julia zu heiraten. Mit gutem Gewissen kann sich also Barberinus sowohl an seiner geliebten Julia wie an der begehrten Erbschaft erfreuen (I, 375f.). Bertulf und Paulinus streiten sich um den Besitz einer Wiese; sie wollen die Sache nicht vor den Richter bringen sondern einigen sich dahin, daß Bertulf für 1000 Franken die Wiese erhält. Da findet Bertulf ein Schriftstück, das beweist, daß der Großvater des Bertulf sie dem Vater des Paulinus verkauft hat, daß mithin die Wiese dem Paulinus gehört. Bertulf vernichtet das Schriftstück und behält die Wiese. Darf Bertulf die Wiese behalten? Ja; denn das Übereinkommen zwischen beiden war ein aliorischer Vertrag, beiden Vertragsschließenden gleich vorteilhaft und beiden gleiche Last aufliegend, da nach der Voraussetzung die Sache für beide zweifelhaft war; beide geben also von ihrem probabeln Recht preis zur Vermeidung probabeln Schadens. Nachdem also die Sache abgeschlossen war, braucht nichts ersetzt zu werden von demjenigen, der nachträglich erfährt, daß die Wiese dem andern gehört, und vom andern kann nichts verlangt werden (I, 420). Lukas, dem Spiele sehr ergeben, aber unerfahren in ihm, drängt den im Spiele sehr erfahrenen Sylvius, mit ihm zu spielen. Sylvius will zuerst nicht, oder will nur um Gebete, nicht um Geld spielen. Schließlich willigt er ein. Zuerst gewinnt er. Dann wird er aber nachlässig und verrechnet sich stark im Zusammenzählen der Punkte. Lukas bemerkt diese Rechenfehler des Sylvius, schweigt aber dazu und gewinnt viel Geld von Sylvius. Ist es unrecht, um Gebete zu spielen? Hat Lukas unrecht gehandelt, indem er die Rechenfehler des Sylvius verschwie, und ist er zum Ersatz verpflichtet? Zur ersten Frage: Durchaus nicht! Es gibt zwar viele ängstliche Theologen, die es verbieten, weil, wie sie sagen, heilige Dinge nicht mit dem Spiel