

Das innerste Wesen der Sittlichkeit nach S. Thomas von Aquin

Autor(en): **Feldner, Gundisalv**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie**

Band (Jahr): **18 (1904)**

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-761659>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

liberae voluntatis, et aliquid in ipsam efficere, ut in causam ac principium sui actus.

Inde, quod Deus semper se inserat **actibus**, non ipsi voluntatis potentiae, ex qua prodiit actus; efficit aliquid in affectu voluntatis potentia.

Unde doctrina Molinae circa gratiam nihil aliud facit nisi multiplicare ex una parte **concursum simultaneos** et ex alia **actus supernaturales**, quos dividit in necessarios ac liberos.

Molina non vult doctrinam Augustini et D. Thomae amplecti; quapropter, dum intendit a Pelagio recedere, ad Calvinum videtur appropinquare.



DAS INNERSTE WESEN DER SITTLICHKEIT NACH S. THOMAS VON AQUIN.

VON P. FR. GUNDISALV FELDNER,

MAGISTER S. TH., ORD. PRAED.



I. Worterklärung. — Mit dem Worte „Sitte“ bezeichnen wir die natürliche oder die sozusagen zur Natur gewordene Neigung des mit Erkenntnis- und Strebevermögen begabten Geschöpfes zu einer zweckmäßigen Tätigkeit. In diesem Sinne ist Sitte gleichbedeutend mit dem Worte „Art“, und kommt darum auch den unvernünftigen Wesen, den Tieren, Sitte zu. Nicht selten wird daher die Tätigkeit des Menschen mit der Sitte der Tiere in dieser Bedeutung in Vergleich gezogen und beschrieben. So lesen wir im zweiten Makkabäerbriebe (2. Makkab. 11, 11), daß die Juden nach Art der Löwen mit Ungestüm sich auf die Feinde stürzten, und von diesen 11 000 zu Fuß und 1600 Reiter zu Boden streckten. In ähnlicher Weise, wie die Tiere durch ihren Instinkt in sich den natürlichen Drang haben, diesem entsprechende Tätigkeiten auszuüben, so hat der Mensch, durch seine Vernunft geleitet, das naturgemäße Bestreben in sich, der menschlichen Natur entsprechend zu handeln. Dies ist der Fall, mögen wir den Menschen betrachten als Einzelwesen, als Teil der Familie,

oder als Mitglied einer großen Gemeinde, der Gesellschaft. In dieser dreifachen Beziehung entwickelt sich in verschiedener Weise die Sitte der Menschen, und wird sie von uns anders benannt, wie: Art, Brauch, Sitte, oder auch Gewohnheit. Letzteres Wort führt uns zu einer weiteren Bedeutung des Ausdrucks: „Sitte“.

Besagt die Sitte in erster Linie soviel als natürliche Neigung, zweckentsprechend zu handeln, so wird der Mensch, dieser natürlichen Neigung folgend, seine Tätigkeiten entfalten. Und je öfter dies geschieht, desto mehr wächst die Neigung, in dieser Weise zu handeln. Die Gewohnheit ist nun aber nichts anderes, als eine durch häufige Betätigung erworbene Geneigtheit, die zur zweiten Natur wird, gleichsam in die Natur selber übergeht, eine der Natur ganz und gar ähnliche Neigung hervorbringt. Daher bezeichnet das Wort „Sitte“ auch eine Gewohnheit des Menschen zu handeln. Ein Beispiel dafür haben wir in der Apostelgeschichte 15, 1, wo gesagt wird: „Wenn ihr euch nicht beschneiden lasset nach dem Brauche des Moses, so könnet ihr nicht das Heil erlangen.“ (*Modus duo significat. Quandoque enim significat consuetudinem, sicut dicitur Actor. 15, 1, nisi circumcidamini secundum morem Moysi non poteritis salvi fieri. Quandoque significat inclinationem quandam naturalem, vel quasi naturalem ad aliquid agendum. Unde et brutorum animalium dicuntur aliqui mores. Unde dicitur 2. Machab. 11, 11, quod leonum more irruentes in hostes prostraverunt eos. . . . Dicitur autem virtus moralis a more, secundum quod mos significat quandam inclinationem naturalem, vel quasi naturalem ad aliquid agendum. Et huic significationi moris propinqua est alia significatio, quae significat consuetudinem. Nam consuetudo quodammodo vertitur in Naturam, et facit inclinationem similem naturali. S. Thom. 1. 2. q. 58. a. 1.) — Moralis virtus fit ex more, id est ex consuetudine. Virtus enim moralis est in parte appetitiva. Unde importat quandam inclinationem in aliquid appetibile. . . . Et inde est quod hoc nomen morale sumitur a consuetudine parum inde declinans. S. Thom. in II. lib. Ethic. lect. 1. — Vgl. III. Sent. d. 23. q. 2. a. 4. qu. 2. und d. 33. q. 1. a. 2. qu. 3. ad 4.*

II. Sacherklärung. — Durch die Erklärung des Wortes „Sitte“ in der doppelten soeben genannten Bedeutung haben wir zwar die Grundlage für die Bestimmung des

innersten Wesens der Sittlichkeit gewonnen, mehr aber auch nicht. Denn dadurch, daß der Mensch der Neigung seiner Natur folgend oder allenfalls auch gewohnheitsmäßig handelt, können wir ihm nicht ohne weiteres Sittlichkeit zuschreiben, seine Taten als sittliche Taten ausgeben. Die Güte einer Tätigkeit, welche ausgeübt wird auf Grund der natürlichen Neigung oder naturgemäßen Gewohnheit, ist zwar die erste, allein sie liegt außerhalb der Ordnung des Sittlichen. Diese Güte bildet gleichsam die Gattung und ist nichts anderes als die physische oder natürliche, keineswegs aber die moralische Güte. Die Tätigkeit überhaupt, insofern sie eine gewisse Wesenheit darstellt, besitzt ihre Güte im Verhältnis zu und in der Abhängigkeit von der Kraftentwicklung des Tätigen. Folglich kann nur die Rede sein von der Güte des Seins, weil und insoweit die Tätigkeit ein Seiendes ist. Das hat aber mit der Sittlichkeit selber noch nichts zu tun. Die physische und moralische Güte müssen in allweg unterschieden und auseinandergehalten werden. (*Quod a bono procedit non potest esse nisi bonum; ideo sicut essentia et virtus bona sunt, ita et operatio, secundum quod a virtute agentis procedit... Prima bonitas quae est ex essentia actus communis est omnibus actibus. Unde ipsa substernitur omnibus aliis bonitatibus. S. Thom. II. Sent. d. 36. q. 1. a. 5. — Alia est consideratio boni et mali in actu secundum quod est actus, et in diversis specialibus actibus. Nam si consideremus actum in quantum est actus, bonitas eius est, ut sit quaedam emanatio secundum virtutem agentis. . . . Sicut enim dicitur quod animal in quantum est animal neque rationale neque irrationale est, ita potest dici, quod actus humanus in quantum est actus nondum habet rationem boni vel mali moralis, nisi aliquid addatur ad speciem contrahens. Licet enim ex hoc ipso quod est actus humanus et ulterius ex hoc quod est ens habeat aliquam rationem boni, sed non huius boni moralis, quod est secundum rationem esse. QQ. disp. de malo. q. 2. a. 4.)*

Daraus folgt, daß wir das Wesen der Sittlichkeit nicht in der natürlichen Neigung oder natürlichen Gewohnheit suchen dürfen. Es liegt vielmehr in der freien Tätigkeit des Menschen, die von dem richtigen Urteile der Vernunft über den Gegenstand bestimmt wird. Unter den Geschöpfen kann die Sittlichkeit nur dem Menschen zugesprochen werden, und zwar auch nur insofern er Mensch ist und

als Mensch handelt. Menschen aber sind wir, weil wir uns durch die Vernunft leiten lassen und frei handeln, frei nach dem Ziele streben. Demnach ist die Sittlichkeit sachlich genommen die Übereinstimmung unserer freien Handlung mit dem richtigen Urteil der Vernunft. (*Moralis philosophiae proprium est considerare operationes humanas, secundum quod sunt ordinatae ad invicem et ad finem. Dico autem operationes humanas, quae procedunt a voluntate hominis secundum ordinem rationis. . . . Subiectum philosophiae moralis est operatio humana ordinata in finem, vel etiam homo prout est voluntarie agens propter finem. S. Thom. in I. libr. Ethic. lectio 1. – Loquimur autem nunc de actibus hominis. Unde bonum et malum in actibus, secundum quod nunc loquimur, est accipiendum secundum id, quod est proprium hominis in quantum est homo. Haec autem est ratio; unde bonum et malum in actibus humanis consideratur, secundum quod actus concordat rationi informatae lege divina, vel naturaliter, vel per doctrinam, vel per infusionem. QQ. disp. de malo. q. 2. a. 4.)*

III. Wesensbestimmung der Sittlichkeit. — In vorausgehender Sachbestimmung haben wir gesagt, die Sittlichkeit bestehe in der Übereinstimmung der menschlichen Handlung mit dem richtigen Urteil der Vernunft über den Gegenstand. Eine menschliche Tätigkeit aber nennen wir diejenige, welche aus dem freien Willen hervorgeht, unmittelbar den freien Willen zu ihrer Ursache hat: *actus elicited voluntatis*. Worin haben wir nun das innerste Wesen der Sittlichkeit dieser freien Tat zu suchen? in dem freien Willen, in der freien Tätigkeit des Willens, oder aber in dem richtigen Urteil der Vernunft über den Gegenstand, das Objekt?

a) Die Freiheit des Willens oder auch die freie Tat gehört nicht wesentlich zu der Sittlichkeit, bildet keinen konstitutiven Bestandteil derselben, wohl aber ist ein solcher der durch die Tätigkeit der Vernunft dargestellte Gegenstand. Doch davon später. Die gute und die schlechte Tat des Menschen, die als Arten zu der Gattung „Sittlichkeit“ gehören, sind sittliche Tätigkeiten in ihrer Beziehung zu der Vernunft, nicht zu dem freien Willen. Denn wie Dionysius erklärt, besteht das sittlich Gute des Menschen darin, daß er vernunftgemäß handelt, das sittlich Schlechte, daß er nicht der Vernunft entsprechend tätig ist. Für ein jedes Wesen ist das ein Gut, was ihm gemäß seiner

Form zukommt, ein Übel dagegen, was gegen die Ordnung seiner Form verstößt. Daraus folgt, daß der Unterschied zwischen sittlich gut und sittlich schlecht hinsichtlich des Gegenstandes innerlichst, per se, in der Beziehung zu der Vernunft seinen Grund hat, nämlich je nachdem das Objekt der richtigen Vernunft entspricht oder nicht entspricht. Sittliche Taten werden diejenigen genannt, welche von der Vernunft stammen. (In actibus autem humanis bonum et malum dicitur per comparationem ad rationem, quia, ut dicit Dionysius, IV. cap. de Div. Nom. bonum hominis est secundum rationem esse, malum autem quod est praeter rationem. Unicuique enim rei est bonum quod convenit ei secundum suam formam, et malum quod est praeter ordinem suae formae. Patet ergo quod differentia boni et mali circa obiectum considerata comparatur per se ad rationem, scilicet secundum quod obiectum est ei conveniens vel non conveniens. Dicuntur autem aliqui actus humani vel morales, secundum quod sunt a ratione. S. Thom. 1. 2. q. 18. a. 5. — Haec autem est ratio, unde bonum et malum in actibus humanis consideratur, secundum quod actus concordat rationi informatae lege divina, vel naturaliter, vel per doctrinam, vel per infusionem. QQ. disp. de malo. q. 2. a. 4.) Vgl. 1. 2. q. 18. a. 8. in corp. et ad 2.

Daraus ist klar, daß die Tätigkeit des freien Willens und der freie Wille selbst nicht wesentlich zu der Sittlichkeit gehören, keinen Wesensbestandteil derselben bilden. Beide erhalten vielmehr ihre Sittlichkeit von der Vernunft, denn diese letztere stellt dem Willen das Gut als Gegenstand vor, und weil dieses Objekt dem Bereich des Verstandes angehört, hat es Anteil an der Sittlichkeit und bewirkt dadurch die sittliche Güte in der Tat des freien Willens selber. (Bonum per rationem repraesentatur voluntati ut obiectum, et in quantum cadit sub ordine rationis pertinet ad genus moris, et causat bonitatem moralem in actu voluntatis. Ratio enim principium est humanorum et moralium actuum. S. Thom. 1. 2. q. 19. a. 1. ad 3.) Der Grund davon leuchtet von selber ein, denn eine freie Tat des Willens gehört nur dann dem Gebiete der Sittlichkeit an, wenn sie bestimmbar ist und reguliert werden kann durch die Vernunft und das Gesetz, zumal das Gesetz Gottes. Diese Bestimmung und Regelung kann aber nicht durch die Freiheit erfolgen. Ganz nach Belieben, mit voller Freiheit handeln heißt nicht Maß und

Ordnung in seine Tätigkeit bringen, dies ist vielmehr Sache des Verstandes. (*Quia virtus in voluntarie agentibus ad multa se habet, ideo actio ex virtute agentis determinationem non habet, sed propria determinatio actus est ex obiecto. Unde si obiectum sit proportionatum, actus ex ipso obiecto quandam ulteriorem bonitatem recipiet. Et quia propria determinatio, qua aliquid determinatur, est determinatio per formam generis, ideo huiusmodi actus ex determinatione obiecti bonitatem habentes, dicuntur boni ex genere. S. Thom. II. Sent. d. 36. q. 1. a. 5.*) Und wer in seiner Tätigkeit immer und überall nur nach dem Grundsatz: *stat pro ratione voluntas* vorgeht, der handelt gewiß nicht sittlich, sondern zügellos, und sehr oft auch wie die Tiere, vernunftlos.

b) Wenngleich die Freiheit des Willens und dessen freie Tat kein wesentlicher Bestandteil der Sittlichkeit sind, so bilden sie doch für dieselbe die notwendige Grundlage und Voraussetzung. Beide geben den Stoff ab für die Sittlichkeit. Das notwendige Vermögen und die notwendige Tat ist unfähig, irgendwelche Sittlichkeit anzunehmen, weil sie durch kein Gesetz bestimmt, durch keine Vernunft erst geordnet werden können. Sie haben Bestimmung, Maß und Ordnung schon von Natur aus in sich. Darum bemerkt der Apostel mit Recht, wo kein Gesetz ist, da gibt es keine Übertretung. (Rom. 4, 15.) Daher fallen die plötzlichen Regungen der Sinnlichkeit, des Verstandes und Willens nicht unter das Gesetz der Sittlichkeit. Diese Handlungen haben bloß natürliche Güte, *ex virtute agentis bonitatem entis. (Ibi incipit genus moris ubi primo dominium voluntatis invenitur. S. Thom. II. Sent. d. 24. q. 3. a. 2. — Est autem aliquis actus moralis per hoc quod est a ratione et voluntate ordinatus et imperatus. QQ. disp. de malo. q. 7. a. 6.)* Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, daß der Wille und die Tat frei sein müssen, um Anspruch auf Sittlichkeit erheben zu können. Nur jene Tätigkeiten unterstehen der Sittlichkeit, die zueinander hingeordnet und auf den Zweck gerichtet werden können durch eine Bestimmung und Regelung der Vernunft. (*Moralis philosophiae est considerare operationes humanas secundum quod sunt ordinatae ad invicem ad finem. Dico autem operationes humanas, quae procedunt a voluntate hominis secundum ordinationem rationis. S. Thom. in I. libr. Ethyc. lect. 1.*)

Die freie Tat des Willens ist demnach durchaus erforderlich, damit sie aus der Ordnung der Natur und natürlichen Güte in die Ordnung der Sittlichkeit emporgehoben werden könne. Sie selber in sich betrachtet ist aber weiter nichts als der Stoff, die materielle Ursache der Sittlichkeit, keineswegs deren formelle Seite. Das formelle konstitutive Prinzip der Sittlichkeit müssen wir also anderswo suchen. Wodurch wird nun das innerste Wesen der Sittlichkeit formell gebildet? Wir sprechen hier von der Sittlichkeit der freien Tat.

c) Die Sittlichkeit der freien Handlung besteht ihrem innersten Wesen nach in der inneren realen transzendenten Hinordnung und Tendenz der freien Tat zu ihrem Gegenstand, insofern derselbe den Gesetzen und Regeln der Sittlichkeit unterworfen ist. Das Verhältnis und die Beziehung der menschlichen Tätigkeit zu ihrem Gegenstande ist durchaus etwas Innerliches, der Tätigkeit Inhärentes und von unserer Auffassung Verschiedenes. (*Licet finis sit causa extrinseca, tamen debita proportio et ratio in ipsum inhaeret actioni. S. Thom. 1. 2. q. 18. a. 4. ad 3.*) Das innerste Wesen der Sittlichkeit in dem menschlichen Tun leitet sich demnach her von dem Verhältnis der Tat zu dem Gegenstand, welcher von den Gesetzen der Sittlichkeit seine Richtschnur und Ordnung erhält. Und dieses Verhältnis ist ohne Frage ein innerliches, geradeso wie das Verhältnis des Tuns zu dem Gegenstand in der Ordnung der Natur und natürlichen Güte. (*Differentia boni et mali circa obiectum considerata comparatur per se ad rationem, scilicet secundum quod obiectum est ei conveniens vel non conveniens. Dicuntur autem aliqui actus humani vel morales secundum quod sunt a ratione. Unde manifestum est quod bonum et malum diversificant speciem in actibus moralibus. S. Thom. 1. 2. q. 18. a. 5.) — Vgl. das. a. 6. und q. 19. a. 1. ad 3.; 1. 2. q. 72. a. 1. a. 2. a. 7. — de malo q. 2. a. 6.*

Dem steht nicht der Umstand im Wege, daß die Sittlichkeit der Tätigkeit des Menschen, in der Ordnung der Natur betrachtet, zufällt, für dieselbe ein *Accidens* bildet. Denn es kann etwas mit Bezug auf die eine Ordnung sehr wohl ein Zufälliges, hinsichtlich der anderen Ordnung aber etwas Wesentliches sein. Dies trifft besonders in der sittlichen Ordnung zu, in welcher die erste Bestimmung der Sittlichkeit vom Gegenstande ausgeht und die freie

Tat innerlich zu dem Gegenstande hingeordnet ist nach dem Prinzip: *actus dicitur ad obiectum*. (*Actus cuiuslibet potentiae specificatur secundum id quod per se pertinet ad illam potentiam, non autem secundum id quod pertinet ad eam solum per accidens*. Si ergo obiecta humanorum actuum considerentur, quae habeant differentias secundum aliquid per se ad rationem pertinens, erunt actus specie differentes, secundum quod sunt actus alterius potentiae: sicut cognoscere mulierem suam, et cognoscere mulierem non suam sunt actus habentes obiecta differentia secundum aliquid ad rationem pertinens; nam suum, et non suum determinantur secundum regulam rationis, quae tamen differentiae per accidens se habent si comparentur ad vim generativam, vel etiam ad vim concupiscibilem. Et ideo cognoscere suam, et cognoscere non suam specie differunt secundum quod sunt actus rationis, non autem secundum quod sunt actus generativae aut concupiscibilis. S. Thom. Q. Q. disp. de malo. q. 2. a. 4.)

Daraus ergibt sich, daß eine menschliche Tätigkeit ihren sittlichen Gehalt wesentlich vom Gegenstande bezieht, insofern dieser dem richtigen Urteile der Vernunft entspricht oder nicht entspricht, insofern also dadurch auch die Tätigkeit selber Maß und Ordnung von der Vernunft mittels des Gegenstandes empfängt. Die Tätigkeit des Menschen kann durch die Vernunft und das Gesetz nicht anders Richtung und Maß annehmen als durch den Gegenstand, welchen sie anstrebt, und welcher durch die Vernunft geregelt ist. Kein Gesetz befiehlt oder verbietet dem Menschen die Tätigkeit, insoweit dieselbe eine Lebensäußerung, eine *actio vitalis*, auch eine durchaus freie *actio vitalis* ist, sondern nur in ihrer Beziehung zu dem Stoff, *materiam circa quam*, mit welchem sie sich befaßt, nach welchem sie strebt. Diesen Stoff aber nennen wir Gegenstand. Das vom hl. Thomas angeführte Beispiel beweist dies zur Genüge. So ist die Tötung eines Menschen deshalb verboten, weil es die Tötung eines Menschen ist, keineswegs aber darum, weil diese Tat als *actio vitalis* vom freien Willen ausgeht. Dasselbe gilt von allen übrigen freien Handlungen des Menschen. Wird vom Gegenstand, dem Stoff, abgesehen, so existiert weder ein Gesetz des Gebotes, noch eins des Verbotes bezüglich der Handlung. Im Gegenteil, die Tätigkeit als *actio vitalis* ist immer ein natürliches Gut, *bonitas entis*. Anders verhält sich die

Sache in der Ordnung der Sittlichkeit, die ihren ersten und Wesensgrund im Gegenstande hat, der von der Vernunft zu regulieren ist und reguliert wird. (*Voluntas secundum suam naturam est bona. Unde et actus eius naturalis semper est bonus. Et dico actum naturalem voluntatis, prout homo vult naturaliter felicitatem, esse et vivere et beatitudinem. Si autem loquamur de bono morali, sic voluntas secundum se considerata nec est bona, nec mala, sed se habet in potentia ad bonum vel malum. QQ. disp. de malo. q. 2. a. 3. ad 2. — Actus moralis recipit speciem ab objecto secundum quod comparatur ad rationem. Et ideo dicitur communiter quod actus quidam sunt boni vel mali ex genere, et quod actus bonus ex genere est actus cadens supra debitam materiam, sicut pascere esurientem; actus autem malus ex genere est, qui cadit supra indebitam materiam, sicut subtrahere aliena. Materia enim actus dicitur objectum eius. Ib. a. 4. ad 5.*)

Aus alledem folgt, daß die Sittlichkeit der menschlichen Handlung in ihrer realen transzendentalen Beziehung zu ihrem Gegenstande besteht, welcher der Ordnung und Regulierung der Vernunft unterworfen ist. Diese reale Beziehung bildet das Gemeinsame, das wir durch den Gattungsbegriff ausdrücken, und die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit den Regeln der Vernunft sind die Arten der Sittlichkeit: gut und böse. Die Freiheit in diesen Handlungen als Freiheit bewirkt nur, daß die Handlungen fähig sind, nach den Gesetzen der richtigen Vernunft geordnet und geregelt zu werden. Somit verhalten sich die freien Handlungen als solche einfach wie der Stoff, keineswegs wie der formelle Grund der Sittlichkeit. Deren formelle Seite ist vielmehr die Beziehung und Tendenz der freien Tat zu dem Gegenstande, wie derselbe durch die Vernunft so oder so geordnet und geregelt erscheint.

IV. Folgerungen. — Aus der soeben dargelegten Wesensbestimmung der Sittlichkeit in der freien Tat des Menschen ergeben sich nachstehende Folgerungen.

a) Die Sittlichkeit ist nicht eins und dasselbe mit der Güte oder Schlechtigkeit der menschlichen Handlung. Erstere bildet die Gattung, letztere sind die Arten der Sittlichkeit. Die Gattung wird von jener transzendentalen Tendenz und Beziehung zum Gegenstande gebildet, letztere von der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit eben diesem Gegenstande. Die Sittlichkeit als Gattung

aufgefaßt sieht ab von gut und böse und bezeichnet nur das transzendente Verhältnis der freien Tat zu dem Gegenstand, welchen die Vernunft als den Gesetzen unterworfen darstellt. Die Art aber: gut und böse zeigen an, ob diese freie Tat den Gesetzen entsprechend dem Gegenstande zustrebt.

b) Die Freiheit des Menschen und seiner Handlung ist kein innerer Wesensbestandteil der Sittlichkeit, gehört somit auch nicht zum Begriff derselben. (*Denominatio intrinseca*.) Das Wesen der Sittlichkeit gehört, wie S. Thomas an vielen Stellen bemerkt, dem Verstande, das Wesen der Freiheit dagegen dem Willen an. Gut und böse, die zwei Arten der Sittlichkeit, beziehen sich nicht wesentlich, *per se*, als auf ihre Gattung, auf die Freiheit des Willens, sondern auf die Regelung des Gegenstandes durch die Vernunft. Den Beweis dafür haben wir früher aus S. Thomas erbracht: *per se comparatur ad rationem*. Demnach ist eine Handlung nicht deshalb formell oder wesentlich gut oder böse, weil es eine freie Handlung ist, sondern weil sie mit dem richtigen Urteile der Vernunft übereinstimmt oder nicht übereinstimmt. Niemand wird behaupten, daß derjenige, welcher mit größerer Freiheit handelt, damit auch sittlicher tätig sei. Im Gegenteil kann der Mensch etwas mit mehr Freiheit, aber mit weniger sittlichen Güte tun nach dem Grundsatz: *stat pro ratione voluntas*. Damit wird aber nicht bestritten, daß die Freiheit als Bedingung und Voraussetzung der Sittlichkeit betrachtet werden müsse. Denn ohne Freiheit ist die Handlung des Menschen nicht ordnungsfähig und regulierbar durch die Vernunft, hat die Vernunft keinen Stoff, der zu ordnen wäre. Allein daraus folgt nicht, daß die Freiheit dann ein wesentlicher Bestandteil, *denominatio intrinseca* der Sittlichkeit sein müsse. Eine Bedingung und Voraussetzung ist keineswegs gleich einem Wesensteile, was sich von selber versteht.

c) Das Wesen der Sittlichkeit ist nicht etwas der Handlung Äußerliches (*denominatio extrinseca*). Wie die Handlung des freien Menschen in der Ordnung der Natur eine reale transzendente innere Beziehung zu dem Gegenstande hat, ebenso besitzt sie eine solche in der Ordnung der Sittlichkeit, denn sowohl der Gegenstand als die freie Handlung unterstehen den Gesetzen der Vernunft, den Geboten Gottes. Daher ist dieses Verhältnis der

Handlung zu den Regeln der Sittlichkeit kein äußeres, *denominatio extrinseca*, sondern ein inneres. Also ist auch die Sittlichkeit selber nichts Äußerliches, andernfalls wäre die Handlung weder gut noch böse in sich selber. Jede Handlung ist auf den Gegenstand gerichtet, welcher der richtigen Vernunft entspricht oder nicht entspricht. Demnach sind es immer die Gesetze der Sittlichkeit im Gegenstande, durch welche die freien Handlungen innerlich und formell bestimmt werden. Oder will jemand die Gesetze der Moral als etwas Äußerliches, *denominatio extrinseca*, betrachten? Jedes Gesetz wirkt *per modum imperii*, prägt also dem Gegenstande etwas ein. Aber selbst zugegeben, diese Gesetze und Regeln der Vernunft wären gegenständlich, objektiv etwas Äußerliches, so könnte man doch die freie Handlung deshalb nicht als nur äußerlich, *denominatio extrinseca*, sittlich nennen. Die freie Tat hätte nichtsdestoweniger eine innere reale Hinordnung zu diesem Gegenstande. Denn der Gegenstand bildet das spezifizierende Prinzip und den Terminus des freien Tuns, ist also nicht terminus allein, wie in der Beziehung, welche den Kategorien angehört, sondern zugleich Ursache. Darum ist sie eine reale transzendente, nicht prädikamentale Beziehung.

d) Die Sittlichkeit kommt zu dem freien Tun des Menschen in der Ordnung der Natur hinzu als transzendente reale Beziehung und inhäriert diesem Tun: *debita proportio et relatio in ipsum finem inhaeret actioni*. Die menschliche Tätigkeit untersteht dann der Ordnung der Sittlichkeit, wenn sie sich innerlich auf den Gegenstand bezieht, nicht insofern derselbe ein natürliches Sein besitzt, sondern insofern er durch die Regeln der Vernunft geordnet ist. Ein und dieselbe freie Tat strebt nach dem Gegenstand nicht allein, weil derselbe seinem natürlichen Sein nach, *in esse naturae*, gut und begehrenswert, sondern auch weil er durch die Vernunft geordnet und reguliert ist entsprechend den Gesetzen Gottes.

e) Aus dem bisher Erörterten geht hervor, was wir von der Ansicht des Herrn P. Viktor Cathrein S. J. zu halten haben. Genannter Autor schreibt in seiner *Moralphilosophie* S. 37 (Frbg., Herder 1893. letzte Aufl. 1902) folgendes. Zum Begriff der Sittlichkeit gehören drei Dinge: die Freiheit als innerer Bestandteil (*denominatio intrinseca voluntarii*); die Beziehung der Abhängigkeit der Tat vom

frei wirkenden Willen gemäß unserer Auffassung (*denominatio extrinseca*); endlich die Beziehung der Abhängigkeit von der Vernunft, die auf die Gesetze oder Regeln der Moral acht hat, ebenfalls nur unserer Auffassung nach (*denominatio extrinseca*). Die erste der genannten Eigenschaften im Begriffe der Moral ist also eine innere, die beiden anderen aber bilden äußere. Denn dadurch unterscheidet sich die *denominatio intrinseca* von der *extrinseca*, daß bei ersterer die Beziehung dem Substrate inhäriert, bei letzterer dagegen nicht, z. B. der gesehene Berg, der erkannte Gegenstand. Diese drei nun, bemerkt der Autor, bilden das Wesen der Sittlichkeit, und man kann einen anderen formellen Grund, welcher die Moral konstituierte, nicht angeben.

Wir unserseits müssen nun gestehen, daß wir einen anderen Begriff vom Wesen der Sittlichkeit haben und einen anderen formellen Grund wissen, sogar einen besseren. Bereits wurde nachgewiesen, daß die Freiheit nicht zum inneren Wesen der Sittlichkeit gehört. Der Autor selber erklärt, daß die erste Eigenschaft allein nicht genüge, denn das könne man auch von der notwendigen Bedingung, *de conditione sine qua non*, sagen. Die Freiheit ist *conditio sine qua non*. Dann ist es aber mit der *denominatio intrinseca* eben nichts. Die Freiheit inhäriert nicht der Sittlichkeit.

Nun die zweite Eigenschaft: *relatio dependentiae actus voluntate libere operante*. — Der Autor begeht hier einen argen Verstoß gegen die Grundsätze der Philosophie. Die Tat, der Akt des Willens wird nicht von der Potenz, also vom Willen, sondern umgekehrt, die Potenz wird vom Akt spezifiziert und konstituiert: *potentia dicitur ad actum*. Die freie Tat ist also nicht darum eine sittliche, weil sie vom freien Willen abhängt und zu dieser Abhängigkeit Beziehung hat. Wäre dem also, dann müßte der Wille, die Potenz vorher schon eine sittliche sein, was nicht zutrifft. Der Wille an sich ist mit Bezug auf die Sittlichkeit vollkommen indifferent, wie S. Thomas ganz richtig lehrt. *Si autem loquamur de bono morali, sic voluntas secundum se considerata nec est bona nec mala, sed se habet in potentia ad bonum, vel malum. QQ. disp. de malo. q. 2. a. 3. ad 2.* — In Wahrheit empfängt der Wille seine Sittlichkeit von der freien sittlichen Tat nach dem allgemein bekannten Prinzip: *potentia dicitur ad actum*,

niemals aber umgekehrt. Überdies muß betont werden, daß das Verhältnis der Potenz zum Akt, hier des freien Willens zur Tat und der Tat zum Willen ein inneres, transzendentes, nicht ein äußeres ist. Demnach kann von der *denominatio extrinseca* abermals keine Rede sein.

Die dritte Eigenschaft: *relatio dependentiae a ratione advertente ad regulam morum*, erklärt ebenfalls nichts. Zunächst haben wir hier den weiteren Fehler gegen den Grundsatz der Philosophie: *actus dicitur ad obiectum*. Die freie Tat muß nach dem Gegenstand bemessen und beurteilt werden. Unser Autor aber nimmt das Maß derselben von der Vernunft. Das unmittelbar bestimmende Prinzip ist aber der Gegenstand, das Objekt, nicht der Verstand. Und gerade vom Gegenstand sagt unser Autor nicht ein Wort. S. Thomas dagegen weist überall auf das Objekt hin. Da ist es dann kein Wunder, daß der Versuch des Autors, uns einen richtigen Begriff der Sittlichkeit beizubringen, als ein ganz und gar verfehlt sich herausstellt. Wäre wirklich kein anderer Grund auffindbar, als die vom Autor genannten, dann müßten wir auf die Kenntnis des innersten Wesens der Sittlichkeit ein- für allemal verzichten. Sonderbar, alle Welt spricht von Sittlichkeit, von sittlichen Taten, und niemand weiß eigentlich, was überhaupt sittlich ist. Dem ist nun, Gott sei Dank, nicht so. Der englische Lehrer beweist es an vielen Stellen.

Die sittliche Tat wird als solche konstituiert durch die Hinordnung zu dem sittlichen Gegenstande. Der Gegenstand aber ist ein sittlicher durch eine Unterordnung unter das Gesetz, welches verbietet, befiehlt oder erlaubt. Nun muß allerdings die Vernunft dem freien Menschen dieses Gesetz mittels der *Synderesis* und Klugheit kundtun. Allein sie kann dies nur durch den Gegenstand zustandebringen, indem sie den Gegenstand als verboten, geboten oder erlaubt darstellt. Daher haben wir früher gesagt, die Vernunft verbiete die Tötung eines Menschen, weil es die Tötung eines Menschen ist. Also ist damit unmittelbar der Gegenstand bezeichnet. Dasselbe gilt vom *cognoscere suam et cognoscere non suam*. Auch die Umstände, Zeit, Ort, Quantität usw. beziehen sich unmittelbar auf den Gegenstand, nicht aber auf die freie Tat. Demnach müssen wir das Wesen der Sittlichkeit unmittelbar im Gegenstande suchen, und vom Gegenstande geht sie über auf die freie Tat: *actus specificatur*

ab objecto. Also ist die Sittlichkeit im Gegenstande nichts anderes als dessen Unterordnung unter das Gesetz in der genannten dreifachen Form, und in der freien Tat bildet sie die formelle, innere transzendente Hinordnung zu eben diesem Gegenstande. Der Verstand aber spielt die Mittlerrolle zwischen dem Gesetz und dem Gegenstande, indem er uns mit beiden in der Ordnung der Sittlichkeit bekannt macht.

Die Beweise, welche der Autor für seine Theorie vorbringt, sind nicht maßgebend. Erster Beweis: Die Substanz der Willenstätigkeit allein genügt nicht, denn diese kann sich auch im Traume voll und ganz entfalten. — Ganz richtig. In diesem Falle haben wir nur die natürliche, nicht die sittliche Güte der Tätigkeit vor uns. Zweiter Beweis: Man kann nicht sagen, die Sittlichkeit sei etwas der Tat sachlich Hinzugefügtes; ohne Grund soll man nicht Dinge vermehren, wenn man ohne dieselben eine hinreichende Erklärung abzugeben vermag. — Nun, die Erklärung des Autors ist, wie wir gesehen haben, ganz und gar ungenügend. Also müssen wir eine bessere suchen und zu dem Zwecke eine sachliche transzendente Beziehung oder Hinordnung der Tat zu ihrem Gegenstande beifügen. Dritter Beweis: Die Sittlichkeit besteht auch nicht in der Beziehung der Angemessenheit oder Nichtangemessenheit mit den Regeln der Sittlichkeit, denn die Sittlichkeit bildet ein Gemeinsames für die gute und böse Tat; allein zwischen der Angemessenheit und Nichtangemessenheit als solcher gibt es kein Gemeinsames. — Der Autor irrt sich mit dieser Beweisführung. Die Sittlichkeit besteht nicht in der Beziehung der Angemessenheit oder Nichtangemessenheit mit den Regeln der Vernunft, das ist richtig, aber sie besteht in der Beziehung der Willenstat zu dem Gegenstande, welcher den Regeln der Sittlichkeit untersteht. Das Gemeinsame für die Konformität und Nichtkonformität wird gebildet durch die Regulierbarkeit, Bemeßbarkeit, die regularitas und mensurabilitas des Gegenstandes durch die Regeln der Sittlichkeit. Und vom Gegenstande empfängt die freie Willenstat ihre Sittlichkeit dadurch, daß sie zu eben diesem Gegenstande hingeordnet ist, nach ihm tendiert oder strebt. Diese sachliche transzendente Hinordnung und Tendenz ist formell die Sittlichkeit der freien Tat des Willens, während die fundamentale im Gegenstande ruht. Vierter Beweis: Es genügt

nicht, zu sagen, die Sittlichkeit bestehe in der Beziehung der freien Tat zu den Regeln der Sittlichkeit. Das ist unzweifelhaft richtig, erklärt aber die Sache nicht genügend. Denn wir fragen, wie beschaffen ist diese Beziehung? Wenn ich z. B. frei über die Gesetze der Sittlichkeit nachdenke, so unterhält mein Verstand eine Beziehung zu den Regeln der Sittlichkeit als seinem Gegenstande, allein diese Beziehung bildet nicht die Sittlichkeit dieser meiner freien Tat. — Darauf ist zu antworten, daß wir die Beschaffenheit der Beziehung früher hinreichend klar dargelegt zu haben glauben. Das angeführte Beispiel beweist nichts, weil der Autor darin gerade die Sittlichkeit des Gegenstandes unberücksichtigt gelassen hat. Der Gegenstand der Sittlichkeit ist der Zweck, das Ziel, namentlich das Endziel, *finis ultimus*, oder auch die Mittel zu diesem Zweck. Nun kann aber dieser Zweck schon im Gegenstande selber enthalten sein, *finis operis*, oder der Gegenstand ist an und für sich gleichgültig, indifferent. In letzterem Falle gibt dann die Absicht des Tätigen, *finis operantis*, den Ausschlag. Im vorgeführten Beispiele ist nun das Nachdenken über die Regeln der Sittlichkeit eine an und für sich indifferente Handlung. Folglich müssen wir nach der Absicht fragen, *finem operantis*. Und da stellt es sich heraus, daß auch diese Tat eine sittliche ist und sein muß.

Wenn der Autor S. 38 sagt, der hl. Thomas weiche der Sache nach nicht von der Ansicht des Autors selber ab, so müssen wir die Beurteilung dieser Meinung den geneigten Lesern überlassen. Wir unserseits vermögen diese Behauptung nicht zu bestätigen, wohl aber müssen wir das gerade Gegenteil als Lehre des hl. Thomas feststellen.

Dem Meister der Scholastik ist die Moral, die Sittlichkeit, die sachliche transzendente Hinordnung oder Beziehung der menschlichen Handlungen zu dem Gegenstande, welcher mit der des Gottesgesetzes kundigen Vernunft übereinstimmt und diesen Handlungen Maß und Ordnung einprägt. In ein System gebracht ist die Moral die Lehre oder auch Wissenschaft von der sachlichen transzendentalen Beziehung der menschlichen Handlungen zu dem Gegenstand, welcher mit der des Gottesgesetzes kundigen Vernunft übereinstimmt, und diesen Handlungen Maß und Ordnung einprägt.

Stammt diese Kunde des Gottesgesetzes aus der Natur, aus dem Lichte unserer Vernunft, so nennen wir diese Wissenschaft „Moralphilosophie“; kommt die Kunde aus der Offenbarung, so ist es „Moraltheologie“; wird sie von Gott eingegossen, so nennen wir es „übernatürlichen Glauben mit den anderen Tugenden“.

Obiectum concordans rationi informatae lege divina: vel naturaliter, vel per doctrinam, vel per infusionem.

e) Als letzte Folgerung, die wir hier anführen wollen, ergibt sich aus unserer vorhin dargelegten Begriffsbestimmung der Sittlichkeit die ganz einwandfreie Erklärung, warum manche Gegenstände, welche unsere freie Tätigkeit erreichen will, in sich selber sittlich gut, andere in sich selber sittlich schlecht sind und infolgedessen auch die freie Tat selber ohne weiteres zu einer sittlich guten oder sittlich schlechten machen. Wird das eigentliche Wesen der Sittlichkeit in den freien Willen verlegt, so wird man der Behauptung, daß die Sittlichkeit in letzter Linie im freien Willen Gottes seinen Grund habe, kaum kampfbereit und siegreich entgetreten können. Gottes Wille ist dann einzig und allein in unserer Frage maßgebend.

Ganz anders verhält sich die Sache nach der Lehre des hl. Thomas, die wir als die richtige verteidigen. Das Wesen der Sittlichkeit hängt durchaus ab vom Gegenstande, welcher der Vernunft entspricht oder nicht entspricht, von der Vernunft Maß und Richtschnur erhält. Diese Vernunft ist aber in erster und oberster Reihe nicht die Vernunft des Menschen, sondern der Verstand Gottes. Gott selber bildet das erste Prinzip und Er ist darum auch das Endziel aller Geschöpfe, zumal des Menschen. Folglich ist Er auch die oberste Regel aller Sittlichkeit. Gleichwie in *ratione entis*, ist Gott auch in *ratione moralitatis* der Erste, also der Maßgebende, die höchste Richtschnur.

Wie in uns Menschen, müssen wir darum auch in Gott die Sittlichkeit in dessen Verstande, nicht in dessen Willen vor allem anderen begründet finden und aufsuchen. Da zeigt es sich nun, daß manche Gegenstände sich an und durch sich, *intrinsece*, entsprechen, andere aber nicht entsprechen, z. B. Liebe zu Gott, Götzendienst, Meineid, Lüge usw. Der englische Lehrer führt mehrere Beispiele dieser Art an in der *Summa contra Gent. lib. 3. cap. 129*. Und alle diese

Dinge entsprechen oder entsprechen darum nicht dem Verstande Gottes, weil sie ihm von Gottes Wesenheit so vorgestellt werden. Damit hat Gottes Wille an und für sich gar nichts zu tun. Alle diese Dinge sind sittlich gut oder sittlich böse, weil sie dem Verstande Gottes konform oder nicht konform sind, *conveniens vel non conveniens*. Alle Sittlichkeit ruht eben zunächst im Verstande, nicht im Willen. Der Gegenstand muß dem Verstande konform oder nicht konform sein.

Aber wir sprechen doch von einem ewigen Gesetz in Gott, von der *lex aeterna*, und das Gesetz verdankt seinen Ursprung dem Willen, nicht dem Verstande? Folglich muß der Gegenstand dem Willen, nicht dem Verstande Gottes gleichförmig sein? Aus dem Willen hat das Gesetz seine verbindende Kraft, die Verpflichtung? Darauf ist zu antworten, daß ein Gesetz eine doppelte Verbindlichkeit, eine formelle und eine wurzelhafte oder fundamentale aufweisen könne. Die formelle Verbindlichkeit stützt sich auf ein ausdrücklich, formell erlassenes Gesetz, die radikale dagegen hat ihre Kraft im Gegenstande selber, welcher durch sich selber mit dem Verstande Gottes übereinstimmt oder nicht übereinstimmt. In diesem entscheidenden Umstande allein liegt schon die Verbindlichkeit, selbst ohne ein formelles Gesetz. Der Gegenstand selber fordert innerlichst ein Gebot, beziehungsweise ein Verbot, falls keins vorhanden wäre, weil er dem Verstande Gottes, seinem Urteil konform oder nicht konform ist. Gäbe es also in Gott auch kein formelles Gesetz mit Bezug auf Handlung des Befehlens oder des Verbotens, die ja eine freie Tat in Gott ist, so wäre doch ein Gesetz der Wurzel dem Grunde nach vorhanden, nämlich das Urteil, das dictamen seines Verstandes, welches den einen Gegenstand gutheißt, den anderen aber mißbilligt. Aus diesem Urteile aber ergibt sich dann, wie aus der Wurzel, aus dem Prinzip der Befehl des einen, das Verbot des anderen. Existierte, den unmöglichen Fall gesetzt, dieses dictamen, dieses fundamentale Gesetz im göttlichen Verstande nicht, dann wäre die Liebe Gottes nicht Liebe Gottes, sowenig wie der Haß Gottes Haß Gottes, also weder etwas in sich sittlich Gutes, noch in sich sittlich Böses. Allein in diesem Falle hätten wir auch keinen Gott, weil dieses Urteil in Gott nicht ein freies, sondern ein notwendiges ist, und würde Gott nicht so urteilen, dann wäre die Wahrheit nicht in ihm,

er verleugnete sich selber. Ist nun aber Gott vernichtet, so kann es uns nicht wundernehmen, wenn es weder etwas sittlich Gutes, noch etwas sittlich Schlechtes gibt. Es fehlt dazu jeder Maßstab, jede Regel, die vorbildliche Ursache. Wo keine erste Wahrheit, dort ist nichts wahr und nichts falsch. Und wo kein erstes Prinzip, dort ist auch kein letztes Ziel, also keine Sittlichkeit, weder Gutes noch Böses in der physischen und moralischen Ordnung.

Daraus geht hervor, daß das ewige Gesetz, *lex aeterna*, in Gott wirklich und in Wahrheit ein Gesetz ist, nicht allein mit Bezug auf die Kreaturen, sondern auch hinsichtlich der göttlichen Tätigkeit, indem dieselbe den einen Gegenstand als innerlich gut, den anderen als innerlich schlecht auch formell durch Gebot und Verbot unter das Gesetz stellt. Allerdings bedarf die Tätigkeit Gottes keiner Direktion, damit sie auf das Gute gerichtet sei, denn das hat sie aus sich selber, sondern nur in der Weise, daß sie das fundamentale Gute oder Böse durch ein Gesetz formell befehle oder verbiete. Auch in Gott gibt es ein *imperium*, einen Befehl, wodurch er seinen Willen bewegt und demselben praktisch nahelegt, was er tun oder wollen soll gemäß dem Urteil seines Verstandes. Ein virtueller Unterschied zwischen dem Verstande und Willen muß auch in Gott angenommen werden.

So zeigt es sich denn, daß die Sittlichkeit ihrem innersten Wesen nach in der Vernunft, nicht im Willen gelegen ist. Die Sittlichkeit der menschlichen freien Tat muß gesucht werden in der Ordnung und Richtung zum Endziel unseres Lebens, welches infolgedessen auch das Erste ist, wonach wir streben, was wir meinen, *primum in intentione*. Also bildet auch die erste Richtschnur, das oberste Maß unserer freien Tat der Plan, die *ratio*, dieser Ordnung und Richtung. Dieser Plan aber ist nichts anderes als das ewige Gesetz, die *lex aeterna*, im Verstande Gottes, gleichwie Gott der erste ist, der uns Menschen auf dieses Endziel hinleitet. Dieser Plan Gottes wird uns kundgemacht von unserer Vernunft durch die *Synderesis* mit Bezug auf das Endziel und die Klugheit hinsichtlich der Mittel zum Endziel. (*Ratio humana secundum se non est regula rerum; sed principia ei naturaliter indita sunt quaedam regulae generales et mensurae omnium eorum quae sunt per hominem agenda, quorum ratio naturalis est regula et mensura, licet non sit mensura eorum, quae sunt a*

natura. S. Thom. 1. 2. q. 91. a. 3. ad 2.) Damit fallen alle anderen Begriffsbestimmungen der Sittlichkeit überhaupt, der sittlich freien Tat des Menschen im besonderen.

Nach unserem Dafürhalten beruht die Unklarheit in der Begriffsbestimmung der Sittlichkeit in dem Umstande, daß man die Sittlichkeit als etwas Absolutes, Unabhängiges betrachtet. Dem ist aber nicht so. Die Sittlichkeit hat vielmehr ihre Bestimmung im Endziel und hängt durchaus von diesem ab. Die Aufgabe des Menschen ist es nun, seine freie Tätigkeit so einzurichten, daß sie zu diesem Endziele führt, dieses Ziel wirklich erreicht. Manche Gegenstände, nach welchen die freie Tat des Menschen strebt, führen durch sich selber zu diesem Endziel, darum sind sie durch sich selber sittlich gut; andere lenken durch sich selber von diesem Endziele ab, daher sind sie sittlich schlecht. Viele Gegenstände hingegen sind in dieser Beziehung an sich selber vollkommen indifferent. Sie werden aber sittlich gut oder sittlich böse durch ein formelles Gesetz, durch ein Gebot oder Verbot Gottes, denn erst auf Grund dessen leiten sie zum Endziel oder führen sie davon ab. Dies alles wird uns Menschen kundgetan durch unsere Vernunft. .

Allein wir Menschen sind nicht die einzigen, welche unsere freie Tat auf das Endziel richten sollen. Das muß vielmehr Gott der Herr und zwar in erster Linie tun. Dazu muß aber Gott einen Plan haben. Er muß vorerst wissen, welche Gegenstände durch sich selber zu dem Endziele hin- oder davon ablenken, und welche dies auf Grund eines Gesetzes tun. Infolge dieser Kenntnis entwirft, wenn wir so sagen sollen, Gott der Herr einen Plan, wie der Generalstab für den Krieg, dessen Endziel der Sieg ist, und diesen Plan mit der Absicht, denselben durchzuführen, nennen wir das ewige Gesetz, die *lex aeterna* Gottes und in Gott selber. Daher fallen sämtliche Gegenstände, welche von der freien Tat des Menschen angestrebt werden, unter das formelle Gesetz Gottes. Uns Menschen aber teilt Gott der Herr diesen seinen Plan durch das Licht der Vernunft und des Glaubens mit. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. Psalm 4. 7.* Das ist die Antwort auf die Frage: *Quis ostendit nobis bona*, wie S. Thomas treffend bemerkt.

