

Krawutzcky,

Soziale
Pflichtengruppen.



P. P. DOM KSIĄŻKI
— ANTYKWARIAT —

20,-



083699

Krawutzcky, Moraltheologische Einleitung. 2.

Anhang V.

Bemerkungen über die Pflichtengruppen des sozialen Lebens.

(Als Manuscript gedruckt.)

✻

Breslau 1903.



7936/V s

8027 s

24

Mit kirchlicher Druckerlaubnis.

ZBIORY SŁĄSKIE

Akc V Nr 692/74/S

Setzen wir die begonnene Übersicht der Pflichten-
gruppen, von welchen die spezielle Moraltheologie zu
handeln hat, im Anschluss an den Dekalogtext fort,
so hebt der letztere von den Pflichten, welche wir
gegen die Mitmenschen erfüllen sollen, zuerst, in
seiner achten Zeilengruppe, eine Betätigungspflicht
hervor, die Pflicht, Vater und Mutter zu ehren, um
weiterhin uns noch mehrere Enthaltungspflichten,
die Pflichten, nicht zu töten, nicht die Ehe zu
brechen u. s. w., in Erinnerung zu bringen. Die vorher-
gehenden sieben Zeilengruppen dagegen, welche sich auf
das religiöse Leben beziehen, lassen den Enthaltungs-
pflichten, mit welchen sie beginnen, nämlich den
Pflichten, nicht fremde Götter zu haben u. s. w., die
Betätigungspflicht, den Sabbath zu heiligen, erst
nachfolgen.

Es erscheint deshalb, wegen dieser Umkehr des
Gedankenganges, angezeigt, auch die Gesinnungs-
pflichten des sozialen Lebens noch vor den sozialen
Betätigungspflichten zu betrachten, ebenso wie — bei
der entgegengesetzten Gedankenordnung — die reli-
giösen Gesinnungspflichten erst nach den religiösen
Betätigungspflichten zu besprechen waren. Siehe

Anhang IV S. 4—6. Oder vielmehr: es erscheint — wegen der auffälligen Zurückhaltung, welche von der moraltheologischen Literatur hinsichtlich der sozialen Gesinnungspflichten beobachtet wird, — angezeigt, vor allem die Frage zu stellen, ob überhaupt der Lehre von den sozialen Betätigungspflichten eine den Abhandlungen über die theologischen Tugenden entsprechende Darlegung der sozialen Gesinnungspflichten vorauszugehen hat oder die eben genannten Tugenden vielleicht auch bezüglich der pflichtmässigen sozialen Gesinnung genügen.

Wie wir alsbald sehen werden, ist diese Frage nun dahin zu beantworten, dass zu der pflichtmässigen religiösen Gesinnung, welche wir in den drei theologischen Tugenden pflegen, in der Tat noch eigene Gesinnungspflichten des sozialen Lebens hinzukommen. Die beabsichtigte Darlegung der sozialen Pflichten-
gruppen gestaltet sich aber hiernach auf folgende Weise.



§ 1.

Die wohlbemessene Anerkennung der herrschenden Sitten und geltenden Rechtssätze.

Den Anfang aller theologischen Einsicht bildet der Offenbarungsglaube mit seinen reichen Aufschlüssen über Gottes Vollkommenheiten, Werke und Gebote; und diese Aufschlüsse genügen zunächst, um auch unser Verhalten gegen die Mitmenschen, die gleich uns als unsere nächsten Mitgeschöpfe Gott dienen sollen, vielfach richtig zu bemessen. Doch ist es der Wille Gottes (— und nicht ein Zeichen menschlicher Anmassung, sondern gottgenehmen Vernunftgebrauches, vgl. Prov. 8, 15 —), dass auch die Menschen ihrerseits ihr Zusammensein und ihren gesellschaftlichen Verkehr in Unterordnung unter Gottes Anordnungen durch mehr oder minder gebieterisch auftretende Gepflogenheiten, Einrichtungen und Satzungen noch näherhin regeln. Deshalb stellt das gesellschaftliche Leben unserem Erkenntnisvermögen noch die besondere Aufgabe, auch so manche menschliche Massnahmen, insbesondere die in unserer Umgebung herrschenden Sitten und geltenden

Rechtssätze, im Fortschritte des Lebens mehr und mehr zu beachten und richtig zu erfassen.

Diese Aufgabe lässt sich aber, so viel leuchtet ohne weiteres ein, nicht genügend lösen, ohne die bezeichneten Sitten und Rechtssätze sowohl gelehrig bei den Mitmenschen zu erforschen als auch hochsinnig an den Geboten und Fügungen Gottes zu prüfen und je nach Befund ebenfalls als vor Gott statthaft und verpflichtend besorgnisfrei anzuerkennen oder aber, sei es teilweise, sei es gänzlich, zu beanstanden. Folglich trifft die in Rede stehende Forderung mit der religiösen Glaubenspflicht nicht bloss darin zusammen, dass es sich hier wie dort um Erkenntnistätigkeiten handelt, sondern auch darin, dass beide Male ein und derselbe ordnungsmässige Fortschritt des menschlichen Erkennens vom unmittelbaren Wahrnehmen zum gelehrigen Forschen, hochsinnigen Prüfen und besorgnisfreien Fürwahrhalten stattzufinden hat, wenngleich den menschlichen Massnahmen der Mangel anhaftet, dass sie nicht schon wegen ihrer Herkunft für gottgenehm gelten können, ja nicht selten dem Willen Gottes widerstreiten und deshalb nur in wohlbemessener Abgrenzung als verpflichtend anzuerkennen sind. Aber auch eine bestimmte gedächtnismässige Kenntnis dieser menschlichen Dinge und eine unter Umständen freimütige Bekundung des erkannten Sachverhalts nach aussen gehört neben der wohlbemessenen inneren Anerkennung der herrschenden Sitten und geltenden

Rechtssätze zu den Forderungen des menschlichen Verkehrs, was keines näheren Beweises bedarf, so dass zu den drei Glaubensvorschriften des *scire*, *credere* und *confiteri* noch ebenso viele entsprechende Erkenntnispflichten des gesellschaftlichen Lebens hinzukommen. Siehe Anhang IV S. 45—50.

Die moraltheologische Literatur belehrt uns bezüglich dieser ersten sozialen Pflichtengruppe zum Teil in den Abhandlungen (der generellen Moraltheologie) über das Gesetz als Sittlichkeitsregel, in welchen sich auch die Bedingungen, unter denen ein menschliches Gesetz im Gewissen verpflichtet, dargelegt finden (z. B. S. Thomae S. th. 1. 2. qu. 96 art. 4.), zum Teil in den Abhandlungen (der speziellen Moraltheologie) über das natürliche und positive Recht als Gegenstand der Gerechtigkeit¹⁾. Doch kommt hierbei der Tatbestand einer den religiösen Glaubensvorschriften parallelen Gruppe sozialer Erkenntnispflichten nicht zum Ausdruck.

¹⁾ Über die herrschenden Sitten, bezüglich deren es an einer moraltheologischen Überlieferung fehlt, sei kurz folgendes bemerkt. Gemeint sind die gesellschaftlichen Sitten, d. h. diejenigen äusseren Bräuche des Lebens, welche, wie z. B. das Tragen der landesüblichen Kleidung, unsere Bereitwilligkeit bekunden wollen, mit den Nebenmenschen innerhalb bestimmter Grenzen oder unter bestimmten Bedingungen einmütig zu verkehren. Im Unterschiede von den geltenden Rechtssätzen erheben nun zwar diese gesellschaftlichen Sitten nicht ohne weiteres den Anspruch, gegen

ihre Verächter selbst zu Massnahmen körperlichen Zwanges zu ermächtigen: aber immerhin treten nicht wenige derselben von anbeginn so gebieterisch auf, dass ihre Vernachlässigung, wie die Nichtachtung der üblichen Begrüssungs- und Anredeformen, den geselligen Verkehr sofort zu erschweren und selbst auszuschliessen vermag. Offenbart sich uns somit in manchen Äusserlichkeiten des gesellschaftlichen Lebens gewissermassen die Willensmeinung der menschlichen Gesellschaft, in welchen Formen allein sie unsere Annäherung und Gegenwart bereitwillig hinzunehmen gedenkt, so folgt gleichwohl hieraus noch nicht die Pflicht für uns, jedweder herrschenden Sitte uns zu fügen. Bräuche, welche gegen Gottes Gebot verstossen, wie der Duellunfug, sind nicht als verpflichtend anzuerkennen, vielmehr unverhohlen zu verwerfen. Indes begegnen wir auch Gepflogenheiten, die genau genommen zwar etwas Unstatthafes enthalten, herkömmlicher Massen jedoch so genau nicht aufgefasst werden, wie z. B. die Wahrheitswidrigkeiten in manchen Höflichkeitsausdrücken: derartige Umgangsformen mögen mit Rücksicht auf die Zustände früherer Zeiten milde beurteilt und, soweit es zur Vermeidung von Anstoss und Ärgernis sich empfiehlt, noch in der Gegenwart beibehalten, aber doch auch durch behutsame Einführung schicklicherer Gepflogenheiten allmählich ersetzt und ausgemerzt werden. Eine einlässliche Forschung über die gesellschaftliche Sitte bietet Rudolph von Ihering, *Der Zweck im Recht*, Bd. 2., 2. Aufl., Leipzig 1886, S. 20 ff.



§ 2.

Das wohlberatene Vertrauen auf das Wohlwollen und den Rechtssinn der Mitmenschen.

Aus dem Offenbarungsglauben erwächst gemäss dem Drange unseres Willens nach eigenem Wohlergehen unmittelbar jene beseligende Hoffnung, welche in der zuversichtlichen Erwartung alles des Guten besteht, das uns in den göttlichen Offenbarungen verheissen ist. Und diese Hoffnung auf Gott wirkt aufrichtend und ermutigend auch im Verkehr mit den Nebenmenschen, deren Herzen und Wege in Gottes Hand sind und die auch im Falle schlimmster Missgunst weder unsere ewige Vereinigung mit ihm noch seine zeitlichen Huld-erweisungen gegen uns zu hindern vermögen. Aber es ist der Wille Gottes, dass auch die Mitmenschen uns vielfach zu Wohltätern werden und uns Grund und Anlass geben, auf sie zu vertrauen, sei es wegen ihrer Herzensgüte und Opferwilligkeit oder wegen ihrer Pflichttreue und Verlässlichkeit in ihrem besonderen Berufe oder wegen ihres Rechtssinnes überhaupt, der sie nicht bloss abhält, selbst gegen einen anderen ein Unrecht zu begehen, sondern sie auch das

Unrecht, welches von dritter Stelle jemandem widerfährt, richtig mitempfinden lässt. Hebt doch die heilige Schrift beispielsweise das Vertrauen, welches der tugendhaften Hausfrau von ihrem Manne gezollt wird, lobend hervor (Prov. 31, 11), während die Erfahrung des Lebens den Hoffnungen, welche wir auf die mehr oder minder uneigennützigte Hilfsbereitschaft oder doch wenigstens auf den berufstreuen und unparteiischen Rechtssinn anderer setzen, nicht selten zur Bestätigung dient. Deshalb verpflichtet das gesellschaftliche Leben unseren glücksbegierigen Willen zum Vertrauen auch auf die Mitmenschen, nämlich auf ihr Wohlwollen, das sie zur Theilnahme und selbst zur Opferwilligkeit befähigt, sowie auf ihren Rechtssinn in und ausser ihrer zeitlichen Berufstätigkeit, der sie auch beim Mangel an Opferwilligkeit und Theilnahme wenigstens zur Anerkennung und zum Schutze unserer Rechte geneigt macht.

Dieses zur gesellschaftlichen Annäherung der Menschen beitragende und selbst unerlässliche Vertrauen aber muss, um als Pflicht gelten zu können, ein richtiges, d. h. ein wohlberatenes oder wohlangebahntes und wohlwogenes sein. Und hierzu gehört auf Seite unseres glücksbedürftigen Willens, der auch von den Mitmenschen eine Förderung des eigenen Wohlergehens sich wünscht und beharrlich begehrt, offensichtlich noch dreierlei. Nämlich 1^o, dass wir um der Mitmenschen Achtung und Wohlwollen uns

auch tätig bemühen, indem wir in fügsamer Bereitwilligkeit ihren gleichen Wünschen auch unsererseits zu willfahren suchen und deshalb uns nicht bloss aller Rechtschaffenheit¹⁾, sondern auch einer wohlangeordneten Dienstfertigkeit befleissigen. Ferner 2^o, dass wir auf dieses Bemühen und Zutun inmitten der Menschen uns nicht beschränken, sondern in hochsinniger Geistesaufrichtung auch zum himmlischen Herzenslenker unsere Zuflucht nehmen, damit er die Unbilden, welche wir von anderen fürchten, abwende, die Gunsterweisungen, die wir von ihnen wünschen, zur Tat werden lasse und sie selbst, an deren Wohlwollen und Rechtssinn uns liegt, reichlich segne und in seinem Dienste befestige²⁾. Und schliesslich 3^o, dass wir mit offenem Blick und weiter Umschau prüfen und erwägen, welche Personen unser Vertrauen in Wahrheit verdienen und in welchen Angelegenheiten und in welchem Grade wir ihnen dasselbe zuwenden dürfen, um weder durch masslose Vertrauensseligkeit uns eine üble Enttäuschung zu bereiten oder gar einen Mitmenschen in Versuchung zu führen noch auch durch übermässiges Misstrauen so manche gute Regung und Entschliessung in uns und in anderen niederzuhalten und all unseren Verkehr mit den Nebenmenschen zu lähmen. Mithin entspricht das pflichtmässige Vertrauen auf die Mitmenschen, auch was seine Anbahnung und Ausgestaltung seitens unseres Geistes anlangt, der theologischen Hoffnung und ihren Vorbedingungen fügsamer Mitwirkung, hochsinniger Geistes-

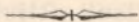
aufrichtung und weitblickender Umschau, wenschon die Vertrauenssicherheit, welche sich auf die Glaubenslehren überhaupt und auf die in ihnen enthaltenen göttlichen Verheissungen insbesondere gründet, weder durch die menschlichen Sitten und Rechtssätze mit ihrer Verbürgung eines gewissen wohlmeinenden Rechtsschutzes noch auch durch die bindendsten Zusagen aus Menschenmund erreichbar ist. Siehe Anhang IV S. 42—44.

Die moraltheologische Literatur trägt dieser mit der theologischen Hoffnungspflicht vergleichbaren, aber von vielen vielleicht für allzu selbstverständlich angesehenen Vertrauensforderung des sozialen Lebens einigermassen, wenngleich nur mittelbar Rechnung, insoweit sie mit dem heiligen Thomas den allgemeinen Auseinandersetzungen über Recht und Gerechtigkeit (S. th. 2. 2. qu. 57. et 58.) alsbald noch Bemerkungen über Ungerechtigkeit und Rechtsprechung anreicht (l. c. qu. 59. et 60): liegt doch in diesen Bemerkungen ebensoviel eine Warnung vor übermässigem Vertrauen auf den Rechtssinn der Mitmenschen als auch eine Anregung, wenigstens zur menschlichen Rechtsprechung ein mehr oder minder zuversichtliches Vertrauen zu hegen.

¹⁾ Der Ausdruck „Rechtschaffenheit“ besagt mehr als das Wort „Gerechtigkeit“. Lässt und gibt die Gerechtigkeit einem jeden das Seine, wie es ihm rechtlich zukommt, so geht der rechtschaffene Mann darüber noch in zwei Richtungen hinaus. Nämlich a), indem er auch das eigene

Recht geltend macht und dasselbe gegen drohende Aufsechtungen (innerhalb wohlbemessener Grenzen) verteidigt oder auch nach erlittener Rechtsverletzung eine angemessene Entschädigung oder Genugthuung fordert (wenigstens dann, wenn die eigene Notlage oder die pflichtmässige Zurechtweisung des Schuldigen oder auch das gefährdete Gemeinwohl ein derartiges unnachsichtiges Vorgehen gegen den Rechtsverletzer gebietet). Und b) indem er desgleichen das bedrohte fremde Recht nötigenfalls gegen ungerechte Angriffe auf geeignete Weise schützt und überhaupt danach verlangt und dazu mitwirkt, dass die Übung und Pflege der Gerechtigkeit mehr und mehr zur allgemeinen Herrschaft gelange. Solche Rechtschaffenheit erwirbt uns aber nicht bloss die Achtung und Zustimmung des wohlmeinenden Theiles der Mitmenschen, sondern belebt und steigert zugleich den allgemeinen Rechtssinn, der uns an und für sich eine gewisse Rechtssicherheit verbürgt, wegen seiner Mitempfindung des Unrechts aber, welches anderen widerfährt, uns auch für den Fall eigener widerrechtlicher Gefährdungen auf fremden Rechtsschutz hoffen lässt.

²⁾ Jerem. 17, 5 spricht der Herr: *Maledictus homo, qui confidit in homine et ponit carnem brachium suum et a Domino recedit cor ejus.* Dieser letzte Zusatz zeigt, dass der ausgesprochene Fluch der gottvergessenen Zuversicht auf irgendwelche Bundesgenossen gilt, nicht aber der richtigen, ¹/₂ wohlberatenen, hochsinnig frommen Gesinnung, die ihre sichere Zuflucht nicht in sterblichen Menschen, sondern allein in Gott erblickt. Zum pflichtmässigen Vertrauen auf die Mitmenschen ist eben, dies bestätigt sich hier, ausser dem fügsamen Mitwirken und Bemühen um deren Wohlwollen auch die hochsinnig fromme Hinwendung zu Gott unerlässlich.



§ 3.

Die natürliche Menschenfreundlichkeit und die teilnahmsvollere Zuneigung zu den Verwandten und Gefährten.

Mit dem theologischen Glauben und Hoffen verbindet sich im religiösen Leben noch die theologische Liebe, durch welche wir der unendlichen Güte Gottes und seiner selbst übernatürlichen Herablassung zu uns frohbewegt, beipflichtend und seeleneifrig zuneigen. Diese übernatürlich in uns waltende Gottesliebe greift aber erhebend und veredelnd auch in's gesellschaftliche Leben ein, indem sie bewirkt, dass wir um Gottes und seines Heilsratschlusses willen auch uns und alle Mitmenschen lieben und dass wir den einzelnen um so herzlicher zugetan sind, je reichlicher Gottes Güte und Gnadenherrlichkeit uns in ihnen entgegenleuchtet. Gleichwohl ist es der Wille Gottes, dass wir auch aus natürlichem Hingebungsdrange uns und unsere Mitmenschen lieben und den letzteren nicht bloss wegen ihres mehr oder minder hohen Gnadenlebens, sondern auch wegen unserer mehr oder minder nahen Verwandtschaft oder gesellschaftlichen Befreundung

mit ihnen mehr oder minder anteilnehmend zuneigen. Wenigstens lässt sich dies den umsichtig bemessenen Worten der heiligen Schrift entnehmen, die im alttestamentlichen Gebote der Nächsten- (und Selbst-)Liebe (Lev. 19, 17 u. 18) Arglosigkeit, Versöhnlichkeit und Liebe zuvörderst nur gegenüber den Brüdern, Volksgenossen und Freunden oder Nächsten (nicht aber auch gegenüber den abgöttisch lebenden und bei freundschaftlicherem Verkehre leicht den Jahvedienst gefährdenden Nachbarvölkern Israels) ausdrücklich vorschreibt, in der neutestamentlichen Erzählung vom barmherzigen Samariter aber (Luc. 10, 25—37) für die herannahende Zeit der Evangeliumsverkündigung bei allen Völkern zeigt, dass ein hingebungsvolles Mitgefühl auch den fremden Religionsangehörigen als Nebenmenschen wertzuschätzen und seiner Not selbstlos sich zu erbarmen weiss und hiermit etwas Herzgewinnendes und Nachahmungswürdiges tut¹).

Selbstverständlich darf die in Rede stehende natürliche Menschenfreundlichkeit und Anteilnahme im Hinblick auf die Bedürfnisse des sozialen Lebens, das auch nach eingetretenem Wechsel der Verhältnisse sehr oft ein treues Ausharren in uneigennütziger Herzensgüte fordert, nicht lediglich durch so minderwertige und leicht vergängliche Vorzüge der Mitmenschen, wie sinnliche Anmut und jugendliche Heiterkeit, hervorgerufen und unterhalten sein noch auch des mindestens neidlosen und friedsamten, wenn nicht freudigen und

einmütigen Wohlwollens, welches zur vollen Ausgestaltung jeder wahren und echten Liebe gehört, ermangeln. Siehe Anhang IV S. 37 u. 38. Sondern wie die übernatürliche Selbst- und Nächstenliebe Gottes gnadenreiche Herablassung an den Menschen hochschätzt und um dieser willen ihnen langmütig und wohlwollend sowie neidlos (1. Cor. 13, 4a; oder: selbstlos wohlwollend, arglos mitfühlend, alles ertragend, 1. c. 13, 4b—7) zuneigt und anhangt, ebenso hat offensichtlich die natürliche Selbst- und Nächstenliebe, um auch nur den Wünschen und Forderungen des gesellschaftlichen Lebens tunlichst nachzukommen, wie in uns selbst, so auch in den Mitmenschen etwas Hohes und Erhebendes von bleibendem Werte zu erblicken, (nämlich in ihnen natürliche, mit uns durch Gottes Fügung in demselben Menschengeschlechte oder auch in demselben Gesellschaftskreise vereinigte Ebenbilder des Schöpfers anzuerkennen) und die entsprechende innere Hingebung und andauernde Anhänglichkeit gern zu herzlichem Mitempfinden, einmütigem Zusammenwirken und hilfsbereitem Wohlwollen auszugestalten²).

Die moraltheologische Literatur bringt die angedeuteten natürlichen Beziehungen der Menschen zu einander und die hieraus entstehenden Verpflichtungen zur gegenseitigen Liebe vornehmlich in der Weise zur Geltung, dass sie für die richtige Ordnung der übernatürlichen oder theologischen Liebe die mehr

oder minder nahe Verbindung der Nebenmenschen nicht bloss mit Gott, sondern auch mit uns als massgebend hinstellt und in letzterer Hinsicht insbesondere die natürliche Zusammengehörigkeit der Familienglieder, wie der Eltern und Kinder und Ehegatten, (neben der Verbindung der Mitbürger, Kriegsgefährten und sonstigen Freunde, wie der Wohlthäter und Wohlthatenempfänger) hervorhebt. So schon der heilige Thomas S. th. 2. 2. qu. 26. art. 6—13³).

¹) Dem Gesagten zufolge gibt es eine moralische Tugend der natürlichen Selbst- und Nächstenliebe (vgl. Matth. 5, 46). Dieselbe vereinigt sich mit der theologischen Liebe, sobald die letztere vermöge ihrer Gleichförmigkeit mit allem göttlichen Willen auch jenes natürliche Wohlwollen gegen uns und unsere Angehörigen u. s. w. uns anbefiehlt, zu welchem wir gemäss dem Willen des Schöpfers hinneigen. Diese Vereinigung aber verdoppelt gewissermassen den Antrieb zur Menschenfreundlichkeit (S. Thomae S. th. 2. 2. qu. 26. art. 7.) und wird so zu einer nicht selten unentbehrlichen, stets aber beglückenden Hilfe und Segensquelle auch für die menschliche Gesellschaft, während der natürlichen Selbst- und Nächstenliebe für sich allein immerhin wenigstens die Anerkennung gebührt, dass sie das menschliche Zusammenleben auch da zu fördern vermag und berufen ist, wo die übernatürliche Liebe durch Schuld der Menschen keine Stätte findet.

²) Schon den Heiden der vorchristlichen Zeit waren die genannten Ausgestaltungen der Selbst- und Nächstenliebe nicht völlig fremd. In einem vielbewunderten Abschnitte seiner Ethik (Ethica Nicomachea IX, 4) vergleicht Aristoteles das Verhalten gegen den Freund mit dem Ver-

halten des wohlgesitteten Mannes gegen sich selbst und findet fünf Berührungspunkte. Das Selbst des Menschen erblickt der Weltweise hierbei (überhaupt oder doch vornehmlich) in dem vernünftig denkenden Teile der menschlichen Natur. Die fünf Berührungspunkte aber sind 1^o, 2^o und 3^o das Begehren nach unversehrtem Fortleben, aber auch das Begehren nach den Quellen des Wohlergehens und das Bemühen um die letzteren sowie 4^o und 5^o die Lust und die Eintracht des Zusammenseins wegen der Mitempfindung von Trauer und Freude und wegen der Einmütigkeit der Entschliessungen. *Unusquisque enim amicus, so gibt der heilige Thomas die Auseinandersetzung des Philosophen kurz und wohlgeordnet wieder, primo quidem vult suum amicum esse et vivere, secundo vult ei bona, tertio operatur bona ad ipsum; quarto convivit ei delectabiliter; quinto concordat cum ipso (quasi in eisdem delectatus et contristatus). Et secundum hoc boni diligunt seipsos quantum ad interiorem hominem, quia volunt ipsum servari in sua integritate et optant ei bona, quae sunt bona spiritualia, et etiam ad ea assequenda opera impendunt; et delectabiliter ad cor proprium redeunt quia ibi inveniunt et bonas cogitationes in praesenti et memoriam praeteritorum bonorum et spem futurorum, ex quibus delectatio causatur; simiter etiam non patiuntur in seipsis voluntatis dissensionem, quia tota anima eorum tendit in unum. S. th. 2. 2. qu. 25. art. 7.* Vergleicht man diese fünf Übereinstimmungen mit den drei Grundregungen unseres Geistes, welche der Liebe ihre volle Ausgestaltung geben, nämlich dem Glücks-, Fügsamkeits- und Selbständigkeitsdrange, so erweist sich die Darstellung des Aristoteles, dessen Beobachtungsgabe auch hier einen Triumph feiert, als wohl zutreffend. Denn dem Drange nach selbständigem Vorgehen entspringt im Liebenden ein eiferndes Wohlwollen, welches nicht minder das Sein wie das Wohlsein des Ge-

lieben betrifft und sich in entsprechenden Bemühungen äussert. Der Fügsamkeitsdrang aber sowie der Glücksdrang führen zur Einmütigkeit mit dem Geliebten sowie zum Ergötzen an seiner Gegenwart.

3) Den Kern der thomistischen Lehre vom *ordo charitatis* stellen die Karmeliter von Salamanka mit folgenden Worten dar: *Talis autem ordo in charitate observandus est, ut ille magis diligatur, qui vel est majoris perfectionis vel magis conjunctus diligenti. Et ideo sicut ante omnia debet amari deus et post deum (saltem ceteris paribus) plus unusquisque debet amare seipsum quam proximum, ita et ex proximis plus debet (ceteris paribus) amare justos quam peccatores, plus consanguineos quam extraneos, plus parentes quam fratres, plus amicum quam inimicum etc. Collegii Salmanticensis Carmelitarum Disc. Cursus theologicus, Arbor praedicamentalis virtutum n. 21 (T. VI. ed. Paris. 1878, p. 427).*



§ 4.

Die beständige Ehrerbietung gegen die Eltern und Vorgesetzten und die allseitige Gerechtigkeit im Gemeinschaftsleben.

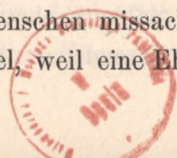
Von den Betätigungspflichten des gesellschaftlichen Lebens, welche an die sozialen Gesinnungspflichten unmittelbar anzureihen sind, ist es, wie schon erwähnt wurde, die Ehrerbietung gegen die eigenen Eltern, welche der Dekalog hervorhebt. Sein Gebot lautet: „Ehre deinen Vater und deine Mutter!“, macht also keinen Unterschied zwischen reichen und armen Eltern, redet auch nicht von dem Ansehen, welches die von uns zu ehrenden vielleicht in der Öffentlichkeit genießen, sondern bezeichnet sie lediglich als Vater und Mutter: Grund genug, um hier allein an diejenige Würde zu denken, welche allen Eltern in gleichem Masse gegenüber ihrer Nachkommenschaft von Gott beschieden ist und die sich aus ihrer Bestimmung ergibt, einem Menschenkinde nächst Gott eine Mitursache nicht bloss des Lebensanfanges und der ersten Lebensentfaltung, sondern auch der Sittenzucht und des Sittenernstes bis in die reifere Lebenszeit zu sein und überhaupt seiner vielfachen Unzulänglichkeit und Hilfsbedürftigkeit während langer Jahre durch eine voraus-

blickende Fürsorge entgegenzukommen. Dieser gottähnlichen Elternwürde aber uns fügsam und ehrerbietig zu unterwerfen, heisst nicht weniger, als mittelbar auch den Anordnungen der göttlichen Vorsehung, welche unseren Eltern uns zugeteilt hat, in derselben fügsamen und ehrerbietigen Weise huldigen und folglich gewissermassen dasselbe tun, was durch die Sabbathruhe und die nächstverwandten Übungen der unmittelbaren Gottesverehrung geschieht. Siehe Anhang IV S. 29 ff.

Vollständig angeführt enthält indes der Ausspruch des Dekalogs bezüglich unserer Eltern die Zeilengruppe:

8. Ehre deinen Vater und deine Mutter,
Auf dass deine Tage andauern in dem
Lande,
Welches Jahve, dein Gott, dir geben
wird. (Exod. 20, 12.)

Ist hier bei den Worten „Vater und Mutter“, wie soeben gezeigt wurde, an die erhabene Bestimmung und Würde zu denken, durch welche die Eltern über andere hervorragen, so verpflichtet uns der Dekalog doch nicht, diese Bestimmung und Würde bei allen Menschen, welche derselben thatsächlich teilhaft sind, in gleichem Masse anzuerkennen und auszuzeichnen. Sondern nur meinen Vater und meine Mutter zu ehren, befiehlt mir das göttliche Gebot: nicht als ob die Erhabenheit der elterlichen Bestimmung und Würde bei irgend einem Menschen missachtet werden dürfte, sondern ohne Zweifel, weil eine Ehrerbietung gemeint



ist, durch welche wir den Eltern zugleich unsere fügsame Dienstbereitschaft bezeugen, solche Fügsamkeit aber allein unseren eigenen und nicht auch allen fremden Eltern erwiesen werden darf, soll nicht die Besorgnis Platz greifen, dass die Anerkennung der Elternwürde uns Nachteile über Nachteile bringe. Eine lange Reihe von Lebensjahren aber im gottverheissenen Lande wird der treuen Beobachtung dieses Gebotes in Aussicht gestellt: denn unmittelbar an die Familienväter des auserwählten Volkes gerichtet, gebietet der Dekalog diesen letzteren, noch in reiferen Jahren ihre wenngleich bereits betagten Eltern zu ehren, und lässt sie, wie eine gerechte Vergeltung, dafür ebenfalls ein langes Leben in Wohlsein und Frieden hoffen¹).

Verglichen mit dem zwölfzeiligen Wortlaute des Sabbathgebotes ermahnt uns demnach der vorliegende dreizeilige Text ebenso zur beständigen, besorgnislosen und hochsinnigen (dem Beständigkeits-, Glücks- und Hingebungsdrange entsprechenden) Ehrerbietung gegen die eigenen Eltern, wie uns die erste Zeilengruppe jenes zwölfzeiligen Textes (denselben drei Grundregungen unseres Geistes gemäss) die beständige, besorgnislose und hochsinnige Beobachtung des wöchentlichen Ruhetages vorschreibt. Siehe Anhang IV S. 25 u. 26. Dagegen fehlt jede Unterweisung, welche sich der zweiten und dritten Zeilengruppe des Sabbathgebotes mit ihrer Einschärfung der umfassendsten Arbeitsunterbrechung

sowie mit ihrer Belehrung über den Zusammenhang des Ruhetages der Menschen und des göttlichen Schaffens und Ruhens gegenüberstellen liesse. Wie ist dieses Verhalten des Dekalogs zu verstehen? Die Kürze der Textfassung hat ihren Grund ohne Zweifel hauptsächlich darin, dass der Mensch selbst bereits das stillschweigend Übergangene zum heiligen Texte hinzuzudenken vermag und hinzudenken soll, indem er sich vermöge seiner weitblickenden und wohlunterscheidenden Erkenntnis etwa sagt: — 1° Nur in Über-, Unter- und Nebenordnung lässt Gott hienieden die Menschen zusammenleben und nur durch deine Eltern hat er dir das Dasein und erste Wohlsein beschieden; — 2° deshalb sollst du deinen Eltern nicht begegnen, wie den übrigen Menschen, und auch deinen Untergebenen solches nicht gestatten; — 3° sondern ehre deinen Vater und deine Mutter, auf dass deine Tage andauern in dem Lande, welches Gott dir geben wird! — Und welchen Gewinn bietet diese Textergänzung? Sie zeigt uns eine Pflichtengruppe, deren Forderungen sich auf unseren hilfsbedürftigen und in seiner Hilfsbedürftigkeit zur fügsamen Mitwirkung hinneigenden Willen richten, um denselben entsprechend den fünf übrigen Grundregungen unseres Geistes, wie

B	H	E	vor allem der Erkenntnisregung
		★	mit ihrem weiten und wohlunter-
G	F		scheidenden Blicke und der Selbst-
	★		ständigkeitsregung mit ihrer bei
S			aller Fügsamkeit durchgreifenden

Thatkraft, ordnungsmässig anzuregen und bis zu einem bestimmten hochsinnigen, besorgnislosen (sozusagen glücksmässigen) und beständigen Wohlerverhalten auszubilden. Hiermit erweist sich aber das Gebot, Vater und Mutter zu ehren, auch in psychologischer Hinsicht als dem Sabbathgebote (s. Anhang IV S. 25 ff.) recht wohl vergleichbar.

Die Moralthologie aber gibt dem Gebote der beständigen Ehrerbietung gegen die eigenen Eltern vornehmlich nach drei Richtungen hin eine sachgemässe weitere Auslegung. Sie betrachtet einerseits mit dieser Ehrerbietung zugleich die kindliche Liebe und Folgsamkeit, welche uns gegen Vater und Mutter obliegt. Und sie gesellt anderseits zu den Eltern, die wir wegen ihres Vorranges ehren sollen, noch die übrigen Vorgesetzten sowohl der weltlichen als der geistlichen Ordnung, um auch diesen Miturhebern unseres Wohlergehens einen gerechten Anspruch auf andauernde Ehrenbezeugung und Unterthänigkeit zuzuerkennen. Tenentur, schreibt kurz und treffend Hermann Busenbaum S. J., *Medulla theologiae moralis* lib. III. tract. 3. cap. 2. dub. 1. (Lugduni 1681, p. 173), (liberi) vi hujus praecepti tum genitoribus tum superioribus in iis rebus, in quibus quisque et quamdiu subjectus iis est, amorem, reverentiam et obedientiam praestare. In Verbindung mit diesen beiden Hervorhebungen dessen, was das vierte Gebot „implicite“ besagt, werden aber gern noch als „indirecte“ im Gebot enthalten auch die Pflichten der Eltern und Vorgesetzten

gegen ihre Kinder und Untergebenen sowie die Pflichten der Ehegatten gegeneinander beigelegt. Denn, schreibt Clemens Marc C. ss. R., *Institutiones morales*, ed. 8. T. I, n. 686, Romae 1896, p. 473, quoniam non datur officium sine jure nec jus sine officio, eodem praecepto praescribuntur, indirecte, officia tum parentum erga filios et inter seipsos, tum aliorum superiorum erga eos, qui suae potestati subjiciuntur. Ist es ja auch im Hinblick auf die Über-, Unter- und Nebenordnung, in welcher die Menschen nach dem Willen Gottes hienieden zusammenleben, eine richtige Fügsamkeit und Tatkraft zugleich, einem jeden, auch dem Neben- oder Untergeordneten, zu erweisen, was ihm gebührt. Nur würden folgerichtiger Weise, wie die gegenseitigen Pflichten der Ehegatten, auch die der übrigen Familienglieder und überhaupt die Pflichten, welche die Gerechtigkeit jedem Angehörigen eines weltlichen oder kirchlichen Gemeinwesens gegenüber den Mitangehörigen desselben Gemeinwesens auferlegt, nicht minder passend beim vierten Gebote zur Sprache kommen ²).

¹) Die Verheissung, welche dem vierten Gebote beigelegt ist, lautet Deut. 5, 6: „auf dass deine Tage andauern und auf dass es dir wohlgehe in dem Lande, welches Jahve, dein Gott, dir geben wird,“ — Ephes. 2, 6 aber: „auf dass es dir wohl gehe und du lange lebest auf der Erde“. Beide Fassungen entsprechen, die eine für die vorchristliche, die andere für die christliche Zeit, dem Sinne des ursprünglichen Textes. Was aber den

Zusammenhang dieser Verheissung mit dem Gebote, die Eltern zu ehren, anlangt, so ist zunächst die Parallele Deut. 25, 15 zu beachten, wo unversehrtes Gewicht und Hohlmass zu gebrauchen eingeschärft wird mit dem Satze: „auf dass deine Tage andauern in dem Lande, welches Jahve, dein Gott, dir geben wird“. Hier-nach erscheint wenigstens eine lange, im vollen, unversehrten Masse gewährte Lebensdauer als gerechte Vergeltung, die, wenn nicht andere Umstände eine Änderung verursachen, alle diejenigen zu hoffen haben, welche, sei es nach der Gerechtigkeit des privaten Verkehrs (wie vor allem bei Tausch und Kauf) sei es nach der des Gemeinschaftslebens (s. die folgende Anm.) den Mitmenschen das volle un-versehrte Mass ihrer Schuldigkeit leisten, das innerhalb der häuslichen Gesellschaft gegenüber den eigenen Eltern in der lebenslänglichen Ehrerbietung besteht. Findet sich nun ausserdem die Verheissung langen Lebens noch geknüpft an den pflichttreuen Wandel auf Gottes Wegen (3 Reg. 3, 14) sowie an die Weisung, bei der Entdeckung eines Vogelnestes im Freien (in wirtschaftlicher Mässigung) nur die junge Brut an sich zu nehmen (Deut. 22, 7), so lässt sich auch hierbei noch an die Tugend der Gerechtigkeit denken, die im weiteren und weitesten Sinne genommen auch den schuldigen Dienst Gottes überhaupt und selbst das angemessene Walten als Herr und Wirt der Naturumgebung umfasst. Indes liegt doch auch der Gedanke nahe, dass ein engerer Zusammen-hang zwischen einem bestimmten menschlichen Wohl-verhalten und der beigefügten allgemein erwünschten Ver-heissung langen Lebens nicht stets zu suchen sein dürfte.

²⁾ Genau betrachtet legt jedes Gemeinwesen seinen Angehörigen dreierlei Gerechtigkeitspflichten auf, nämlich 1" die Pflicht, als Vorgesetzte die vom Gemeinwesen

gewährten Vorteile den Angehörigen desselben in dem Masse zukommen zu lassen, welches der Bedeutung des einzelnen Angehörigen für das Gemeinwesen entspricht, — dies die Forderung der sogenannten *justitia distributiva* —, 2^o die Pflicht, als Untergebene des Gemeinwesens diesem, bezw. seinem Vertreter, zu leisten, was wir demselben nach Gesetz und Recht schulden, und zwar in dem Masse es ihm zu leisten, in welchem wir es ihm schulden, so dass wir mittelbar auch den Mitangehörigen des Gemeinwesens gewähren, was ihnen unsererseits nach Gesetz und Recht mittelbar zukommt, — dies verlangt die sogenannte *justitia legalis* —, und 3^o die Pflicht, als Mitangehörige des Gemeinwesens den übrigen Mitangehörigen desselben auch unmittelbar zu gewähren, was wir ihnen als solchen nach Gesetz und Recht unmittelbar schulden, indem wir unsererseits von den Rechten und Vorteilen, welche das Gemeinwesen allen seinen Angehörigen ohne Unterschied zugesteht, wie z. B. von dem Rechte, eine öffentliche Strasse zu befahren, nur einen derartigen Gebrauch machen, dass die Mitangehörigen durch uns nicht gehindert werden, in dem gleichen Masse wie wir jene Rechte und Vorteile für sich auszunutzen, — es ist dies die dritte, bislang unbenannte Unterart der im Gemeinschaftsleben zu beachtenden dreifachen oder allseitigen Gerechtigkeit. — Siehe *Moraltheologische Einleitung*² (1898), S. 143 ff.



§ 5.

**Die Zugänglichkeit, Verschwiegenheit
und Wahrhaftigkeit, die Barmherzigkeits-
übung und die Dankerstattung und die aus-
tauschende Gerechtigkeit.**

Wie das religiöse Leben zwei Gruppen von Betätigungspflichten aufweist, die Sabbathheiligung mit den nächstverwandten Religionsübungen und das Privatgebet mit Einschluss der Anbetung und der Angelobung, so beschränkt sich auch das gesellschaftliche Leben nicht auf die Pflichtengruppe, zu welcher die Ehrerbietung gegen Vater und Mutter gehört, sondern legt uns ausserdem noch Betätigungspflichten auf, welche ähnlich, wie die privaten Gebetsübungen, unserem Willensdrange nach selbständigem Vorgehen und seiner allseitigen und ordnungsmässigen Entfaltung gelten. Als eine dieser Pflichten sei die Übung der Barmherzigkeitswerke genannt, die nach Matth. 6, 2—18 mit dem Privatgebet und dem Privatfasten zu den drei vornehmlich so genannten guten Werken zählt. Ferner die Affabilität im eigentlichen Sinne des Wortes¹⁾, die auch abgesehen von den Fällen einer erbarmenswerten Notlage dem Nebenmenschen Gehör leiht und

Auskunft gibt und zu ihrer Ergänzung der Verschwiegenheit und Wahrhaftigkeit bedarf. Endlich noch die austauschende Gerechtigkeit, welche durch ihre Bemessung und Sicherung der Vertragsgeschäfte es den Menschen ermöglicht, auch über die Grenzen ihrer Not hinaus die Hilfeleistungen anderer (für entsprechende Gegenleistungen) nachzusuchen. Wenigstens liegt die Zusammenfassung dieser Tugenden zu ein und derselben Pflichtengruppe nahe genug bei einer Vergleichung mit den privaten Gebetsübungen, in welchen wir Gott 1° ungeachtet seiner unendlichen Erhabenheit über uns (anbetend) anreden sowie 2° in unseren Nöten ihn um Erbarmen und Hilfe anrufen, ja ihm 3°, wie wenn wir eine (bindende) Vertrags-offerte ihm machten, die treue Erfüllung unser Angelobung ihm zusagen. Denn diesem dreifachen Gebets-verkehre mit Gott steht nicht bloss ein Verhalten gegen die Mitmenschen vergleichbar gegenüber, durch welches wir ihnen in ihren Nöten Hilfe leisten, wie wir in eigener Bedrängnis uns zu Gott um Hilfe wenden, sondern auch ein solches Begegnen, durch welches unsere Mitmenschen sich ermutigt fühlen, uns anzureden und sich vor uns auszusprechen, die wir unsererits uns nicht scheuen, sogar Gott anzureden, oder auch ein Vertragsverhältnis mit uns einzugehen, die wir die Kühnheit besitzen, selbst gegen Gott durch ein bindendes Versprechen uns zu verpflichten.

Fragen wir näherhin nach dem psychologischen Ausgangspunkte und Entwicklungsgänge der genannten

Verkehrstugenden des sozialen Lebens, so ist es der Drang unseres tätig vorgehenden Willens nach Unabhängigkeit und Selbständigkeit, welchen wir zunächst ins Auge zu fassen haben. Augenscheinlich entfaltet sich dieser Selbständigkeitsdrang auch im gesellschaftlichen Leben zum sittlichen Wohlverhalten zuförderst unter dem Einflusse seiner beiden Kollateralen, d. i. des Dranges nach füg-samer Mitwirkung, der den Willen bei all seinem Selbständigkeitsbedürfnisse zu irgend welchem Entgegenkommen gegen die Wünsche und Ansprüche der Mitmenschen geneigt macht, und des Dranges nach eigenem Glück und Wohlergehen, der dem Selbständigkeitswillen nicht gestattet, ohne einen befriedigenden Gewinn den Wünschen und Ansprüchen der Mitmenschen entgegenzukommen. Der erstere Umstand wenigstens bewirkt, dass wir den Mitmenschen unsere Annäherungswilligkeit mindestens durch irgend welche Zeichen der Achtung und Beachtung, welche sie zu beanspruchen pflegen, kundgeben, der andere, dass wir uns eines Entgegenkommens befleissigen, durch welches wir mindestens das Zutrauen der Mitmenschen in irgend welchem Grade gewinnen, da ein gänzlich erfolgloser Annäherungsversuch den glücksbedürftigen Willen nicht zu befriedigen vermag. Sofort ergeben sich aber hiernach aus den Einwirkungen der drei noch übrigen oder komplementären Grundregungen unseres Geistes für die volle Ausgestaltung unseres selbständigen Vor-

gehens gegenüber den Mitmenschen die folgenden Verhaltensweisen. Unter dem Einflusse des Erkenntnisdranges nimmt das verkehrswillige und vertrauensbedürftige Entgegenkommen die Form und Regel an, dass wir den Äusserungen des Mitmenschen gern Gehör schenken, vertrauliche Angaben, welche uns dabei gemacht werden, als solche achten und geheim halten und, soweit wir selbst zu reden veranlasst sind, in selbständiger Bemessung unseres Redens und Schweigens mindestens jede Aussage vermeiden, die sich früher oder später als vertrauensfeindlich erweisen kann. Es sind dies die Tugenden der Zugänglichkeit, Verschwiegenheit und Wahrhaftigkeit²⁾, welche sich für den Selbständigkeitsdrang unseres Geistes und seine vertrauensbedürftige Verkehrswilligkeit im sozialen Leben an erster Stelle, nämlich mit Rücksicht auf unser Erkenntnisbedürfnis, ziemen. An zweiter Stelle sodann gewinnt die genannte Verkehrswilligkeit unter dem Einflusse des Hingebungsdranges die Form selbständig gewählter Betätigungen des Liebeseifers, der für empfangene Wohlthaten auf die eine oder andere Art den schuldigen Dank erstattet, namentlich aber gegenüber dem nothleidenden Mitmenschen, dem unser hilfsbereites Entgegenkommen am ehesten als unverdächtig und vertrauenswert erscheint, auf die eine oder andere Weise Barmherzigkeit übt. Und endlich geziemt und empfiehlt es sich im wechselreichen Verkehre mit den Nebenmenschen, auch dem Beständigkeitsdrange, welcher unseren Geist

zu andauernder Treue befähigt, Rechnung zu tragen und bei gegebenem Anlass den seiner Natur nach veränderlichen Willen durch eine ausdrückliche Vertragsschliessung gleichsam zu binden, dabei jedoch in Vertrauen erweckender Weise auch das angeborene Bedürfnis des Willens nach Selbständigkeit ebenso im Nebenmenschen wie in uns selbst anzuerkennen und demgemäss ohne Unterschied der persönlichen Verhältnisse das gleiche Mass der Leistungen und Gegenleistungen zu fordern und zu gewähren, wie es Sache der sogenannten austauschenden oder strengen Gerechtigkeit ist³).

Die Moraltheologie erörtert einerseits die Fragen der Barmherzigkeitsübung gern bei der Lehre von der Nächstenliebe, so dass die Zugehörigkeit jener Fragen zu den Betätigungspflichten des sozialen Lebens nur minder deutlich hervortritt. Andernteils werden, von einzelnen Ausnahmen abgesehen, entweder im Anschluss an das thomistische Tugendsystem die austauschende Gerechtigkeit sowie die Dankbarkeit und die Wahrhaftigkeit (nebst der Umgangsfreundlichkeit und der Freigebigkeit) bei den Unterarten und Nebentugenden der Gerechtigkeit oder aber im Anschluss an die augustinische Zählung der Zehngebote die Vertragsschliessung und Vertragserfüllung (nebst der Ersatzleistung) beim siebenten sowie die Verschwiegenheit und Wahrhaftigkeit beim achten Gebot besprochen, obschon die dem vierten Gebote beigelegte Verheissung, da sie wörtlich auch der austauschenden Gerechtigkeit

gegeben ist (s. o. § 4, Anm. 1), auch die Möglichkeit bietet, die Lehre von den privaten Betätigungspflichten des gesellschaftlichen Lebens unmittelbar an die Auslegung des vierten Gebotes anzureihen.

1) Der Ausdruck *Affabilitas* bezeichnet beim heiligen Thomas (S. th. 2. 2. qu. 114. art. 1.) das wohlanständige und freundliche Verhalten im Umgange, das auf die Mitmenschen erfreuend wirkt. Diese Tugend hat eine gewisse Ähnlichkeit mit der Gerechtigkeit, welche ebenfalls unser Verhalten gegen die Mitmenschen regelt (l. c. qu. 114. art. 2.), bedeutet aber zugleich eine Art Freundschaft im weiteren Sinne des Wortes (l. c. qu. 114. art. 1. ad 1^{um}) und wurzelt deshalb, bei ungeheuchelter Pflege, auch in der Nächstenliebe, die ihr Wohlwollen durch Freundlichkeit im Umgange und leutseliges (d. i. die Leute beglückendes, den Leuten freundliches) Benehmen sowie durch Wohltätigkeit und Freigebigkeit bekundet. Hiervon ist die blosse Neigung und Bereitschaft, sich von den Mitmenschen anreden zu lassen und mit ihnen auf eine Vertrauen erweckende Weise ein Gespräch zu führen, also die eigentliche *Affabilitas*, als eine Frucht der vom Erkenntnisdrange beeinflussten vertrauensbedürftigen Verkehrswilligkeit augenscheinlich verschieden.

2) Die Pflicht der Wahrhaftigkeit verbietet uns nicht unter allen Umständen, das Gegenteil von dem auszusprechen, was wir für wahr halten: sonst wäre z. B. die ironische Rede: *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est, sciens bonum et malum* (Genes. 3, 22, cf. 3, 5), zu bemängeln; noch auch verbietet sie uns unter allen Umständen, statt einer offenherzigen Aussage die Wahrheit durch die Art der Rede zu verbergen: sonst hätte u. a. die Predigt in blossen Gleichnissen, welchen der Heiland keine Aus-

legung beifügte (Matth. 13, 10 ff.), gegen die Wahrhaftigkeit verstossen. — Aber jene Pflicht verbietet uns auch nicht einzig und allein das Vorhaben, jemanden durch die Art der Rede zu täuschen: denn der vollkommen überführte Verbrecher z. B., welcher nur noch aus Scham vor seinen Spiessgesellen oder aus blossen Trotz gegen seine Richter bei der Beteuerung seiner gänzlichen Unschuld beharrt, verletzt doch wohl die Wahrhaftigkeit und zwar ohne noch mit seinen Unschuldsbeteuerungen eine Täuschung zu beabsichtigen. — Sondern die Pflicht der Wahrhaftigkeit verbietet nicht mehr und nicht weniger als jede Rede, durch welche wir bei jedem Kenner der Wahrheit das Vertrauen auf unser Wort verlieren müssen. Diese bewusste Vertrauensfeindlichkeit der Rede macht den Menschen zum Lügner, nicht erst die Absicht zu täuschen, aber auch nicht schon ein unbewusster Irrtum noch auch schon die Vorsicht im Ausdruck, die es dem Zuhörenden vielleicht nur bei genauem Aufmerken ermöglicht, jede unrichtige Auffassung des Gesagten zu vermeiden, auch nicht schon der Gebrauch von Scherzworten, wenn sie als solche ohne weiteres erkannt werden, noch auch überhaupt die Gewandtheit der Redekunst, die durch die mannigfachsten Mittel der Darstellung dem Übel der Eintönigkeit vorbeugt und den Verstand aufzuklären, aber auch das Gemüt zu erfreuen oder herabzustimmen sowie den Willen zu bewegen sucht. — Die herkömmlichen Unterweisungen über die pflichtmässige Wahrhaftigkeit (und ihre Verletzungen) haben zur Zeit noch etwas Rätselhaftes an sich. In dieser Hinsicht seien zur Vergleichung mit dem Vorstehenden noch zwei Definitionen der Lüge hierher gesetzt. Aloysius Sabetti S. J., *Compendium theologiae moralis*, ed. 13., Ratisbonae 1897, p. 221 (n. 310), schreibt: *Mendacium est locutio contra mentem, vel, ut ait S. Augustinus, est „dicere aliquid scienter aliter ac sentimus“*. Die von Sabetti zu Grunde

gelegte Ballerini'sche Ausgabe des *Compendium theologiae moralis* P. Joannis Petri Guri S. J. aber erklärt (ed. 6., T. I., Romae 1880, p. 424, n. 438): *Mendacium est locutio vel significatio contra mentem cum voluntate fallendi.*

³⁾ *Justitia stricta*, schreibt Aug. Lehmkuhl S. J., *Theologia moralis*, ed. 3., Friburgi Brisg. 1886, Vol. I. p. 442 (n. 751), nach Hervorhebung der Zwangsbefugnis, welche dieser Art der Gerechtigkeit eigen ist, *est virtus, quae perfecte est ad alterum, quum in plena distinctione hominis ab homine nitatur ac proin homines sub eo respectu consideret, quo unus ab altero independens sit eique aequalis.* — *Justitia stricta non respicit personarum condiciones diversas, sed sive quis dives sive pauper sive nobilis sive ignobilis est, justitia considerat solum rem seu quid uniuscujusque sit, ut ei aequaliter reddatur.* -- *Justitia stricta respicit aequalitatem rei ad rem seu aequalitatem arithmeticae, ut ajunt, sc. ut in rerum commutationibus, quae in humana vita frequenter occurrunt, nisi donatio interveniat, ille, qui unam rem alteri cedit, aliam rem tanti valoris recipiat, quanti erat prior: nisi enim ita fit, non servatur unicuique, quod suum est. Quare etiam commutativa justitia dicitur, siquidem vera et perfecta commutatio servari debet, ita ut res reddenda tanti sit valoris, quanti est res accepta.* — Im übrigen haben wir bei der vorliegenden Pflichtengruppe nur an einen Teil der strengen Gerechtigkeit, nämlich nur an die austauschende Gerechtigkeit im engeren Sinne des Wortes zu denken: denn im weiteren Sinne gehört zu ihren Forderungen auch die Enthaltung von Unbilden wie Diebstahl u. dergl., die keinerlei Austausch in sich begreift.



§ 6.

Die Enthaltung von Mord, Ehebruch und Diebstahl, von falschem Zeugnis wider den Nächsten und von freventlichem Urteil.

An die dreizeilige Mahnung, Vater und Mutter zu ehren, reiht der Dekalog noch die vierzeilige Weisung:

9. Du sollst nicht töten!

Du sollst nicht ehebrechen!

Du sollst nicht stehlen!

Du sollst nicht antworten (dem Richter)
wider deinen Nächsten als ein Zeuge
der Lüge! (Exod. 20, 13—16.)

Es sind Verfehlungen einer übermässigen Eigenmächtigkeit, gegen welche die drei Verbote des Tötens, Ehebrechens und Stehlens, deren engere Verbindung schon wegen der gleichen Kürze ihrer sprachlichen Fassung nahe liegt'), sich richten. Blicken wir deshalb vergleichend zurück auf die den Anfang des Dekalogs bildenden religiösen Verbote, so trifft das letzte derselben, das den Missbrauch des göttlichen Namens untersagt, insofern mit den drei Verboten zusammen, als es sich auch bei jenem nicht um

ein blosses Denken und Dafürhalten, sondern um ein tätiges Vorgehen und zwar um ein solches in übermässiger Eigenmacht handelt, deren wir uns enthalten sollen. Genauer wird das Verhältnis der beiden Texte zu einander jedoch erst ersichtlich, wenn wir ihnen je eine auslegungsweise Ergänzung beigeben und etwa sagen: „Du sollst nicht aussprechen den Namen Jahve's, deines Gottes, zur Falschheit (noch irgend freveln gegen Gottgeweihtes, es sei durch Tempelraub oder Heiligtumsschändung oder Priester-tötung)!“ und „Du sollst nicht töten, du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht stehlen (noch irgend einen Betrug verüben, auch nicht durch Berufung auf den Namen deines Nächsten zur Falschheit)!“

Hiernach tritt das Verbot der lügenhaften Zeugenaussage, welchem wir uns nun zuwenden, verglichen mit den religiösen Verboten des Dekalogs, den Textzeilen gegenüber, durch welche gewisse ungebührliche Kultzurüstungen und Kultübungen untersagt werden. Wenigstens sind die dem Diebstahlsverbote unmittelbar folgenden Textworte zunächst von der Zeugenaussage vor Gericht zu verstehen, wie der hebräische Wortlaut ausser Zweifel stellt, wenn schon die Auslegung sich weiter zu erstrecken hat und nach Massgabe des unmittelbaren Sinnes und Zusammenhanges auch auf nächstverwandte Gegenstände auszudehnen ist. Der vor Gericht auftretende Zeuge aber wirkt zur öffentlichen Rechtspflege mit und tut dies durch eine lügenhafte Aussage in einer un-

gebürlichen, sozusagen unfügsamen Weise, die ihn mit dem Hersteller und Verehrer eines ungebürlichen Kultbildes als einem unfügsamen Förderer der Religionsübung recht wohl vergleichbar macht, während dem noch weiter vom rechten Wege abirrenden Verfertiger und Anbeter von Götzenbildern als einem abtrünnigen Förderer des Abfalls von Gott noch andere Widersacher der öffentlichen Wohlfahrt, wie z. B. die (in bestimmter Richtung masslos fügsamen und dennoch von Gesetz und Ordnung abweichenden) Teilnehmer an geheimen Verbindungen oder landesverräterischen Umtrieben, gegenüberstehen.

Wie jedoch die religiösen Enthaltungspflichten nach der Darstellung des Dekalogs, der mit dem Abgötterei-verbote beginnt, an erster Stelle die Missachtung Gottes durch abgöttisches Denken und Dafürhalten betreffen, so erstrecken sich die sozialen Enthaltungspflichten ohne Zweifel auch noch auf die Missachtung, welche durch ungerechtfertigtes inneres Verdächtigen und Bezichtigen einem einzelnen Mitmenschen oder auch einer menschlichen Gemeinschaft widerfährt, wenngleich der Dekalog — gemäss seinem Plane, nur das Unentbehrlichste auszusprechen, — diese nun bereits leicht hinzuzudenkende Ergänzung des von ihm ausdrücklich Hervorgehobenen stillschweigend übergeht. Wenigstens lassen sich die noch folgenden Dekalogsworte (Exod. 20, 17), welche das ungehörige Gelüsten untersagen und bei den Pflichten-gruppen des einzelpersönlichen Lebens näher zu be-

trachten sein werden, nicht dem Abgöttereiverbote, das ein ungehöriges Denken und Dafürhalten betrifft, als vergleichbar gegenüber stellen. Wohl aber führt das Verbot des falschen Zeugnisses noch ungezwungen zu der Ergänzung, dass auch das freventliche Denken und Urteilen über den Nächsten schon Sünde ist.

Übrigens werden auch die Beweggründe stillschweigend vom Dekalog übergangen, aus welchen die Verbote der vorliegenden Zeilengruppe zu beobachten sind. Die Textzeilen, welche von den Enthaltungspflichten des religiösen Lebens handeln, weisen eindringlich auf die Willensaffekte der Furcht und des Vertrauens, aber auch der Dankbarkeit und der Liebe hin, die uns zur beständigen Treue gegen Gott unter Ablehnung aller abgöttischen Gedanken, ungebührlichen Kultübungen und unehrerbietigen Verwendungen des Heiligen bewegen sollen. Den sozialen Enthaltungspflichten ist kein derartiger Hinweis beigegeben: wohl ein Zeichen, dass hier ähnliche Beweggründe, wie dort obwalten und nur, weil sie bereits leicht hinzugedacht werden können, nicht angeführt sind. In der Tat ist es vornehmlich die Liebe zum Nächsten, sowie zu Gott, die uns von jeglicher Untreue gegen die Mitmenschen zurückhalten muss; aber nicht die Liebe allein soll uns hiervor bewahren, sondern auch die Furcht vor dem Unrecht, welches durch die in Rede stehenden Rechtsverletzungen gegen Gott und Menschen geschieht und den Rechtsverletzer den göttlichen und menschlichen Strafgerichten überliefert.

Sofort zeigt sich aber auch, dass das Sittengesetz durch seine sozialen Verbote uns zu derselben allseitigen und ordnungsmässigen Geistesentwicklung veranlasst, wie durch seine religiösen Enthaltungspflichten. Denn dort wie hier handelt es sich

B ★ **H** **E** darum, dass wir 1° gemäss der
 ★ Beständigkeitsregung unseres
G **F** Geistes leben, die uns drängt, auch
 in der Richtung auf die Mitmenschen
S uns als treu zu erweisen, 2° und 3°,

dass wir diese Beständigkeitsregung durch den Einfluss des Hingebungsdranges mit seiner liebenden Anhänglichkeit, aber auch des Glücksdranges mit seiner fürchtenden Besorgnis kräftigen, sowie 4°, 5° und 6°, dass wir von Liebe und Furcht bewegt sowohl im Erkennen und Urteilen als auch im fügsamen Mitwirken und im selbständigen Vorgehen aller frevelhaften Untreue, wie des Mordes, des Ehebruches u. s. w., uns enthalten. Siehe Anhang IV S. 12 ff.

In der moraltheologischen Literatur kommen die angeführten Enthaltungspflichten theils — bei Zugrundelegung des thomistischen Tugendsystems — unter den Forderungen der Gerechtigkeit, sowie, was den Ehebruch betrifft, unter denjenigen der Keuschheit, theils — nach der Ordnung der Zehngebote — beim fünften bis achten Gebote zur Sprache. Auch die Lehre vom freventlichen Urtheile begegnet uns durchweg, dort in der Quaestio de iudicio, hier in den Auslegungen des achten Gebotes. S. Thomae S. th. 2. 2.

qu. 60., qu. 64. bis qu. 76. und qu. 151. bis qu. 154.; S. Alphonsi Homo apostolicus, tract. 8 bis tract. 11.

¹⁾ Über die inhaltliche Zusammengehörigkeit der drei Verbote des Tötens, des Ehebrechens und des Stehlens im Sinne des Dekalogs sei kurz folgendes bemerkt. Das Tötungsverbot zunächst schützt die Frist, welche den Menschen zur Erreichung des ewigen Lebens von Gott hinieden gewährt wird, und steht dadurch im Dienste nicht bloss der natürlichen, sondern auch der übernatürlichen Weltordnung, welcher wir vor allem die bisherige gnadenreiche Verzögerung des allgemeinen, von sämtlichen Geschöpfen der Welt zu gewärtigenden Gerichtstages verdanken. Das Ehebruchverbot sodann begünstigt die gottesfürchtige Fortpflanzung und sittenreine Erziehung des Menschengeschlechts während der Jahrtausende der göttlichen Langmut und Gerichtsverzögerung und schützt die providenzielle Gliederung der menschlichen Gesellschaft in ehapaarige Einheiten und umfassendere Familiengemeinschaften. Das Diebstahlsverbot endlich berücksichtigt die in der Naturumgebung den Menschen gewährten Bedingungen der Lebensfristung und Lebensentfaltung und sichert dem einzelnen einen rechtmässigen Sonderbesitz an Erdengütern. So erscheinen diese drei Verbote dazu bestimmt, alle Vorzüge unserer Weltstellung, die nach der Darstellung des Dekalogs in den Vorteilen der Gerichtsverzögerung, Gesellschaftsgliederung und Naturumgebung zu erblicken sind, uns ins Gedächtnis zu rufen und aller menschlichen Eigenmacht und Anmassung zu entziehen. Siehe Moraltheologische Einleitung², 1898, S. 148 ff.



Druck von R. Nischkowsky in Breslau.

Wojewódzka Biblioteka
Publiczna w Opolu

7936/V S



001-008027-05-0

ZBIORY ŚLĄSKIE