Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 27 (1949)

Artikel: Sittlicher Lebenswandel und Glück eines Menschen
Autor: Thiel, Matthias
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762358

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Sittlicher Lebenswandel und Glück eines Menschen

Von P. MATTHIAS THIEL O. S. B., Rom.

1. Ursächlicher Zusammenhang zwischen sittlichem Lebenswandel und Glück, aber kein Parallelismus. Daß zwischen sittlichem Lebenswandel und Glück eines Menschen ein ursächlicher Zusammenhang besteht, ist unbestreitbar. Man besuche nur einmal ein Gefängnis und frage die ihrer Freiheit beraubten Unglücklichen, wie sie dorthin gekommen seien, und man wird das immer wieder bestätigt finden. Aber haben nicht viele andere die gleichen Verbrechen begangen, ohne so bestraft zu werden ? [1] Es ist daher nicht so, als ob sittlicher Lebenswandel und Glück eines Menschen sich immer genau entsprechen müßten. Der sittliche Lebenswandel ist um so vollkommener, je mehr einer die sittlichen Gebote erfüllt, glücklich aber ist ein Mensch, soweit er seine Wünsche erfüllt sieht, oder, was das gleiche bedeutet, soweit er seine Ziele erreicht hat. Sittlicher Lebenswandel und Glück haben also sehr verschiedene Maßstäbe, und deshalb kann von einem Parallelismus zwischen den beiden keine Rede sein.

2. Vielheit der Glücksgüter. Alle sittlichen Gebote kommen darin überein, daß sie die freien menschlichen Handlungen auf Gott als Endziel hinordnen. Dieses Endziel ist zugleich das höchste Gut, das sich der Mensch wünschen kann, und daher ihn auch am meisten glücklich macht. Aber es ist nicht das einzige, nach dem der Mensch verlangt. Solange der Mensch auf Erden im Zustand der Vereinigung seiner Seele mit dem Körper lebt, ist Gott das letzte in einer langen Reihe von Gütern, die alle mehr oder weniger begehrenswert sind, und daher

[1] LECLERCQ JACQUES, Les grandes lignes de la Philosophie morale. Louvain 1947, 19 : « L'expérience ne manifeste pas la sanction. Le sens moral réagit alors par le scandale. Le bonheur des mauvais et le malheur des justes est le grand scandale de la terre, scandale permanent, contre lequel les hommes se sont révoltés de tout temps. Le sens moral se manifeste alors par l'indignation, qui est refus d'acceptation du fait. »

einen entsprechenden Glückswert haben. Denn der unmittelbare Gegenstand des menschlichen Erkennens ist nicht Gott, sondern sind die sinnenfälligen Dinge; und aus diesem Grunde wird das menschliche Begehrungsvermögen hier auf Erden früher von den sinnlichen Gütern angezogen als von Gott, dem geistigsten aller übersinnlichen Güter.

3. Notwendigkeit einer gewissen Konfliktsmöglichkeit zwischen Glückstreben und sittlichem Lebenswandel eines Menschen. Böten nicht schon die geschöpflichen Güter dem Menschen einen Genuß, dann könnte zwischen sittlichem Lebenswandel und Glückstreben des Menschen kaum ein Konflikt entstehen. Vielmehr würde der Mensch dann durch sein Verlangen nach Glück unwiderstehlich von allen irdischen Dingen abgestoßen. Aber damit verlören alle sittlichen Pflichten ihren Sinn, und hörte das Glück auf, der Lohn für deren Beobachtung zu sein. Zugleich fiele damit der wesentliche Unterschied zwischen moralischer und physischer Ordnung weg. Diese beiden Ordnungen unterschieden sich dann nur in bezug auf ihren Untergrund, der in der einen die Handlungen der unvernünftigen Geschöpfe sind, und in der anderen die menschlichen Handlungen. Das hätte weiter zur Folge, daß der Ausdruck « sittliche Ordnung » nicht mehr ganz wahr wäre. Denn das Beiwort « sittlich » setzt einen Träger voraus, der Sitten hat. Die Sitte aber unterscheidet sich von der physischen Notwendigkeit dadurch, daß sie nicht schon durch die Natur des Handelnden gegeben, sondern von diesem selbst geschaffen ist, und zwar so, daß sie von ihm jederzeit auch wieder durch eine andere ersetzt werden kann. Wollte also Gott wirklich eine von der physischen wesentlich verschiedene sittliche Ordnung schaffen, dann mußte Er die Möglichkeit eines Konfliktes zwischen Glückstreben und sittlichem Lebenswandel in Seinen Plan mitaufnehmen. Ohne sie liebte der Mensch Gott so notwendig, wie die Pflanze der Sonne entgegenwächst [1].

[1] Nach dem hl. Thomas gehört die Möglichkeit zu sündigen zur Natur eines jeden denkenden Geschöpfes. Vgl. S. Th. I 63, 1. — Selbst Kant muß zugeben, daß zum Begriff der sittlichen Pflicht die Möglichkeit gehört, ihr zuwiderzuhandeln. Daher schließt auch er sie vom « Oberhaupt » der vernünftigen Wesen aus, die er für sittlich autonom hält. So schreibt er in seiner « Grundlegung zur Metaphysik der Sitten » (Reclam 71) : « Pflicht kommt nicht dem Oberhaupte im Reiche der Zwecke, wohl aber jedem Gliede und zwar allen in gleichem Maße zu. » Den Platz des Oberhauptes aber, so hat Kant im vorausgehenden gesagt, kann das vernünftige Wesen nur alsdann behaupten, « wenn es ein völlig unabhängiges Wesen ohne Bedürfnis und Einschränkung seines dem Willen adäquaten Vermögens ist ». Vgl. ebenda S. 78.

4. Entstehen des Konfliktes aus dem Begehren eines geschöpflichen Gutes oder Genusses in erster Linie als Ziel. Dieser Konflikt besteht nicht etwa darin, daß der Mensch überhaupt nach irdischen Gütern verlangt, sondern in einer mit der Hinordnung aller seiner menschlichen Handlungen auf Gott als Endziel unvereinbaren Weise des Strebens nach irgend einem irdischen Gut. Denn wie wir in unserem Aufsatz über « Selbstbehauptung und Selbstverleugnung »[1] zeigten, hat der Mensch kein Zwischenziel, dessentwegen er erschaffen wäre, sondern Gott *unmittelbar* zu seinem Endziel. Die Folge davon ist, daß er alles außer Gott, wenn auch nicht einzig, so doch in erster Linie nur als Mittel begehren darf, und daß jedes andere selbständige Ziel ihn unausweichbar in Widerstreit mit seiner eigentlichen sittlichen Bestimmung bringt.

Ein Ziel unterscheidet sich vom bloßen Mittel dadurch, daß es um seiner selbst willen begehrt wird. Das gilt auch vom Zwischenziel. Das übliche Schulbeispiel für ein bloßes Mittel ist die bittere Arznei. Ein anderes gutes Beispiel ist die Treppe. Eine Treppe mag noch so bequem und schön sein, als solche wird sie niemals um ihrer selbst willen begehrt. Denn wer eine Treppe hinauf- oder hinabsteigt, kann nicht anders als oben oder unten ankommen wollen. Daher fehlt der Treppe das Wesentliche eines Zieles. Denken wir dagegen an eine süße Speise. Auch diese ist ein Mittel zur Erreichung eines bestimmten Zieles, aber zugleich selbst so begehrenswert, daß sie schon für sich allein anlocken und Ziel sein kann. Während es einen Widerspruch enthält, daß einer eine Treppe hinauf- oder hinuntersteigt, ohne höher oder tiefer kommen zu wollen, kann man beim Genusse einer Speise deren Nährwert so außer acht lassen, daß das gerade Gegenteil von dem bewirkt wird, wozu die Speise eigentlich da ist.

Wir müssen demnach wohl unterscheiden zwischen einem *reinen* Mittel und einem Mittel, das zugleich Zwischenziel ist. Wenn wir sagten, aus der unmittelbaren Hinordnung des Menschen auf Gott folge, daß er alles andere als Mittel begehren müsse, so bedeutet das nicht, daß er alles außer Gott nur als reines Mittel begehren, und überhaupt kein anderes Ziel haben darf, sondern bloß, im Falle, daß er etwas anderes begehrt, müsse er es *in erster Linie* als Mittel begehren. Denn etwas anderes in erster Linie als Ziel begehren und nur in zweiter

[1] Divus Thomas, 1946, 311-335.

Linie als Mittel zur Erreichung Gottes schlösse eine Unterordnung Gottes und damit eine Preisgabe des wahren Endzieles in sich.

Auch bei der Forderung, daß der Mensch alle geschöpflichen Güter in erster Linie als Mittel zur Erreichung Gottes begehrt, muß man noch wohl unterscheiden zwischen einer bewußten, klaren Absicht, das zu tun, und der bloßen Absicht, alle Dinge vernünftig und zweckentsprechend zu gebrauchen. Damit einer alle geschöpflichen Güter in erster Linie als Mittel zur Erreichung seines einzig wahren Endzieles gebraucht, ist nicht notwendig, daß er sich dessen immer klar bewußt ist, sondern genügt vollkommen die Absicht, alles in der rechten Weise zu tun, oder, was dasselbe ist, jede Handlung in erster Linie zu dem Zwecke zu setzen, für den sie da ist, also z. B. beim Essen und Trinken vor allem die Erhaltung und Vervollkommnung der Körperkräfte zu wollen. Diese Absicht kann da sein, ohne daß einer überhaupt an Gott denkt. Denn die ganze Naturordnung ist ja nur ein Mittel des Menschen zur Erreichung seines Endzieles. Indem also der Mensch diese Ordnung einhalten will, erstrebt er ohne weiteres sein wahres Endziel. Umgekehrt bringt jedes Begehren eines irdischen Gutes oder Genusses als reines Ziel oder auch nur in erster Linie als Ziel den Menschen notwendig in Konflikt mit seiner unmittelbaren Hinordnung auf Gott und deshalb auch mit der sittlichen Ordnung. Wie groß die Gefahr eines solchen Konfliktes ist, erhellt am besten daraus, daß hier auf Erden Gott nicht einmal den, der Ihn mit ganzer Seele sucht, vollkommen glücklich macht.

5. Unmöglichkeit eines vollkommenen Erdenglückes. Daß einer, der Gott als Endziel aufgibt, niemals ganz glücklich werden kann, folgt notwendig aus der Natur des menschlichen Willens. Als jenes Begehrungsvermögen, das dem Verstande folgt, begehrt der Wille das Gute in der gleichen Reihenfolge wie der Verstand es erkennt. Nun aber erkennt der menschliche Verstand das Allgemeine nicht nur vor dem Besonderen, sondern so, daß er, um auch die Natur eines konkreten Einzeldinges zu erfassen, dieses erst mit dem Allgemeinen vergleichen muß, dem er es logisch unterordnet. So muß unser Verstand schon erkannt haben, was ein Mensch überhaupt ist, um Petrus als Menschen zu erkennen. Wer nicht weiß, was ein Mensch im allgemeinen ist, kann unmöglich wissen, daß Petrus ein Mensch ist. Daß das ein Naturgesetz ist, läßt sich schon aus der Weise ersehen, auf die auch ein von der Philosophie vollkommen unberührter Mensch seine Erkennt-

nisse der Einzeldinge auszudrücken pflegt. So sagt auch der Analphabet z. B.: Da kommt ein Hund. Warum sagt er nicht der Hund? Doch offenbar, weil er sich bewußt ist, daß sein Begriff « Hund » noch von vielen anderen Einzeldingen ausgesagt werden kann und daher dieses Individuum sich zu der Summe aller der Dinge, von denen das gleiche gilt, verhält wie ein Teil zum Ganzen. Um sich aber dessen wenigstens dunkel bewußt zu sein, muß er einen Vergleich angestellt haben zwischen dem von seinen Sinnen wahrgenommenen Einzelding und seinem allgemeinen Begriff von Hund. Daß er von dieser Vergleichstätigkeit nichts weiß und daher auch keine Rechenschaft ablegen kann, beweist nichts. Entgeht ja selbst dem größten Philosophen vieles von dem, was sich in seinem Geiste abspielt.

Diese Reihenfolge menschlicher Verstandeserkenntnisse hat für das menschliche Wollen drei Folgen: nämlich erstens, daß der Wille das Gute im allgemeinen oder das Gute überhaupt vor dem konkreten Gut will, das sich in den von den Sinnen wahrgenommenen Einzeldingen findet. Sodann, daß der Wille jedes konkrete Gut nur so weit begehrt, als der Verstand in ihm seinen allgemeinen Begriff von Gut verwirklicht sieht, m. a. W., soweit das konkrete Gut dem allgemeinen Begriff des Verstandes von Gut überhaupt entspricht. Und endlich, daß der menschliche Wille nur von dem Gut ganz befriedigt werden kann, in dem der Verstand die ratio boni oder das Gute überhaupt so vollkommen vorfindet, daß auch nicht das Geringste fehlt.

Von welcher Bedeutung besonders diese dritte Folge ist, erhellt am besten aus dem Verhalten des Menschen Gott gegenüber. Einerseits erkennt er nämlich klar, daß ein vollkommenes Glück nur in Gott zu finden ist, weil nur Gott das Gute überhaupt ist. Aber anderseits bringt es die Weise unseres Gotterkennens hier auf Erden mit sich, daß dieses absolute Gutsein Gottes nicht ganz zur Geltung kommt. Denn daß Gott z. B. uns so zahlreiche sittliche Pflichten auferlegt hat und einmal ein strenger Richter sein wird, sind Dinge, durch die auch die Anziehungskraft Gottes begrenzt wird. Würde der menschliche Wille unmittelbar der spekulativen oder betrachtenden Gotteserkenntnis des Verstandes folgen, dann gäbe es für den, der einmal zu einer wahren Gotteserkenntnis gelangt ist, keine Möglichkeit mehr zu sündigen, und auch keine Gefahr, sich durch eigene Schuld unglücklich zu machen. Soweit einer Gott spekulativ erkennt, müßte er Gott dann auch lieben, und diese Liebe hätte zur Folge, daß er auch im gleichen Grade glücklich wäre. Weil aber der Wille erst der ausführenden Verstandeser-

kenntnis (cognitio practica) folgt, in der auch die konkreten Verhältnisse des Menschen mitberücksichtigt sind, ist nicht die rein betrachtende oder spekulative Erkenntnis für das Begehren und Wollen maßgebend, sondern die ausführende oder praktische Erkenntnis. Um diesen Dualismus zwischen rein betrachtender und ausführender Gotteserkenntnis vollkommen zu überwinden, m. a. W. die ausführende Gotteserkenntnis der betrachtenden ganz anzugleichen, müßte der Mensch es zu einer solchen sittlichen Vollendung gebracht haben, daß alles, was seine Gottesliebe aufhalten oder begrenzen kann, einfach nicht mehr da ist. Das aber ist wenigstens in der natürlichen Ordnung undenkbar; denn das setzte voraus, daß ihm alles sittlich Gute ganz zur zweiten Natur geworden ist. Und deshalb kann hier auf Erden selbst das Glück des Menschen in Gott niemals ganz vollkommen sein, geschweige denn das im Besitze geschöpflicher Güter gelegene.

6. Andere Voraussetzungen des irdischen Glückes als die der sittlichen Vollkommenheit. Damit haben wir einen Punkt berührt, der für unsere Frage nach dem Verhältnis zwischen sittlichem Lebenswandel und Glück eines Menschen entscheidend ist. Sowohl die sittliche Vollkommenheit als das Glück des Menschen beruht auf bestimmten Voraussetzungen. Aber diese Voraussetzungen sind sehr verschieden. Notwendige Voraussetzung für einen sittlich vollkommenen Lebenswandel ist der Besitz aller sittlichen Tugenden; als Voraussetzungen aber, schon hier auf Erden wenigstens bis zu einem bestimmten Grade glücklich zu werden, gelten allgemein folgende drei Dinge: 1. die körperliche Gesundheit, 2. der erforderliche Lebensunterhalt, und 3. die Mitgliedschaft einer Gesellschaft, in der alle einander wohlwollen wie ein Freund dem anderen. Die Verschiedenheit dieser Voraussetzungen des sittlich vollkommenen Lebenswandels einerseits und des wenigstens unvollkommenen Erdenglückes andererseits ist so groß, daß sie im Zustande der Vollkommenheit im gleichen Menschen kaum zusammen gegeben sein können. Denn denken wir uns einen Menschen vollkommen gesund, ohne jede Sorge um sein Auskommen und im Vollbesitz aller Vorteile, die ein schönes Familienleben und ein Freundeskreis bieten können, wie soll ein solcher z. B. die Tugend der Geduld erlangen? Oder wo wäre da noch Raum für einen Heroismus? Daraus ersehen wir schon, daß zwischen den Voraussetzungen eines sittlich vollkommenen Lebenswandels und eines relativ vollkommenen Glückes

des Menschen hier auf Erden ein Gegensatz des größten Abstandes (oppositio contraria) besteht.

Der Gegensatz des größten Abstandes kommt nur im Prädikament der Beschaffenheit vor und hat das Besondere, daß es bei ihm ein positives Mittleres gibt. So liegt zwischen dem Geiz und der Verschwendung die Tugend der Sparsamkeit. Daher sind Beschaffenheiten, die zueinander im Gegensatz des größten Abstandes stehen, nur in ihrem höchsten Stärkegrad unvereinbar, und nimmt deshalb die eine im gleichen Grade ab, in dem die andere zunimmt. Wie sehr das auch in unserem Falle zutrifft, beweist die Notwendigkeit der Aszese zur Erlangung der sittlichen Vollkommenheit [1]. Jede Aszese enthält einen Verzicht auf den Besitz eines Gutes, das etwas zum irdischen Glück beitragen würde, heiße es nun Bequemlichkeit oder sinnlicher Genuß oder anders. Und je mehr Aszese ein Mensch übt, desto mehr schränkt er die Zahl der Dinge ein, die an sich sein irdisches Glück vermehren könnten. Daher haben alle, die das Leben genießen wollen, einen förmlichen Haß gegen alle Aszese.

7. Verschiedene Notwendigkeit der Voraussetzungen zum vollkommenen sittlichen Lebenswandel und zum Glück des Menschen. Wenn wir sagen, etwas sei vorausgesetzt, so drücken wir damit eine Notwendigkeit aus. Denn sobald etwas vorausgesetzt ist, muß es dasein, damit etwas anderes sein kann. Wenn also die sittliche Vollkommenheit und das menschliche Erdenglück auf entgegengesetzten Voraussetzungen beruhen, so ist zu ihnen Entgegengesetztes notwendig. Aber etwas kann auf sehr verschiedene Weisen notwendig sein. Zuoberst wird das Notwendige unterschieden in ein absolut oder schlechthin Notwendiges und ein nur beziehungsweise oder unter einem bestimmten Gesichtspunkte Notwendiges. Auf die erste Weise sind z. B. Gott und die Wahrheit des Satzes vom inneren Widerspruch notwendig. Das nur beziehungsweise Notwendige ist notwendig entweder auf Grund seines Trägers oder um ein bestimmtes Ziel zu erreichen. Auf Grund ihres Trägers sind die Eigentümlichkeiten (proprietates) der Dinge notwendig. So ist der Mensch notwendig bildungsfähig und sozial ver-

[1] Mit Recht schreibt LECLERCQ a. a. O. 209 : « Quelque soit la position dont on parte, qu'on soit matérialiste ou spiritualiste, qu'on adhère à une religion ou qu'on soit purement rationaliste, tous les philosophes requièrent du sage la domination de l'esprit sur les sens, et même une morale aussi préoccupée du plaisir sensible que celle d'Epicure aboutit à une ascèse. »

anlagt. Zur Erreichung eines bestimmten Zieles kann etwas schlechthin (simpliciter) notwendig sein oder nur secundum quid, d. h. so, daß es unter Umständen auch fehlen kann, ohne daß dadurch ein bestimmtes Ziel unerreichbar wird. So wird in der Heiligen Schrift der Glaube als schlechthin notwendig bezeichnet, um Gott zu gefallen. Auf diese Weise ist auch die Nahrung notwendig zur Erhaltung des Lebens. Nur secundum quid oder bedingungsweise notwendig ist z. B. die Empfehlung hochgestellter Persönlichkeiten, um Karriere zu machen.

Wenden wir nun diese Unterscheidungen des Notwendigen auf unseren Fall an, so leuchtet sofort der große Unterschied auf zwischen den Voraussetzungen des sittlich vollkommenen Lebenswandels und den Voraussetzungen des menschlichen Erdenglückes. Wir sagten, notwendige Voraussetzungen sittlicher Vollkommenheit sei der Besitz aller sittlichen Tugenden im Zustande der Vollendung. So mannigfach und zahlreich diese Tugenden auch sind — niemand kennt ihre Zahl genau — unter ihnen findet sich keine einzige, die nicht schlechthin notwendig wäre, um wirklich sittlich vollkommen zu sein, und zwar so, daß sie auch alle vollkommen besessen sind. Wie aber verhält es sich mit den Voraussetzungen des menschlichen Erdenglückes ? Wir faßten sie zusammen unter die drei Überschriften : Gesundheit, Lebensunterhalt und soziale Hilfe. Um die Notwendigkeit dieser Dinge zum Glücklichsein richtig bewerten zu können, ist vor allem erfordert, ihr ganz anderes Verhältnis zu beachten, in dem sie zum Glück stehen, als das der sittlichen Tugenden zum sittlich vollkommenen Lebenswandel. Die sittlichen Tugenden sind Beschaffenheiten oder Fertigkeiten (habitus), durch die der Mensch überhaupt erst fähig wird, einen sittlich vollkommenen Lebenswandel zu führen ; Gesundheit aber, Lebensunterhalt und soziale Hilfe sind nur Mittel oder, wie die Scholastiker sagen, eine Art von Werkzeugen zum Glücklichsein. Während also das Verhältnis zwischen den sittlichen Tugenden und einem sittlich vollkommenen Lebenswandel ein material-formalursächliches ist, stehen Gesundheit, Lebensunterhalt und soziale Hilfe zum Glücklichsein in einem wirkursächlichen Verhältnis, und auch das nicht etwa so, daß sie Hauptursachen des Glückes genannt werden können, sondern nur werkzeugliche. Denn die Fähigkeit, glücklich zu sein, erwirbt sich der Mensch nicht durch den Besitz der genannten drei Voraussetzungen, sondern in dem Maße, in dem er diese Güter in der rechten Weise zu gebrauchen lernt. So wie einer nicht schon dadurch ein Künstler wird, daß man ihm die besten Instrumente schenkt, so kann einer

auch trotz aller sogenannten « Glücksgüter » tief unglücklich sein. So etwas ist in dem Verhältnis zwischen sittlichen Tugenden und sittlich vollkommenen Lebenswandel schlechthin unmöglich. Im gleichen Grade, in dem einer die sittlichen Tugenden besitzt, führt er auch einen sittlich vollkommenen Lebenswandel. Daraus erhellt ganz klar, daß es nicht erlaubt ist, den Voraussetzungen des menschlichen Glückes die gleiche Bedeutung zuzuschreiben wie denen des sittlich vollkommenen Lebenswandels.

8. Relativer Glückswert der einzelnen geschöpflichen Güter. Um die Notwendigkeit der sogenannten Glücksgüter noch genauer zu bestimmen, muß man zwei Dinge wohl beachten : nämlich erstens, worin denn eigentlich das Glück des Menschen besteht ; und sodann, wie der Mensch in dessen Besitz gelangt. Auf die erste Frage haben wir schon im vorausgehenden geantwortet. Weil der menschliche Wille in seinem Begehren dem Erkennen des Verstandes folgt, kann nur der Besitz eines unendlichen Gutes ihn glücklich machen, also einzig Gott. Das gilt auch von der unvollkommenen Glückseligkeit dieses Lebens. Denn diese unterscheidet sich von der vollkommenen des Jenseits nur durch ihren geringeren Stärkegrad. Auch in diesem Leben gibt es kein Glück, das nicht von Gott käme. Was sodann das Besitzen Gottes betrifft, so unterscheiden die Scholastiker eine doppelte Form der Teilnahme an den göttlichen Vollkommenheiten. Denn ausgehend von der Grundwahrheit, daß Gott die Welt nur erschaffen konnte, um auch nichtgöttliche Wesen an Seinen göttlichen Vollkommenheiten teilnehmen zu lassen, lehren sie, daß in allen Geschöpfen etwas Göttliches enthalten sei. Aber die unvernünftigen Geschöpfe nehmen an den göttlichen Vollkommenheiten in der Weise teil, daß sie ihr Sein und ihre Vollkommenheiten nicht als Mitteilungen Gottes erkennen, sondern nur rein stofflich haben. Anders die vernünftigen Geschöpfe. Diese können nicht nur ihr eigenes Sein und ihre besonderen Vollkommenheiten, sondern auch das Sein aller übrigen Geschöpfe als Gaben Gottes erkennen ; und soweit sie das wirklich tun, nehmen sie auf eine viel vollkommenere Weise an den göttlichen Vollkommenheiten teil, als das den unvernünftigen Geschöpfen möglich ist. Diese höhere Form der Anteilnahme an den göttlichen Vollkommenheiten begründet in den vernünftigen Geschöpfen die Möglichkeit des Glückes. Auch dem Tier kann es wohl sein, aber dieses Wohlsein des Tieres ist nur eine sinnliche Befriedigung, die man höchstens in einem übertragenen Sinne

als Glück bezeichnet. Denn Glück in eigentlicher Bedeutung ist etwas Geistiges und nur so weit gegeben, als der Wille des vernünftigen Geschöpfes befriedigt ist. Nun ist es, wie wir sagten, zwar wahr, daß der menschliche Wille nur durch Gott befriedigt und daher auch nur durch Gott glücklich werden kann. Aber weil, wie wir eben sahen, alle Geschöpfe an den göttlichen Vollkommenheiten teilhaben, verhält es sich mit dem Glückswert der Dinge ähnlich wie mit ihrer ontologischen Wahrheit. Wie alle Dinge nur wahr sind durch ihre Anteilnahme an der göttlichen Wahrheit, und daher der hl. Thomas in De verit. 22, 2 ad 1 mit Recht sagen kann, daß alle erkennenden Wesen in jeglichem Erkennen einschlußweise Gott miterkennen, so sind alle Dinge auch nur gut durch ihre Teilnahme an dem Gutsein Gottes [1]. Daraus folgt, daß wir, gleichwie wir schon mit den Geschöpfen anfangen, Gott zu erkennen, so auch durch die geschöpflichen Güter bis zu einem gewissen Grade glücklich werden. Nach thomistischer Weltauffassung gibt es also kein doppeltes Glück des Menschen : das eine in Gott, und das andere in den Geschöpfen, sondern nur ein einziges, das in Gott allein vollkommen, aber auf Grund der von Gott den Geschöpfen mitgeteilten Vollkommenheiten auch in den geschöpflichen Gütern bereits unvollkommen gefunden werden kann. So ist es zu erklären, daß die geschöpflichen Güter selbst dem größten Gottesleugner noch ein großes Glücksgefühl bereiten können. Ob er will oder nicht, hat auch der Sünder und Gottesleugner sein Glück restlos Gott zu verdanken. Der Gottesleugner genießt die Gaben Gottes zwar « sicut equus et mulus », aber mit dem wesentlichen Unterschied, daß er sich dabei sowohl gegen seine eigene menschliche Würde als gegen Gott versündigt, während das Tier ganz so handelt, wie Gott es ihm durch die Naturgesetze vorgeschrieben hat. Wie jedoch unsere Gotteserkenntnis nicht von dem Erkennen eines bestimmten Geschöpfes oder einer bestimmten Gattung von Geschöpfen abhängt, z. B. von der Kenntnis, wieviele Pflanzen- oder Tierarten es gibt, so ist auch unser Glück nicht an den Besitz eines bestimmten geschöpflichen Gutes gebunden. Die von den Scholastikern allgemein übernommene Begriffsbestimmung des

[1] « Omnia cognoscentia cognoscunt implicite Deum in quolibet cognito. Sicut enim nihil habet rationem appetibilis nisi per similitudinem primae bonitatis, ita nihil est cognoscibile nisi per similitudinem primae veritatis.

Ad secundum dicendum, quod ipsum esse est similitudo divinae bonitatis ; unde in quantum aliqua desiderant esse, desiderant Dei similitudinem et Deum implicite. »

Boethius von der Glückseligkeit lautet zwar: « der durch den Besitz alles Guten vollkommene Zustand », aber das bedeutet nicht, daß einer, um glücklich zu sein, nun alle Güter der Erde besitzen muß. Vielmehr genügt, daß einer von diesen Gütern so viel besitzt, als er zu der vollkommensten Tätigkeit dieses Lebens benötigt [1]. Nach dem Aquinaten besteht diese Tätigkeit im Erkennen der Wahrheit [2], nach den Voluntaristen im Lieben des höchsten Gutes.

Die unvollkommene Glückseligkeit dieses Lebens unterscheidet sich von der vollkommenen des anderen Lebens dadurch, daß sie von der Vollkommenheit des niedrigeren Teiles im Menschen zu der Vollkommenheit des höheren Teiles fortschreitet [3]. Daher sind zu ihrem Entstehen in erster Linie sinnliche Güter erfordert; aber das beweist nicht, daß der Besitz sinnlicher Güter auch das Maß der unvollkommenen Glückseligkeit sei. Sonst müßte man deshalb, weil unser menschliches Erkennen mit dem Sinneserkennen beginnt, auch sagen, dieses sei der Maßstab für das menschliche Erkennen überhaupt [4]. Ebenso müßten dann die Reichsten auch immer die glücklichsten sein, was jeder Erfahrung widerspricht. Diese lehrt im Gegenteil, daß einer um so glücklicher ist, je weniger geschöpflicher Güter er bedarf. Daraus erhellt, daß der Glückswert der einzelnen geschöpflichen Güter immer nur ein sehr relativer ist.

9. Stufenordnung der Glücksgüter. In der Frage nach dem eigentlichen Endziel des Menschen und damit auch nach dem Gut, das allein den Menschen vollkommen glücklich machen kann, wird eine Skala der Güter aufgestellt, die überhaupt in Betracht kommen, und von denen jedes auch schon für das Endziel des Menschen gehalten worden ist. An oberster Stelle steht die Unterscheidung zwischen Gott als unerschaffenem Gut und allen geschöpflichen Gütern. Alsdann wird unter-

[1] Thomas, S. Th. I-II 3, 3 ad 2: « In hac beatitudine imperfecta requiritur congregatio bonorum sufficientium ad perfectissimam operationem huius vitae. »

[2] Thomas, S. c. Gent. I 1: « Oportet igitur ultimum finem universi esse bonum intellectus. Hoc autem est veritas. »

[3] S. Th. I-II 3, 3 ad 3: « In perfecta beatitudine perficitur totus homo, sed in inferiori parte per redundantiam a superiori: in beatitudine autem imperfecta praesentis vitae e converso a perfectione inferioris partis proceditur ad perfectionem superioris. »

[4] Vgl. Ramirez J. M., De hominis beatitudine tractatus theologicus. Tom. III. Matriti 1947, 117.

schieden zwischen äußeren und inneren Gütern des Menschen. Die äußeren werden eingeteilt in körperliche und unkörperliche. Zu den ersten gehören Lebensmittel, Kleider, Geld und der gesamte materielle Reichtum; die zweiten sind Ehre und Ruf. Die inneren Güter sind teils Güter des Leibes teils Güter der Seele. Nach dieser Ordnung aller in Betracht kommenden Güter werden dann die einzelnen Güterarten daraufhin geprüft, ob sie wirklich die zwei Eigenschaften eines Endzieles haben: nämlich nicht mehr um eines anderen willen begehrbar zu sein; und sodann, den Menschen so zu befriedigen, daß ihm nichts mehr zu wünschen übrigbleibt. Bei dieser Prüfung stellt sich heraus, daß nur Gott diese zwei Eigenschaften des Endzieles hat, und daher Gott allein als das Endziel des Menschen bezeichnet werden kann. Damit ist zugleich erwiesen, daß nur Gott den Menschen vollkommen glücklich machen kann. Aber das ist nicht so zu verstehen, als ob die geschöpflichen Güter nun überhaupt keinen Glückswert hätten. Daß Gott allein das Endziel des Menschen ist, hat nur zur Folge, daß für diesen alle geschöpflichen Güter bloß einen *untergeordneten* Glückswert besitzen.

Untereinander sind die Glückswerte der geschaffenen Güter so geordnet, daß die äußeren den inneren, die körperlichen den unkörperlichen, die des Leibes denen der Seele nachstehen. Daraus erklärt sich ein Doppeltes: nämlich erstens, warum die geschöpflichen Güter dem Menschen nicht alle die gleiche Freude bereiten, sondern eine Freude im gleichen Grade zunimmt, in dem das erlangte Gut innerlich und geistig ist. Und zweitens, wie es kommt, daß nicht jedes Gut dem Menschen den Verlust eines anderen leichter erträglich macht, sondern daß auch da eine bestimmte Ordnung besteht. So opfert kein vernünftiger Mensch seine Gesundheit für einen Sack voll Geld, wohl aber leert er unter Umständen seinen ganzen Geldschrank, um seine Gesundheit wiederzuerlangen, und ist ihm das gelungen, dann ist er trotz größten Geldverlustes glücklich. Denn er hält die Gesundheit für ein größeres Gut als eine gefüllte Geldbörse. Je höher das Gut ist, über dessen Besitz der Mensch sich freut, desto mehr Güter von geringerem Glückswert kann er entbehren. Von welcher großer Bedeutung das für unsere Frage nach dem Glückswert eines sittlich guten Lebenswandels ist, werden wir bald sehen.

10. Stufenordnung des sittlichen Lebenswandels. Auch der sittliche Lebenswandel hat eine Stufenordnung. Aber diese sieht ganz anders

aus als die des menschlichen Glückes. Sie wird durch das Sittengesetz in zwei Teile geschieden. Denn dieses Gesetz bewirkt, daß der menschliche Lebenswandel entweder gut oder schlecht ist. In beiden Fällen besteht eine bestimmte Ordnung. Die Stufenordnung des sittlich guten Lebenswandels richtet sich nach dem Fortschritt des Menschen in allen sittlichen Tugenden, und dieser nach dem Grade der Gottesliebe. Die Stoiker hatten die Tugenden für so verbunden gehalten, wie verschiedene Erscheinungsformen des gleichen Wesens. Deshalb hat einer nach ihnen entweder alle Tugenden oder gar keine. Aus dieser Tugendlehre der Stoiker hat der hl. Thomas nur die Ansicht übernommen, daß die sittlichen Tugenden trotz ihrer wesentlichen Verschiedenheit innerlich verbunden sind und deshalb miteinander wachsen. Aber das ist nicht so zu verstehen, als müßten in jedem Menschen alle sittlichen Tugenden gleich groß sein. Vielmehr verhalten sie sich so zueinander, daß jede sich allen anderen mitteilt, indem sie den Menschen befähigt, nun auch leichter die anderen Tugenden zu üben. So ist der Kluge leichter auch tapfer, mäßig und gerecht als der Unkluge, und umgekehrt der Tapfere leichter klug als der Feige. Aber diese gegenseitige Mitteilung der moralischen Tugenden geht nicht so weit, daß durch Übung einer Tugend sofort alle anderen Tugenden in gleichem Grade vollkommener würden. Solange es der Mensch nicht bis zur sittlichen Vollendung gebracht hat, wozu erforderlich ist, daß er alle sittlichen Tugenden im Zustande höchster Vollkommenheit besitzt, gleichen seine Tugenden den Fingern der gleichen Hand, von denen der eine größer und stärker ist als der andere, obwohl sie alle dasselbe Subjekt haben. Und wie zwischen dem Wachstum der Finger nur eine Verhältnisgleichheit besteht, so auch zwischen dem Wachstum der sittlichen Tugenden im gleichen Individuum [1]. Daraus erklärt sich der ungeheure Formenreichtum sittlich guten Lebenswandels, zugleich aber auch die unser menschliches Können weit übersteigende Schwierigkeit, genau zu bestimmen, welchen Grad sittlicher Vollkommenheit einer schon erreicht hat. Alle, die einen sittlich guten Lebenswandel führen, kommen darin überein, daß sie ihr ganzes Tun und Lassen auf Gott als Endziel hinordnen ; indem sie aber sehr verschiedene Mittel anwenden, unterscheiden sie sich trotzdem sehr voneinander. MAX PICARD hat das Gemeinsame und Verschiedene der Heiligen

[1] De virt. card. a. 3. — S. Th. I-II 66, 2. Vgl. WITTMANN M., Die Ethik des hl. Thomas von Aquin. München 1933, 300 ff.

folgendermaßen treffend beleuchtet : « In der Kirche San Zeno in Verona stehen auf der Balustrade des Chors die zwölf Apostel. Von vorne gesehen scheinen ihre Gesichter alle voneinander verschieden zu sein. So verschieden sind sie von vorne, daß man nie so wie hier spürt, wie verschieden zwölf voneinander sein können. Man weiß es hier zum ersten Male : es sind zwölf Apostel, zwölf verschiedene. Aber dann, wenn man gegen die Seite der Balustrade sich wendet und von der Seite die Gesichter sieht, erschrickt man und zugleich ist man beglückt : im Profil sind alle sich ähnlich, die Heiligen haben alle das gleiche Profil, denn sie gehen alle in der gleichen Richtung zu Gott, dem Einen, Gleichen. »[1]

Die Moralisten unterscheiden mit dem hl. Gregor dem Großen sieben Hauptsünden, von denen jede die Wurzel vieler anderer Sünden ist. Diese Unterscheidung setzt voraus, daß auch zwischen den Sünden eines Menschen innere Zusammenhänge bestehen. Aber während keine sittliche Tugend einer anderen so entgegengesetzt ist, daß sie mit ihr unvereinbar wäre[2], sind die Laster bei weitem nicht alle in dem gleichen Menschen möglich. So kann niemand zugleich geizig und verschwenderisch, kleinmütig und prahlerisch, feige und verwegen sein. Daher können die verschiedenen Stufen des sittlich schlechten Lebenswandels nicht auf die gleiche Weise entstehen wie die des sittlich guten. Wie schlecht der sittliche Lebenswandel eines Menschen ist, hängt ab : erstens von der Größe der Laster, denen er fröhnt ; denn nicht alle Laster sind gleich groß. So ist der Stolz ein größeres Laster als die Unzucht. Sodann von der Zahl der Laster. Und endlich davon, wie weit ihm diese Laster schon zur Gewohnheit und gewissermaßen zur zweiten Natur geworden sind.

11. Glückswert des sittlich guten Lebenswandels. Aus dieser verschiedenen Stufenordnung des menschlichen Erdenglückes und des sittlichen Lebenswandels erhellt, daß zwischen diesen beiden kein Parallelismus besteht, so daß man einfach sagen könnte, je sittlich vollkommener einer lebt, desto vollkommener müsse auch sein Erdenglück sein. Obwohl Glück und sittliche Vollendung in Gott zusammenkommen und das vollkommene Glück des Jenseits nur dem zuteil wird,

[1] Das Menschengesicht. München 1929, 47.

[2] THOMAS, S. Th. II-II 101, 4 : « Nulla autem virtus alii virtuti contrariatur aut repugnat ; quia, secundum Philosophum in Praedicamentis, 'bonum non est bono contrarium'. »

der in diesem Leben nach sittlicher Vollkommenheit gestrebt hat, und zwar so, daß auch der Grad dieses Strebens von Bedeutung bleibt für den Inhalt der Glückseligkeit im zukünftigen Leben, decken sich das unvollkommene Glück dieses Lebens und sittlicher guter Lebenswandel doch so wenig, daß vielmehr ein gewisses Maß von Unglück erforderlich ist, um sich sittlich zu vervollkommnen. Denn ist es wahr, daß zu einem sittlich vollkommenen Lebenswandel der Besitz aller sittlichen Tugenden notwendig vorausgesetzt wird, und das nicht bloß in einem Anfangsstadium, sondern in der Weise, daß einer allen ihrer Übung sich entgegenstellenden Schwierigkeiten gewachsen ist, und müssen diese Tugenden vom Menschen alle mühsam erworben werden, dann muß es auf Erden viel Unglück geben, damit die Menschen sich sittlich vervollkommnen können. Das wird besonders offenbar bei der Kardinaltugend der Tapferkeit und den ihr untergeordneten Tugenden. Wie soll einer z. B. die Tugend der Geduld oder die der Ausdauer erlangen, wenn er nichts zu leiden hat ? Leid und Unglück sind so sehr Vorbedingungen sittlicher Vervollkommnung, daß, wie wir bereits sagten, nach sittlicher Vollkommenheit strebende Menschen sie in freiwilliger Aszese sogar künstlich hervorrufen oder, vielleicht richtiger gesagt, für sie einen Ersatz suchen. CICERO bemerkt mit Recht : « Sind wir sorgenscheu, müssen wir auch tugendscheu werden. Es liegt ja im Wesen der Tugend, daß sie im Haß und in der Verabscheuung alles dessen, was ihr zuwiderläuft, manche Unannehmlichkeit auf sich nehmen muß. So haßt und verabscheut der redlich Gesinnte den Arglistigen, der Enthaltsame den Wollüstigen, der Tapfere den Feigen. Ebenso läßt sich erkennen, wie der Gerechte über die Ungerechtigkeit, der Kraftvolle über die Schwäche, der Mäßige über die Ausschweifung den bittersten Schmerz empfindet. »[1]

Aber das ist nur die negative Seite des Strebens nach sittlicher Vollkommenheit. Seine positive Seite liegt in einem doppelten Glückswert : nämlich erstens *in der mit ihm verbundenen einzigartigen, durch nichts anderes erreichbaren Freude über die sichere Aussicht und Hoffnung, einmal vollkommen glücklich zu werden ; und sodann in dem großen Troste für den Wegfall der anderen geschöpflichen Glücksgüter.* Den hl. Franziskus von Assisi fragte einmal sein Begleiter, Bruder Leo, worin wohl die vollkommene Freude bestehe. Darauf erwiderte der

[1] Laelius de amicitia XIII 47. Übersetzung von ROBERT LÖHRER in seinem sehr anregenden Büchlein « Freundschaft in der Antike ». Luzern 1949, 25.

Heilige: Wenn wir in S. Maria degli Angeli, vom Regen durchnäßt und frierend ankommen und an der Pforte des Konventes anklopfen, und der Pförtner wird zornig und sagt uns: wer seid ihr? Und wir antworten: wir sind zwei eurer Mitbrüder, er aber sagt: Ihr sagt nicht die Wahrheit, im Gegenteil, ihr seid zwei Schurken, die die Welt betrügen, und er öffnet uns nicht, sondern läßt uns draußen stehen im Schnee und Regen mit Kälte und Hunger bis zur Nacht; und wenn wir ein so großes Unrecht geduldig ertragen und denken, Gott lasse den Pförtner so zu uns reden, Br. Leo, schreibe, daß hier vollkommene Freude ist. Wer diese Erzählung in den Fioretti di Santo Francesco [1] zum ersten Male liest, ist versucht, den Kopf zu schütteln, aber dann muß er sich sagen: glücklich, wer in einer solchen Lage noch froh sein kann.

Die mit der Übung und dem Besitze einer jeden Tugend verbundene Freude kommt nicht daher, daß die sittlichen Tugenden, wie die Stoiker meinten, einen Selbstwert haben. Sie haben nicht einmal den Rang von Zwischenzielen, sondern sind reine Mittel, durch die sich der Mensch fähig macht, seine sittlichen Pflichten zu erfüllen. Sie gleichen einer schönen Treppe, die man benützt, um höher zu kommen, nicht aber, um auf ihr stehen zu bleiben. Der unmittelbare Zweck aller Tugendübung ist also die Erfüllung der sittlichen Pflichten. Aber auch diese ist, streng genommen, kein Ziel und darum auch keine letzte Norm zur Bewertung des sittlichen Lebens eines Menschen, wie Kant in seiner Pflichtethik behauptet, sondern ebenfalls nur ein Mittel zum Ziele. Für den Theisten hat der Mensch überhaupt kein anderes Ziel als die Verherrlichung Gottes. Und aus diesem Grunde kann es auch weder eine Freude noch ein Glück geben außer in Gott selbst oder soweit Gott den Geschöpfen Anteil gegeben hat an Seiner göttlichen Gutheit. Gäbe es keinen Gott, dann gäbe es auch kein Glück. Wie das Sein so hat der Mensch auch sein Glück ganz von Gott. Das Glück des Menschen liegt in der Weise zwischen seinem Endziel und der sittlichen Pflicht, daß diese außer dem Endziel im Menschen das Bedürfnis nach Glück voraussetzt [2]. Denn wäre die Erreichung des Endzieles für den Menschen kein Glück, dann wäre nicht zu verstehen, wie er es anstreben könnte. Ein Endziel ohne die Bei-

[1] Ed. Società Apostolato Stampa. Roma 1943. Cap. VIII, 35.

[2] Vgl. unseren Aufsatz über Endziel, Glück und Pflicht des Menschen in Divus Thomas 1947, 53-83.

gabe der vollkommenen Glückseligkeit enthält einen inneren Widerspruch. Die Pflicht entsteht daraus, daß der Mensch diesen inneren Zusammenhang seiner Glückseligkeit mit dem Streben nach Gott als Endziel durchschaut und dadurch angetrieben wird, das ihn auf Gott hinordnende göttliche Gesetz zu befolgen. So erklärt sich leicht, warum schon jede Übung einer sittlichen Tugend dem Menschen eine so große Freude bereitet. Diese Freude ist schon ein Vorgeschmack des Glückes, zu dem der Mensch durch die Erfüllung seiner sittlichen Pflichten gelangt.

Wir sagten im vorausgehenden, selbst der Sünder und Gottesleugner könne durch den Genuß sinnlicher Güter zu einem gewissen Glücke gelangen, weil ja alles Geschaffene teilhat an der göttlichen Gutheit und, soweit das der Fall ist, einen Glückswert besitzt. Aber sobald der Gebrauch und Genuß der geschöpflichen Güter aufhört, nach den sittlichen Pflichten geregelt zu sein, geht ihr Wert für die Erlangung der *vollkommenen* Glückseligkeit verloren. Und das ist ein Mangel, der durch nichts ersetzt werden kann und größer ist, als der positive Beitrag, den auch das größte geschöpfliche Gut zum Glücke eines Menschen zu liefern vermag. Denn in dieser Lage gleicht einer dem, der zwar angefangen hat, eine Leiter hinaufzusteigen, dann aber selbst deren oberen Teil absägt und so aus eigener Schuld nicht mehr weiterkommt. Daher besteht auch beim Gebrauche der gleichen geschöpflichen Güter in bezug auf das Glück ein großer Unterschied, ob jemand sich an die Vorschriften des Sittengesetzes hält oder diesen zuwiderhandelt. Nur die Erfüllung der sittlichen Pflichten sichert dem Menschen die Erreichung seiner vollkommenen Glückseligkeit. Diese sichere Hoffnung auf die zwar in diesem Leben nicht erreichbare vollkommene Glückseligkeit ist das Besondere und Einzigartige des Glückes, mit dem jede Tugendübung und jede Erfüllung einer sittlichen Pflicht verknüpft ist. Denn während der Mensch ohne die Erfüllung seiner sittlichen Pflichten immer nur innerhalb des Bereiches der unvollkommenen Glücksgüter bleibt, weil diese ihn weder einzeln genommen noch in ihrer Gesamtheit ganz befriedigen können, beginnt er bei Erfüllung seiner sittlichen Pflichten durch die Hoffnung schon die *vollkommene* Glückseligkeit zu besitzen [1]. Wird die vollkommene Glück-

[1] Thomas, S. Th. I-II 5, 3 ad 1: «Beati dicuntur aliqui in hac vita vel propter spem beatititudinis adipiscendae in futura vita, secundum illud Rom. VIII, 24: Spe salvi facti sumus; vel propter aliquam participationem secundum aliqualem summi fruitionem.» Vgl. ebenda Qu. 16, 4.

seligkeit durch die Hoffnung auch noch nicht vollkommen besessen, so ist doch schon ein solcher unvollkommener Besitz der vollkommenen Glückseligkeit weit beglückender als der vollkommene Besitz jeder wesentlich unvollkommenen Glückseligkeit.

Wie wir bereits im Vorausgehenden zeigten, kann auch von den Glücksgütern, die in keiner so unmittelbaren Beziehung zur vollkommenen Glückseligkeit stehen wie die Tugendübung und die Erfüllung der sittlichen Pflichten, der Besitz des einen den Menschen über den Verlust eines anderen hinwegtrösten, z. B. eine gesicherte Lebensstellung über den von ihr geforderten Verlust eines schönen Zusammenlebens mit Eltern und Geschwistern. Der Trost unterscheidet sich von der einfachen Freude dadurch, daß er ein gleichzeitiges Leid voraussetzt und dieses nur leichter erträglich macht. Dieser Trost kann so groß sein, daß einer sich selbst über ein Unglück freut, weil es ihm Gelegenheit geboten hat, eines noch größeren Glückes teilhaftig zu werden. So hat sich im letzten Weltkrieg mancher Soldat über eine Verwundung gefreut, die ihn zwar zum Kriegsdienst untauglich gemacht, ihm aber zugleich die langersehnte Rückkehr in seine Familie und seinen Beruf ermöglicht hat.

Das Glück eines sittlich guten Lebenswandels ist ein solcher Trost inmitten aller Leiden, die einen Menschen hier auf Erden treffen können, ja sogar, die, wie wir sahen, eine notwendige Voraussetzung seiner sittlichen Vervollkommnung sind. Von dem englischen Philosophen John Locke wird erzählt, er sei gestorben mit dem Bekenntnisse, daß er nur in dem Guten, das er getan habe, Trost finde, und daß allein zwei Dinge uns in diesem irdischen Sein recht befriedigen können : nämlich das Zeugnis eines guten Gewissens und die Hoffnung auf ein ewiges Leben. Der sittliche Wandel eines Menschen bleibt in diesem Leben nicht deshalb immer unvollkommen, weil es nicht genug Unglück gibt, um sich sittlich zu vervollkommnen, und anderseits ist das Glück hier auf Erden nicht deshalb immer unvollkommen, weil der sittlich gute Lebenswandel keinen Glückswert hat, oder weil nicht genug nach sittlicher Vollkommenheit gestrebt wird, sondern es gehört sowohl die Unvollkommenheit des sittlichen Lebenswandels als die Unvollkommenheit des menschlichen Glückes wesentlich zu unserem Erdenleben. Denn ohne die eine wie die andere Unvollkommenheit wäre der Mensch schon an seinem Ziele angelangt, und hörte damit der wesentliche Unterschied zwischen Diesseits und Jenseits auf.