

# Philosophischer Sprechsaal.

## Nochmals zur Begriffsbestimmung des sittlich Guten.

Von V. Cathrein S. J. in Valkenburg (Holland).

(Schluss.)

d) Ich habe schon im vorigen Jahrgang dieser Zeitschrift<sup>1)</sup> auf den unerträglichen Rigorismus hingewiesen, zu dem die Lehre des Prof. Mausbach führt. Was er jetzt über die *bonitas obiecti* sagt, hat mich erst recht in dieser Ueberzeugung bestärkt.

Bei jeder einzelnen überlegten Handlung verfolgt der Mensch einen Zweck. Ist dieser Zweck gut, so ist die Handlung gut, wofern nichts positiv Unvernünftiges in der Handlung oder ihren Umständen liegt; ist er aber nicht gut, so ist die Handlung schlecht<sup>2)</sup>.

Was ist nun nach Prof. Mausbach erfordert, damit dieser Zweck gut sei? Ich muss bei jeder einzelnen Handlung, die nicht Gott selbst zum Gegenstande hat, irgendwie an die Beziehung meiner Handlung zum Endzweck aller Dinge, d. h. Gott selbst, denken und dieselbe unter dieser Rücksicht bezwecken oder wollen. Er sagt ja ausdrücklich, die geschaffenen Dinge seien aus sich nicht fähig, sittliche Güte im Willen zu erzeugen. Also solange ich ein irdisches Gut, z. B. das Wohlergehen des Nebenmenschen, um seiner selbst liebe oder anstrebe, ohne Rücksicht auf seine Beziehung zu Gott, habe ich noch keinen sittlich guten Zweck.

Daraus folgt nun zunächst, dass diejenigen schlechten Christen, die zwar Gott kennen, aber sich um ihn als das letzte Ziel gar nicht kümmern, nicht imstande sind, auch nur einen einzigen sittlich guten Act zu setzen, ja in

1) S. 29. — 2) 1. 2. q. 18 a. q. „Oportet quod quilibet individualis actus habeat aliquam circumstantiam, per quam trahatur ad bonum vel malum, ad minus ex parte intentionis finis. Cum enim rationis sit ordinare, actus a ratione deliberativa procedens, si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, et habet rationem mali; si vero ordinetur ad debitum finem, convenit cum ordine rationis, unde habet rationem boni. Necesse est autem quod vel ordinetur vel non ordinetur ad debitum finem. Unde necesse est omnem actum hominis a deliberativa ratione procedentem, in individuo consideratum, bonum esse vel malum!“

allen ihren Werken sündigen. Sie wollen ja ihre Handlungen nicht insofern dieselben das höchste Endziel fördern.

Und das soll die Lehre des hl. Thomas sein! Man vergleiche doch die Zusammenstellung der Lehre des Aquinaten bei Ballerini<sup>1)</sup>, da wird man etwas ganz anderes finden. Damit ein einzelnes Werk natürlich gut sei (*bonitate virtutis civilis*), ist nach Thomas nichts weiter erfordert, als dass man irgend ein Gut erstrebe, das dem Menschen inbezug auf Seele oder Leib oder äussere Güter, die beiden dienen sollen, angemessen sei, und dass dabei nichts Ungeziemendes oder Ungeregeltes vorkomme<sup>2)</sup>. Wer z. B. Nahrung zu sich nimmt, wenn er das Bedürfniss dazu fühlt, und dabei inbezug auf das Maas, die Zeit und die sonstigen Umstände sich keine Unordnung zu schulden kommen lässt, der handelt sittlich gut, auch wenn er in keiner Weise dabei an Gott denkt oder die Handlung unter dieser Rücksicht auf Gott will. Ja, diese Handlung ist nach dem hl. Thomas verdienstlich, wenn man sich im Stande der Gnade befindet. Derselbe verlangt allerdings, dass man zuweilen alle seine Handlungen auf Gott beziehe oder, was dasselbe ist, einen Act der vollkommenen Liebe erwecke, aber er läugnet ausdrücklich, dass zu jeder einzelnen Handlung eine Hinbeziehung auf das letzte Ziel erforderlich sei<sup>3)</sup>. Die „*habitualis ordinatio in Deum*“ besteht nach ihm darin, dass man den „*habitus caritatis*“ habe und zuweilen einen Act der vollkommenen Liebe erwecke. Ausserdem verlangt er, dass jeder *actus* „*referibilis*“ oder „*ordinabilis in ultimum finem*“ sei. Damit ist aber nur gesagt, der Act dürfe nicht sündhaft sein. Auch der indifferente Act, z. B. Essen und Trinken, soll durch den *actus caritatis* auf Gott bezogen werden. Das ist aber möglich, wenn er nichts Sündhaftes enthält.

Noch schlimmer als den schlechten Christen geht es in der Theorie Prof. Mansbach's den Ungläubigen und Atheisten, die das wahre Ziel des Menschen nicht kennen. Er gibt selbst ausdrücklich zu, „dass das höchste Zielgut, wie es den Abschluss des Sittlichkeitsbegriffs bildet, so auch in der realen Verwirklichung der Sittlichkeit als Abschluss der Sittennorm irgendwie erkannt und gewollt werden muss“<sup>4)</sup> Wie dieses zu verstehen sei, sucht er uns folgenderweise klar zu machen: „Dort, wo ich durch den Begriff des Sollens auf

<sup>1)</sup> *Opus theolog. morale*, tom I. tractat. De actibus hum. n. 175 sqq. —

<sup>2)</sup> *In 2. Sent.* dist. 409. q. 1. a. 5. et *ibid.* ad 3. „*Omnis actus in aliquod bonum tendens, nisi inordinate in illud tendat, habet pro fine bonum alicuius virtutis*“ — <sup>3)</sup> Vgl. *In 1. Sent.* dist. 1. q. 3; besond. *In 2. Sent.* dist. 40. q. 1. a. 5. ad 6.: „*Nec tamen oportet, quod intentio actualis, ordinans in finem ultimum, sit semper coniuncta cuilibet actioni, quae dirigitur in aliquem finem proximum; sed sufficit, quod aliquando actualiter omnes illi fines in ultimum referantur, sicut fit, quando aliquis cogitat se totum ad Dei dilectionem dirigere; tunc enim quidquid ad se ipsum ordinat, in Deum ordinatum erit. Et si quaeratur, quando oporteat actum referre in finem ultimum, hoc nihil aliud est quam quaerere, quando oporteat habitum caritatis exire in actum; quia quocumque habitus caritatis in actum exit, fit ordinatio totius hominis in finem ultimum et per consequens omnium eorum, quae in ipsum ordinantur ut bona sibi*“ Man vgl. Ballerini l. c. n. 181 sqq. — <sup>4)</sup> *Philos. Jahrb.*

1899 S. 313.

einen höheren Willen hingeführt werde, sage ich: Der Wille, den wir als majestätischen Hintergrund und Träger des Sollens uns denken, ist nicht der individuelle Wille des Geschöpfes, sondern ein irgendwie gedachter idealer, allgemein giltiger absoluter Wille. In dieser Weise fasst schliesslich jeder den Begriff der Güte, wenn er sagt: Diese Handlung ist gut, ist böse; er denkt an eine Vollkommenheit von mehr als persönlicher, von universeller Geltung. Der Pantheist gibt diesem Willen, der hinter der Sittlichkeit steht, den Namen des Gesamtwillens, des Weltwillens. Kant umschreibt ihn durch seinen kategorischen Imperativ; wir wissen, dass es der Wille des persönlichen Absoluten, der Wille Gottes ist . . . Bei geschwächtem Gottesbewusstsein nimmt die Stelle jenes sittlichen Endzieles irgend ein unpersönliches, sittliches Ideal, die Idee der *lex aeterna*, des unbedingt Seinsollenden u. a. ein. Schliesslich existirt aber in jedem vernünftigen Menschen in irgend einer Form das Bewusstsein einer alle irdischen und particulären Werthe übersteigenden Zielordnung als Ausgangspunkt der Gewissensthätigkeit, als Inhalt des ersten sittlichen Princips: »*bonum faciendum, malum vitandum est.*« Die verpflichtende Macht dieses Princips leitet dann die Vernunft auf die näheren Ziele und Ordnungen der geschöpflichen Welt über.<sup>1)</sup>

Diese Ausführungen berühren die eigentliche Frage, um die es sich handelt, gar nicht. Prof. Mausbach sollte und wollte uns zeigen, wie auch der Ungläubige und Atheist bei allen seinen guten Handlungen den höchsten Weltzweck, d. h. Gott selbst und seine Verherrlichung irgendwie erkenne und wolle. Denn das ist ja nach ihm zu jeder sittlich guten Handlung nothwendig. Was haben nun mit dieser Frage die unpersönlichen sittlichen Ideale zu schaffen? Wenn jemand als höchstes Ziel der sittlichen Ordnung das Gemeinwohl oder den Culturfortschritt ansieht und diesem Ziele nachstrebt, wird damit sein Handeln sittlich gut? Ist dieser Culturfortschritt oder das Gemeinwohl nicht ein geschaffenes Gut, also aus sich nicht imstande, sittliche Güte im Willen zu erzeugen?

Doch der Nachdruck der obigen Ausführungen scheint wohl auf dem „Sollen“ zu ruhen. Jeder Mensch erkennt, dass er das Gute thun und das Böse meiden soll, und wenigstens bei einem vollständig entwickelten Menschen wird sich damit die Idee einer über uns stehenden höheren Auctorität verbinden. Aber damit sind wir in unserer Frage noch nicht weit. Handeln denn die Ungläubigen etwa aus Achtung und Liebe zu dieser höheren Auctorität? Ist das der Zweck, den sie bei ihren gewöhnlichen Handlungen vor Augen haben? Nein, die Heiden handeln aus Furcht vor den Uebeln, welche ihnen die überirdischen Mächte zufügen könnten; sie haben also ein geschaffenes Gut, d. h. ihr eigenes Wohl zum Zweck. Und selbst wenn sie es aus Achtung und Liebe zu ihren Götzen thäten, wäre ihr Zweck der wahre Endzweck der Welt, d. h. Gott selbst? Wäre ihr Handeln sittlich gut? Erst recht nicht, weil sie die Ehre, die dem wahren Gotte gebührt, den Werken ihrer Einbildung und verkehrten Neigungen zollen. Es gibt nur einen wahren Endzweck, das ist der wahre Gott selbst und seine Verherrlichung. Nur das Streben nach diesem Endziel ist sittlich gut, nicht das Streben nach einem verkehrten Endziel, das sich der Mensch selbst zurechtlegt. So sehe ich wirklich nicht ein, wie ein

<sup>1)</sup> Phil. Jahrb. 1899, S. 313.

Atheist oder Ungläubiger, so lange er in diesem Zustande ist, nach Prof. Mausbach auch nur einen einzigen sittlich guten Act setzen kann.

Ausserdem sei noch bemerkt, dass es unzählige Handlungen gibt, zu denen niemand verpflichtet ist, wo also von einem Sollen gar nicht die Rede sein kann. Ob man sich an einem guten Werke zum Wohl des Vaterlandes oder des Nebenmenschen betheilige oder nicht, das hängt in den meisten Fällen von der freien Wahl des Menschen ab; man kann sich nach beiden Seiten hin entscheiden ohne eine Pflicht zu verletzen. Wie soll nun ein Atheist oder Ungläubiger, der Gott, das höchste Ziel, wenigstens im Augenblick der That nicht kennt, also auch nicht wollend „bejahen“ und nichtwollend „verneinen“ kann, noch sittlich gut zu handeln imstande sein? Denn vergessen wir nicht, dass zu jeder einzelnen überlegten Handlung ein sittlich guter Zweck erfordert wird, und dass die geschaffenen Güter aus sich nach Prof. Mausbach nicht imstande sind, sittliche Güte im Willen zu erzeugen.

Prof. Mausbach sucht meine Beweisführung gegen mich selbst zu requiriren. „Dieselbe Erkenntniss Gottes, des absoluten Zieles, welche ich für die Sittlichkeit als solche fordere, verlangt Cathrein für die sittliche Verpflichtung und für das Zustandekommen der Sünde. Also muss er zugeben, dass Kinder und verwahrloste Wilde, heidnische Philosophen und moderne Ungläubige, die von mir für die Sittlichkeit verlangte Kenntniss besitzen, oder er muss seinerseits leugnen, dass dieselben einer Verpflichtung und einer Sünde fähig sind.“<sup>1)</sup>

Allein zwischen dem Begriff des sittlich Guten und dem der Verpflichtung ist ein sehr grosser Unterschied. Es gibt ja, wie eben bemerkt, sehr vieles Gute, zu dem wir gar nicht verpflichtet sind; ja die allerbesten und vollkommensten Handlungen sind durchschnittlich nicht Gegenstand der Verpflichtung.

Das folgt allerdings auch aus der von mir vorgetragenen Lehre: wer in völlig unüberwindlicher, schuldloser Unwissenheit inbezug auf Gott, unseren höchsten Herrn, lebt, der kann keine eigentliche Sünde begehen. Die Sünde ist ja ein Thun oder Unterlassen, das Gott beleidigt und uns von unserem Ziele abwendet. Wie kann aber jemand Gott beleidigen und sich von ihm abwenden, der von seinem Dasein nie eine Ahnung hatte?

Aber gibt es eine solche schuldlose Unwissenheit? Hier müssen wir jedenfalls zwischen Kindern und Erwachsenen unterscheiden. Dass die heidnischen Philosophen und die modernen Ungläubigen und auch die wilden heidnischen Völkerschaften in ihrer Unwissenheit nicht schuldlos sind, wird hoffentlich Prof. Mausbach nicht leugnen. Das genügt zur Schuld. Jedem Menschen wird sich von Zeit zu Zeit der Gedanke an den höchsten Ordner und Lenker aller Dinge aufdrängen; wenn er diese Erkenntniss seinen Leidenschaften zu Liebe niederhält, so nimmt das dem Bösen, das er thut, nicht den Charakter der Sünde. Nach Prof. Mausbach aber sind sie, so lange sie in dieser Unwissenheit leben, nicht einmal mehr fähig, ein gutes Werk zu vollbringen, wie ich gezeigt.

Was gilt aber inbezug auf die Kinder, die zu den Jahren der Vernunft gelangen? Hier zeigt sich nun der grosse Unterschied zwischen unseren Ansichten. Nach Prof. Mausbach kann niemand den Begriff des Guten und des Bösen haben, der noch nicht bis zu irgendwelcher Erkennt-

<sup>1)</sup> Ebend. S. 314.

niss Gottes gelangt ist. Zuerst muss man das letzte Ziel kennen, bevor man den Begriff des sittlich Guten bilden kann. Der Begriff des Endziels (*finis ultimus*) ist der erste Begriff in der sittlichen Ordnung. Diese Ansicht halte ich für ein *ὑστερον πρότερον*. Der Begriff des Endziels ist so wenig der erste Begriff der sittlichen Ordnung, dass er vielmehr den Begriff des sittlich Guten voraussetzt und sozusagen der zur höchsten Potenz erhobene Grundbegriff des Guten ist.

So lange das Kind noch nicht zu den Jahren der Unterscheidung gekommen, erkennt es, wie das Thier, nur das seinem leiblichen Dasein Nothwendige und Zuträgliche, und zwar durch die Sinne. Sobald aber die Vernunft erwacht, und das Kind wenigstens praktisch erkennt, dass es Vernunft hat und mehr ist als ein Thier, bildet es den Begriff des ihm als Menschen Zuträglichen oder Angemessenen oder dessen, was seinen Neigungen als vernünftigem Wesen entspricht, förderlich oder hinderlich ist. Aus diesen Grundbegriffen bildet sich die Vernunft von selbst den ersten und allgemeinsten Grundsatz: „Das Gute sei zu thun und das Böse zu meiden.“ Wie es dem Kinde einleuchtend ist, dass der Schmerz oder die Krankheit zu fliehen seien, so ist es ihm auch einleuchtend, dass das ihm als Menschen Widersprechende zu fliehen, das Zuträgliche, Angemessene zu thun sei.

Sowohl die genannten Grundbegriffe des Guten und des Bösen als das darauf sich aufbauende Princip: *bonum faciendum, malum vitandum*, bildet sich das Kind von selbst<sup>1)</sup>, kraft der vom Schöpfer in die Vernunft hineingelegten Neigung und Anlage. Sie gehen jeder von aussen kommenden Belehrung voraus und bilden die nothwendige Vorbedingung und Grundlage derselben. Die Belehrung muss ja an schon Bekanntes anknüpfen, den vorhandenen Keim sozusagen entwickeln. Es wäre auch um das Kind übel bestellt, wenn ihm die Erzieher diesen Begriff erst beibringen müssten. Haben ja doch die Gelehrten selbst in der Erklärung dieses Begriffes ihre Schwierigkeiten. Mit Hilfe des Grundbegriffs des Guten kommt das Kind nun durch eigenes Nachdenken oder fremde Belehrung auch zum Begriff des höchsten Gutes und letzten Zieles. Wie der Begriff des Unendlichen nicht der erste Begriff der theoretischen Vernunft ist, so ist der Begriff des unendlichen Gutes und des höchsten Zieles nicht der erste Begriff der praktischen Vernunft. Das lehrt auch der hl. Thomas ausdrücklich<sup>2)</sup>. Die ganze obige Darlegung ist überhaupt nur eine Ausführung dessen, was der hl. Thomas so klar und so bestimmt lehrt, dass ich nicht begreife, wie man ihm eine andere Ansicht unterschieben kann. Ich verweise auf meine Darlegungen im vorigen Jahrgang des „Jahrbuches“<sup>3)</sup>. Prof. Mausbach hat sich gar nicht näher darauf eingelassen.

Der Grundsatz: *bonum faciendum, malum vitandum*, ist dem Kinde völlig einleuchtend. Aber obwohl sich in demselben thatsächlich der Wille Gottes ausspricht, der ihm die Vernunft mit ihren Neigungen gegeben: so weiss doch das Kind dies nicht von Anfang an. Sonst wäre uns ja das Dasein Gottes, wenigstens unter dem Begriff einer übermenschlichen Auctorität, von Haus aus

<sup>1)</sup> „Naturaliter“, wie der hl. Thomas sagt. 1. 2. q. 94. a. 2. — <sup>2)</sup> 1. 2. q. 94. a. 2. — <sup>3)</sup> S. 23 ff.

einleuchtend, und wir brauchten nicht erst durch Schlüsse oder durch Belehrung zur Kenntniss des Daseins Gottes zu gelangen, ja der Atheismus wäre unmöglich.

Wie kommt nun das Kind zur Kenntniss einer höheren unsichtbaren Auctorität, der es für sein Verhalten verantwortlich ist? Geniesst dasselbe irgendwelche religiöse Erziehung, so ist der erste Weg der der fremden Belehrung, an die sich später eigenes Nachdenken anlehnt. Selbst wo keine mündliche Belehrung stattfindet, kann das Kind zur Kenntniss dieser höheren Auctorität gelangen durch alles, was es bei religiösen Festen, Opfern und Gebeten sieht. Erst wenn sich bei ihm das wenigstens dunkle Bewusstsein der Verantwortlichkeit gegen eine überirdische Auctorität gebildet, wird es der Sünde im eigentlichen Sinne fähig. Bei christlicher Erziehung bildet sich dieses Bewusstsein fast gleichzeitig mit der Bildung der allgemeinen Begriffe von Gut und Böse. Es wird den Kindern oft eingeschärft, dass Gott alles sehe und das Böse verabscheue und strafe, das Gute aber belohne. Wenn sie dann in späteren Jahren diese Erkenntniss verwischen und verdunkeln oder ganz aus ihrem Herzen tilgen, so hebt das ihre Verantwortlichkeit nicht auf.

Bei Kindern, die jeder religiösen Erziehung entbehren und in einer ganz atheistischen Umgebung aufwachsen, wird die Erkenntniss Gottes später entstehen, als der Begriff des Guten und des Bösen; aber sie wird in irgend einer Form bald entstehen. Dafür bürgt uns sowohl die Leichtigkeit, mit der man durch die Ordnung und Zweckmässigkeit der geschaffenen Dinge zur Annahme eines Ordners und Leiters aller Dinge geführt wird, als auch die Vorsehung Gottes selbst. Wie die Kenntniss Gottes in einem atheistisch erzogenen Knaben oder Jüngling entstehe, das ist ein schwieriges psychologisches Problem, das jeder zu lösen hat, der nicht der falschen Ansicht huldigt, das Dasein Gottes sei uns gleich von Anfang an evident. Aber so viel ist gewiss, so lange der Knabe noch keine wenigstens dunkle Ahnung hat von dem Dasein einer überirdischen Auctorität, der wir für unser sittliches Verhalten verantwortlich sind, kann er keine eigentliche Sünde begehen. Wie kann denn jemand Gott beleidigen, der keine Ahnung davon hat, dass es einen Gott gebe, und dass er das Gute belohne und das Böse bestrafe? Es genügt aber eine solche begründete Ahnung, um den Knaben oder den Jüngling zu weiterem Nachforschen zu verpflichten. Folgt er diesem Lichte nicht, hält er die Kenntniss Gottes in Ungerechtigkeit darnieder, so übernimmt er auch die Verantwortung für die voraussetzlichen Folgen seiner schuldbaren Unwissenheit. Uebrigens wird in jedem Menschen der Gedanke an Gott von Zeit zu Zeit wieder aufleuchten und ihn an die Möglichkeit schwerer Verantwortung mahnen.

Doch das sind alles Fragen, zu denen jeder katholische Philosoph Stellung nehmen muss, die also keine besondere Schwierigkeit für meine Ansicht begründen können.

4. Noch drei Sätze aus den Ausführungen des Prof. Mausbach muss ich kurz erläutern.

a) Er hält mir den Ausspruch des hl. Thomas entgegen: „Principium totius ordinis in moralibus est finis ultimus.“<sup>1)</sup> Aber ich frage: Bleibt denn dieser Ausspruch nicht voll und ganz in meiner Ansicht bestehen? Das ganze moralische Handeln geht vom Willen aus. Was aber den Willen bewegt

<sup>1)</sup> 1. 2. q. 82. a. 5.

und gut macht, ist das Gute, der Zweck. Jedes geschaffene Gut ist jedoch nur gut durch Theilnahme an der unendlichen Güte Gottes. Von ihm hat er die Eigenschaft, gut und Zweck zu sein, und auf ihn ist es auch objectiv hingeeordnet. Folgt nun daraus, was Prof. Mausbach daraus folgern will, dass wir bei jedem guten Act das irdische Gut in seiner Beziehung zum höchsten Endziel erkennen und unter dieser Rücksicht wollen und lieben müssen? Keineswegs. Was man den Ontologisten zu antworten pflegt: dass zwar alle geschaffenen Dinge ein *esse participatum* haben, aber man sie doch erkennen und wollen könne, ohne diese Beziehung zu erfassen, das gilt auch in unserer Frage. Die gegenheilige Behauptung ist gegen die ausdrückliche Lehre des hl. Thomas und führt nothwendig zu rigoristischen Forderungen, wie ich gezeigt.

Ich übergehe die anderen Rücksichten, unter denen man noch Gott das Princip der ganzen sittlichen Ordnung nennen kann, insofern z. B. jede Erkenntniss und jede Neigung zum Guten, alle sittlichen Gebote von ihm ausgehen. Es ist überhaupt ein merkwürdiges Verfahren, die Ansicht des hl. Thomas nicht dort ermitteln zu wollen, wo er *ex professo* von der *bonitas et malitia actuum humanorum* handelt, sondern von den Eigenschaften, „*quae consequuntur actus humanos ratione bonitatis vel malitiae*“<sup>1)</sup> Es muss übrigens Prof. Mausbach gewiss merkwürdig vorkommen, dass der hl. Thomas lange nachdem er die „*bonitas et malitia*“ *ex professo* erklärt hat, einen neuen Tractat „*de peccato*“ beginnt, da doch nach ihm das Böse und die Sünde begrifflich zusammenfallen sollen.

b) Aber, wendet Prof. Mausbach ein: „Kann Cathrein auch nur eine Stelle angeben, wo der hl. Thomas ausdrücklich als *regula* oder als *principium moralitatis* die Menschennatur nennt?“

Antwort: *principium moralitatis* konnte der hl. Thomas die Menschennatur nicht nennen, weil sie es im eigentlichen Sinne nicht ist. Princip des moralischen Actes ist subjectiv Vernunft und Wille und objectiv das Object. Um aber zu bestimmen, welches Object gut sei, muss ich das Object in seiner Beziehung zur Menschennatur auffassen, und diese ist deshalb Norm oder Regel des Objects und damit des Actes. Das sagt doch der hl. Thomas deutlich genug. „*Quorumcunque est natura determinata oportet esse operationes determinatas quae illi naturae convenient; propria enim operatio uniuscuiusque naturam ipsius sequitur; constat autem hominum naturam esse determinatam. Oportet ergo esse aliquas operationes secundum se homini convenientes*“<sup>2)</sup>

Hier wird 1. das allgemeine Princip aufgestellt, dass für jedes Ding seine Natur die Norm für die ihm zukommende oder gute Thätigkeit sei. 2. Dieses allgemeine Princip wird speciell auf den Menschen angewendet. Gerade deshalb sind dem Menschen viele Thätigkeiten aus sich gut oder böse, weil er eine festbestimmte Natur hat. 3. Ich bemerke noch, dass es sich in dem Kapitel, dem diese Stelle entnommen ist, ausdrücklich um den Beweis handelt, dass viele Thätigkeiten dem Menschen ihrer Natur nach und nicht erst infolge eines Gesetzes gut oder böse seien. Wenn irgendwo musste hier der hl. Thomas mit seiner Ansicht über Gut und Böse hervortreten. 4. Das ganze Kapitel ist ferner

1) Vgl. 1. 2. q. 22. — 2) *Cont. Gent.* lib. 3. c. 129.

nur eine Ausführung des oben genannten allgemeinen Principis. Die menschliche Natur wird in der vierfachen Beziehung zu dem Nebenmenschen, zu den vernunftlosen Geschöpfen, zu sich selbst und zu ihrem Endziele betrachtet, um zu ermitteln, was ihr nach allen diesen Beziehungen convenire oder widerspreche, gut oder böse sei. Konnte denn Thomas noch deutlicher zu erkennen geben, was die unmittelbare Norm des sittlich Guten und Bösen für den Menschen sei?

Ich verweise ferner auf die schon oben angeführte Lehre des hl. Thomas über das Princip: *bonum faciendum, malum vitandum*<sup>1)</sup>. Wer den ganzen Artikel liest, sieht klar, dass man unter *bonum* das den menschlichen Neigungen Entsprechende, unter *malum* das ihnen Widersprechende zu verstehen hat. Ich verweise auf das allgemeine Princip, das bei Thomas sehr oft wiederkehrt: „Unicuique rei bonum est quod ei convenit secundum suam formam.“<sup>2)</sup> Dieses wendet er auch auf den Menschen an. „Inclinatur unumquodque naturaliter 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.“<sup>3)</sup> Wenn man hier unter der *ratio* nur den Ausspruch der Vernunft versteht, so enthält die Argumentation vier *termini*. Oder ist etwa das *dictamen rationis* die *forma hominis*? — Ich verweise endlich noch auf das, was ich oben<sup>4)</sup> über das Object des Willens gesagt habe.

c) Prof. Mausbach will mich dann noch in einen Widerspruch verwickeln, weil ich sage, begrifflich bestehe die Gutheit in der Angemessenheit mit der Natur des Menschen, und dann doch behaupte, damit habe man noch nicht den ganzen Begriff des sittlich Guten, wie er im Bewusstsein aller Menschen lebt, namentlich sei damit noch nicht der alles überragende Werth des Sittlichen erklärt. Aber ist denn nicht ein grosser Unterschied zwischen dem Wesen und den Attributen einer Sache? Wäre das etwa ein Widerspruch, wenn ich zuerst behauptete, der Mensch ist ein *animal rationale* und später hinzufügte, derjenige kennt noch nicht den wahren Werth und die ganze Würde des Menschen, der ihn nicht als Ebenbild Gottes erkannt hat und weiss, dass er für den beseligenden Besitz Gottes im ewigen Leben bestimmt ist? Uebrigens wird auch oft die *convenientia ad naturam* eine andere, wenn ich weiss, dass der Gegenstand in Beziehung zum Endziele steht; wie ich das an derselben Stelle erklärt habe, auf die sich Prof. Mausbach beruft<sup>5)</sup>.

Zum Schluss erlaube ich mir, noch auf eine These aufmerksam zu machen, die Papst Alexander VIII. am 7. Dec. 1690 verworfen hat, und die zu dem Gegenstand unserer Controverse in naher Beziehung steht. „Revera peccat, qui odio habet peccatum mere ob eius turpitudinem et disconvenientiam cum natura, sine ullo ad Deum offensum respectu.“ Also wer eine Handlung ohne jede Rücksicht auf Gott verabscheut, weil sie der Natur widerspricht, der sündigt nicht; also thut er etwas sittlich Gutes. Wie ist das aber möglich, wenn das sittlich Gute in seinem Begriffe die Hinbeziehung auf Gott, das höchste Ziel, enthält?

Prof. Mausbach redet mehrmals von dem Gegensatz der Schule des Suarez zu der Lehre des hl. Thomas. Ich kann einen solchen Gegensatz nicht zugeben,

<sup>1)</sup> 1. 2. q. 94 a. 2. — <sup>2)</sup> 1. p. q. 5. a. 5. — <sup>3)</sup> 1. 2. q. 94 a. 3. — <sup>4)</sup> S. 197 ff. —

<sup>5)</sup> Moralphilosophie (3. Aufl.), 1. Bd. S. 252.



am allerwenigsten in unserer Frage. Um die Lehre des Aquinaten gründlich zu verstehen, genügt es nicht, einzelne Stellen aus den verschiedensten Werken zusammenzureihen, sondern man muss die verschiedenen Lehren desselben in ihrem inneren Zusammenhange betrachten. Und weil das Suarez mehr gethan hat als die meisten anderen Theologen, deshalb ist er auch tiefer in das Verständniss des Engels der Schule eingedrungen. Das gilt ganz besonders auch in der Entwicklung des Begriffes des sittlich Guten.

## Nochmals die Willensfreiheit und die innere Verantwortlichkeit.

Eine Antwort auf die Kritik von W. Ott.

Herr Ott hat die Güte gehabt, in dieser Zeitschrift<sup>1)</sup> meine Arbeit zu besprechen, die vor jetzt bald zwei Jahren bei Kirchheim in Mainz erschienen ist. Diese Kritik unterscheidet sich von allen anderen (es sind ungefähr dreizehn erschienen) derart, dass ich mich veranlasst sehe, eine kurze Erwiderung zu geben.

1. Von einer Kritik darf man erwarten, dass sie die Gründe untersucht, welche der Autor für seine Meinung anführt, und dann auf Grund der Prüfung sich für oder gegen des Autors Ansicht entscheidet. Dies geschieht in der Kritik Ott's in keiner Weise.

2. Statt dessen gibt Ott eine (soweit sie den ersten Theil der Schrift betrifft, ausführliche und, soweit sie die letzten Partien betrifft, ganz kurze und karge) Inhaltsangabe der Arbeit und knüpft am Schlusse einige Bemerkungen an, die sich weder auf die Sache noch auf die Form der Darstellung beziehen. Es sind dies folgende:

a) „Der Vf. hat mit Ausnahme des H. Professors Schell keinen einzigen katholischen Moralisten citirt.“

Darauf habe ich zu antworten: a) Schell ist kein Moralist, β) bei den Moralisten habe ich die Seite der Freiheit, die ich betonen und wahren wollte, nämlich die Selbstbestimmung auf Grund des sittlichen Werthes, nicht ausführlich behandelt gefunden. — Gutberlet und das „Philosoph. Jahrbuch“ habe ich benützt und auch citirt, jedoch nicht ausführlich, weil sie mehr die Freiheit im allgemeinen betonen und nicht gerade die sittliche Freiheit in meinem Sinne.

b) „Schell's Ansichten geben bekanntlich sehr zu denken.“

Ich frage dagegen: α) Geben alle Ansichten Schell's sehr zu denken? β) Welche, die ich in meiner Schrift anführe, geben zu denken?

Ich erinnere mich, dass meine verehrten Lehrer im Priesterseminar zu Mainz sich für gewisse Ansichten auf Döllinger beriefen, und Döllinger's Ansichten gaben bekanntlich noch mehr zu denken als Schell's.

c) „Der Materialist Jodl genießt ein ungemein hohes Ansehen und ist eingehend studirt worden.“

Antwort: α) Jodl hat in seiner „Geschichte der Ethik“ freiheitsfreundliche und freiheitsfeindliche Philosophen behandelt. Um sie war es mir zu

<sup>1)</sup> Jahrg. 1900 S. 172 f.