

den großen Stein des Anstoßes, den vom Herrn gegründeten Felsen, an dem alle Wogen der Welt branden, die sichtbare, greifbare Kirche in die „Laienkirche“, in das „Reich des freien Geistes“ aufzulösen. Darauf ist es aber abgesehen. Wäre nicht die Kirche mit all ihren unerschütterlichen Einrichtungen, wäre nur die unschädliche „Religion an sich“, so wäre Friede, denn alsdann wäre nichts da, was die Welt zu fürchten hätte. „Wie viele von uns wären freie Geister, wenn es die Kirche nicht gäbe“, sagt der unglückliche Nietzsche.

Dieses „entsetzliche Wort“, sagt der Verfasser des „Reformkatholicismus“, sollte „gewissen Leuten im Ohe klingen, die in der furchtbar ernsten Zeit nichts besseres zu thun haben, als den Riß zu erweitern und die moderne Wissenschaft und Kunst so schlecht wie möglich zu machen“.

Uns ist es nie in den Sinn gekommen, die Welt und ihre Thätigkeit schlecht zu machen. Wir gäben vielmehr gerne unser Leben dafür hin, könnten wir sie gut und Gott unterthänig machen. Dass aber Christus und seine Kirche der Stein des Anstoßes ist, das brauchen wir nicht erst von Nietzsche zu lernen, das wissen wir bereits aus dem Munde des Herrn (Matth. 21, 44.). Deshalb fällt es uns noch lange nicht ein, die angeblich „verknöcherte Kirche“ durch die Theilnahme am Laienapostolat in eine Laienkirche zu verwandeln, und durch eine „christliche Volkskirche“ die von Christus auf den Felsen Petri gegründete katholische Kirche aus ihrem Besitzstand zu verdrängen; dazu können und dürfen wir die Hand nicht bieten, das wäre das grösste aller Verbrechen.

Nein, wenn wir etwas entbehren können, dann sind es Philosophen für die Welt, Theologen aus der Welt, Apostel im Geiste der Welt, Laienthologen und Laienapostel in dem Sinne, wie die Welt sie wünscht. Wenn aber etwas nöthig ist, um der Welt und der Kirche und dem Christenthum und der Religion kraft- und geistvolle Helfer zuzuführen, so sind das Apostel im Sinne Jesu Christi, apostolische Lehrer, apostolische Theologen, apostolische Prediger, apostolische Heilige, vielleicht apostolische Märtyrer.

Die Methode des sittlichen Gottesbeweises und ihr Wert.¹⁾

Bon P. Gregor v. Holtum O. S. B. in Seckau.

Es genügt nicht, bloß eine äußere, d. h. in der Natur der Dinge nicht begründete Zweckmäßigkeit im Makrokosmos anzunehmen. Als dann verknüpfe die Dinge in ihrer Beziehung zu einander bloß ein äußerer Wille, der durch sein als imperium despoticum zu fassendes Eingreifen das Chaos verhüten und die Realisierung eines Zweckes ermöglichen würde. Nein, die geschaffenen Dinge bedingen

¹⁾ Dr. Didio: Der sittliche Gottesbeweis. Würzburg 1899.

innerlich sich gegenseitig. Es gibt in allen Creaturen innere, in das Wesen aufgenommene Principien des motus, kraft deren ein jegliches Ding sowohl bezüglich seiner selbst dem seinem Wesen entsprechenden Fortschritte zugeneigt ist, als auch bezüglich der anderen Dinge in innere Verbindung mit diesen tritt, um die Ordnung, das Gut, den Fortschritt der ganzen Welt und dadurch auch wieder sein eigenes zu realisieren. Nach dem Gesagten haben wir also bezüglich der Dinge einmal eine Hinordnung auf einen Plan (die passive Teleologie) und dann weiterhin die Hinordnung durch Wesens-Principien zu constatieren, aus denen sich ein natürlicher motus im Dinge ergibt und so haben wir die Zielstrebigkeit, die sogenannte active Teleologie. Vor Allem offenbart sich die Zweckmäßigkeit und noch mehr die Zielstrebigkeit in den lebenden Wesen, und unter diesen wieder am meisten im Menschen, betrachte man ihn nun für sich oder auch in seinem Verhältnisse zu seinesgleichen und anderen Wesen. Er erscheint ja als der Mittelpunkt des Makrokosmos und steht da in einer überaus verzweigten und ebenso sinnreichen Verbindung mit anderen Menschen, und hat, was Zielstrebigkeit betrifft, in seinem Willen ein so inneres und ein so wirkungskräftiges Prinzip des motus, dass er in der sichtbaren Schöpfung ganz einzig dasteht. Mit Recht hebt Dr. Didio diese auch für den Gottesbeweis fundamentalen Wahrheiten, welche die innere wie äußere Erfahrung des vorurtheilsfrei Reflectierenden bestätigt, mit Nachdruck hervor.

Was nun die sittliche Welt, die Thatachen des sittlichen Bewusstseins betrifft, so fragt es sich a: Gibt es auch für die Willens-handlungen, genauer gesagt, für einen Theil der Willenshandlungen (denn von den nothwendigen versteht sich ja die Sache von selbst) eine von der **physischen Zweckmäßigkeit verschiedene**, objective Zweckmäßigkeit, so dass unter ihrem Einfluss die Acte bezüglich ihrer Verbindung mit Objecten, auf die sie ja gehen, der Regellosigkeit, der Unbestimmtheit, der Indifferenz enthoben und in ganz bestimmte Verhältnisse gesetzt sind? Wenn ja, welche sind dann die wesentlichen Charaktere dieser passiven Zweckbestimmung und was ist bezüglich ihres Ursprungs zu sagen? b: Wenn es eine sittliche Zweckmäßigkeit für die Welt des Willens gibt, besitzt er dann auch weiterhin eine active Zielstrebigkeit, und wenn ja, welcher Art ist sie, welche sind ihre wesentlichen Züge, Vorbedingungen, Gesetze u. s. w.? Was ist vor Allem bezüglich des Ursprungs derselben zu bestimmten, und was resultiert wiederum für ihn aus der genau bestimmten Ursprungsquelle?

Ganz genau und auch vollständig im Anschluss an den Aquinaten und die gesammte Scholastik behandelt demgemäß Dr. Didio im zweiten Capitel 1. „das objective Sittengesetz mit der Untersuchung, „ob im menschlichen Bewusstsein ein von unserer Reflexion und unserer Willen unabhängiges Gesetz sich vorfindet, welches die menschlichen Handlungen in wohlgeordneter Weise auf ein Ziel hin-

weist;" 2. „das Verhältnis des Willens zum Sittengesetz“ und stellt sich so die weitere Untersuchung, „ob der Wille als Subject befähigt und auf irgend eine Weise gezwungen ist, der von dem objectiven Sittengesetz vorgezeichneten, zweckmäßigen Ordnung sich einzufügen, und dem ihm so vorgezeichneten Ziele zuzustreben“. Das ist das Problem von der subjectiven Sittlichkeit.

Was nun die objective Sittlichkeit betrifft, so ist die sub a gestellte Frage ohne weiteres insoweit zu bejahen, als die Antwort ganz allgemein lautet, d. h. die objective Zweckmäßigkeit noch ganz im Allgemeinen affiniert wird, ohne dass etwas bezüglich der Regelung der Willensacte durch bestimmte Beziehungen, zu diesem oder jenem Objecte, ausgesagt wird und die Natur der objectiven moralischen Zweckmäßigkeit noch irgend welche nähere Bestimmung erfährt. So, in dieser Allgemeinheit, wird eine von der physischen Zweckmäßigkeit wesentlich verschiedene moralische objective Zweckmäßigkeit von allen jenen Philosophen anerkannt, welche nicht evolutionistischen Systemen, nicht dem platten Materialismus und Atheismus huldigen. Ja, so groß ist die Macht der sittlichen Wahrheit und so laut die Stimme der Natur, dass selbst Philosophen, die im Grunde genommen mit irgend einem der genannten Systeme übereinstimmen, wie z. B. Wundt, Gyzieli, Tödl, Comte, Fouillée, doch einen von der physischen Zweckanlage verschiedenen Plan für die Willenshandlungen annehmen. Es ergibt sich aber auch hier wieder, dass die moralischen Probleme immer wieder auf die metaphysischen (dies Wort hier in einem etwas weiteren Sinne genommen) zurückweisen und der Philosoph der christlichen Weltanschauung sich genötigt sieht, entweder „acta agere“ oder sich auf andere Partien der Philosophie zu **berufen**. Man kann zwar auch — und manche Moralphilosophen thun dies denn auch — mit Absehung von den anderen Theilen der Philosophie, den Nachweis für den wesentlichen Unterschied zwischen physischer und moralischer Zweckmäßigkeit mehr praktisch, durch Exemplificationen und argumenta ad hominem beweisen. Der Herr Verfasser ist sich wohl bewusst, dass alles an diesem Nachweise hängt, dass damit allein die Fundamentierung einer theistischen Moral vollzogen ist. Er wird uns aber auch sicher zugestehen, dass diese Construction viel leichter vor sich geht, nachdem einmal gründlich die wahre Natur des Menschen in den anderen Theilen der Philosophie sich herausgestellt hat, die Widerlegung falscher Systeme gründlich vollzogen worden und so bewiesen worden ist, dass es nicht bloß Materie und lauter Evolution, sondern auch noch etwas wesentlich darüber Hinausgehendes gibt. Wer beweist, dass es für die Willenshandlungen einen allgemein gütigen, jeden Menschen ohne Rücksicht auf seine Geistnisse oder subjectiven Dispositionen in Anspruch nehmenden Wert gibt, beweist damit, streng genommen, noch nicht direct die wesentliche Erhabenheit dieses Wertes über die φύσις, die physische Zweckmäßigkeit. Es beweist dies direct auch nicht jener,

der diesen Wert als einen seiner Natur nach unveränderlichen, principiellen, nicht empirisch entstandenen darthut.

Es weist ja auch die Natur, das materielle Naturleben, solche Charakterzüge auf.

Die physische Entwicklung des Menschen unterliegt festen von ihm unabhängigen Gesetzen. Und die Welt des Denkens wird durch Gesetze reguliert, die ebenso wenig empirisch entstanden sind, als sie der Willkür des Menschen unterstehen.

Mehr leistet schon derjenige, der darthut, dass das sittliche Werturtheil absolut in Bezug auf andere Werturtheile (z. B. des Lustgefühles) ist, nämlich seinen absoluten Wert behält, welches Urtheil oder Gefühl ihm auch entgegentreten mag (l. c.) Ob aber auch nur so die wesentliche Verschiedenheit der moralischen Zweckordnung von der physischen direct nachgewiesen ist, dürfte sehr zweifelhaft sein. Direct ist damit nur nachgewiesen, was auch der heilige Thomas S. Th. 1 p. q. II a 3 in der quarta via nachweist: ein dem Menschen wesentlich überlegenes, ordnendes, vernünftiges, aber auch **imperativ** eingreifendes Princip, das aber selbst erst dann angenommen werden muss, wenn auch der Mensch, so oder so, als ordnendes, vernünftiges Wesen mit Gewissheit erkannt worden ist. Und so wird erst indirect das Dasein einer der φύσις überlegenen, einer strict moralischen Zweckordnung dargethan.

Gewiss hat der Herr Verfasser bezüglich der drei genannten Punkte in trefflicher Weise die Wahrheit erhärtet: es sollte hier nur aufs Neue dargethan werden, wie innig die Behandlung der Thatssachen des sittlichen Bewusstseins mit der Gesammtphilosophie zusammenhängt, so dass die Existenz einer von der physischen objectiven Zweckanlage verschiedenen objectiven moralischen Zweckordnung direct nur durch Voraussetzungen aus der theoretischen Philosophie erhärtet werden kann.

Es genügt nicht, bloß ein von unserer Reflexion und unserem Willen unabhängiges Gesetz, welches die menschlichen Handlungen in wohlgeordneter Weise auf ein Ziel hinweist, nachzuweisen: es muss auch der essentielle Unterschied desselben von den physischen Naturgesetzen dargethan werden, und direct geschieht dies nur durch den Hinweis, dass eben **Wille und Verstand selbst nicht zur φύσις gehören**. Ist aber einmal im Anschlusse an die theoretische Philosophie zuerst der Capitalpunkt, die Existenz einer die physische Zweckmäßigkeit wesentlich übersteigenden objectiven moralischen Zweckmäßigkeit dargethan, so gewinnen auf der Stelle andere Punkte und Probleme eine viel hellere Beleuchtung.

Der Umstand, dass in Bezug auf einen ganz genau abgrenzbaren Complex von sittlichen Urtheilen die Unwahrheit einer Evolution, die Nothwendigkeit einer Zeit und Raum übersteigenden Giltigkeit, mit Evidenz sich uns darstellen, gewinnt jetzt eine ganz andere Bedeutung.

Das alles sind jetzt nicht mehr rätselhafte Thatsachen, deren Einreihung in eine höhere Ordnung sich erst durch eine nachfolgende Erwägung indirect ergibt, sondern Thatsachen, die eine schon bewiesene Thatsache direct in eclatanter Weise bestätigen, weil sie eben evident nothwendige Folgerungen sind, und zugleich unleugbare Thatsachen. Zur indirecten Bestätigung kann man dann noch darauf hinweisen, dass diese Thatsachen sonst absolut unerklärbar sind (die heillose Uneinigkeit der ungläubigen Philosophen, die in der trefflichsten Weise aneinander vernichtende Kritik üben, beweist dies zur Genüge) eine Erklärung aber von dem Princip: Nil sine ratione sufficienti, durchaus gefordert wird. Wir sagten, diese Thatsachen sind, atheistisch betrachtet, absolut unerklärbar. Das widerstreitet nicht dem früher von uns Gesagten, dass es auch in der Natur eine von Menschen unabhängige Zweckmäßigkeit und nicht empirisch entstandene Werte gibt, und deshalb der Erweis gleicher Elemente in den sittlichen Urtheilen nicht zum Ziele führe. Denn in den sittlichen Urtheilen offenbart sich überdies, wie der Herr Verfasser von S. 70 an gut erörtert, die verpflichtende Kraft. Die ganze Menschheitsgeschichte bestätigt in der That, dass der Mensch den sittlichen Anforderungen sich ganz anders gegenüber gestellt glaubt, als den Gesetzen der φύσις und des Denkens. Es offenbart sich ein specifisch neues Element im Geseze und im Charakter des Menschen; die φύσις ist überschritten; es offenbart sich eine neue geheimnisvolle Welt, in der, wie der Herr Verfasser auf S. 73 sehr gut bemerkte, „eine gewisse Nothwendigkeit mit einer eigenartigen Contingenz“ sich vorfindet. Worin hat nun diese neue Welt ihre objective Begründung? Nicht in der physischen oder rein logischen Welt, wie schon gezeigt wurde, sondern nur in etwas specifisch Verschiedenem, das zugleich auch ein specifisch Höheres ist, weil mit dem Gesez eben die Contingenz verbunden ist, so zwar, dass, wenn beide zusammenstimmen, eine neue Welt voll Harmonie, Entwicklung, Frieden entsteht. Das kann aber nur das Product eines Geistes sein, wie der Herr Verfasser auf S. 87 richtig bemerkte. Bestätigt wird dies besonders auch noch dadurch, dass mit der Welt des Sittlichen die starre, ohne Ausnahmen (wenn man vom Wunder abstrahiert, wie es ja hier noch geschehen muss) dastehende Welt des Physischen und Logischen durchbrochen wird. Das hat seinen Grund nicht im Physischen und Logischen, sondern in einem Princip, das jene Gebiete übersteigt, selbe beherrscht und dem neuen Gebiete wesentlich unterstellt. Wegen dieser wesentlichen Verknüpfung dieser beiden Gebiete ist es denn auch dem Menschen so leicht gemacht, sich der moralischen Welt als einer specifisch neuen und höheren bewusst zu werden. So ist denn allerdings der Erweis der verpflichtenden Kraft des moralischen Gesezes, insofern der Wille sich diesem gegenüber contingent fühlt, auch genügender Erweis für die Existenz eines der übrigen Welt übergeordneten intellectiven Princips, das wir

füglich schon Gott nennen können, ohne etwas näheres über seine Natur, Eigenschaften u. s. w. zu bestimmen. Indem man in der Weise vorgeht, wird man von der **Unleugbarkeit der Freiheit** im menschlichen Streben zur Ueberwindung des puren Materialismus zur **Anerkennung eines geistigen Princips im Menschen** und **erst so** auch zur Anerkennung eines dem Menschen und der ganzen Welt überlegenen höheren Princips geführt. Wenn man also auch mit dem Verfasser selbst aus der sittlichen Verpflichtung heraus den Gottesbeweis führen will, trifft man doch wieder mit der übrigen Philosophie zusammen, und hat dann noch den Nachtheil, dass man wieder aufs Neue gegen alle von den Gegnern vorgebrachten Schwierigkeiten sich wenden muss.

Bei der Willensfreiheit treffen objective und subjective Sittlichkeit zusammen, und in der That erörtert denn auch der Herr Verfasser das Problem der Freiheit da, wo er von der subjectiven sittlichen Anlage spricht, in manchmal sehr zutreffender Weise, obgleich wir ihm auch in mehreren Punkten vom scholastischen und thomistischen Standpunkte aus nicht zustimmen können. Trefflich aber definiert der Herr Verfasser die sittliche Anlage in Kürze als die Anlage, das höchste objective Gut zu seinem subjectiven höchsten Gute zu machen und zu seinem Lebensziele zu wählen. Es muss demgemäß hier die Lehre vom finis operationis humanae und speciell vom finis ultimus, mithin das ganze Glückseligkeitsstreben, innerhalb dessen die Freiheit sich bewegt, behandelt werden, ein Punkt, mit dem die Scholastik regelmäßig die ganze Ethik sehr vernünftigerweise begann. Auch hier bringt der Verfasser manches recht Anerkennenswerte bei, fordert jedoch auch zu wiederholtenmalen unseren Widerspruch heraus, ebenso wie später bei den Grörterungen über die Willensfreiheit. Er verlässt die Lehre des Aquinaten in nicht unwichtigen Punkten. Die Lehre vom Zwecke bringt der Herr Verfasser im Schlusstheile; besser fände sie ihren Platz im zweiten Theile. Es kommen auch manche Wiederholungen in dem Schlusstheile vor; die Untersuchung von der norma proxima moralitatis dürfte wohl überflüssig sein; es genügt, die suprema norma moralitatis in dem einen persönlichen Gote zu constatieren. Ueberhaupt fehlt es etwas an dem klaren, lichten System und an der durchdringlichen Gliederung, in der das Einzelne seine Proportionen zum Ganzen wie von selbst offenbart.

Zwei gesicherte Ergebnisse liegen uns also vor; erstens: es gibt Handlungen, die ganz unabhängig vom Menschen, unabhängig von jeder Evolution, in ewiger unveränderlicher Giltigkeit als von uns absolut zu vollziehende und zu meidende erscheinen und sich als vom ordo mechanicus, vegetativus und sensitivus bedeutend verschieden manifestieren; über die Natur dieser Verschiedenheit wird hier noch nichts ausgesagt, das steht fest, dass Ledermann einen Diebstahl, eine unnatürliche Handlung in sexto, einen Mord u. s. w. als etwas sehr Verschiedenes vom magnetischen Strom, von einem

Verdauungsproceß, der Schmerzenempfindung, einer Phantasievorstellung u. s. w. erkennt und denselben die oben erwähnten Attribute beilegt.

Zweites Ergebnis: Den erwähnten Handlungen gegenüber fühlt sich die species humana als contingent, sie fühlt sich als frei und fühlt sich trotz dieser Freiheit als absolut verpflichtet. Diese Freiheit nötigt zur Annahme eines von der Materie wesentlich verschiedenen, eines geistigen Princips, und die Existenz dieses so freien und doch auch wieder gebundenen Princips führt zur Annahme eines **höheren** geistigen Princips, das wir Gott nennen.

Das scheint uns der Rahmen zu sein, in den die Beweisführung für die Existenz Gottes aus den Thatsachen des sittlichen Bewußtseins gefügt werden muß, wosfern man mehr selbstständig, mehr in Vorspannung von der anderen Philosophie, vorgehen will. Der Herr Verfasser hat noch manche Fragen mehr oder minder ausführlich behandelt, die ganz am Platze sind, wenn man ex professo Ethik treibt, die aber, wenngleich sie viel Schönes und Gutes enthalten, in unserer Frage die systematische Fortentwicklung der Argumentation stören und die Uebersichtlichkeit trüben. Im Uebrigen zeigt die Schrift von großer Begabung, schönem Eifer, und bietet für manche Punkte gute Anregung. Für eine zweite Auflage wünschten wir die Vermeidung mancher Wiederholungen, für den einen oder anderen Punkt eine andere Stellung im Ganzen, und im übrigen eine mehr gedrängte und scharf pointierte Darstellung.

Welche Mittel stehen dem Seelsorger zu Gebote, um die frequentia sacramentorum zu befördern?

Von Wilhelm Hafen, Kaplan in Bauerweiler (Pfalz.)

Die Zeit, wo man in jansenistischem Geiste im Empfang der heiligen Sacramente eine Art Belohnung sah, und dementsprechend die Anforderungen für denselben nicht hoch genug stellen konnte, gehören für weitaus die meisten Länder, Gott Lob, der Vergangenheit an. Der Geist Gottes erweckte seiner Kirche den heiligen Alfons von Liguori, dessen größtes Verdienst darin besteht, diese Strenge bekämpft und der mildernden Ansicht zum Siege verholfen zu haben, daß der heilenden Kraft der heiligen Sacramente vor allem die Kranken bedürften und daß sie nach der barntherzigen Absicht des Heilandes das mächtigste Stärkungs- und Heilmittel sein sollten, für die allzeit gnadenbedürftige Menschheit. Die weitaus vorherrschende Ansicht unter den Ausspendern der Geheimnisse Gottes bekennt sich zu dem Grundsätze: „Sacramenta propter homines“ und nicht umgekehrt: „Homines propter sacramenta“; sie sieht in dem mehr oder weniger häufigen Empfang dieser Heilungsmittel den Gradmesser für das religiöse Leben, das in einer Pfarrgemeinde herrscht, und