

Der Begriff des sittlich Guten.

Von Prof. Vict. Cathrein S. J. in Valkenburg.

Auf dem „Internationalen wissenschaftlichen Congress der Katholiken“ zu Freiburg (Schweiz) im August 1897 hielt Prof. Dr. Jos. Mausbach-Münster einen Vortrag über den „Begriff des sittlich Guten nach dem hl. Thomas“, in dem er u. a. auch die im Jahrgang 1896 dieser Zeitschrift¹⁾ von mir dargelegte Ansicht als „formell ungenügend“ bekämpft.

Der Vortrag des ausgezeichneten Gelehrten ist mir leider erst zu Gesichte gekommen, als der erste Band der dritten Auflage meiner „Moralphilosophie“ längst fertig gedruckt war. Ich erlaube mir deshalb, an dieser Stelle auf denselben zurückzukommen, einmal: weil Prof. Mausbach von mir eine Rückäusserung in dieser Frage ausdrücklich wünschte, sodann aber: weil die Frage nach dem „Begriff des sittlich Guten“ von grundlegender Bedeutung für die ganze Moralphilosophie und Moralthologie ist, so dass eine gründliche Erörterung dieser Frage auch den Lesern des »Philos. Jahrbuches« hoffentlich nicht unerwünscht sein wird.

I.

Die Ansicht des Prof. Mausbach über das sittlich Gute ist kurz folgende:

„Der höchste Weltzweck ist die Verherrlichung Gottes. Der denkende und wollende Geist kann, was die ganze (vernunftlose) Schöpfung nicht vermag, zu dem letzten Ziele des göttlichen Willens in Gegensatz treten; in diesem Kreise des internationalen Seins gibt es ein Gutes und Böses. Gut (in diesem höchsten Sinne) ist also ein Wollen und Handeln, das mit dem letzten Ziele des absoluten Willens im Einklange steht, die von ihm geforderte Vollkommenheit des Seins besitzt, böse ein solches, das dieser höchsten Zielordnung widerspricht. Es ist also das sittlich Gute vor allen blos subjectiven Werthen dadurch ausgezeichnet, dass es eine

¹⁾ 9. Bd. S. 121 ff.

Vollkommenheit des Menschen (bzw. seines $\xi\theta\omicron\varsigma$, seiner freien Thätigkeit) ausdrückt, die dem idealen, normgebenden Willen (Gottes) entspricht; vor allen sonstigen objectiven Vorzügen dadurch, dass es eine Beziehung nicht auf die näheren, bedingten Zwecke des göttlichen Willens, sondern auf dessen höchstes und adäquates Ziel einschliesst.

„Hiermit glaube ich das formale Wesen der sittlichen Güte bis in seinen wahren und tiefsten Grund dargelegt zu haben.“¹⁾

Erklärend wird dann noch beigelegt, sittlich gut sei jedes Wollen, das sich Gott und seine Verherrlichung zum Zwecke setzt, dieses Ziel bejaht und anstrebt, böse dagegen jedes Wollen, welches dieses Ziel verneint und zurückweist.

1. Suchen wir uns zunächst über den Sinn der Definition zu verständigen. Denn sie ist nicht ganz klar. Gut ist „ein Wollen und Handeln, das mit dem letzten Ziel des absoluten Willens im Einklang steht, die von ihm geforderte Vollkommenheit des Seins besitzt.“

Worauf bezieht sich dieses „von ihm“? Soll der Sinn sein: die vom Handeln und Wollen geforderte Vollkommenheit oder die Vollkommenheit, welche der Zweck fordert? denn das ist nicht identisch. Und dann frage ich, genügt denn jede Unvollkommenheit im Handeln, um demselben den Charakter des Guten zu nehmen? Wer das behauptet, muss nothwendig in den unerträglichsten Rigorismus verfallen und nur noch die allseitig vollkommenen Handlungen als sittlich gut gelten lassen.

Vielleicht wollte Mausbach hier nur den Satz des hl. Thomas wiedergeben: ein Handeln sei vollkommen, wenn es die von ihm geforderte oder ihm gebührende Fülle des Seins habe.²⁾ Aber der hl. Thomas sagt nirgends, ein Handeln sei gut, wenn es die von ihm geforderte Vollkommenheit habe, sondern er sagt, eine Handlung sei in dem Maasse gut oder vollkommen, als sie die ihr gebührende Fülle des Seins habe. Und mit diesem Satze beginnt der Heilige seine Untersuchungen über Gut und Böses. Wäre er mit demselben, wie Mausbach zu meinen scheint, schon auf dem „tiefsten Grunde“ des sittlich Guten angelangt, so hätte er sich alle weiteren Ausführungen sparen und das Ende gleich hinter den Anfang setzen können. In der That, der Grundsatz, dass ein Ding vollkommen sei, wenn es alles hat, was ihm nach seiner Natur zukommt, von ihm gefordert

¹⁾ Der Begriff des sittlich Guten nach dem hl. Thomas v. Aquin. Freiburg (Schweiz) 1898. S. 9 f. — ²⁾ Plenitudinem essendi sibi convenientem, sibi debitam. 1. 2. q. 18. a. 1.

wird, ist ganz selbstverständlich und gilt von allen Dingen. Was wissen wir damit über den Begriff des sittlich Guten und Bösen?

Wir halten uns deshalb lieber an den ersten Theil der Definition: Sittlich gut ist „ein Wollen und Handeln, das mit dem letzten Ziel des absoluten Willens im Einklang steht.“ Aber auch dieser Theil ist nicht klar. Warum wird hinzugefügt „des absoluten Willens“? Das letzte Ziel des absoluten Willens ist kein anderes als das jedes andern Willens, es ist Gott selbst. Warum also dieser Zusatz: „des absoluten Willens“? namentlich, da es ja, wenigstens unmittelbar, gar nicht vom Willen Gottes abhängt, ob ein Handeln mit dem letzten Ziele im Einklang stehe oder nicht.

Ich frage also ist der Wille Gottes die eigentliche Norm des sittlich Guten oder ist es der letzte Zweck der Geschöpfe? Nach dem Wortlaut der Definition sollte man das letztere annehmen, aber aus den weiteren Ausführungen ergibt sich, dass Mausbach auch den Willen Gottes als wesentlichen Bestandtheil der Norm angesehen wissen will. Gerade dadurch unterscheidet sich nach ihm das sittlich Gute von allen subjectiven Werthen, dass es eine Vollkommenheit des menschlichen Handelns ausdrückt, „die dem idealen (!) normgebenden Willen Gottes entspricht.“

2. Aber was ist erfordert, damit das Handeln dem normgebenden Willen Gottes entspreche? Der Wille des Menschen kann in vielfacher Weise mit dem Willen Gottes übereinstimmen, ihm entsprechen, wie der hl. Thomas an mehreren Stellen auseinandersetzt.¹⁾ Soll die Uebereinstimmung des menschlichen Willens mit dem göttlichen eine allseitige sein? Dann würde der Mensch nur sittlich gut handeln, wenn er aus dem Beweggrund der vollkommenen Liebe Gottes handelt, denn Gott liebt nur sich selbst als Zweck und alles andere nur um seiner eigenen unendlichen Vollkommenheit willen. Wir würden also mit dieser Annahme zu übertriebenen Forderungen gelangen, die der hl. Thomas ausdrücklich zurückweist.²⁾

Oder besteht die geforderte Uebereinstimmung darin, dass man thut, was Gott befiehlt? Allein es gibt doch sehr viele gute Handlungen, die nicht von Gott befohlen sind. Ja alle Werke der Uebergebüß und Vollkommenheit sind nicht von Gott befohlen.

Oder soll endlich zum sittlich Guten genügen, dass ein Handeln dem Willen Gottes nicht widerspreche? Dann gäbe es aber keine

¹⁾ *De veritat.* q. 23 a. 7. sqq.; 1. 2. q. 19. a. 9. sqq. — ²⁾ *De verit.* q. 23. a. 7. ad 8.

sittlich gleichgiltigen Handlungen und es bliebe zu erklären, warum das Nichtvorhandensein dieses Widerspruches, d. h. etwas rein Negatives, die Handlung sittlich gut mache.

Der blose Wille Gottes kann schon deshalb nicht Norm sein, weil er uns in sich selbst unbekannt ist, und wir innerhalb der natürlichen Ordnung ihn aus der Natur der Dinge erschliessen müssen. Endlich ist der Wille Gottes an die Richtschnur der ewigen Weisheit gebunden. Diese bildet also die höchste Norm alles Wollens.¹⁾ Behaupten, dass die Gerechtigkeit einfachhin vom Willen Gottes abhängt, ist nach Thomas eine Gotteslästerung.²⁾

3. Es bleibt uns also nur übrig, die Definition Mausbach's so zu verstehen: Gut ist „ein Wollen und Handeln, das mit dem letzten Ziele (des absoluten Willens) im Einklange steht und dasselbe bejaht oder anstrebt. Unter dem „letzten Ziel“ haben wir die Verherrlichung Gottes zu verstehen, wie Dr. Mausbach selbst erklärt. „Mit dem letzten Ziele im Einklange stehen“, dasselbe bejahen, kann offenbar nur bedeuten: das letzte Ziel fördern, zu demselben hinführen. Ausserdem will die Definition nicht blos angeben, was sittlich gut sei, sondern worin der Begriff des Guten bestehe. Der Sinn derselben ist also dieser: ein Wollen und Handeln ist sittlich gut, weil und insofern es mit dem letzten Ziele im Einklange steht, die Uebereinstimmung einer Handlung mit dem letzten Ziele macht den Begriff des sittlich Guten aus. Diese Ansicht scheint mir aus mehr als aus einem Grunde anfechtbar.

1^o Gewiss jede sittlich gute Handlung stimmt mit dem letzten Ziele überein, das sage auch ich, das sagen alle katholischen Philosophen und Theologen. Aber das letzte Ziel kann vor allem nicht Norm des sittlich Guten sein. Denn ich frage: woran erkenne ich, ob ein Handeln Gott verherrlicht? Bei einigen Handlungen, die unmittelbar Gott zum Gegenstande haben, ist dies leicht festzustellen. Bei allen übrigen aber ist dies kaum möglich, wenn ich nicht schon ihre Gutheit voraussetze. Darf ich z. B. lügen, um einen Meineid oder Gottesraub zu verhindern? Darf ich einen gewohnheitsmässigen Gotteslästerer heimlich aus dem Wege schaffen, damit er endlich aufhöre, Gott zu lästern? Darf man stehlen, um Almosen zu geben und die Armen zur Liebe Gottes zu bewegen? Wenn es bei Bestimmung des sittlichen Charakters einer Handlung einzig auf die

¹⁾ Ib. q. 23. a. 6. ad 3.: „Invenitur ipsa sapientia divina prima regula iustitiae naturalis.“ — ²⁾ Ib. a. 6. c.

Verherrlichung Gottes ankommt, sehe ich nicht, warum diese Handlungen nicht gut sein sollten.

2^o Wenn ferner das sittlich Gute seinem Begriffe nach in der Uebereinstimmung der Handlung mit dem letzten Ziele besteht, so kann der Begriff des Guten und des Bösen erst dann entstehen, wenn man schon zuvor erstens zum Begriffe des letzten Zieles aller Dinge gelangt ist und zweitens von dem Dasein dieses letzten Zieles überzeugt ist. Denn wie kämen wir dazu, unser Handeln an einem Ziele zu messen, von dessen Existenz wir nicht überzeugt sind? Wie kämen wir gar zum Glauben, wir seien verpflichtet, in all' unserem Verhalten dieses Ziel zu bejahen?

Also, schon bevor das Kind zur Unterscheidung von Gut und Böses kommt, muss es nach Mausbach wissen, dass es eine grosse Zweckordnung in diesem Universum gibt, und alles dem letzten Zwecke dieser von einem absoluten Willen ausgehenden Ordnung zu dienen hat. Wie ist aber das möglich bei einem Kinde von 6 bis 7 Jahren? Wer von uns ist sich auch nur im geringsten bewusst, dass er, als er zu den Jahren der Unterscheidung kam, sich so tief-sinnigen Betrachtungen hingeegeben, dass er an einen absoluten Zweck dachte und daran sein Verhalten maass?

Und nun denken wir erst an die verwahrlosten Wilden Afrika's und der neuen Welt! Ob sie wohl jemals an den letzten Zweck des absoluten Willens denken und sich die Frage stellen, ob ihr Wollen und Handeln mit demselben im Einklange steht? Und doch, auch sie haben den Begriff von Gut und Böses, und werden einstens am Tage des Gerichtes über ihr Leben Rechenschaft ablegen müssen.¹⁾ Es muss also ohne Zweifel einen leichteren Weg geben, um zur Erkenntniss von Gut und Böses zu gelangen.

3^o Wie ganz anders drückt sich der hl. Thomas aus, dessen Ansicht uns Mausbach darzulegen meint! Nachdem er erklärt hat, der erste Begriff der praktischen Vernunft sei der Begriff des Guten, und folglich auch das erste praktische Princip dasjenige, welches sich auf diesen Begriff stütze, nämlich das Princip: „Bonum faciendum et prosequendum, malum vitandum“, fährt er fort:

„Auf dieses erste Gebot stützen sich alle anderen Gebote des Naturgesetzes, so dass uns dieses alles das zu thun oder zu unterlassen gebietet, was die praktische Vernunft als ein Gut für den Menschen erfasst (quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana). Weil aber das

¹⁾ Röm. 2, 14 ff.

Gute den Charakter des Zweckes hat, und das Böse den des Gegentheils davon, so erkennt die praktische Vernunft naturgemäss alles als gut und folglich als zu erstrebend, worauf der Mensch eine natürliche Neigung hat, das Gegentheil davon aber als böse und zu meidend. Deshalb richtet sich die Ordnung der Gebote des Naturgesetzes nach der Ordnung der natürlichen Neigungen“¹⁾

Diese Neigungen werden dann im einzelnen aufgezählt.

„Zuerst hat der Mensch eine Neigung zum Guten nach der Natur, die ihm mit allen Substanzen gemeinsam ist, insofern nämlich jede Substanz nach ihrer Natur die Erhaltung ihres Daseins erstrebt, und dieser Neigung entsprechend gehört zum Naturgesetz dasjenige, wodurch das Leben des Menschen erhalten und das Gegentheil verhindert wird. Der Mensch hat ferner eine Neigung zu einigem mehr Besonderem entsprechend der Natur, die ihm mit den übrigen sinnlichen Lebewesen gemeinsam ist, und in dieser Beziehung gehört zum Naturgesetz, was die Natur alle Thiere gelehrt hat, wie die Verbindung der beiden Geschlechter, die Erziehung der Kinder u. dergl. Drittens hat der Mensch eine Neigung zum Guten nach der Natur der Vernunft, die ihm eigenthümlich ist. So hat der Mensch eine natürliche Neigung, zur Erkenntniss der Wahrheit inbezug auf Gott zu gelangen und in der Gesellschaft zu leben, und hiernach gehört zum Naturgesetze alles, was sich auf diese Neigung bezieht, wie z. B. dass er die Unwissenheit fliehe, die anderen nicht beleidige, mit denen er umgehen muss, und anderes dergleichen, was dahin gehört.“²⁾

¹⁾ S. Thom. 1. 2. q. 94. a. 2.: „Sicut ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione rationis practicae, quae ordinatur ad opus. Omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni. Et ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni; quae est: Bonum est quod omnia appetunt. Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum; et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae, ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad praecepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana. Quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarii, inde est quod omnia illa ad quae homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter apprehendit ut bona et per consequens ut opere prosequenda, et contraria eorum ut mala et vitanda. Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium est ordo praeceptorum legis naturae.“

²⁾ 1. 2. q. 94. a. 2.: „Inest enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam, in qua communicat cum omnibus substantiis, prout scilicet quaelibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam; et secundum hanc inclinationem pertinent ad legem naturae ea per quae vita hominis conservatur et contrarium impeditur. Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia secundum naturam, in qua communicat cum ceteris animalibus; et secundum hoc dicuntur

Ich bemerke zu dieser Stelle, dass in dem Princip: *bonum faciendum* unter *bonum* das sittlich Gute (*bonum honestum*) zu verstehen ist. Es handelt sich ja um das erste und allgemeinste Gebot des natürlichen Sittengesetzes. Ferner haben wir unter *bonum* hier zu verstehen dasjenige, was den Neigungen des Menschen entspricht oder dem Menschen gut ist. Sonst wäre die ganze Beweisführung falsch. Thomas will ja zeigen, dass auf grund des allgemeinen Grundsatzes: *bonum faciendum* der Mensch alles thun solle, was seinen Neigungen entspricht, und was die Vernunft als zu den *bona humana* gehörig erkennt. Deshalb sagt er gleich im folgenden Artikel:

„Dictum est artic. praeced. quod ad legem naturae pertinet omne illud ad quod homo inclinatur secundum suam naturam. Inclinatur autem unumquodque ad operationem sibi convenientem secundum suam formam, sicut ignis ad calefaciendum. Unde cum anima rationalis sit propria forma hominis, naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc quod agat secundum rationem, et hoc est agere secundum virtutem.“¹⁾

Es ist also nach Thomas keineswegs nothwendig für das Kind, wenn es zu den Jahren der Vernunft kommt, dass es auf der Stufenleiter der Zweckordnung bis zum höchsten Weltzweck emporsteige, um sich den Begriff des Guten zu bilden. Es genügt, dass es den Begriff des ihm nach seiner Natur und Neigung Entsprechenden und Begehrenswerthen bilde.

Wir haben hier nur ein allgemeines Princip in seiner Anwendung auf den Menschen. Unzählige Male wiederholt Thomas, dass ein jedes Ding nach dem strebe, was seiner Natur entspreche, mit derselben harmonire oder ihr angepasst, proportionirt ist.²⁾ Dasselbe

ea esse de lege naturae quae natura omnia animalia docuit, ut est commixtio maris et feminae et educatio liberorum et similia. Tertio modo inest homini inclinatio secundum naturam rationis, quae est sibi propria; sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem de Deo cognoscat, et ad hoc quod in societate vivat; et secundum hoc ad legem naturalem pertinent ea quae ad huiusmodi inclinationem spectant, utpote quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendat, cum quibus debet conversari, et cetera huiusmodi quae ad hoc spectant!“

¹⁾ 1. 2. q. 94. a. 3. — ²⁾ So sagt er 1. 2. q. 26. a. 1.: „Res naturales appetunt quod eis convenit secundum suam naturam, non per apprehensionum propriam, sed per apprehensionem instituentis naturam.“ Ib. ad 3.: „Amor naturalis... est universaliter in omnibus rebus, cum unaquaeque habeat connaturalitatem ad id quod est sibi conveniens secundam suam naturam.“ Ibid. q. 27. a. 1.: „Unicuique bonum est quod est sibi connaturale et pro-

gilt inbezug auf den Menschen. Gut ist ihm, was ihm nach der Eigenthümlichkeit seiner Natur, nach seiner Wesensform [*in quantum est homo*¹⁾] entspricht, angemessen, proportionirt ist, mit ihr harmonirt. Wir werden dies weiter unten eingehender entwickeln.

4^o Mit der Behauptung, sittlich gut sei „ein Wollen und Handeln, das mit dem letzten Zwecke (des absoluten Willens) im Einklange steht“, lässt sich auf eine Grundfrage der Moral gar keine Antwort geben.

Nach dem hl. Thomas haben die äusseren menschlichen Handlungen ihre formale sittliche Gutheit oder Schlechtheit einzig und allein vom Willen. Sie sind gut oder schlecht, des Lobes oder des Tadels werth, je nach dem sie von einem guten oder bösen Willen ausgehen.²⁾ Und wodurch wird nun der Wille selbst sittlich gut oder böse?

Auf diese Frage antworten alle Theologen mit dem hl. Thomas: durch die Gegenstände, auf die er gerichtet ist. „Bonitas voluntatis dependet a bonitate voliti“³⁾ Diese „bonitas voliti“ (obiecti) ist der Natur nach früher als die *bonitas voluntatis* und die Ursache der letzteren. „Malitia operationis“ — heisst es an einer anderen Stelle⁴⁾ — „est secundum obiecta mala, quae homo diligit, et eadem ratio est de bonitate actionis.“ Und wiederum: „Bonum per rationem representatur voluntati ut obiectum, et in quantum cadit

portionatum.“ Schon vorher, 1. 2. q. 8. a. 1., hatte er den allgemeinen Satz ausgesprochen: „Appetitus nihil aliud est quam quaedam inclinatio appetentis ad aliquid. Nihil autem inclinatur nisi in aliquid simile et conveniens“; und *ibid.* ad 2.: „Nulla potentia prosequitur nisi suum conveniens obiectum.“ *Ibid.* q. 29. a. 1.: „Sicut unumquodque habet naturalem consonantiam et aptitudinem ad id quod sibi convenit, quae est amor naturalis, ita ad id quod est repugnans et nocivum, habet dissonantiam naturalem, quae est odium naturale... Sicut autem omne conveniens, in quantum huiusmodi, habet rationem boni, ita omne repugnans, in quantum huiusmodi, habet rationem mali.“ So erklärt der hl. Thomas an unzähligen Stellen das Gute als conveniens secund. naturam, simile et proportionatum appetenti, consonans, proficuum, perfectivum etc. Gerade aus diesem Begriffe des Guten folgert er, dasselbe Ding könne dem einen liebenswerth und dem anderen hassenswerth sein. „Contingit idem esse amabile et odibile diversis, secundum appetitum quidem naturalem, ex hoc quod unum et idem est conveniens uni secundum suam naturam, et repugnans alteri... secundum appetitum vero animale, ex hoc quod unum et idem apprehenditur ab uno sub ratione boni, et ab alio sub ratione mali.“ (1. 2. q. 29. a. 1. ad 3.)

¹⁾ *In* 1. *dist.* 48. q. 1. a. 4. — ²⁾ 1. 2. q. 20. a. 1.-3. *In* 2. *dist.* 40. q. 1. a. 3. — ³⁾ 1. 2. q. 19. a. 7. — ⁴⁾ 1. 2. q. 18. a. 2. *Sed contra.*

sub ordine rationis, pertinet ad genus moris et causat bonitatem moralem in actu.“¹⁾ Die Gutheit und Schlechtheit der Objecte ist die ursprüngliche, wie Thomas selbst bemerkt, und von den Objecten wird sie auf den Willensact übergeleitet.²⁾

Ohne diese grundlegende Unterscheidung zwischen der *bonitas obiectiva* und der *bonitas formalis* ist es ganz unmöglich, in unserer Frage zur Klarheit zu gelangen, und man muss sich deshalb sehr wundern, dass Mausbach sie nicht einmal erwähnt. Hätte er die Unterscheidung gemacht, so würde er gleich gesehen haben, dass seine Definition des sittlich Guten ungenügend ist.

In der That, die Grundfrage ist: welcher Gegenstand ist sittlich gut und fähig, den Willensact formal sittlich gut zu machen? Kann ich etwa darauf antworten: sittlich gut ist ein Wollen oder Handeln, das mit dem letzten Ziele des absoluten Willens übereinstimmt? Schon deshalb nicht, weil es sehr viele sittlich gute Gegenstände des Willens gibt, die kein Wollen und Handeln sind, so z. B. die Gesundheit, das Leben, die heiligmachende Gnade, die Wissenschaft, das Wohlergehen des Nebenmenschen, das Gemeinwohl, die Kirche, der Erlöser, Kreuz und Leiden usw. Ganz besonders ist Gott selbst, seine unendliche Vollkommenheit und Güte der wichtigste Gegenstand des Willens. Die Liebe des Menschen zu Gott ist gut, weil sie ein gutes Object hat. Warum ist Gott ein gutes Object für die menschliche Liebe? Auf diese Frage muss uns Mausbach die Antwort schuldig bleiben. Denn Gott ist kein Wollen und Handeln des Menschen, und noch weniger kann ich von ihm sagen, dass er mit dem letzten Ziele des absoluten Willens übereinstimmt. Denn, wie ich schon oben bemerkte, eine Handlung stimme mit dem letzten Ziele überein, kann nur bedeuten: sie führt zum letzten Ziele hin oder sie befördert dasselbe. Kann ich nun von Gott behaupten, er stimme mit dem letzten Ziele überein? Entweder muss also Mausbach leugnen, dass Gott ein sittlich guter Gegenstand sei, oder er muss eine ganz andere Definition des sittlich Guten aufstellen.

Allein, könnte man entgegnen, es ist doch einleuchtend, dass Gott ein gutes Object des menschlichen Strebens ist. Allerdings, aber man muss zeigen können, wie die Definition des sittlich Guten hier zutrifft, und dazu ist man mit der Definition Mausbach's nicht instande.

¹⁾ 1. 2. q. 19. a. 7. ad 3. — ²⁾ *De malo* q. 2. a. 3.; man vgl. 1. 2. q. 20. a. 1.

Ich bemerke noch, dass es sich bei der Frage nach der *bonitas obiecti* nicht um die *bonitas absoluta*, sondern um die *bonitas respectiva* handelt. Mausbach bestreitet dies, aber ganz mit Unrecht. Wir wollen ja nicht wissen, welches Ding in sich selbst gut sei (*bonum sibi*), sondern welches Ding dem Willen begehrenswerth oder gut sei. Der hl. Thomas macht auch ausdrücklich darauf aufmerksam. Er stellt sich die Frage, ob die menschlichen Handlungen durch die Gegenstände gut oder schlecht werden, und macht sich gleich folgende Einwendung: Gegenstand der menschlichen Handlung ist irgend eine Sache (*res*); nun ist aber nach dem hl. Augustin das Böse nicht in den Sachen, sondern in dem schlechten Gebrauche derselben. Was antwortet er? „Obwohl die äusseren Sachen in sich selbst gut sind, so stehen sie doch nicht immer im gebührenden Verhältnisse zu dieser oder jener Handlung, und deshalb sind sie, als Gegenstände solcher Handlungen betrachtet, nicht gut.“¹⁾

In dieser Antwort ist nun auch schon die richtige Antwort auf die Frage enthalten, worin die *bonitas obiectiva* besteht. Sie besteht in dem richtigen, angemessenen Verhältnisse des Objectes zur Handlung. Natürlich darf die Handlung nicht losgelöst vom Handelnden selbst betrachtet werden. Deshalb sagt der hl. Thomas in demselben Artikel: „*Prima bonitas moralis attenditur ex obiecto convenienti*!“ Dieser Ausdruck kehrt später in den verschiedensten Wendungen wieder.

5^o Die Auffassung Mausbach's führt auch nothwendig zu bedenklichen Folgerungen. Bei jeder einzelnen bewussten Handlung erstreben wir einen Zweck, und damit die Handlung gut sei, muss auch dieser Zweck gut sein. Gerade aus diesem Grunde folgert der hl. Thomas, dass es in der Wirklichkeit keine sittlich gleichgiltigen Handlungen geben könne.²⁾

Was ist nun nach Mausbach erfordert, damit der Zweck gut sei? Ich muss die Handlung wollen, weil sie oder insofern sie mit dem letzten Ziele übereinstimmt. Denn sittlich gut ist ja eine Handlung nur, weil sie und insofern sie mit dem letzten Ziele übereinstimmt, zu demselben hinführt, wie ich schon oben bemerkt habe. Will ich die Handlung unter einer anderen Rücksicht, so habe ich

¹⁾ 1. 2. q. 18. a. 2. ad 1.: „*Licet res exteriores sint in se ipsis bonae, tamen non habent semper debitam proportionem ad hanc vel illam actionem; et ideo, in quantum considerantur ut obiecta talium actionum, non habent rationem boni*“ — ²⁾ 1. 2. q. 18. a. 9.

keinen guten Zweck. Will ich sie aber unter dieser Rücksicht, so muss ich sie auch unter derselben kennen. Was folgt daraus? Dass es nur selten sittlich gute Handlungen gibt. Selbst unter den frommen Christen wird es nicht allzu viele geben, die sich im gewöhnlichen Leben meistens von dem Beweggrunde leiten lassen: die Handlung stimmt mit dem letzten Ziele überein. Und was sollen wir nun erst sagen von der grossen Masse lauer Christen, die in den Tag hineinleben? Was von den Sündern, Ungläubigen und Heiden? Was von den wilden Horden der Naturvölker? Müssen wir nicht nach der Ansicht Mausbach's beinahe alle Handlungen dieser Menschen als sittlich werthlos oder vielmehr als schlecht verurtheilen? Denn indifferente Handlung gibt es ja nach dem hl. Thomas nicht, und Mausbach will uns den „Begriff des sittlich Guten nach dem hl. Thomas“ darlegen.

Es ist mir sehr zweifelhaft, ob Aristoteles je in seinem Leben zu einer sicheren und klaren Kenntniss vom letzten Zwecke des Menschen (Gottes Verherrlichung) gelangt ist. Er spricht jedenfalls nirgends davon. Und doch wie scharfsinnig entwickelt er das Wesen der einzelnen Tugenden in sich und in ihrer gegenseitigen Beziehung, so dass der hl. Thomas die Lehre vom sittlich Guten, vom Wesen und von der Eintheilung der Tugenden — so weit die rein natürliche Ordnung in betracht kommt — aus den Schriften des „Philosophen“ herübergenommen hat. Das sittlich Gute kann also begrifflich nicht in der Uebereinstimmung mit dem letzten Ziele bestehen.

6^o Was speciell den hl. Thomas angeht, so lehrt er zwar, man müsse zuweilen im Leben all' sein Thun und Lassen durch einen Act der vollkommenen Liebe auf Gott beziehen, aber wiederholt fügt er ausdrücklich hinzu, es sei nicht nothwendig, bei den einzelnen Handlungen an das letzte Ziel zu denken oder sie darauf hinzu beziehen. Denn jeder überlegte Act, der irgend ein Gut des Menschen erstrebe, sei gut, wenn dabei keine Ungehörigkeit vorkomme.¹⁾

Hier nur ein recht bezeichnendes Beispiel. Bei Erörterung der Frage, ob es indifferente Handlungen gebe, erwähnt er die Ansicht

¹⁾ Vgl. *In 2. dist. 40. q. 1. a. 5. ad 3:* „Non oportet quod semper actus in finem illum (caritatis) reducantur; qui enim intendit castitatem servare, etiamsi nihil de caritate cogitat, constat quod meretur si gratiam habet. Omnis autem actus in aliquod bonum tendens, nisi inordinate in illud tendat, habet pro fine bonum alicuius virtutis, eo quod virtutes sufficienter perficiunt circa omnia quae possunt esse bona hominis.“

einiger Autoren, welche meinten, wenn jemand aus bürgerlicher Freundschaft mit einem anderen rede oder ihm einen Freundesdienst erweise, ohne diese Handlungen auf die Erfüllung der Gebote Gottes hinzuordnen oder sie Gottes wegen zu vollbringen, so seien dieselben indifferent. Der hl. Thomas bezeichnet diese Ansicht als unrichtig, weil die genannten Handlungen nicht indifferent, sondern gut seien. Und gerade aus diesem Grunde könne es keine indifferenten Handlungen geben. Denn bei jeder einzelnen überlegten Handlung erstreben wir einen Zweck, und dieser Zweck ist nothwendig gut oder schlecht. Denn er ist immer ein dem Menschen entsprechendes Gut (*bonum conveniens homini*), sei es nun inbezug auf die Seele oder den Leib oder die äusseren Güter, die beiden untergeordnet sind. Nun ist aber dieses Gut, wofern es dem Gute des Menschen inbezug auf seine Vernunft nicht widerspricht, ein solches, wie es die bürgerliche Tugend verlangt. Denn die bürgerliche Tugend ordnet auch alles, was den Leib betrifft oder des Leibes wegen geschieht. Wenn deshalb jemand im Gebrauche derselben das rechte Maas einhält, so ist der Gebrauch gut, weicht er dagegen vom rechten Maasse ab durch Zuviel oder Zuwenig, so ist der Gebrauch fehlerhaft und widerspricht der Tugend.¹⁾

Diese Lehre kehrt beim hl. Thomas an fast unzähligen Stellen wieder. Wer z. B. von der Arbeit müde, sich eine mässige Erholung gönnt und dabei sich inbezug auf Zeit, Ort und andere Umstände ge-

¹⁾ *In 2. dist. 40. q. 1. a. 5.*: „Alii dicunt quod tam in dictis quam in factis contingit aliqua esse indifferentia, quae nec bona nec mala sunt; sicut illa quae non ordinantur ad impletionem praeceptorum Dei, ut sic propter Deum fiant, nec etiam divinis praeceptis contrariantur, sive sint in dictis sive in factis, ut si aliquis alicui loquatur ex quadam civili amicitia, vel etiam aliquod opus amicabile ad ipsum exerceat. Sed in hoc videtur esse instantia; quia actus virtutis politicae non est indifferens, sed de se bonus est, et si sit gratia informatus, erit meritorius. Non est autem accipere aliquod in quod ordinatur humanus actus, quod vel secundum virtutem politicam rectum non sit, vel etiam rectitudini adversum; quia non potest esse aliquis actus ab aliquo deliberante sine intentione finis... Finis autem ille est bonum conveniens homini vel secundum animam, vel secundum corpus, vel secundum res exteriores, quae ad utrumque ordinantur; et hoc quidem bonum nisi sit contrarium illi bono quod est hominis bonum secundum rationem, rectitudinem virtutis civilis habet; quia virtus civilis dirigit in omnibus quae sunt corporis, et etiam quae propter corpus quaeruntur; unde si his aliquis mediocriter utatur, erit usus rectus; si autem secundum abundantiam vel defectum, erit usus vitiosus virtuti oppositus“

ziemend benimmt, handelt sittlich gut, auch wenn er gar nicht an Gott denkt oder Gottes wegen handelt. Gerade deshalb führt der hl. Thomas nach dem Vorgange des Aristoteles die *eutrapelia* als eigene Tugend auf, deren Aufgabe es ist, das sittlich Gute beim Spielen zu wahren.¹⁾

Ich übergehe die übrigen Gründe, die ich gegen die Mausbach'sche Definition des sittlich Guten geltend machen könnte. Es sind dieselben, die ich schon im Jahrgang 1896 dieser Zeitschrift gegen eine ganz ähnliche Ansicht geltend machte, und die Mausbach nicht im mindesten entkräftet hat.²⁾ Weil er sich aber hauptsächlich auf einige Stellen des hl. Thomas stützt, in denen der Wille Gottes und das ewige Gesetz als die oberste Richtschnur jedes Handelns erklärt wird, so will ich einmal die ganze Lehre des hl. Thomas über das sittlich Gute im Zusammenhange entwickeln. Es wird sich dann zeigen, mit welchem Rechte sich Prof. Mausbach auf den hl. Thomas beruft.

(Schluss folgt.)

¹⁾ S. Thom. 2. 2. q. 168. a. 2. — ²⁾ Wir haben dieselben in der dritten Auflage unserer „Moralphilosophie“ I. 252 ff. in etwas anderer Weise entwickelt.