

Nochmals über die Nothwendigkeit der guten Meinung.

Von Domcapitular Dr. Franz Schmid in Brigen.

1. Zu den Lehrpunkten der Dogmatik und der Moral, die trotz vielseitiger Erörterungen eine übereinstimmende Erledigung noch immer nicht gefunden haben, gehört auch die Frage über die Nothwendigkeit der guten Meinung. Wir haben diese Frage im Jahre 1898 (S. 772 ff) in dieser Zeitschrift ziemlich eingehend besprochen. Dr. Joh. Ernst hat in zwei Artikeln der Passauer Monatschrift, die dann in eine eigene Broschüre¹⁾ vereinigt wurden, bei aller Anerkennung unserer Leistung den von uns vertretenen Anschauungen die allseitige Richtigkeit abgesprochen. Der gedachte Gelehrte hatte nebenher die Freundlichkeit, uns brieflich aufzumuntern, wir möchten uns über seinen neuen Lösungsversuch oder über den Wert der von ihm vorgelegten Verbesserungen öffentlich äußern. Zunächst um diesem Wunsche zu entsprechen und sodann auch wegen der Hoffnung, die folgenden Erörterungen dürften Viele interessieren, bringen wir den gedachten Lehrpunkt nochmals zur Sprache.

Aus guten Gründen und besonders der Kürze wegen halten wir uns ausschließlich an den Kern der Sache. Alle Nebendinge, wozu wir namentlich auch nähere Untersuchungen über die einschlägige Anschauungsweise des Aquinaten, über den genauen Sinn und die Tragweite einzelner Bäterstellen, über den wahren Unterschied der rein natürlichen und der übernatürlichen, d. i. der unter dem Einfluß der Gnade stehenden Tugendacte rechnen, lassen wir absichtlich beiseite.

2. Zur Orientierung müssen wir einige Sätze über den Zweck sowie über den Inhalt und die Tragweite unserer früheren Abhandlung vorausschicken. Wir wollten uns bei jener Arbeit einerseits auf das Gebiet der übernatürlichen Heilsordnung beschränken, d. h. wir hatten nur jenes Wirken des Menschen im Auge, das als übernatürlich verdienstlich oder heilskräftig zu betrachten ist. Auf der anderen Seite erachteten wir es aber für zuträglich, neben dem eigentlichen oder vollgiltigen Verdienste (meritum de condigno) auch auf die abgeschwächte oder uneigentliche Verdienstlichkeit (meritum de congruo) des menschlichen Handelns Rücksicht zu nehmen. Von diesem Standpunkte aus lassen sich unsere Anschauungen über die vorliegende Frage in folgende Sätze zusammenfassen. 1° Jedes menschliche Wirken, das als innerlich gut bezeichnet werden muß und überdies unter dem Einflusse der Gnade zustande kommt, ist seiner Natur nach auf Gott und auf das übernatürliche Endziel des Menschen hingeeordnet; es bedarf somit, um heilskräftig oder in entsprechender Weise verdienstlich zu sein, keiner besonderen guten Meinung, d. h. keiner weiteren Hinordnung auf Gott und auf besagtes

¹⁾ Die Nothwendigkeit der guten Meinung von Dr. Joh. Ernst. Rempten 1900.

Endziel. Am allerwenigsten rechtfertigt sich die Forderung, die vorgedachte Hinordnung auf Gott müsse immer und allzeit, sei es unmittelbar oder auch nur mittelbar, durch einen Act vollkommener Gottesliebe hergestellt werden. — 2^o Beim Gerechtfertigten ist vorgedachtes Wirken im strengen oder eigentlichen Sinne (*de condigno*) verdienstlich; während bei dem Sünder naturgemäß nur von uneigentlichem oder abgeschwächtem Verdienste (*de congruo*) die Rede sein kann. — 3^o Was jene Werke des Menschen und näherhin des Christen betrifft, die man gemeinhin als gleichgiltige bezeichnet, wie Essen, Spielen, Schlafen; so hängt die Entscheidung der Frage über ihre Heilskräftigkeit oder Verdienstlichkeit von folgenden zwei Nebenfragen ab: a) Müssen die fraglichen Werke im gegebenen Falle, alle Umstände wohl erwogen, als lobenswert (*actus in concreto honestus et non tantum indifferens*) gelten? b) Sind sie thatsächlich unter dem Einflusse der actuellen Gnade zustande gekommen? Trifft das eine wie das andere zu, so gilt auch von solchen Werken, was soeben von dem tugendhaften Handeln als solchem gesagt wurde; fehlt beides oder auch nur eines von diesen zwei Stücken, so ist ihnen die übernatürliche Verdienstlichkeit abzusprechen. — 4^o Die Entscheidung der soeben angedeuteten Nebenfrage, ob und inwieweit dem gläubigen Christen oder auch näherhin dem Gerechten bei Berichtigung von an sich recht geringfügigen und anscheinend ganz gleichgiltigen Werken ein übernatürlicher Gnadenbeistand zu Gebote steht, kann mit mehr oder weniger Grund von der Frage, ob den betreffenden Handlungen ausdrücklich eine gute Meinung vorausgeschickt wurde oder nicht, abhängig gemacht werden. Mit anderen Worten, es steht nichts im Wege zu sagen: Hat der Christ seinerzeit eine entsprechende gute Meinung gemacht, so gibt ihm Gott auch zu anscheinend gleichgiltigen Werken regelmäßig seine Gnade, im entgegengesetzten Falle trifft dies aber nicht zu oder bleibt es wenigstens höchst zweifelhaft. Es ist also die übernatürliche Verdienstlichkeit derartiger Werke mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit von der Erweckung einer entsprechenden guten Meinung abhängig.

3. Nun ist es an der Zeit, diesen Lehrpunkten die von Dr. Ernst vertretenen Anschauungen gegenüberzustellen. Wir beginnen mit einer Vorbemerkung. Auch Dr. Ernst beschäftigt sich in seiner Arbeit unmittelbar mit dem übernatürlichen Verdienste; ja selbst auf diesem Gebiete hat er durchwegs nur das vollgiltige Verdienst (*de condigno*) im Auge. Die letztgedachte Beschränkung müssen wir als Mangel bezeichnen; denn nach unserem Dafürhalten muß, selbst wenn man bei der vollgiltigen Verdienstlichkeit stehen bleiben will, zur vollen Klärung der Sache das uneigentliche oder abgeschwächte Verdienst (*de congruo*) wenigstens vergleichungsweise in die Untersuchung herbeigezogen werden. Doch kommen wir zur Sache.

4. Seinen ersten Hauptgedanken, der mehr oder weniger als neu gelten kann, hat unser Gegen- oder Nebenmann am deutlichsten

und kürzesten in folgenden Worten ausgesprochen: „Die Relation auf Gott als das nothwendige Endziel alles creatürlichen Seins und Lebens ist ein wesentliches und darum absolut nothwendiges Element zur Constituirung eines allen Anforderungen entsprechenden wahrhaft sittlich guten Actes. Ohne irgend welche innere und wahrhaftige Beziehung auf Gott, ohne irgendwelche Fühlung der menschlichen Seele mit Gott ist eine Moralität überhaupt unmöglich und undenkbar“. ¹⁾ Zur näheren Erklärung wird beigelegt: „Es ist nicht nothwendig, daß eine besondere, bewußte und explicite, actuelle oder auch nur virtuelle Relation auf Gott die freie Handlung des Menschen begleite, um diese als wahrhaft sittlichen, omnibus momentis untadelhaften Act zu constituieren, sondern es genügt hiefür das „motivum moralis honestatis“, weil in diesem Motiv der sittlichen Ehrbarkeit implicite eine innere Relation auf Gott und Hinordnung zu Gott schon gegeben, miteingeschlossen ist.“ ²⁾

5. Einen Widerspruch mit der von uns vertretenen Lehre vermögen wir in dem vorgelegten Gedanken nicht zu finden; derselbe kann höchstens als eine Art Ergänzung unserer Anschauung gelten. Wir vertraten nämlich und vertreten unsererseits die Lehre: Jedes sittlich gute Werk ist seiner Natur nach oder von innen heraus auf Gott und mithin auch auf die Erreichung unseres Endzieles hin geordnet. Dann setzten wir und setzen wir des Näheren bei: Wird unser sittliches Wirken überdies noch durch Beihilfe der actuellen Gnade in die übernatürliche Ordnung erhoben, so ist es ohne weiteres für die Erlangung des übernatürlichen Heils in seiner Weise zuträglich oder irgendwie übernatürlich verdienstlich. Daß die innere Gutheit des sittlichen Handelns in der Uebereinstimmung desselben mit dem göttlichen Gesetze und somit in einer eigenartigen Beziehung zu Gott besteht, haben wir als etwas Selbstverständliches vorausgesetzt. Was also Dr. Ernst einigermassen als Verdienst für sich in Anspruch nehmen kann, ist nichts anderes als die starke Betonung des Umstandes, daß der Mensch, so oft er mit Bewußtsein und Freiheit dem Naturgesetze entsprechend handelt, Gott, als dem Urheber und Wächter dieses Gesetzes, eine eigenartige Huldigung darbringt. Wir sagten „einigermassen“; denn wir glauben behaupten zu dürfen: Der katholische Theologe und der Philosoph, dem der Begriff einer religionslosen Sittlichkeit unfassbar ist, will das von Dr. Ernst so stark betonte Moment bei näherem Eingehen auf die Sache auch seinerseits hervorgehoben wissen.

6. Nun gehen wir zu einem zweiten Hauptgedanken der vorliegenden Broschüre über. Es wird nämlich weiterhin behauptet, die oben gekennzeichnete Rücksichtnahme des sittlichen Handelns auf Gott und auf das göttliche Gesetz könne und müsse als Gottesliebe, und zwar als Gottesliebe im eigentlichen Sinne (*caritas*) angesehen werden.

¹⁾ S. 6 in der Broschüre. — ²⁾ A. a. O. S. 8.

Doch hören wir den Verfasser selbst. Schon gleich am Eingange seiner Arbeit legt er der Theologenwelt eine „unnöthige, unmotivierte und unnatürliche Scheidung des Motives der moralischen Ehrbarkeit (*motivum ethicae honestatis*) von der Liebe Gottes“ zur Last. (S. 5). Später heißt es: „Die Liebe des „*honestum*“, was ist sie in letzter Instanz anderes, als Liebe des göttlichen Gesetzes, als die Liebe Gottes? Was ist der mächtige, absolut inappellabel gebietende Drang des Gewissens zum Guten anders, als der Zug der Liebe zu Gott, dem Absoluten, und zwar einer Liebe, deren innere Kraft alle Liebe des Kreatürlichen ohne alles Verhältniß überragt (*amor Dei super omnia*)?“ (S. 8 f.)¹⁾ Nach entsprechender Begründung folgt der Schluß: „Wir sehen also, ein specieller Act der Liebe Gottes, durch welchen wir unsere Werke auf Gott hinordnen, ist durchaus nicht nothwendig. Unsere sittlichen, aus dem Gebote des Gewissens hervordachsenden Handlungen sind in sich selber, auch wenn wir dabei Gottes nicht ausdrücklich bewußt sind, Acte der Liebe Gottes“ (S. 10). Dazu als Anmerkung: „Wenn Fr. Schmid betont, daß der Act vollkommener Gottesliebe nach katholischer Anschauung mit dem Zustande der Sünde durchaus unverträglich ist, so muß hiezu ergänzend bemerkt werden, daß dies nur bezüglich der übernatürlichen vollkommenen Liebe Gottes, der *caritas* richtig ist, und daß ferner zur (außersacramentalen) Rechtfertigung ein expliciter Act der Liebe Gottes, bezw. der vollkommenen Reue erforderlich ist.“

7. An diesen Ausführungen vermissen wir die volle Klarheit, und jedenfalls können wir sie nicht allseitig billigen. Um unser Urtheil über dieselben abzugeben, knüpfen wir unmittelbar an die letztangeführten Worte an, die geradeaus gegen uns sich wenden. Es wird zugegeben und muß unbedingt zugegeben werden, daß der Act einer übernatürlichen und vollkommenen Gottesliebe (*actus supernaturalis caritatis*) mit dem Zustande der Sünde durchaus unverträglich ist. Rücksichtlich des Wesens der eigentlichen Gottesliebe, sowie in Betreff des inneren Unterschiedes zwischen den übernatürlichen und den gleichnamigen natürlichen Tugendacten bestehen allerdings

¹⁾ Des weiteren begegnen wir dem Satze: „Im Gewissen — selbst des Gottesleugners — herrscht Gott, und wenn wir dem Gewissen folgen, so gehorchen wir Gott und lieben wir Gott“ (S. 10). Zur Erklärung wird beigelegt: „Es ist nicht eine explicite, entwickelte, klare Erkenntnis von Gott nothwendig, sondern es genügt jenes primitive, unentwickelte, dialectisch unermittelte Gotteserkenntnis, welches sich vollzieht ohne bewußtes Nachforschen, ungesucht und unbewußt, gleichsam instinctiv, welches hineinleuchtet in die vernünftige Seele, ohne daß sich der Mensch (auch nicht der Gottesleugner) dessen — ebensowenig wie der Mahnung des Gewissens — entledigen und erwehren kann, welches im wahrsten Sinne eine Mitgift der Natur ist“ (S. 11). Und etwas später: „Auch bei den Heiden ist es, obwohl sie den allein wahren Gott nicht anerkennen und verehren, doch der in diesem primitiven, unentwickelten Gotteserkenntnis radicirte Drang und Zug nach dem unbekannten Gotte, es ist ein Zug unentwickelter aber wahrer Gottesliebe, der sie zu ihren (natürlich) sittlich guten Handlungen treibt“ (S. 12).

recht schwierige Controversen; allein für gegenwärtigen Zweck können wir über dieselben hinweggehen. Denn einerseits redet die Broschüre für und für von schlechthiniger Gottesliebe und mitunter auch ganz unter einem von der über alles starken Gottesliebe; andererseits wird uns niemand mit Grund widersprechen können, wenn wir behaupten: Bei Unterscheidung von natürlichen und von übernatürlichen Tugendacten liegt das ausschlaggebende Moment schließlich in der Frage, ob die fraglichen Acte ohne Einfluß der Gnade oder unter deren Einfluß zustandekommen, denn im ersten Falle müssen sie ohne weiteres als rein natürliche, im zweiten dagegen als übernatürliche gelten. Zur weiteren Klarstellung setzen wir bei: 1° Wenn wir die Behauptung aufstellten, daß ein Act vollkommener Gottesliebe mit dem Sünden zustande unverträglich sei, so hätten wir dem Zwecke und dem ganzen Gange unserer Erörterungen zufolge Liebesacte gläubiger Sünder, die unter dem Einfluß der Gnade stehen, im Auge. 2° Dabei ist es unzweifelhaft, daß es dem gläubigen Sünder im allgemeinen und namentlich so oft er durch Acte des Glaubens, der Furcht vor Gottes Strafgerichten, der Hoffnung und der Liebe zu Gott auf die Rechtfertigung sich vorbereitet, an Gnade nicht gebricht. Man beachte nur beispielsweise, was der Kirchenrath von Trient (sess VI. cap. 5. et 6.) über die Vorbereitung auf die Rechtfertigung sagt. Ähnliches dürfte wohl auch von den mehr indirecten Vorbereitungsacten, wie vom Gebete, vom Almosen, von der treuen Pflichterfüllung gelten. Nun sagen wir nochmals: Wäre in jedem sittlich guten Acte, wie Dr. Ernst sich ausdrückt, ein Act der Gottesliebe eingeschlossen, so müßte jeder Sünder bei dem nächstbesten Tugendacte und insbesondere beim ersten Acte heilsamer Furcht oder bei der ersten Regung eines guten Vorsatzes sofort die Rechtfertigung erlangen. Daß solches der allgemeinen Auffassung der Theologen und insbesondere auch der Lehre des Kirchenrathes von Trient über die Unterscheidung der vollkommenen und der unvollkommenen Reue widerspricht, braucht nicht erst gesagt zu werden.

8. Aus bezeichneter Klemme sucht Dr. Ernst sich noch einen zweiten Ausweg offen zu halten, indem er bemerkt: „Zur außer-sacramentlichen Rechtfertigung ist ferner ein expliciter Act der Liebe Gottes, bezw. der vollkommenen Reue erfordert.“ — Dieser Einrede sowie den übrigen einschlägigen Behauptungen gegenüber geben wir der Reihe nach folgendes zu bedenken. Wenn man in der Achtung, die der Mensch bei jeder guten Handlung dem Sittengesetze und in ihm auch dem höchsten Gesetzgeber, wenn man mit anderen Worten in dem beschriebenen Zuge und Drange des Menschenherzens nach Gott einen Keim der Gottesliebe sehen und in der Betonung dieses Umstandes eine zweite Ergänzung oder Fortbildung der von uns vertretenen Grundanschauung über die gute Meinung finden will, so haben wir dagegen nichts einzuwenden. Nur sei nebenher bemerkt, daß wir bei Abfassung unserer ersten Abhandlung es nicht für nöthig

hielten und auch jetzt noch nicht für nöthig halten, diesen Nebenumstand immer eigens hervorzuheben. — Sofern man aber jenes eigenthümliche Moment des sittlichen Handelns, das hier in Frage kommt, als wahre Gottesliebe, als Gottesliebe, die über alles geht, oder auch nur schlechthin als Gottesliebe bezeichnet wissen will, müssen wir ernstlich Einsprache erheben.

9. Zur Rechtfertigung dieser Einsprache genügt es, auf das sechste Capitel der sechsten Sitzung des Kirchenrathes von Trient zu verweisen. Dort ist von der Vorbereitung auf die Rechtfertigung die Rede. Dabei wird eine Reihe gottgefälliger und übernatürlicher Acte vorgeführt, die der Gottesliebe in der Regel vorangehen und die daher als Tugend- oder Heilsacte, die von der eigentlichen Gottesliebe unabhängig sind, sich kennzeichnen. Wer will es überhaupt leugnen, daß der Mensch und nicht selten auch der Christ, wenn er Versuchungen zurückweist, gar oft nicht von Liebe, sondern von der Furcht vor der gerechten Strafe geleitet wird? Man könnte beisetzen: Wer in jeden guten Act des Menschen ein Moment wahrer Gottesliebe hineinlegt, der wird auch in jeden sündhaften Act — selbst die lässliche Sünde nicht ausgenommen — ein Moment des Gotteshaffes hineinlegen müssen! — Auch auf Thomas von Aquin dürfte die hier bekämpfte Auffassung schwerlich sich berufen dürfen.

Es ist bekannt, daß kaum jemand so genau und scharf wie der Aquinate zwischen Tugend und Tugend, namentlich aber zwischen göttlichen und sittlichen Tugenden unterschieden hat. Die Gottesliebe insbesondere gilt demselben keineswegs als inneres Wesens- oder Grundmoment jeder Tugend, sondern nur als Form oder Vollendung des ganzen Tugendbaues — eine Auffassung, die offenbar zu unseren Gunsten spricht. — Schließlich glauben wir in der Thatsache, daß seit den Kämpfen mit den Anhängern des Bajus und des Jansenius und seit der bekannten Schulcontroverse über das Wesen und die Heilswirksamkeit der unvollkommenen Reue (*attritio*) im Gegensatz zur vollkommenen (*contritio*) der Unterschied zwischen der Gottesliebe (*caritas*) und den minderwertigen Tugendacten nachdrücklicher betont wird, nicht einen Rückschritt, sondern einen Fortschritt des theologischen Denkens erkennen zu sollen. Wir halten es nicht für rathsam, bezüglich der gedachten Lehrpunkte zu den verschwommenen und allzu dehnbaren Redewendungen früherer Zeiten zurückzukehren. — Der oben (n. 8) vorgelegten Einrede gegenüber sagen wir also: Nach allgemeiner Lehre der katholischen Schulen bringt jede Aeußerung der vollkommenen oder wahren Gottesliebe, in was immer für einer Form oder Verquickung sie auftreten mag, die sofortige Rechtfertigung mit sich und so muß es bei der früher von uns aufgestellten Lehre sein Verbleiben haben.

10. An dritter und letzter Stelle wird in der Broschüre auf die Unterscheidung zwischen natürlicher und übernatürlicher Sittlichkeit oder Verdienstlichkeit und deren Folgen näher eingegangen. In-

deſſen findet ſich, wie ſchon eingangs bemerkt wurde, nur das ſittliche Handeln des Gerechtfertigten und ſomit nur das vollgiltige Verdienſt (*meritum de condigno*) berücksichtigt. Das ſittliche Denken und Wirken des Sünders, das ja auch nicht bloß vielfach ſittlich gut ſein, ſondern überdies noch unter dem Einfluß der Gnade ſtehen kann, das inſolgedeſſen als wahrhaft übernatürlich zu gelten hat und nach der Ausdrucksweiſe der katholiſchen Theologen und angeſehener Kirchenväter eine Art übernatürlicher Verdienſtlichkeit (*meritum de congruo*) beſitzt, bleibt ſo unbeachtet, daß es nicht einmal wenigſtens nebenher zur Beleuchtung unſerer in ſich ſo ſchwierigen Frage herangezogen wird.

Doch ſehen wir, welche Gedanken hier vorgetragen werden. „In der Rechtfertigung, ſo heißt es Seite 13, wird dem Menſchen mit der heiligmachenden Gnade auch die Caritas eingegoffen, das der menſchlichen Natur innewohnende Vermögen, Gott zu lieben, wird dadurch zum Vermögen der übernatürlichen Gottesliebe, die Caritas wird Lebensform des Gerechtfertigten und ſo oft ſich im Gerechten das menſchliche Strebevermögen durch Uebung der Gottesliebe bethätigt, ſo ſetzt es Acte nicht der natürlichen, ſondern der übernatürlichen Liebe Gottes, gleich einem veredelten Baume, der nunmehr nur veredelte Frucht bringen kann.“ Später ſchreibt der Verfaſſer: „Alle Tugendacte des im Stande der Gnade befindlichen ſind nach dem heiligen Thomas *actus a caritate imperati*; und ſie ſind es nach unſerer Auffaſſung eben deſwegen, weil ſie vom Gewiſſen dictierte, bezw. unter der Herrſchaft des Gewiſſens erfloſſene Acte ſind (c. S. 17). — Daraus zieht er in letzter Linie die Folgerung, daß beim Gerechtfertigten die an ſich gleichgiltigen Werke, wie Eſſen oder Schlafen, auf Grund der Lehre des Aquinaten und ſeiner Schule, derzuſolge es im einzelnen keine gleichgiltigen Werke geben kann, ganz nothwendig entweder ſündhaft oder übernatürlich verdienſtlich ſind. Diesbezüglich heißt es: „Herr Domcapitular Fr. Schmid will wenigſtens für die indifferenten Werke . . . die Nothwendigkeit einer ſpeciellen guten Meinung feſthalten, um denſelben den Charakter der Verdienſtlichkeit zu geben. Nach dem heiligen Thomas gibt es auch für dieſe Claſſe von Handlungen im Gerechtfertigten nur zweierlei Arten von Acten, meritorische und demeritorische (ſündhafte). Und wir müſſen dem heiligen Lehrer auch in dieſem Punkte beſtimmen“ (S. 18). Und etwas ſpäter: „Im gerechtfertigten Menſchen . . . giebt und kann es keinen durch bloß natürliche Kräfte gewirkten und darum nur natürlichen ſittlichen Act geben. So wenig die Seele des Gerechtfertigten zu irgend welcher Zeit „rein natürlich“ gut iſt, ebenſowenig ſind es ihre ſittlich guten Acte. Wie der Baum, ſo die Frucht, muß auch hier gelten.“ (S. 18—19.)

11. Hier haben wir zwei mit gewünſchter Klarheit ausgeſprochene Behauptungen vor uns, nämlich: 1°. Im Menſchen giebt es überhaupt, ſoweit derſelbe wahrhaft menſchlich, d. h. mit hinreichen-

der Ueberlegung und mit Freiheit handelt, kein gleichgiltiges Wirken, d. i. kein Mittel Ding zwischen sittlich gut und sittlich böse. 2^o. Der Gerechtfertigte steht in seinem sittlichen Handeln beständig unter dem Einflusse der Gnade; daher muß all sein sittliches Wirken, soweit es nicht sündhaft ist, näherhin auch als übernatürlich gut und übernatürlich verdienstlich angesehen werden. — Diese zwei Lehrsätze lassen wir gerne als wahrscheinlich, wenn man will, auch als sehr wahrscheinlich gelten; allein volle Gewißheit vermögen wir ihnen nicht zuzuerkennen. Aus diesem Grunde glaubten wir und glauben wir auch jetzt noch zur vollen Abrundung der Lehre über die Nothwendigkeit oder Zuträglichkeit der guten Meinung beifügen zu sollen: Die Entscheidung der Doppelfrage, ob der Gerechtfertigte gegebenen Falles auch bei Verrichtung von anscheinend gleichgiltigen Werken eines übernatürlichen Gnadenbeistandes sich erfreue und ob mithin derartige Werke bei ihm übernatürlich verdienstlich seien oder nicht: kann möglicher Weise von dem Umstande abhängen, ob den entsprechenden Werken eine gute Meinung vorausgeschickt wurde oder nicht. Um also — soviel und nur soviel folgern wir hier des weiteren — in dieser Hinsicht größere Sicherheit zu erzielen, ist es gerathen, von Zeit zu Zeit all sein Thun und Lassen durch eine entsprechende gute Meinung ausdrücklich auf Gott oder auf das übernatürliche Endziel hinzuordnen.

12. Suchen wir diese unsere Stellungnahme zu rechtfertigen. Wer uns wirksam widersprechen will, der muß seine entgegengesetzten Aufstellungen nicht bloß wie immer wahrscheinlich zu machen, sondern vollgiltig zu beweisen vermögen. In diesem Sinne finden wir den geforderten Beweis in vorliegender Broschüre nicht erbracht. — Die Lehre des Aquinaten und seiner Schule über die Frage, ob es gleichgiltige Handlungen gebe oder nicht, mag heutzutage und seit langem unter den katholischen Theologen die vorherrschende sein; vollständig zu verdrängen hat sie die gegentheilige Ansicht noch nicht vermocht. Man braucht beispielsweise nur bei Lehmkuhl (Theol. mor. I. n. 39. 40.) nachzulesen, um zu sehen, daß sich auch für die letztgedachte Ansicht beachtenswerte Gründe vorbringen lassen. Nur einen dieser Gründe wollen wir flüchtig streifen. Die Eintheilung des Gewissens in gebietendes und verbiethendes Gewissen ist nicht vollständig; es muß daneben jedenfalls auch noch das rathende Gewissen eingeführt werden. Bei dieser Sachlage fragt man unwillkürlich: Bleibt nicht auch für das einfach gestattende Gewissen (*conscientia mere permittens*) ein Platz offen? Glaubt der Mensch nicht mitunter in aller Wahrheit sich sagen zu dürfen: Es ist mir im Augenblicke weder verboten, noch geboten, noch gerathen, Speise zu mir zu nehmen; ich darf also unbedenklich dieses Stück Brot essen? Wie soll nun das, was mir weder als geboten noch als gerathen erscheint, vor Gott entschieden gut und verdienstlich sein? — Des Näheren dürfte es insbesondere schwer halten, in Fällen, wo das Gewissen

einfachhin zulassend auftritt, jenen Zug der Gottesliebe vorzufinden, der nach Dr. Ernst zu jedem verdienstlichen Werke gefordert sein soll.

13. Es ist, um es nochmals zu sagen, nicht unsere Absicht, die Lehre der Scotisten-Schule über die gleichgiltigen Handlungen als die einzig richtige oder auch nur als die wahrscheinlichere hinzustellen; wir wollten nur betonen, daß die Dinge diesbezüglich doch nicht so vollkommen ausgemacht sind. Auf diesen Punkt jedoch legen wir in gegenwärtiger Untersuchung, wie aus unserer ersten Abhandlung ersichtlich ist, überhaupt kein besonderes Gewicht. Ausschlaggebend ist hier die Frage, ob die Behauptung, daß der Gerechtfertigte in all' seinem Wollen und Wirken, insbesondere selbst in den geringfügigsten Dingen, ohne weiteres, das ist ohne jedes Gebet oder ohne Vorausschickung einer guten Meinung immer und überall des übernatürlichen Gnadenbestandes sich erfreut, wirklich volle Gewissheit beanspruchen kann. Wir finden den Beweis dafür nicht erbracht. Doch befehen wir uns die Sache etwas genauer.

14. In den Lehrbüchern der Dogmatik begegnen uns über die Nothwendigkeit und über das Ausmaß der actuellen Gnade Thesen mit folgendem oder ähnlichem Wortlaute: *Ad omnes et singulos actus salutares absolute necessaria est gratia divina, interna et supernaturalis* (Egger, *Enchiridion dogm. special.* n. 352). — *Gratia actualis necessaria etiam est ad omnes et singulos actus salutares justorum* (ibid. n. 354). — *Deus generatim est infinite liberalis in distribuendis gratiis* (ibid. n. 368). — *Justis omnibus, praesertim vero volentibus et conantibus, urgente praecepto datur a Deo gratia. . . sufficiens ad servanda omnia praecepta* (ibid. 369). Einer These aber mit folgendem oder ähnlichem Wortlaute: *Justo cuilibet in omnibus ac singulis actibus suis utut minimis absque omni oratione praevia alteriusve generis conatu semper praesto est supernaturalis gratiae auxilium* sind wir bis jetzt noch nirgends begegnet. Die Sache muß also doch nicht so ausgemacht sein. — Soviel wir sehen, bringt Dr. Ernst für seine Anschauung zwei Beweismomente vor. Der innere Grund liegt in den oben (n. 10) angeführten Worten: „Wie der Baum, so die Frucht“, — „So wenig die Seele des Gerechtfertigten zu irgendwelcher Zeit rein natürlich gut ist, ebensovienig sind es ihre sittlich guten Acte.“ — Wir finden diesen Beweis nicht durchschlagend. Wer mit dem angezogenen Vergleiche vollen Ernst machen wollte, der käme zu dem Schlusse: Also kann der Gerechtfertigte gar nicht mehr sündigen, weder schwer noch lässlich. Näherhin erwidern wir: Die mit der heiligmachenden Gnade und mit den eingegossenen Tugenden ausgestattete Menschenseele ist allerdings nicht „rein natürlich“, das ist nicht bloß natürlich gut; aber sie behält auch im Gnadenstande noch ihre naturgemäße Gutheit und ihre naturgemäßen Kräfte bei; sie ist, mit einem Worte, zugleich natürlich und übernatürlich gut. Warum soll bei ihrem Handeln je nach Umständen nicht bloß das eine von diesen zwei

Momenten sich zeigen können? Oder sehen wir nicht auch veredelte Bäume mitunter wilde Schößlinge treiben?

15. Ferner beruft sich Dr. Ernst auf den Kirchenrath von Trient. Er sagt: „Jede sittliche Handlung des Gerechtfertigten, wenn sie aus dem Gewissen hervorgeht, wenn sie darum, wie das Concil von Trient sagt, „in Gott gethan“ ist, ist eo ipso aus der Caritas erwachsen“ (S. 17). Und in der beigegebenen Anmerkung: „Wir wollen die ganze Stelle hersehen, um zu zeigen, wie die von uns vertretene Lehre mit der Darlegung des Tridentiner Kirchenrathes in bester Harmonie steht: Cum ille Christus Jesus tamquam caput in membra et tamquam vitis in palmites in ipsos justificatos virtutem jugiter influat, quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur, nihil ipsis justificatis amplius deesse credendum est, quominus plene illis quidem operibus, quae in Deo sunt facta, divinae legi pro hujus vitae statu satisfecisse et vitam aeternam, suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam vere promeruisse censeantur.“

— Dem gegenüber ist folgendes zu bemerken. Die Wortgefüge „in Gott gethan“ (in Deo facta) und „aus der Caritas erwachsen“ dürfen nicht als vollkommen gleichbedeutend hingestellt werden; denn der Ausdruck „opus in Deo factum“ läßt sich unbedenklich mit „opus per gratiam factum“, nicht aber ohne weiters mit „opus ex caritate procedens“ umschreiben. Wenn der Kirchenrath im übrigen lehrt, die auf Grund der Verdienste Christi mitgetheilte Gnade oder Kraft gehen den guten Werken der Gerechtfertigten allzeit voran, begleite sie und folge ihnen oder gebe ihnen den gewünschten Abschluß; so ist nicht zu übersehen, daß die Beweisstelle, wenn man streng beim Wortlaute bleibt, nur von den guten Werken, nicht aber auch von den an sich gleichgiltigen oder von allen nicht tadelhaften Werken redet. Dabei bedenke man, daß die alte Schulcontroverse über die gleichgiltigen Werke den Concilsvätern nicht unbekannt sein konnte und daß man in Trient der Entscheidung theologischer Streitfragen geßtentlich auswich. — Die vorwürfige Frage, ob anscheinend gleichgiltige Handlungen in Wirklichkeit (in concreto) immer zu guten oder zu sündhaften, ja näherhin zu sündhaften oder zu übernatürlich guten werden müssen, läßt sich also weder aus dem Tridentinum noch anderweitig ganz unzweifelhaft entscheiden.

16. Zum Schlusse wollen wir noch hören, wie angesehene Theologen in Betreff des leztangeregten Streitpunktes urtheilen. P. Lehmann sagt, wie man sieht, nach reiflicher Ueberlegung (l. c. n. 38): Relinquo quaestionem de indifferentia quoad supernaturalem bonitatem et supernaturale meritum: imo in ea sententia prorsus sum, esse posse actus, qui neque mali neque ullo modo supernaturaliter boni vel meritorii sunt. Noch entschiedener spricht sich Staller (Epitome theologiae moralis I. p. 42) aus: Certum est, dari actus indifferentes non solum in specie sed etiam in

individuo, quatenus de ordine supernaturali seu de merito vel demerito relate ad vitam aeternam agitur. Sic e. gr. eleemosyna ab infideli aut a peccatore ex motivo misericordiae naturalis facta naturaliter quidem bona est, quin tamen bonitatem supernaturalem habeat, et in ordine supernaturali neque meritoria neque demeritoria dici possit. Concilium Constantiense damnavit hanc propositionem: „Nulla sunt opera indifferentia; sed haec est divisio immediata humanorum operum, quod sint virtuosa aut vitiosa.“¹⁾ Wie der aufmerksame Leser sieht, wird die Nebenfrage, ob man die Werke, die im hier gekennzeichneten Sinne indifferent sind, bloß bei den Heiden, oder bei den Heiden und Sündern oder theilweise auch bei den Gerechten suchen darf, von Lehnfußl ganz umgangen. Staller scheint dieselbe zu streifen, indem er auf die Heiden und auf die Sünder, aber nicht auch auf die Gerechten exemplificiert; jedenfalls wollte er aber diese Frage nicht endgiltig im angedeuteten Sinne entschieden wissen. — Dr. Ernst gegenüber machen wir hier auf den bedeutsamen Umstand aufmerksam, daß nicht bloß der Gerechte, sondern auch der gläubige Sünder mit übernatürlichen Kräften, das ist mit den göttlichen Tugenden des Glaubens und der Hoffnung ausgestattet ist. Daher geht es nicht so leicht an, in vorwürflicher Frage zwischen dem Gerechten und dem Sünder eine unverschiebbare Grenzlinie zu ziehen. Auch von der Seele des gläubigen Sünders gilt das Wort: Sie ist nicht „rein natürlich“ gut. — Fordert dies alles nicht weise Zurückhaltung?

17. Unsere oben (n. 2) vorggeführten Aufstellungen behalten also, genau gesehen, auch nach den Gegenbemerkungen Dr. Ernst's noch jenen Grad von Wahrscheinlichkeit, den wir ursprünglich für sie in Anspruch nehmen wollten. Insbesondere erweist sich die Rücksichtnahme auf die Unterscheidung zwischen offensichtlich guten und anscheinend ganz gleichgiltigen Werken in der Untersuchung über die Nothwendigkeit oder Zuträglichkeit der guten Meinung jedenfalls nicht als vollständig unnütz. — Daß Werke, wie Essen, Schlafen, Erholung, im Gerechtfertigten für das ewige Leben verdienstlich sind, erscheint, alles sorgfältig erwogen, unter der Voraussetzung, daß ihnen eine gute Meinung vorausgeschickt wurde oder zur Seite geht, jedenfalls als wahrscheinlicher, oder wenn man lieber will, als gewisser als unter der gegentheiligen Voraussetzung. — So bekommt schließlich auch die zweifache Mahnung des Apostels: „Alles, was ihr thuet, in Wort oder in Werk, das thuet alles im Namen des Herrn Jesu Christi“ (Kol. 3, 17). — „Möget ihr essen oder trinken oder etwas anderes thun, so thut alles zur Ehre Gottes“ (I. Kor. 10, 31) einen volleren Inhalt.

¹⁾ Vgl. Suarez, de gratia l. 12. c. 10. n. 16.