

Wissenschaftliche Beilage
zum Jahresbericht des Königlichen Gymnasiums zu Bonn
Ostern 1914.

Gewissen und Gewissensbildung

Von Prof. Dr. Franz Becker.

BONN
Druck von Th. Wurm, vorm.: Max Herschel Nachfolgers Papierhandlung
1914.

1914. Progr.-Nr. 609.

960
3 (1914)

Landes- u. Stadt-Bibl.
Düsseldorf

44. g. 304

Gewissen und Gewissensbildung.

Christoph Sigwart sagt in seinen „Vorfragen der Ethik“: „Von der Frage „was soll ich tun“ geht schließlich jeder Versuch einer Ethik aus, indem er sie in allgemein gültiger Weise beantworten und diese Antwort begründen will. Daß überhaupt eine solche Frage entsteht, liegt im Wesen des menschlichen Wollens, das durch Ueberlegung hindurchgeht und in der Form einer Entscheidung zwischen verschiedenen gedachten Möglichkeiten sich vollzieht. — Wäre unser Handeln in jedem Augenblick durch einen eindeutigen Trieb so bestimmt, daß eine bestimmte Handlungsweise mit Ausschluß aller anderen Möglichkeiten uns sich aufdrängte; ginge auf dem Wege eines einfachen psychischen Reflexes aus bestimmtem Inhalt unseres Bewußtseins ohne Schwanken in vorgezeichneter Bahn die bestimmte Tätigkeit hervor; wäre die wirksame Bewegung unserer Glieder nach außen ein ebenso unfehlbares Ereignis wie das Gefühl des Schmerzes oder das Zucken, das der Mißhandlung eines sensiblen Nerven folgt, dann würde für jene Frage kein Raum sein. — Die Frage selbst, welche die Ethik beantworten will, setzt also das Bewußtsein der Unentschiedenheit zwischen verschiedenen Möglichkeiten, die von unseren Gedanken vorgebildet werden, und das Bewußtsein der Fähigkeit der Wahl zwischen diesen verschiedenen Projekten voraus; und damit notwendig das Bewußtsein der Freiheit in dem Sinne, daß ich — wenigstens im Stadium der Ueberlegung — keinerlei Notwendigkeit kenne, welche zum Voraus widerstandslos eine gewisse Handlungsweise erzwänge; vielmehr handele ich von der Voraussetzung aus, daß aus mir selbst, durch einen Akt des Wollens, die Entscheidung für die eine oder andere der mir vorliegenden Möglichkeiten erfolgen wird¹⁾.“

Wenn wir uns so auf Grund des Bewußtseins von unserer Freiheit die Frage stellen „was soll ich tun“, so erhebt sich dieselbe Frage ebenso oft von einer anderen Seite her. Wir erkennen nämlich, daß wir in unserem Entschlusse und in unserem Handeln zwar frei sind, jedoch gewisse Gesetze dabei beobachten müssen, wir erkennen, daß wir verpflichtet sind, das Eine zu tun, das Andere zu unterlassen. Daher fragen wir uns, ehe wir handeln, was soll ich tun? d. h. wozu bin ich verpflichtet? Wir wollen hier weder die Quelle noch den tiefsten Grund jener Verpflichtung untersuchen. Es ist eine allbekannte Tatsache, daß gewissenhafte Menschen sich diese Frage vorlegen, daß sie ganz genau unterscheiden zwischen Handlungen, zu denen sie verpflichtet sind, und solchen, bei denen keine Verpflichtung vorliegt.²⁾

¹⁾ Chr. Sigwart, Vorfragen der Ethik, Tübingen 1907, S. 1 u. 2.

²⁾ Deux mois avant l'examen, personne, ne pourrait soutenir, en voyant un étudiant au travail, que tous s'y prennent de même chose. Et cependant, quelle que soit leur façon d'étudier et quoi qu'ils étudient, n'ya-t-il pas dans ce phénomène un point qui leur soit commun, celui de croire qu'ils sont obligés d'étudier que c'est un devoir? In ne m'occupe pas pour le moment de rechercher la source de cette obligation, ni le fondement de ce devoir. Je me contente de constater, sous, l'extrême variabilité de leurs occupations intellectuelles, ce phénomène unique en son genre, c'est que tous les étudiants consciencieux, surtout à la veille de l'examen, se croient tenus de travailler. Or, ce phénomène, je l'appelle un fait de conscience, avec pour première caractéristique l'obligation morale. Aucun étudiant consciencieux n'est obligé de prendre telle ou telle position pour préparer son examen, ni même de river son attention à une matière plutôt qu'à une autre, à tel moment donné de sa préparation. Mais ce à quoi il se croit obligé, c'est de préparer son examen. L'obligation caractérise donc bien, et d'une façon irréductible, le fait de conscience.

Gillet, Devoir et conscience. Paris 1910, S. 32.

I. Das Wesen des Gewissens.

Gerade diese Ueberlegung, welche mich im einzelnen Falle darüber zur Klarheit bringen soll, was ich pflichtgemäß zu tun habe, geschieht durch das Gewissen. Ueber das Wesen des Gewissens sind die mannigfachsten Ansichten zu Tage gefördert worden. Selbstverständlich kann es unsere Aufgabe nicht sein, alle einzelnen Ansichten auch nur anzuführen, noch viel weniger, dieselben zu prüfen; wir beschränken uns auf einzelne Erklärungen, von denen wir ausgehen wollen, um zu einem richtigen Verständnis zu gelangen.

Koch schreibt in seinem Lehrbuch der Moral:¹⁾ „Eine streng begriffliche Definition des Gewissens dürfte sich entsprechend dem geheimnisvollen Wesen der Seele selbst nicht geben lassen. Das Wesen desselben kann aber aus seinen Erscheinungen und Tätigkeiten erkannt werden. Wie die innere Erfahrung lehrt, ist jeder Gewissensauspruch nicht nur ein Urteil der Vernunft über den sittlichen Charakter einer zu begehenden oder vollbrachten Tat, sondern zugleich auch eine Regung des Willens (Befehl, Mahnung, Warnung) und besonders eine Empfindung des Gefühles (Pflichtverletzung, Gewissensbisse). Daraus folgt, daß einmal das Gewissen nicht bloß der Vernunft zugeeignet werden darf, vielmehr alle drei Grundkräfte der Seele bei der Gewissenstätigkeit beteiligt sind, daß sodann das Gewissen kein besonderes Vermögen der Seele ist, sondern tiefer als die Grundkräfte der Seele liegt, in dem eigentlichen Seelengrunde, dem Gemüte, wurzelt. Das Gewissen ist somit eine eigentümliche Fähigkeit oder Fertigkeit (habitus) der drei Seelenvermögen, die Fähigkeit, den Menschen in Bezug auf seine freie Selbsttätigkeit an die sittliche Weltordnung oder den Willen Gottes zu binden, die Fähigkeit, eine objektive Sittenvorschrift auf das subjektive Handeln anzuwenden oder das sittliche Tun des Menschen zu regeln.“

Pohle bestimmt im Staatslexikon das Wesen des Gewissens folgendermaßen:²⁾ „Das besondere Gewissen oder das Gewissen im eigentlichen Sinne (conscientia, συνείδησις) hingegen ist das individuelle Vernunfturteil über die Sittlichkeit oder Unsittlichkeit einer bestimmten konkreten Handlung, also die praktische Anwendung der sittlichen Prinzipien auf den Einzelfall.“ In der Moralphilosophie von V. Cathrein lesen wir:³⁾ „Schon hierin liegt ein deutlicher Hinweis, daß wir das Gewissen im Verstande zu suchen haben . . . Das Gewissen kann ferner nicht in der bloßen habituellen Erkenntnis der sittlichen Grundsätze (synderesis) bestehen, die manchmal auch in gewissenlosen Menschen sehr entwickelt ist. Es kann nur in einer Betätigung unserer praktischen Vernunft gesucht werden und zwar in einer solchen, durch welche der Verstand die einzelnen konkreten Handlungen im Lichte der allgemeinen sittlichen Grundsätze beurteilt. Man kann also das Gewissen im weitesten Sinne definieren als das unmittelbar praktische Urteil über den sittlichen Charakter (Wert) unserer Handlungen.“ Jeder sieht sofort die Uebereinstimmung zwischen Pohle und Cathrein. Führen wir nach diesen drei katholischen Theologen einzelne evangelische an. Paul Christ schreibt:⁴⁾ „Seinem Wesen nach ist das Gewissen nicht zu identifizieren mit dem sittlichen oder religiösen Bewußtsein, wenn auch das Erstere sprachlich zulässig wäre und zu Letzterem der religiöse Charakter des Gewissens zu berechtigen scheint. Diesem unbeschadet ist das Gewissen in erster Linie ethischer Natur und hat nicht die Aufgabe, Glaubenslehren zu produzieren oder als ausreichendes Kriterium für solche zu dienen, sondern sie nur auf ihre ethische Zulässigkeit zu prüfen. Mit dem sittlichen Bewußtsein aber kann es als ein besonderer Vorgang innerhalb derselben nicht zusammenfallen. Ebensowenig gibt es

¹⁾ Koch, Lehrbuch der Moraltheologie I. Aufl. Freiburg i. B. 1905.

²⁾ Staatslexikon, Freiburg 1909, 1 Bd. S. 773.

³⁾ V. Cathrein, Moralphilosophie, Freiburg 1911, I. Bd. 469f.

⁴⁾ Paul Christ, Grundriss der Ethik, Berlin 1905, S. 41.

verschiedene Arten von Gewissen nach den Objekten menschlicher Geistestätigkeit: religiöses, wissenschaftliches, künstlerisches Gewissen usw., sondern das alles ist nur das eine ethische Gewissen, auf verschiedene Seiten derselben gerichtet. Das Gewissen ist auch nicht ein besonderes Organ oder eine besondere Funktion neben den natürlichen Seelentätigkeiten der Menschen, aber auch keine von diesen allein, sondern eine Gesamttätigkeit aller im menschlichen Individuum.“ — Bei Ludwig Lemme finden wir im 1. Bande seiner großen Christlichen Ethik folgende Ausführungen:¹⁾ „Das Gewissen ist eine Erscheinungsform des sittlichen Bewußtseins und bedeutet die Gegenwirkung des sittlichen Gefühls gegen im Individuum tatsächlich vorhandene Sünde. Als solche tritt es in Wirksamkeit nur unter dem Druck des religiösen Bewußtseins. Es ist also psychisches Ergebnis und tatsächlicher Beweis der unauflösliehen Verbindung von Religion und Sittlichkeit . . . Das Gewissen ist der gefühlsmäßige Rückschlag eines tatsächlichen Widerspruchs gegen den sittlichen Sinn . . . Die eigentliche und ursprüngliche Gestalt des Gewissens, die Grundform, auf die alle Erscheinungen zurückgehen ist hiernach die rügende oder richtende . . . In der Gewissensregung wird das Unlustgefühl konstituiert durch die Einwirkung des religiösen Bewußtseins auf den Selbsterhaltungstrieb, der sich durch die geschehene Handlung als ein Vergehen gegen die Gottheit, deren Gegenwirkung befürchtet wird, gefährdet sieht. Der sittliche Sinn, der im Gewissen wirkt, bekundet die Abhängigkeit des sittlichen Bewußtseins vom religiösen Bewußtsein, ohne die es Gewissensscrupel, Gewissensbedrängnisse, Gewissensangst nicht geben würde.“

Führen wir noch einen dritten evangelischen Theologen an. In dem Sammelwerke: „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ schreibt A. Hoffmann:²⁾ „Schon die Wortbedeutung von Gewissen, namentlich in den für den christlichen Kulturkreis maßgebend gewordenen Sprachen (*syneidesis*, *conscientia*) weisen auf ein Mitbewußtsein im Selbstbewußtsein hin, auf eine Verdoppelung des Ich, welche sich näher so darstellt: ein beurteilendes Ich nimmt an dem Verhalten eines beurteilten zwar ein höchstes, ja ausschließliches Interesse, fällt aber über den Wert oder Unwert dieses Verhaltens dennoch ein unparteiisches Urteil . . . Gegenstand des Gewissensurteils ist also unser eigenes Verhalten . . . Daraus ergibt sich, daß die Gewissenserscheinungen nach der Tat, oder das richtende Gewissen, das primäre sind . . . Gewissen ist jedenfalls nicht eine rein religiöse Erscheinung.“

Fassen wir diese verschiedenen Ausführungen zusammen, so ergibt sich folgendes:

1. Allgemein wird angenommen, daß das Gewissen über unser eigenes, persönliches, sittliches Verhalten urteilt, und zwar sowohl vor der Handlung, indem es uns mahnt, antreibt, befiehlt, als auch nach der Handlung, indem es über uns richtet, rügt, lobt, belohnt, straft.
2. Ebenso herrscht Uebereinstimmung darüber, daß das Gewissen kein eigenes Vermögen der Seele neben den anderen Seelenvermögen ist.
3. Die Ansichten gehen auseinander in der Beantwortung der Frage, ob die Äußerungen des Gewissens dem Erkenntnisvermögen (dem Verstand) allein, oder auch den anderen Seelenvermögen zuzuschreiben seien.
4. Einzelne betonen in erster Linie das richtende (rügende) Gewissen, halten dasselbe für das „primäre“, die Grundform.
5. In ganz eigener Weise betont Lemme die „unauflösliehe Verbindung von Religion und Sittlichkeit“ bei der Wirksamkeit des Gewissens, ja er geht soweit zu behaupten, das Gewissen sei der „gefühlsmäßige Rückschlag eines tatsächlichen Widerspruchs gegen den sittlichen Sinn“.

¹⁾ Ludwig Lemme, Christliche Ethik, Berlin 1905, I. Bd., S. 169 f.

²⁾ Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Handwörterbuch, Tübingen, 1910, 2. Band, S. 1405 f.

Hören wir nach den Theologen noch einzelne Philosophen. Nach Kant ist das Gewissen „die sich selbst richtende Urteilskraft“, ein Bewußtsein, das für sich selbst Pflicht ist.“ Das Gewissen ist dem Menschen ursprünglich eigen, es liegt in seiner praktischen Vernunft begründet, tritt als „kategorisches Imperativ“ auf, schreibt dem Menschen seine Pflicht vor, entstammt dem Uebersinnlichen in uns. J. G. Fichte sieht im Gewissen „das unmittelbare Bewußtsein unserer bestimmten Pflicht“. W. Wundt schreibt in seiner Ethik: „Indem sich jene Selbstbeurteilung auf ein willkürlich Gesetztes bezieht, das nicht nur anders zu denken, sondern auch anders hervorzubringen in unserer Macht steht, richten sie sich nicht bloß auf den äußeren Erfolg unseres Handelns, sondern auch auf die Motive, die es bestimmen, und auf den Charakter, der sich in der Wirksamkeit der Motive offenbart. Der psychologische Vorgang, dessen logischen Abschluß die Selbstbeurteilung bildet, ist jedoch selbst ursprünglich kein Urteilsprozeß, sondern er tritt, ehe er sich zu diesem entwickelt, in der Form von Gefühlen auf, an die sich Affekte der Billigung und der Mißbilligung anschließen. Indem solche Gefühle miteinander in Streit geraten, können sie zugleich die Antriebe zu entgegengesetzten Akten der Selbstbeurteilung in sich schließen. Die Sprache nennt alle diese inneren Zustände, deren selbstbewußter Ausdruck zu einem Urteil über die eigenen Motive aus dem der eigene Charakter des wollenden Subjektes wird; das Gewissen.“¹⁾

Bei Paulsen findet sich folgender Ausspruch über das Gewissen: „Wir erklärten das Gewissen in seinem Ursprung als das Bewußtsein von der Sitte oder das Dasein der Sitte im Bewußtsein des Individuums . . . Der Inhalt des Gewissens ist mannigfaltig, so mannigfaltig wie die Sitten selbst, welche die verschiedenen Stämme und Völker, entsprechend verschiedener Wesensgestaltung und verschiedenen Lebensbedingungen, hervorbringen; die Form aber ist überall dieselbe: ein Wissen um einen höheren Willen, durch den sich der Eigenwille des Individuums innerlich gebunden fühlt. Ueberall wird zuletzt dieser höhere Wille als der Wille einer übermenschlichen, einer göttlichen Macht gedeutet.“²⁾ Nach Lipps (Ethische Grundfragen S. 161) ist das Gewissen „die Fähigkeit, die Tatsachen ihrem ganzen Wesen nach uns zu vergegenwärtigen und ihres objektiven Wertes inne zu werden, dabei von den die Wirkungen dieser Werte verschiebenden subjektiven Bedingungen unseres Wollens abzusehen, die reinen objektiven Werte aneinander zu messen und gegeneinander auszugleichen, kurz, sittliches Ueberlegen anzustellen.“

Man darf wohl sagen, daß die Aussprüche der genannten Philosophen das Wesen des Gewissens nicht klarer machen. Immerhin stimmen sie schließlich in einem wichtigen Punkte alle überein: im Gewissen urteilt der Einzelne über sich selbst und zwar über sein eigenes sittliches Verhalten. Ueber den Ursprung des Gewissens gehen die Ansichten auseinander; das hat freilich seinen Hauptgrund in der Verschiedenheit der Anschauungen über das Wesen des Sittlichen und über die Entstehung der sittlichen Begriffe. Eine Kritik letzterer Anschauungen liegt nicht im Bereiche der Aufgabe, die wir uns hier gestellt haben.

Wir wollen noch kurz auf das, was die hl. Schrift von dem Gewissen sagt, hinweisen. „In der hl. Schrift wird das Gewissen als Tatsache vorausgesetzt und in seinen verschiedenen Funktionen an unzähligen Stellen vorgeführt. Schon auf ihren ersten Blättern, in der Erzählung vom Brudermorde Kains, bezeugt sie seine mahnende und richtende Stimme: Seiner anklagenden und verurteilenden wie seiner billigenden und verteidigenden Tätigkeit, geben die Lehrbücher des A. T. im Buche Job, in den Bußpsalmen und in den Weisheitsbüchern ein unvergleichlich

¹⁾ W. Wundt, Ethik, Stuttgart 1913, 3. Aufl., II. Bd., S. 87 ff.

²⁾ Paulsen, System der Ethik, 5. Aufl., Berlin 1900, I. Bd., S. 341.

schönes uns oft tief ergreifendes Zeugnis; die Sprüche Salomons sprechen vom Schwerte des Gewissens, welches die Ungerechten durchbohrt. Christus ruft das Gewissen der Ankläger der Ehebrecherin als Richter wider die Ankläger selbst auf, und in der Strafrede wider die Schriftgelehrten und Pharisäer führt er ihnen den Spiegel ihres Gewissens vor. Im Verhalten des Petrus erscheint die ganze Macht der Gewissensvorwürfe, die zur Buße und Reue drängen; im Verhalten des Judas nach dem Verrat erscheinen sie als Rächer, die ihn zur Verzweiflung treiben. Die Stimme des Gewissens der Verdammten sind der nagende Wurm, der nach Christi Wort nicht stirbt.“ (M. Schindler). — Von ganz besonderem Interesse sind die Ausführungen des hl. Paulus über das Gewissen! Zunächst ist es bemerkenswert, daß das griechische Wort für Gewissen: *συνείδησις* sich im N. T. sozusagen ausschließlich beim hl. Paulus finden. (Das Wort *συνείδησις* kommt in der klassischen Literatur zuerst bei Menander, also nach dem Pericleischen Zeitalter vor: *βροτοῖς ἅπασιν ἡ συνείδησις θεός* Didot, Fragment. 654). Bei ihm ist das Gewissen ein Gesetzgeber, der das göttliche Gesetz formuliert und verkündet, ein wahrheitsliebender Zeuge, dessen Aussagen man nicht abweisen kann, ein unparteiischer Richter, der endgültig entscheidet. (2. Cor. 1, 12; 4, 2; Röm. 9, 1). Es ist ein inneres Licht, welches den Menschen auf seine Pflichten aufmerksam macht und ein treuer Führer, der ihm mit Macht seinen Weg zeigt. (Röm. 13, 5; S. 10, 25, 27—29.) Der Mensch steigt aufwärts oder abwärts auf der Leiter der sittlichen Vollkommenheit, je nachdem sein Gewissen an Güte, Reinheit, Tadellosigkeit zunimmt oder abnimmt. (1. Tim. 1, 5; 1. Tim. 3, 9; 2. Tim. 1, 3).¹⁾

Gehen wir selbst nunmehr auf das Wesen des Gewissens näher ein, so steht zunächst fest, daß es sich bei der Tätigkeit des Gewissens um ein Wissen handelt. Darauf weisen schon die zahlreichen Ausdrücke *conscientia*, *συνείδησις*, Gewissen²⁾ hin. Jedes Wissen hat zum Objekte die Wahrheit. Um welche Wahrheit bezw. Wahrheiten handelt es sich hier? Die Antwort auf diese Frage ist einhellig: es handelt sich um sittliche Wahrheiten; jedermann sieht das sofort, wenn er den Inhalt des Gewissensausspruchs in's Auge faßt. Allein nicht jedes Wissen um sittliche Wahrheiten ist eine Funktion des Gewissens. Wenn zweifellos bei jedem Gewissensausspruch das Wissen von sittlichen Wahrheiten vorhanden sein muß, damit derselbe überhaupt zustande kommen kann, so redet man doch erst dann von einer Tätigkeit des Gewissens, wenn dieser Ausspruch (dieses Urteil) auf eine einzelne, konkrete Handlung geht, die bereits vollzogen ist, oder jetzt in diesem Augenblicke vollzogen werden soll. Aber alle diese Elemente genügen noch nicht dazu, daß man sagen kann: das Gewissen hat gesprochen. Das Urteil muß auf eine einzelne, von uns selbst vollzogene oder jetzt unmittelbar zu vollziehende Handlung gehen. Das kommt daher, daß das Gewissen die nächste, unmittelbare Führerin und Leiterin unseres Willens ist bezw. sein soll. Wir sollen gewissenhaft sein d. h. uns alle Zeit und unter allen Umständen nach unserem Gewissen richten.

Wenn mit dem Gewissensausspruch oder, sagen wir, mit den Funktionen des Gewissens mannigfache Gefühle sich verbinden (die Trauer, die Freude, die Scham etc.) so berechtigt das durchaus nicht den Sitz des Gewissens auch in das Gefühlsvermögen zu verlegen. Ebenso wenig ist die Behauptung begründet, das Strebevermögen bezw. der Wille sei in gleicher Weise wie der Verstand (das Erkenntnisvermögen) an der Tätigkeit des Gewissens beteiligt. Der eigentliche Sitz des Gewissens ist im Verstande, in der Vernunft zu suchen. Aber gerade, weil es sich

¹⁾ F. Prat, La théologie de Saint Paul, Paris 1912, II. Bd., S. 70 f.

²⁾ H. Paul, Deutsches Wörterbuch, 2. Aufl., Halle 1908, S. 217: „Gewissen ist an Stelle einer älteren Form getreten, die bis ins 16. Jahrhundert vorkommt, mhd. *diu gewizzen(e)*, abgeleitet aus dem Part. „wissend“ *gewizzen*, welches in aktivem Sinn erscheint. Es bedeutet daher ursprünglich „das Wissen von“, wurde aber schon im Ahd. auch in dem religiös-moralischen Sinn des lat. *conscientia* gebraucht.

hier um ein, wie vorhin nachgewiesen, ganz eigenartiges Wissen handelt, werden Gefühl und Wille bei jedem Gewissensauspruch in Mitleidenschaft gezogen. Gefühle verschiedener Art begleiten die Äußerungen des Gewissens und ebenso Regungen des Willens. Der Ausspruch des Gewissens wendet sich unmittelbar an den Willen, regt ihn an, treibt ihn an oder schreckt ab, zügelt und hemmt ihn. Hierbei spielen die begleitenden Gefühle noch eine besondere Rolle. Denken wir an das böse oder das gute Gewissen, an Gewissensbisse. Es liegt nämlich im Wesen des Menschen, daß die einzelnen Kräfte (Fähigkeiten) zueinander in der engsten Verbindung stehen, sich fortgesetzt gegenseitig beeinflussen; sie gehören dem einen Wesen als seine eigenen Kräfte (Fähigkeiten) an und bilden in ihrer einheitlichen Verbindung eben das eine Wesen.

Nach alledem müssen wir sagen: das Gewissen ist kein eigenes Vermögen neben den übrigen Seelenvermögen; ebensowenig gehört es den verschiedenen Vermögen gemeinsam an. Das Gewissen hat seinen Sitz in der menschlichen Vernunft (Verstand); es ist die menschliche Vernunft, insofern sie unser eigenes Handeln unter dem Gesichtspunkt der Sittlichkeit beurteilt oder auch, insofern sie uns in jeder einzelnen Handlung (darunter sind auch die inneren „Handlungen“: Begierden usw. verstanden) an das Sittengesetz bindet.

Die erste, fundamentale Voraussetzung jeder Funktion des Gewissens bildet die Erkenntnis des Unterschiedes zwischen gut und böse und der obersten Prinzipien oder Gesetze des sittlichen Handelns, insbesondere des Satzes: Das Böse ist zu meiden, das Gute ist zu tun. Wir gehen hier auf die Frage über den Ursprung dieser Erkenntnis, wie schon früher angedeutet, namentlich aber auf die verschiedenen darüber im Laufe der Zeit aufgestellten Ansichten sowie die Zurückweisung der falschen bzw. nicht genügend begründeten nicht näher ein. Wir setzen hier das Dasein Gottes und die Bestimmung der Menschen zu einem letzten und höchsten Ziele voraus. Daraus ergeben sich von selbst wichtige Folgerungen. Der Mensch als vernünftiges Wesen erkennt, daß er sich nicht selbst sondern Gott angehört. Er erkennt, daß Gott als die himmlische Weisheit und heiligste Macht für alle Wesen, also auch für ihn, eine Ordnung bestimmt hat, der er sich unterwerfen muß, um sein höchstes und letztes Ziel zu erreichen. Er erkennt diese Ordnung und dieses Ziel als der Vernunft durchaus entsprechend und darum als gut, damit aber zugleich, daß jede Abweichung von dieser Ordnung und diesem Ziel unvernünftig und darum böse ist. Und weil diese Ordnung und dieses Ziel durch die göttliche, unendliche Weisheit und den göttlichen, unendlich heiligen Willen bestimmt ist, erkennt er die Einhaltung dieser Ordnung und das Streben nach diesem Ziel als höchste Pflicht.

Wie entwickelt sich die Idee des sittlich Guten beim Kinde? Wir führen die Antwort an, die Oskar Renz in seinem Buche über die Synteresis gibt:¹⁾ „Die Idee des bonum morale entwickelt sich langsam. Zuerst hat das Kind nur die Wahrnehmung von Angenehm und Unangenehm, Gut und Schlecht in seinen physischen Empfindungen. Es erwacht die Selbstliebe, welche Freude und Lust sucht. Daher wird alles als Gut erstrebt, was Lob bringt und alles als böse gemieden, was Tadel und Strafe nach sich zieht. Das Kind bewegt sich schon im Reiche von Gut und Böse, Angenehm und Unangenehm, aber alles im Bereiche des physisch Guten, das es auf sich selbst bezieht. Solange der Geist des Kindes die Schranken des Ich nicht überschritten hat, solange handelt es nur physisch gut, es ist noch nicht frei, es ist noch keine moralische Persönlichkeit. Es ist wohl eine Persönlichkeit dem Sinne nach, aber nicht im Handeln. Sobald im Menschen der Gebrauch der Vernunft beginnt, kommt die Orientierung, welche ihn über den Egoismus hinausheben und ihm selbst ein Ziel in irgend einer Form

¹⁾ Oskar Renz, Die Synteresis nach dem hl Thomas von Aquin, Münster 1911, S. 63 f.

vorstellen soll. Die Schranken des Egoismus werden überschritten und der Geist des Kindes tritt seinem Gott, seinem Schöpfer und Ziel gegenüber. Das Kind setzt sich und sein Handeln vollständig in Vergleich und in Beziehung zu seinem Ziele, zu Gott. Aus dieser Beziehung zu Gott gewinnt es den Begriff des moralisch Guten. In der Harmonie seines vollen Wesens mit Gott erkennt es das Gute und in der Disharmonie das Böse. Dieses Auftreten der ersten moralischen Idee ist vielleicht der wichtigste Augenblick im ganzen Menschenleben. Es ist der Schritt aus der Welt des Ich in die neue Welt der Moralität und der Beziehung zu Gott und allen Geschöpfen . . . Die Potenzen des Kindes sind noch unbestimmt, jetzt sollen sie die erste Bestimmung erhalten. Die erste Bestimmung greift jedoch am tiefsten ein . . . Hier ist gleichsam die Entscheidung der ganzen Lebensstellung. Daraus sehen wir auch die Bedeutung einer guten, religiösen Erziehung, welche das Kind die Orientierung seiner ganzen Persönlichkeit zu Gott ohne Schwierigkeit vollziehen läßt.⁴

Der ganze Ernst der sittlichen Ordnung, die ganze Tragweite des eigenen Handelns, die hehre Majestät des Guten, die Häßlichkeit und Niedrigkeit des Bösen treten in der theonomen Moral erst vollständig klar zutage. Wieweit eine Moral ohne Gott überhaupt möglich ist, wie weit Sittengesetze ohne Rücksicht auf Gott und sein ewiges Gesetz erkannt werden können, lassen wir unerörtert. Wir möchten uns jedoch gestatten eine hierauf bezügliche längere Stelle aus den vermischten Schriften von Tröltzsch anzuführen.¹⁾ Dieselbe enthält außerordentlich wertvolle Gedanken:

„Wer die Menschen auch nur einigermaßen kennt, wird es für ganz undenkbar halten, daß die göttliche Autorität jemals ohne Schaden für das Sittengesetz wegfallen könnte, daß der überhaupt gröber denkende Durchschnittsmensch auf diesen Zuschuß zur Motivationskraft des Sittlichen verzichten könne. Die Abstraktion eines durch sich selbst geltenden Gesetzes wird für ihn immer unvollziehbar sein, er wird zum Gesetz immer den Gesetzgeber und Wächter hinzudenken müssen. Er denkt dabei vielleicht ein bißchen grob, aber gar nicht so unvernünftig. Denn auch der Gebildete, der die kindlichen Autoritätsvorstellungen seiner Jugend überwunden hat, kann sich dieses Gesetz nur als Ausfluß einer göttlichen Vernunft denken, deren Göttlichkeit ihm nur erst durch atheistische Reflexionen über Wesen und Persönlichkeit Gottes fraglich werden kann. Wo die atheistische Moral in den Massen die göttliche Autorität gestürzt hat, da ist ja auch erfahrungsgemäß nur wenig von der Empfindung jenes Gesetzes übrig geblieben. Ein grimmiger Haß gegen die Autorität und eine maßlose Entfesselung der Selbstsucht als des Selbstverständlichsten der Welt ist hier mit wenig Ausnahmen die logisch sehr wohl begreifliche Folge gewesen. Es hilft nichts, diesen Atheismus der Massen von sich abschütteln zu wollen, er ist historisch und logisch ein Kind des gebildeten Atheismus, dem die feinen Abstraktionen seiner vornehmeren Mutter, die Unterscheidungen eines idealen Sittengesetzes von einer göttlichen, Welt und Menschen beherrschenden Macht, unverständlich sind. Ihm fällt eines mit dem andern, und seine Logik ist hierbei vielleicht besser als die seiner allzusehr durch Bildung beschwerten Mutter. Zugleich beruht die ganze Gegenüberstellung doch auch auf einer sehr äußerlichen Auffassung des Christentums. Die christliche Fassung der Innerlichkeit des göttlichen Gesetzes in dem mit Gott geeinigten Gemüte stellt die Sittlichkeit doch wahrlich nicht notwendig und ihrem Wesen nach auf äußere Autorität und äußere Beweggründe. Die atheistische Ethik wird durch Leugnung dieser Voraussetzungen nicht reiner und selbstloser, aber sie verliert den festen Halt und Grund, auf dem das Sittengesetz ruht, indem sie es inmitten einer toten, mechanischen und gleichgültigen Welt wie einen sonderbaren Fremdling auf sich selbst stellt. Aus demselben Grunde ist auch die Erwartung höchst unwahrscheinlich, daß der Atheismus die Energie des sittlichen Handelns vermehren werde. Man kann doch auch hier nicht sagen, daß der christliche Glaube an die göttliche Prüfung der Herzen und Taten, an Sündenvergebung und Heilung des

1) Tröltzsch, Gesammelte Schriften, Tübingen 1913, II. Bd. S. 537 ff.

verwundeten Gewissens, die Energie und Pünktlichkeit, die Strenge und den Ernst des sittlichen Handelns notwendig und seinem Wesen nach schädigen müsse. Im Gegenteil wird man zugeben, daß dieser Glaube, wo er rein wäre, durch alle Motive der Ehrfurcht und der Dankbarkeit die Energie wie die Freudigkeit und damit die Kraft des Handelns stärken müßte. Und das geschieht doch auch dann, wenn er nicht so rein ist, wie er sein sollte. Wo man aber, wie der Atheismus tut, nur das unpersönliche Gattungsgesetz kennt und aus der Würde dieses Gesetzes, sowie aus dem von ihm bewirkten Zweck des Gemeinwohls allein die Motivationskraft ableiten muß, da muß doch diese rätselhafte Würde und dieser entfernt liegende Zweck in einer Weise angespannt werden, wie es nur in ganz besonderen Fällen möglich ist und nicht leicht bei der Masse der Menschen die Regel werden kann. Wo kein göttliches Auge ist, das Herz des Handelnden zu sehen, und kein göttliches Gericht, seine Taten zu wägen, wo man über Sinn, Zusammenhang und Grund der Welt überhaupt nichts weiß, sondern lediglich auf sich selbst gestellt ist, da wird man vor allem geneigt sein, die Dinge laufen zu lassen, wie sie laufen, dem dunkel empfundenen Sittengesetz so viel zu gehorchen, daß man sich für einen anständigen Menschen halten kann, aber im Übrigen das Unbekannte dem Unbekannten überlassen, da man ja doch über den letzten Sinn und Grund nichts weiß und bei aller Anstrengung nichts wissen kann. Es fallen eine Unzahl sittlicher Antriebe weg, die in der unmittelbaren Gegenwart eines Herzens und Nieren prüfenden und den Gefallenen freundlich aufrichtenden Gottes gelegen hatten, und es stellen sich sehr wenig neue ein.

Dem Adel des Sittengesetzes wird durch äußere Korrektheit und eine gewisse innere Vornehmheit genügt werden. Das wahre und letzte, auf diesem Standpunkt allein die ganze Kraft erregende Ziel des sittlichen Handelns, das Gesamtwohl, ist dagegen ein dem einzelnen so wenig gegenwärtiges und so unüberschaubares Gut, daß es als Antrieb des Handelns gewöhnlich hinter den näher liegenden Antrieben zurückstehen wird. Wir haben ja in unserer blasierten, skeptischen Jugend, für die auch der Materialismus eine überwundene Position ist und die sich für nichts mehr aufregt, einen Atheismus dieser Art gar nicht selten. Aber er hat nicht die Wirkung einer Vermehrung und Konzentration der sittlichen Energie, sondern eines selbstzufriedenen Gehenlassens. Von Gott weiß man nichts, und man denkt nicht viel daran; das Sittengesetz empfindet man als soziale Macht und als innere Anforderung und genügt ihm, soweit es unmittelbaren Respekt verlangt; aber große Gedanken über das Gesamtwohl und die ihm schuldige Energie macht man sich nicht. Ich glaube, das ist eine durchaus verständige Wirkung, und sie wird immer dieselbe bleiben, wo nicht gar durch die Macht nackter Selbstsucht dieses haltlos gewordene Sittengesetz hinweggespült wird. Durch vernünftige Einsicht in die Hoffnungslosigkeit jeder Erwartung, daß irgend ein Gott oder eine kosmische Macht das sittliche Leben fördern oder bestimmen könne, daß der Mensch mit seinem Gattungsziel allein steht in einer toten Welt, wird die sittliche Motivationskraft des Atheismus ganz gewiß nicht gesteigert werden. Diese Erwartung positivistischer Ethiker kann ich nur für eine große Selbsttäuschung halten.“

Das Gewissen ist, wie schon früher bemerkt, die nächste, unmittelbare Richtschnur unseres Handelns; gegen sein Gewissen handeln heißt bewußt böse handeln. Das Gewissensurteil geht auf das eigene Handeln und da sich das Handeln in der Wirklichkeit in Einzelhandlungen vollzieht, so subsumiert das Gewissen die Einzelhandlungen unter die entsprechenden Sittengesetze. Es bildet das Schlußurteil in einem Schlußverfahren und zeigt dem Willen den einzuschlagenden Weg. Der Wille ist gewissermaßen eine blinde Fähigkeit, die durch die Vernunft, d. h. durch das Gewissensurteil geführt und geleitet werden muß, damit ein richtiges, sittliches Wollen und Handeln entstehe.¹⁾ Darum sagt der hl. Thomas: „Conferens

¹⁾ Cum voluntas tanquam potentia caeca dependeat a ratione, et dirigi ac gubernari debeat; ut voluntas recta sit, debet praecedere recta ratio, quae per iudicium conscientiae ostendat rectitudinem et honestatem actionis. Wircebürgenses, de act. hum. a. 5. n. 179.

(ratio) de agendis utitur quodam syllogismo, cuius conclusio est iudicium seu electio vel operatio; actiones autem in singularibus sunt; unde conclusio syllogismi operativi (des Syllogismus, der sich auf das Handeln bezieht) est singularis (geht auf die Einzelhandlung). Singularis autem propositio non concluditur ex universali, nisi mediante aliqua propositione singulari; sicut homo prohibetur ab actu parricidii per hoc quod scit patrem non esse occidendum et per hoc quod scit hunc esse patrem.¹⁾

Wenn W. Wundt in seiner Ethik von „einer gekünstelten Theorie des Syllogismus practicus“ (in der Lehre der Scholastik vom Gewissen), die auch hier „eine nachträgliche Reflexion über den Gegenstand in den Gegenstand selbst verwandelt“, spricht, so beruht diese Behauptung zunächst auf mangelhafter Kenntnis der Scholastik, insbesondere der Lehre des hl. Thomas. Es ist der Scholastik ebenso bekannt gewesen wie Wundt, daß sich die Gewissensurteile nicht immer in der strengen Form eines Syllogismus bilden. Daher sagt der hl. Thomas u. a. ausdrücklich: „conscientia perficitur quasi quodam syllogismo particulari“.²⁾ Ferner aber ist es bei den Gewissensurteilen wie bei den andern Urteilen: gar manche werden ohne ausdrückliches („formelles“) Schlußverfahren gefällt. Wir sehen in vielen Fällen gewissermaßen unmittelbar gleichsam instinktiv, ein, was sittlich gut oder sittlich schlecht ist. Dazu verhilft z. B. das Schamgefühl, der Trieb der Selbsterhaltung. Eine wichtige Rolle spielt der Nachahmungstrieb; was Menschen, die wir hochschätzen tun, halten wir für gut, was sie meiden, für schlecht. Allein wollen wir uns durch eigene Einsicht überzeugen, so sind wir auf die Reflexion angewiesen, die mehr oder weniger sich in Syllogismen bewegen muß. Dazu ist ohne scharfes syllogistisches Verfahren in wichtigen und schwierigen Fällen kein richtiges, begründetes Urteil möglich. Freilich den Vorwurf W. Wundts versteht man erst ganz, wenn man bei ihm liest: „Der einzelne Gewissensakt kann Gefühl, Affekt, Trieb, Urteil sein,³⁾ „die Funktion des Gewissens besteht aber allgemein darin, daß der Kampf der imperativen und impulsiven Motive von Affekten begleitet ist, welche die imperativen Motive verstärken und daher einen Sieg der letzteren auch in solchen Fällen herbeiführen können, wo der sonstige Gefühlswert der Motive hierzu nicht ausreichen würde.“⁴⁾ — Demgegenüber, wie überhaupt gegenüber so manchen verschwommenen Ansichten über das Wesen des Gewissens, muß auf das Entschiedenste betont werden, daß das Gewissen seinen Sitz im Erkenntnisvermögen, im Intellekt hat. Das hat in außergewöhnlich klarer Weise Johannes a. St. Thoma dargelegt, indem er folgende Ausführungen macht: „Quod conscientia formaliter (seinem Wesen nach) ad intellectum pertineat, constat, quia conscientia est dictamen practicum (ein Ausspruch, der sich auf das Handeln bezieht), quo regulatur quis in suis actionibus . . . quod dictamen non potest operari, nisi applicetur in particulari, quod prout hic et nunc conveniens est hoc facere, et quia fit ista applicatio seu comparatio principiorum universaliorum ad particularia dicitur conscientia . . . Hoc ergo dictamen appellamus conscientiam, et tale dictamen pertinere ad intellectum non potest esse dubium, quia dictamen est iudicium, quod formamus de agendis, et iudicium actus intellectus est.“⁵⁾

II. Einiges über Gewissensbildung.

Allerdings muß das Gewissen, wenn es die nächste, unmittelbare Richtschnur unseres Handelns sein soll, gewisse Eigenschaften haben. Es soll uns den richtigen Weg zeigen und zwar klar und bestimmt, sodaß wir nicht nur wissen, welchen Weg wir einzuschlagen haben,

¹⁾ Thomas S. theol. 1. 2. qu. 76 a. 3.

²⁾ S. Thom. de verit. qu. 17. a. 2.

³⁾ A. a. O. S. 88.

⁴⁾ A. a. o. S. 92.

⁵⁾ Johannes a. St. Thoma, Cursus theol. Tom VI. S. 107 Nr. II.

sondern auch mit Sicherheit wissen, daß der bezeichnete Weg der richtige ist, mit anderen Worten, das Gewissen muß richtig (wahr) und sicher (fest und klar) sein.

Den Gegensatz zu dem richtigen (wahren) Gewissen bildet das irrige (falsche) Gewissen. Der nächste Grund des Irrtums liegt in der Unwissenheit. Diese Unwissenheit selbst bezieht sich wieder entweder auf ein Gesetz oder auf eine Tatsache. Der Irrtum zeigt sich in der einzelnen Gewissensentscheidung. Da aber diese Gewissensentscheidung (das letzte praktische Urteil) das Ergebnis eines Schlusses ist, so kann der Irrtum auch auf einem rein logischen Fehler beruhen; wir haben alsdann einen Fehlschluß gemacht.

Was nun die Unwissenheit betrifft, so kann sie ein einfaches Nichtwissen bezeichnen, ohne daß hierbei an irgend eine Verpflichtung oder Schuld zu denken ist. Wo das der Fall ist, kommt dieselbe hier nicht in betracht. Es handelt sich hier vielmehr um ein Nichtwissen dessen, was man wissen könnte und müsste, damit man imstande ist, ein richtiges, der Wahrheit entsprechendes Gewissensurteil zu bilden. Dieses Wissen bezieht sich, wie vorhin bemerkt, zunächst auf die einzelnen Sittengesetze und somit erhebt sich von selbst die Frage: Was muß und was kann ich von den Sittengesetzen wissen? Die Beantwortung dieser Frage ergibt nicht für jeden Einzelnen dasselbe Maß des erforderlichen Wissens. — Wir sehen hier übrigens durchaus ab von der Frage, wie weit die Menschen aus sich überhaupt zum Erkenntnis des Sittengesetzes gelangen können, namentlich des sogenannten Naturgesetzes. Für jeden aus uns ist durch den religiösen Unterricht, durch das Leben in einer christlichen Umgebung, durch eine Reihe von Büchern ausreichende Gelegenheit zur Aneignung der nötigen Kenntnisse gegeben; wenigstens ist der Mangel an Gelegenheit eine Ausnahme. Jedem wird ferner im allgemeinen der Gedanke an die Pflicht, sich die nötigen Erkenntnisse zu erwerben, zum Bewußtsein kommen. — Wenn wir sagen „die nötigen Kenntnisse“, dann meinen wir damit diejenigen Kenntnisse, ohne welche er nicht imstande ist, in seinen Verhältnissen und seinem Stande sittlich gut zu leben.¹⁾

Man spricht in der Moral von einer überwindlichen und einer unüberwindlichen Unwissenheit (*ignorantia vincibilis, invincibilis*). Die Unwissenheit ist eine unüberwindliche, wenn uns der Gedanke nachzuforschen überhaupt nicht kommt, oder, wenn er kommt, doch nicht auch der Gedanke an die Verpflichtung zum Nachforschen (zum Lernen, Nachfragen etc). Das Gleiche gilt, wenn wir uns unserer Unwissenheit bewußt werden und uns dann trotz des Nachforschens und Nachdenkens, soweit es die Sache erfordert und uns moralisch möglich ist, nicht von der Unwissenheit befreien können. — Aber was heißt „moralisch möglich“? Es heißt nicht, was uns überhaupt möglich ist. Wer, um zum richtigen Urteil zu gelangen, diejenige Sorgfalt anwendet, welche gewissenhafte und vorsichtige Menschen selbst anwenden und, billig denkend, von andern zu verlangen pflegen, der tut, was moralisch möglich ist. Die Größe der Sorgfalt ist zu bemessen nach der Wichtigkeit der Sache, nach der Beschaffenheit der Person (der Begabung, Geschicklichkeit), nach dem Stande.

Daher kann die Unwissenheit zunächst eine Folge von Nachlässigkeit und Bequemlichkeit sein, wobei die Schuld größer oder kleiner sein mag. Die Unwissenheit kann aber auch andere, schlimmere Ursachen haben. Jemand kann absichtlich in der Unwissenheit bleiben wollen, damit er in seinem Sündenleben nicht gestört werde. Eine solche Unwissenheit nennt

¹⁾ St. Thomas de malo qu. 3, a. 7: *Horum autem, quae quis natus aptus est scire, quaedam aliquis scire tenetur, illa scilicet, sine quorum scientia non potest debitum actum recte exercere. Unde omnes tenentur scire communiter ea, quae sunt fidei et universalis iuris praecepta, singuli autem ea, quae ad eorum statum et officium spectant . . . Manifestum est autem, quod quicumque negligit habere vel facere id, quod tenetur habere vel facere, peccat peccato omissionis. Unde propter negligentiam ignorantia eorum, quae aliquis scire tenetur, est peccatum; non autem imputatur homini ad negligentiam, si nesciat ea, quae scire non potest.*

man eine affektierte (*ignorantia affectata*). Sie findet sich z. B. bei denjenigen, die keine Predigt hören, kein entsprechendes Buch lesen wollen, um ungestört von Gewissenswürfen zu sündigen. Die Unwissenheit kann auch ihren Grund darin haben, daß jemand vollständig in Arbeiten und Sorgen aufgeht; infolgedessen findet er keine Zeit, sich in sittlichen Fragen die erforderliche Aufklärung zu erwerben.

Manchmal ist die Unwissenheit nur eine gewissermaßen augenblickliche und daher eher Unaufmerksamkeit zu nennen. Es ist ein Nichtdarandenken; man hat die Sache vergessen, man erinnert sich gerade nicht, man ist zerstreut. Selbstverständlich kann auch hier ein größeres oder geringeres Verschulden vorliegen. Allein zweifellos ist hier ebenso häufig eine bloße Unvollkommenheit anzunehmen, welche jedem Menschen anhaftet; auch der gewissenhafteste Mensch ist nicht imstande, stets aufzumerken oder alle einzelnen Umstände wahrzunehmen.

Wenn das Gewissensurteil die Richtschnur unseres Handelns sein soll, so muß es nicht nur wahr, sondern auch sicher sein, d. h. wir müssen die Gewißheit haben, daß es der Wahrheit entspricht. Man kann auch sagen: Wir müssen von der Wahrheit des Gewissensurteils überzeugt sein. Denn alsdann heißt nach seinem Gewissen handeln nichts anders als das tun, wovon man überzeugt ist, daß Gottes Gesetz es so wolle oder doch gestatte. Dem sicheren Gewissen zu folgen ist so sehr Pflicht, daß man selbst dann eine Sünde begeht, wenn man gegen den Ausspruch eines sicheren, irrigen Gewissens handelt. In diesem Falle nämlich meiden wir das nicht, von dessen Unerlaubtheit wir überzeugt sind. Darum sagt der hl. Thomas: *Omnis voluntas discordans a ratione, sive recta sive errante, semper est mala; ita quod, qui contra conscientiam facit, peccat. (Quodl. III qu. 27.)*. Und er begründet diese Ansicht folgendermaßen: *Quamvis id, quod dicitur erronea conscientia, non consonum sit legi Dei, tamen accipitur ab errante ut ipsa lex Dei et ideo per se loquendo, si ab hoc recedit, recedit a lege Dei, quamvis per accidens sit, quod a lege Dei recedit. (De verit. qu. 17. a. 4.)*

Die Gewißheit, welche wir von einer Wahrheit (oder Tatsache) haben, kann eine verschiedene sein, je nach ihrem Fundamente. So spricht man von einer metaphysischen, physischen und moralischen Gewißheit. Wenn nämlich das Prädikat dem Subjekte notwendig zukommt, weil es aus dem Wesen des Subjectes unbedingt gefolgert werden muß, so spricht man von einer metaphysischen Gewißheit. Hier ist jede Ausnahme absolut ausgeschlossen, z. B. in dem Urteil: das Ganze ist größer als der Teil. Beruht jedoch für das Denken die Notwendigkeit, vom Subjekte das Prädikat auszusagen, auf physischen Gesetzen, so haben wir eine sogenannte physische Gewißheit, z. B. in dem Satze: Der Stein fällt, wenn man die den Fall aufhaltende Stütze wegnimmt. Endlich spricht man auch noch von einer moralischen Gewißheit. Hier beruht die Gewißheit auf den Gesetzen des Seelenlebens; eine Ausnahme ist hier möglich aber selten. So ist z. B. das Urteil: „Die Eltern lieben ihre Kinder“ moralisch gewiß.¹⁾

Daß die sogenannte moralische Gewißheit bei den Gewissensurteilen über unsere Handlungen die größte Rolle spielt, liegt auf der Hand. Man darf nie vergessen, daß das Gewissensurteil sich stets auf eine ganz bestimmte (concrete) Einzelhandlung bezieht, die jetzt in diesem Augenblick (*hic et nunc*) zu vollziehen ist (bezw. vollzogen worden ist). Hierbei ist wie wir früher bemerkten, schon eine Möglichkeit des Irrtums und dadurch einer gewissen Unsicherheit in dem Schlußverfahren selbst gegeben. Ohne Frage sind die obersten Grundsätze

1) R. Jeannerie, *Criteriologia*. Paris 1912. S. 333. L'on peut compter trois sortes de certitudes parce que les motifs immédiats, qui nous font attribuer les prédicats aux sujets sont pris de trois ordres différents (ordre des essences, des propriétés naturelles, des inclinations psychologiques.) Mais ces motifs n'ont pas la même valeur critériologique. Critériologiquement parlant, il n'y a qu'une certitude; celle qui exclut l'erreur purement et simplement. La certitude dite physique, de soi, n'exclut l'erreur que dans l'ordre physique (si les lois physiques restent ce qu'elles sont), la certitude dite morale, de soi, ne l'exclut que dans l'ordre moral (si cet homme agit suivant la manière, dont les hommes agissent généralement).

(Prinzipien) des sittlichen Handelns evident d. h. über jeden Zweifel erhaben. Auch die nächsten, davon abgeleiteten Gesetze können so klar für jeden Verstand sein, daß er davon gewissermaßen sofort und mit Notwendigkeit überzeugt ist. Mit Recht bemerkt jedoch Didiot in seiner morale surnaturelle ¹⁾: „Mais justement à cause de cette indispensable intervention de la dialectique, à cause de ses longueurs, de ses obscurités, de ses écarts possibles et souvent réels, il arrive que les déductions de la morale n'ont pas toujours la certitude et l'éclatante évidence, qui suppriment la liberté d'y contredire. C'est par là que les probabilités et les opinions, que les perplexités et les doutes, trouvent le moyen de pénétrer dans la morale et dans la casuistique.“ Er führt zur Erläuterung folgendes Beispiel an: ²⁾ a) On me dit: Le bien et le mal sont opposés; il faut faire le bien et faire le mal. Si j'entends le sens des mots, je n'hésite pas et je ne puis me retenir d'admettre, avec une entière certitude, ces deux propositions axiomatiques. L'erreur ici n'est pas possible. b) De ces principes et de quelques autres semblables on déduit, que je dois révéler l'autorité légitime sous laquelle je vis. Si la démonstration a été bien conduite et que j'en saisisse très nettement le lien, je suis obligé de convenir qu'il est ainsi.

Was aber noch viel größere Schwierigkeit macht, wenigstens in sehr vielen Fällen, ist gerade die Subsumtion des einen, konkreten, vorliegenden Falles unter das Gesetz. Sigwart sagt mit Bezug darauf in seiner schon früher von uns angeführten Schrift: ³⁾ „Auch da, wo Gesetze nicht den Anspruch machen, durch den bloß formellen Charakter der Allgemeinheit ein Bestimmungsgrund des Willens zu sein, wo sie vielmehr als Mittel, einen bestimmten Zweck zu erreichen, aufgestellt und begründet werden, läßt sich fragen, ob die Aufgabe der Ethik in der Form eines Systems von Gesetzen erschöpfend so gelöst werden könne, daß für den einzelnen nur die einfache Anwendung dieser Gesetze erforderlich sei.“

Zunächst verbietet das der logische Charakter, den ein gebietendes Gesetz im Unterschiede vom Naturgesetze hat. Die Natur bestimmt den einzelnen Fall nach Art und Maß, und das vollkommen erkannte Naturgesetz begreift in der allgemeinen Formel zugleich den bestimmten einzelnen Wert; ein gebietendes Gesetz aber kann die gebotenen Handlungen nur nach allgemeinen Merkmalen angeben, die, mag man sie auch noch so weit spezialisiert denken, doch niemals die volle Bestimmtheit des einzelnen Falles voraussehen werden. Bei der konkreten Handlung hat daher zu dem, was das Gesetz fordert, der Wille noch etwas hinzuzufügen, um es in die Wirklichkeit einzuführen; das Gesetz läßt ihm einen kleineren oder größeren Spielraum . . . Wo es sich darum handelt, einen Zweck unter den vielfältigen Variationen der gegebenen Bedingungen zu verwirklichen, kann keine noch so detaillierte Vorschrift ausreichen; dem Handelnden muß mehr zugemutet werden, als die bloße logische Subsumtion unter eine Regel, er muß durch eigene Kombination das Verfahren finden, das durch den Zweck geboten ist.“

In gleichem Sinn äußert sich Gillet in seinem Werke *Devoir et conscience*: ⁴⁾ „Ils ne voient pas que la variété des solutions des cas de conscience est commandée par la variété même de l'une des prémisses du syllogisme pratique, à savoir les circonstances individuelles. Les circonstances des actes humaines changeant, l'application de la loi change; d'où la diversité des solutions suivant les circonstances. Il n'y a de vérité pratique qu'à ce prix et toute conception de la loi morale qui tendrait à uniformiser les cas de conscience irait contre la vérité.“ Er führt dann zur Illustration folgendes Beispiel an: ⁵⁾ „La loi morale énonce que, sous peine de décliner vers la bête, tous les hommes doivent être tempérants,

¹⁾ Didiot, *Morale surnaturelle fondamentale*, Paris 1896. S. 105.

²⁾ eb. S. 106

³⁾ Sigwart *cr. a. O.* S. 33.

⁴⁾ Gillet *a. a. O.* S. 180.

⁵⁾ Gillet *a. a. O.* S. 190.

éviter les excès dans le boire et le manger, et ne jamais livrer leur raison aux débauches des sens. Voilà qui est clair et incontestable en théorie. Mais en pratique, comment, moi, avec mon tempérament particulier, mes habitudes de vie, de bien-être ou de privation, étant données mes occupations absorbantes ou délassantes, dois-je prendre aujourd'hui, à cette heure, pour être tempérant? L'adaptation n'est pas toujours facile ni claire.⁴

Wir wollen zur Klarstellung des Fragepunktes noch ein zweites Beispiel anführen. Das Gewissen sagt jemand: „Du mußt deine Kinder gut erziehen.“ Wer würde das bestreiten wollen? — Aber was soll der Betreffende tun, wenn er keine Erfahrung hat? Es handelt sich um die Erziehung unter ganz bestimmten Umständen: Alter des Kindes, sein Charakter, seine Vergangenheit, seine mehr oder weniger große Gelehrigkeit. Dann fragt es sich ferner, ob Internats- oder Externatserziehung, System des Zwanges oder freier Initiative. Es handelt sich um physische oder geistige oder sittliche Erziehung. Kurz, der betreffende, dem die Pflicht der Erziehung obliegt, bedarf einer reichen Erfahrung, eigener und fremder, um hier sich ein sicheres, ja auch nur einigermaßen sicheres Gewissensurteil zu bilden.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß ein abstraktes Gesetz nicht genügt, um hier et nunc vorliegende Pflichten genau zu bestimmen. Gerade der letzte Untersatz des Syllogismus ist es, von dem die Schwierigkeit der Entscheidung herrührt. Hier sind häufig so vielerlei Umstände zu berücksichtigen und so viele zufällige Einzelheiten zu beobachten, daß die größte Umsicht und die reichste Erfahrung nötig sind. Und schließlich bleibt trotz alledem das Endurteil nicht über jeden Zweifel erhaben. Es kann nur eine annähernde, moralische Sicherheit erreicht werden (*certitudo directiva, prudentialis*). Man nennt sie jene Wahrscheinlichkeit, die genügend ist, daß Jemand in seinem Handeln sich als vernünftiger, kluger Mensch darnach richten kann, da wo eine volle Sicherheit unmöglich oder doch überaus schwierig ist. Der hl. Thomas, wie die Theologen überhaupt, lehren dementsprechend, daß eine demonstrative (dialektisch abgeleitete) Sicherheit nicht erforderlich sei, sondern eine solche genüge, die sich auf solide Gründe stütze. So schreibt er: *Ad tertium dicendum, quod non eadem certitudo quaerenda est in omnibus. Unde in rebus contingentibus (sicut sunt naturalia et res humanae), sufficit talis certitudo, ut aliquid sit verum in pluribus, licet interdum deficiat in paucioribus (S. Thom. 1. 2. q. 96. a. 1).* — Ferner: *Ad tertium dicendum, quod ratio practica est circa operabilia, quae sunt singularia et contingentia, non autem circa necessaria sicut in speculativis. Et ideo leges humanae non possunt infallibilitatem habere, quam habent conclusiones demonstrativae scientiarum. Non oportet quod omnis mensura sit omnino infallibilis et certa, sed secundum quod est possibile in genere suo (S. Thom. 1. 2. q. 91. a. 3.)* Ferner: *Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum certitudo non est similiter quaerenda in omni materia. In actibus enim humanis, super quibus constituuntur iudicia et exiguntur testimonia, non potest haberi certitudo demonstrativa, eo quod sunt circa contingentia et variabilia. Et ideo sufficit probabilis certitudo, quae ut in pluribus veritatem attingat, etsi in paucioribus a veritate deficiat. (ib. 2, 2. q. 70. a. 2).*

Die soeben erläuterte Gewisheit, die zu einem sittlichen Handeln in so vielen Fällen genügen muß, kann uns nur die Tugend der Klugheit vermitteln; deshalb wird diese Gewisheit auch *certitudo prudentialis* genannt. Die Klugheit ist bekanntlich die Fertigkeit, in jedem einzelnen Falle richtig zu beurteilen, was die sittliche Ordnung von uns verlangt. Darauf weist der hl. Thomas wiederholt hin; er nennt sie „*recta ratio agibilium*“. Besonders bezeichnend ist folgende Stelle: *Ad primum ergo dicendum, quod ratio prudentia terminatur, sicut ad conclusionem quandam, ad particulare operabile, ad quod applicat universalem cognitionem. Conclusio autem singularis syllogizatur ex universali et singulari propositione. (S. Thom. 2. 2. q. 49. a. 3.)*

Eine geradezu einzig schöne Schilderung derselben, ihrer Aufgabe, ihrer Funktionen findet sich bei Ollé-Laprune. Wir können es uns nicht versagen, die hierauf bezügliche Stelle, wenigstens zum größeren Teile, wörtlich anzuführen:

„C'est une chose bien remarquable que la variété de la vie humaine, comme dit quelque part Bossuet. Le sens du vrai lui-même se diversifie avec les individus, et l'originalité de chaque âme humaine, cette originalité qui vient à la fois des dons de la nature et de l'action personnelle, se montre jusque dans la manière de voir et de juger, dans les appréciations, dans les affirmations, dans toutes les opérations de l'intelligence. C'est que l'intelligence n'est point un simple miroir ou se reflète la vérité, ni un pur mécanisme produisant en vertu de certaines règles fixes certains résultats uniformes. L'intelligence est vivante, agissante, et elle opère de mille façons; et telle de ses opérations, prompte, énergique, délicate, sûre, échappe à toute analyse: aucun des procédés intellectuels étiquetés et classés n'en saurait rendre compte: c'est une vive action qui a son principe dans la personne même. En combien de circonstances ne faisons-nous pas l'épreuve de ce que j'avance ici! Embarrassés et inquiets, ne sachant quel parti prendre, où trouvons-nous la résolution de nos doutes et la fin de nos angoisses? Est-ce dans l'application de quelque formule abstraite, raide, froide? n'est-ce pas plutôt dans une sorte de réponse intérieure que nous rend notre intelligence sérieusement consultée, ou dans un avis que nous donne un homme sage et éclairé? Que ce soit au dedans ou au dehors, il y a un arrêt prononcé avec autorité par un juge. La décision et le fruit de l'action d'un esprit, guidé et contenu par des règles assurément, mais souple néanmoins, souple comme la réalité et la vie, capable de se plier aux circonstances, et par cela même de les dominer. Voilà bien cette vraie prudence, ce bon sens, *εφρόνησις*, dont Aristote a si bien parlé: „esprit de finesse“ comme disait Pascal, ou encore „esprit de justesse, droiture de sens, rapide jugement de ceux qui ont la vue bonne, raisonnement tacite et sans art, qui a ses principes, mais trop deliés pour être toas aperçus, trop nombreux pour être comptés;“ sagacité naturelle à laquelle s'ajoute l'expérience personnelle de chacun, ce composé de nos impressions, de nos actions, de nos réflexions, de nos habitudes.“

Es kann allerdings auch der Fall eintreten, daß wir trotz aller Ueberlegung und trotz alles Nachdenkens zu keiner Gewißheit über die Erlaubtheit oder Nichterlaubtheit einer Handlung gelangen, wenigstens nicht direkt; wir zweifeln. Im Zweifel entscheiden wir uns für keines von beiden Urteilen, weder für dasjenige, welches eine Handlung als erlaubt noch für dasjenige, welches sie als unerlaubt hinstellt, weder für Pflichtmäßigkeit noch für Nichtpflichtmäßigkeit. Nun aber muß unbedingt festgehalten werden, daß man so lange nicht handeln darf, als der Zweifel besteht. Wer mit einem solchen praktischen Zweifel handelt, der sündigt, und zwar begeht er unter den entsprechenden Voraussetzungen eine Sünde von jener Art, wie diejenige ist, die er zu begehen fürchtet. Wer im Zweifel ist, muß so lange der Zweifel dauert, den sicheren Teil wählen d. h. dasjenige tun, was sicher erlaubt ist, und darf nur das unterlassen, was sicher nicht geboten ist.

Allein wir können und sollen uns bemühen den Zweifel auf indirektem Wege zu überwinden. Das ist möglich einmal dadurch, daß wir unterrichtete und gewissenhafte Männer um ihren Rat fragen. Den Zweifel zu überwinden ist aber auch durch Anwendung gewisser allgemein als richtig anerkannter Verhaltensgrundsätze (*principia reflexa*) möglich. Solche Grundsätze sind z. B. im Zweifel urteilt man nach dem, was gewöhnlich geschieht, Tatsachen werden nicht angenommen, sondern müssen bewiesen werden, im Zweifel spricht die Vermutung für den Besitzer. Da es, wie eben gesagt, mancherlei derartige reflexe Principien

1) Ollé-Laprune. De la certitude morale. Paris 1912. S. 741.

gibt, durch welche man zu einer, wenigstens indirekten Sicherheit gelangen kann, so hat man seit dem 16. Jahrhundert versucht, alle diese Principien auf ein oberstes Princip zurückzuführen, nach welchem man in jedem Falle rasch und leicht den Zweifel lösen und so ein sicheres Gewissen bilden kann. Diese Zurückführung auf ein oberstes Princip nennt man System des Probabilismus und so gibt es ebensoviele probabilistische Systeme als es oberste Principien gibt.

Zum richtigen Verständnis des Probabilismus ist jedoch vorab folgendes zu merken: Es handelt sich hier nur um die Frage, ob etwas erlaubt oder nicht erlaubt ist. Da, wo ein Schaden des Nächsten oder der Handelnden in betracht kommt, findet der Probabilismus keine Anwendung z. B. wenn ein Arzt im Zweifel ist, ob eine bestimmte Medizin wirkt, ein Richter, ob ein Angeklagter schuldig ist. Daher der Grundsatz: „Ubi adest periculum mali, quod a conscientia hand pendet quodque vitare tenemur, semper in dubio pars tutior sectanda est.“ (Aertnys, Theol. moral. liber. I. n. 76).

Wir wollen selbst nicht weiter auf den Probabilismus eingehen, sondern zur näheren Aufklärung nur auf einzelne, den Probabilismus betreffende Stellen aus dem Buche von Mansbach „Die kath. Moral und ihre Gegner“ (Köln 1913) hinweisen. Zunächst ist zu bemerken: „Die Differenzen, die bezüglich der Lösung solcher Zweifel bestehen, und die Streitfrage selbst haben für das tatsächliche Christenleben nicht die Bedeutung, welche die gegnerische Kritik ihnen beilegt. Nach Herrmann erschüttert allerdings der Probabilismus die ganze Moral; denn es sind „offenbar alle Fälle, die einer sittlichen Entscheidung unterliegen, so lange zweifelhaft, bis die sittliche Ueberlegung zu ihrem Ziele gelangt ist . . . Jeder sittliche Entschluß, der uns weiterbringt, bewegt sich durch solche Momente einer Unsicherheit, aus der wir uns herausarbeiten müssen. Bisweilen wird unsere Entschließung nicht ganz von dem Zweifel loskommen, ob wir nicht Motive, die in eine andere Richtung weisen, zu leicht genommen haben. Aber den Ausschlag kann doch nur unsere eigene Gesinnung geben und die sittliche Einsicht, die wir uns erkämpft haben.“ Hier sind wir allerdings anderer Ansicht; es ist der katholischen Lehre und Praxis gelungen, die meisten Pflichten den Gläubigen so klar zu machen, daß ihr Gewissen durchaus nicht erst ins Schwanken geraten oder an früher erkämpfte Einsichten sich erinnern muß, um über sie zur Klarheit zu kommen. Die Kirche predigt die zehn Gebote und die Grundtugenden des christlichen Lebens so deutlich, daß der einfachste Mann die Versuchung zum Diebstahl, zur Unzucht, zur Feindseligkeit usw. ohne Überlegung als Versuchung zur Sünde erkennt. Der Katholik ist so glücklich, nicht alle sittlichen Wahrheiten aus sich selbst heraus erzeugen, die Leitsterne des sittlichen Fortschrittes nicht erst in den Ergebnissen seiner früheren Lebenskämpfe suchen zu müssen; er nimmt die einfachen großen Wahrheiten der christlichen Moral znerst im Glauben, dann aber auch in aufrichtiger Zustimmung der Vernunft „von außen“ entgegen, er hört in Gottes Wort auch die innerste Stimme seiner Natur und beurteilt nach ihren Entscheidungen seine Vergangenheit und Zukunft, seine Irrwege und Fortschritte. Wer die Pflichten, welche die katholische Moral als sichere verkündet, beobachtet, wer die Ratschläge, die sie in zweifelhaften Fällen als via tutior hinstellt und in der Sittenpredigt bevorzugt, sich zu Herzen nimmt, braucht um seinen sittlichen Fortschritt nicht besorgt zu sein.“ (Mansbach ib. S. 188f.)

Die grundsätzliche Stellung des Probabilismus in der katholischen Moral kennzeichnet Mansbach in der folgenden Ausführung:

„Der gemeinsame und tiefste Wesensgrund aller Sittlichkeit ist die Beziehung des freien Handelns auf den absoluten Zweck, das höchste Gut. Aus dem Wesen des Absoluten, konkret gesprochen aus der Stellung des Geschöpfes zu Gott, ergibt sich, daß diese Beziehung eine totale, alles Handeln umfassende ist. Im sittlichen Leben gibt es keine Lücken und Pausen, kein exemptes Gebiet, indem die natürliche Freiheit dem Machtbereich des Gesetzes entronnen

wäre. Wie es kein richtiges Denken der Vernunft gibt, das nicht von den logischen Prinzipien geleitet wäre, so kein praktisches Urteilen und Handeln, das nicht den ethischen Prinzipien unterworfen wäre. Auf die Frage, ob alle unsere Handlungen auf Gott bezogen werden müssen, antworten alle Theologen, auch die Probabilisten, mit Ja; sie sprechen damit das Prinzip einer, das ganze freie Handeln beherrschenden Sittlichkeit aus. Die bei weitem größere Mehrzahl geht sogar, dem hl. Thomas folgend, noch weiter und lehrt, diese Herrschaft des Sittengesetzes müsse nicht bloß eine negative sein, durch welche jede Unordnung im überlegten Handeln ausgeschlossen werde, sie müsse vielmehr eine positive sein, d. h. eine Einordnung aller geschöpflichen Ziele in die höchste Zielordnung. Das heißt mit anderen Worten: Es gibt im bewußten Handeln nichts sittlich Indifferentes; wer nicht gut handelt, handelt böse. Da nun die Liebe im Christenleben nichts anderes ist, als die potenzierte, lebendigste und lebenskräftigste Form jenes Grundstrebens der Sittlichkeit, die volle Hingabe des Ich an das höchste Gut um seiner selbst willen, so begreift es sich, daß die Liebe für den Begnadigten ein allumfassendes Gesetz ist, das keine Schranke und Ausnahme kennt. Dies ist ein Zentralpunkt der thomistischen Sittenlehre, an dem auch alle anderen Geisteslehrer festhalten, wenn sie auch über die Art des Einflusses der Liebe verschiedene Ansicht haben. Es ist im Gebote der Liebe enthalten, daß wir Gott aus ganzem Herzen lieben, und dazu gehört, daß wir alles auf Gott beziehen; daher kann der Mensch das Gebot der Liebe nicht erfüllen, ohne daß allem eine Beziehung auf Gott gegeben wird! Aber unter der Liebe, die das Gesetz des Christentums ist, steht ein System verschiedener Gesetze, die die Einzelgebiete der sittlichen Betätigung regeln. Die Güter des leiblichen Lebens, der Ehre, des Eigentums, des geschlechtlichen Lebens, der staatlichen Ordnung, sie alle empfangen im Lichte des höchsten Gutes eine sittliche Bedeutung; aber ihre verpflichtende Macht ist keine absolute, schrankenlose. Der menschliche Geist ist unbedingt und vollkommen nur dem unendlichen Geist und Gute unterworfen; den partikulären sittlichen Gütern gegenüber ist er moralisch gebunden nur insofern, als ihre Ansprüche zur Verwirklichung des höchsten Zweckes notwendig ist. Daher gibt es dem sittlichen Einzelgesetz gegenüber in der Tat ein Recht der Freiheit; die Pflichten des Gebets, des Almosengebens, des Gehorsams usw. haben ihre Schranke. Sie selbst können zu einer Schranke werden, die den höheren Freiheitsgebrauch hindert. Damit ist nicht gesagt, daß ich „tun darf, was ich will“, wenn ich die „Freiheit“ von einer solchen Pflicht konstatiert habe; denn in allem Tun stehe ich unter der verpflichtenden Macht der Sittlichkeit als solcher, stehe ich als Christ unter der Macht der Liebe zu Gott. Es ist ein kaum begreifliches Mißverständnis, das probabilistische Abwägen zwischen Pflicht und Freiheit so zu fassen, als solle die Freiheit von einem bestimmten Gesetze zugleich die Lösung jedes sittlichen Bandes, die Freigebung unsittlicher Triebe und Interessen bedeuten. Man muß sogar sagen: bei einem großen Teil der kasuistischen Fragen handelt es sich nur um Pflichten, die aus menschlichen Gesetzen entspringen, um kirchliche oder bürgerliche Obliegenheiten. Daß aber die sittliche Freiheit solchen Gesetzen gegenüber ihre Unabhängigkeit und ihr Recht nicht völlig verliert, will ja auch unser Gegner nicht leugnen.“ (Mausbach, ib. S. 180 ff.)

Wir können uns nicht versagen, zum Schlusse hier anzuführen, was Sigwart über den Probabilismus sagt ¹⁾: „Die klugen Praktiker, welche die jesuitische (!) Moral geschaffen haben, sagen darin ganz richtig, daß die Wahrscheinlichkeit eine Rolle auch im sittlichen Handeln spielt, und den Probabilismus in jedem Sinne verwerfen, würde nur ein voreiliges Urteil verraten. Würde der Mensch nach der Regel: *quod dubitas, ne feceris* nur handeln dürfen, wo er sicher und unzweifelhaft weiß, daß so zu handeln recht ist, so würde er häufig gar nicht zum Handeln kommen können, und diese Entsagung würde erst nichts helfen, denn auch das bloße Unterlassen einer bestimmten Handlung hat seine Folgen und ist eine bestimmte Willensentscheidung,

¹⁾ Sigwart, a. a. O. S. 40 ff.

die recht oder unrecht sein kann. Daß in jeder Lage ein bestimmtes Verfahren Pflicht und jedes andere pflichtwidrig sei, kann vom Standpunkt einer allwissenden Intelligenz aus behauptet werden; der kurzsichtige Mensch aber kann überhaupt nur handeln, wenn er den Mut hat, auch zu fehlen und zu tun, was er bei vollständiger Einsicht unterlassen würde und was objektiv unrecht ist; sein Gewissen aber spricht ihn frei, wenn er nach der wahrscheinlichsten Meinung, in Ermangelung vollständiger Einsicht „nach bestem Wissen und Gewissen“ gehandelt hat.“

The world of our business is not a static one. It is in a constant state of flux, and the only way to survive is to be constantly on the move. We must be able to adapt to the changing needs of our customers, and to the changing requirements of our markets. This is the only way to ensure that we remain competitive in a world that is constantly evolving.

In this regard, it is essential that we have a clear understanding of our customers' needs and expectations. We must be able to anticipate their needs, and to provide them with the products and services that they require. This is the only way to ensure that we are able to meet their needs, and to provide them with the highest quality of service.

Furthermore, it is essential that we have a clear understanding of our own strengths and weaknesses. We must be able to identify our own areas of expertise, and to use these to our advantage. This is the only way to ensure that we are able to compete effectively in a world that is constantly evolving.

Finally, it is essential that we have a clear understanding of our own goals and objectives. We must be able to define our own vision, and to use this to guide our actions. This is the only way to ensure that we are able to achieve our goals, and to provide our customers with the highest quality of service.

© The Tiffen Company, 2007

TIFFEN® Gray Scale

R	G	B	W	G	K	C	Y	M											
●	●	●	●	●	●	●	●	●											
A	1	2	3	4	5	6	M	8	9	10	11	12	13	14	15	B	17	18	19

