

Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 10 (1896)

Artikel: Probabilistische Beweisführung
Autor: Jansen, J.L.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761874>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 29.11.2024

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

ac valde lubrica, et haec nostra ratio conciliandi libertatem arbitrii cum divina Praedestinatione a nemine, quem viderim hucusque tradita, ideo satius haec duxi paulo fusius explicare. Quaest. q. 23. a. 4 et 5. disp. 1 mbr. ult. edit. nov. pag. 550. — Was also P. Molina gemeint hat, das sagt er uns mit seinen eigenen Worten. P. Molina sagt ausdrücklich, daß seine Lehre eine neue sei, P. Frins bestreitet nicht nur, daß diese Doktrin eine neue sei, sondern auch, daß P. Molina dies gesagt habe. Die Leser mögen darüber urteilen, wer sich im Rechte befindet.



PROBABILISTISCHE BEWEISFÜHRUNG.

Von P. J. L. JANSEN, C. SS. R.



„Ex conscientia obligatur aliquis ad peccatum, sive habeat certam fidem de contrario ejus, quod agit, sive etiam habeat opinionem cum aliqua dubitatione“. S. Thom. Quodl. VIII. a. XIII. c.

In der „Zeitschrift für katholische Theologie“, Jahrgang 1896 I. Quartalheft, ist an zwei Stellen die Rede vom Moralsystem des heiligen Alfons. Erstens in einem Artikel des hochw. P. Noldin, S. J., „Die Briefe des hl. Alfons von Liguori und dessen Moralsystem“; an zweiter Stelle in einer von Dr. Huppert verfaßten Recension der lateinischen Schrift von Gaudè: *De morali Systemate S. Alphonsi*. Aus der letzten Abhandlung heben wir nur diese Worte hervor: „Die Waffen, mit denen der Streit zwischen Probabilismus und Äquiprobabilismus ausgekämpft werden muß, liegen auf dem Fechtboden der Logik. Vor allem muß die Natur der opinio, der Probabilität festgestellt werden. Sind wir darüber im reinen, dann erst soll untersucht werden, ob der hl. Alfons an all dem streng festgehalten. Wir glauben: Ja.“ Der Verfasser fügt hinzu: „aber nicht im Sinne der Äquiprobabilisten“. Wir lassen diesem Zusatze seinen Wert, und überhaupt ist es uns jetzt auch nicht um die äußere Begründung des Äquiprobabilismus zu thun; an einer anderen Stelle ist dem gelehrten Recensenten die Antwort auf seine Behauptungen gegeben. Was jedoch seine oben angeführte Bemerkung betrifft,

so erfordert sie eine kleine Ergänzung. Dafs in unserm Kampfe die Waffen auf dem Fechtboden der Logik liegen, ist blofs teilweise wahr; nicht alle Waffen liegen auf dem Fechtboden der Logik; die hauptsächlichsten liegen in der Metaphysik; nämlich im Verhältnisse der menschlichen, vernünftigen Natur zur Wahrheit; zu deren faktischen Erkenntnis und zum Willen Gottes. Diese Punkte zu vergessen ist selbstredend ein Grundirrtum. Im Lichte dieser Bemerkung nun wollen wir hier einige Worte fallen lassen über die Bemühungen, die sich der hochw. P. Noldin, S. J., in seinem genannten Artikel gegeben, um den Äquiprobabilismus, und folglich auch, wenigstens teilweise, die Lehre des hl. Alfons¹ als vernunftwidrig darzustellen. Hauptsächlich ist es uns darum zu thun, die innerliche Begründung des Äquiprobabilismus vor Anfeindungen und Mißverständnissen zu schützen; wir können aber auch nicht umhin, die Unrichtigkeit einiger Behauptungen, die den hl. Alfons betreffen, zu zeigen. Am leichtesten wird es sein, wenn wir dem Gedankengange des hochw. Verfassers selbst, was die Hauptpunkte anbetrifft, folgen.

Es ist vorerst dem Verfasser des Artikels schwer einzusehen, „warum die Äquiprobabilisten die evident-wahre Thatsache, dafs der hl. Alfons mehr als zwanzig Jahre lang glattweg Probabilist war und dafs er es mit voller Überzeugung war, nicht gestehen wollen“. (A. a. O. S. 82.) Die Äquiprobabilisten thun dies darum, weil der hl. Lehrer selber schreibt, dafs der Grund, aus welchem er in seiner Moraltheologie viele von vielen Autoren befürwortete Meinungen verworfen hat, darin lag, dafs diese Meinungen *certe minus probabiles* waren. P. Noldin hat diese Worte selbst auch bei Ter Haar: „*De systemate morali antiquorum probabilistarum*“ S. 75, Note 2 lesen können;² er scheint jedoch nur den Anfang der Note gelesen

¹ Vergleich den Schluß dieser Abhandlung.

² Die ganze Note lautet so: *Haec sane Aequiprobabilismi principia jam ante annum 1762 sectatus est S. Alphonsus, quum in sua Theologia Morali (Ed. 1753—1755) identidem rejiciat opiniones benignas gravium Auctorum. Advertant quaeso recentiores illi, qui asserunt, Doctorem nostrum in casibus particularibus solvendis fuisse simplicem probabilistam, haec ipsius S. Auctoris verba: „Toties jam dixi, non illum dumtaxat, qui evidentem legis cognitionem habet, sed et illum, qui ex lumine rationis judicat, opinionem pro lege esse notabiliter aut certe probabiliorem, teneri eam observare, quantacunque est inter Doctores controversia; quemadmodum reipsa multas opiniones, a multis auctoribus approbatas, equidem in meo opere morali reprobavi utpote certe minus probabiles.“ (Dell' Uso moder. a. 1765. C. 3. n. 81. Ed. Monza. p. 192.) Ex quibus verbis liquido constat, S. Alphonsum, quando in*

zu haben; denn er schreibt: „Noch geringeren Wert hat die Bemerkung, die Ter Haar über diesen Punkt gemacht hat. Er weist nämlich darauf hin, daß der hl. Lehrer manche Meinungen der Probabilisten verwirft.“ (A. a. O. S. 83.) Als ob Ter Haar nicht mehr als dieses sagte! Die entscheidenden Worte des hl. Lehrers selbst: *utpote certe minus probabiles hätten doch wohl verdient, berücksichtigt zu werden. Implicite war also der Heilige schon in seiner Moral Äquiprobabilist; theoretisch hat er jedoch sein System erst später festgestellt. In den fünf ersten Auflagen seiner Moral schreibt er denn auch, (bezüglich der Frage: „an liceat sequi opinionem minus probabilem relicta probabiliore“): Praescindo ab hac quaestione (also bis 1760).*¹

P. Noldin schreibt ferner (a. a. O. S. 85), daß der hl. Alfons dem Mißbrauch des (probabilistischen) Systems dadurch vorzubeugen glaubte, daß er den Lehrsatz aufstellte, man könne nur dann der probabilis folgen, wenn sie gleich oder fast gleich wahrscheinlich ist, wie die entgegengesetzte Meinung für das Gesetz. — In einer Fußnote wirft er aber den Äquiprobabilisten vor, sie scheinen nicht zu beachten, daß ein leichtsinniger und oberflächlicher Gelehrter ebenso leicht behaupten kann, die Meinung, der er das Wort redet, sei ebenso gut (aeque) begründet, als die entgegengesetzte, wie er behaupten kann, dieselbe sei gut (solide) begründet, obwohl weder das eine noch das andere der

quaestionibus particularibus permittit sequi opinionem minus probabilem relicta probabiliore, intelligere non certe, sed dubie aut paulo minus probabilem, a. v. fere aequè probabilem. Jisdem hisce principiis generatim ducti fuere nobiliores isti Probabilistae, quos inter honoris causa nominamus Suarez, Lessium, Laymann, Lugo, Castro-Palaum, Molinam, Banez, Sylvium, Salmanticenses, Vivam. Quinimmo non desunt, qui licet theoretice probabilismum purum et latum defendere videantur, practice tamen saepenumero juxta moderati probabilismi principia casus dirimant, qui idcirco classicis quoque auctoribus adscribi merentur.

¹ Briefe des h. A. III. n. 281. P. Noldin findet es ein in der That „bedenkliches Unternehmen“, „eine kasuistische Moral [zu] schreiben, in der bei jedem Schritte das Moralsystem zur Anwendung kommt, ohne feste Überzeugung von der Richtigkeit des angewendeten Systems“. (A. a. O. S. 82.) Diese Worte zeigen ein Mißverständnis bezüglich des Verhältnisses zwischen Kasuistik und System. Man kann jeder Meinung ihre nota probabilitatis geben; dann aber bleibt die Frage: welche Meinung darf oder muß ich wählen? Über die zu treffende Wahl entscheidet das System. Eine Kasuistik kann also existieren ohne System. Unten kommen wir auf diesen Punkt zurück. Übrigens, große Moralisten wie der hl. Antonin, Paludanus, Sylvester, Angelus, Soto äußern sich nicht über ein System, und schrieben dennoch große Moralwerke.

Fall ist. — Dieser Vorwurf fällt also auch auf den hl. Alfons zurück. Ist er jedoch begründet? Mit nichten; der eigentliche Fragepunkt wird in der Darstellungsweise P. Noldins durchaus verkannt. Der Begriff von *solide probabilis* ist dehnbar; der Begriff von *certe minus probabilis* kann über seine Bedeutung keinen Zweifel zulassen. Und die Frage der Äquiprobabilisten ist eben: Darf man einer *certe minus probabilis* folgen? Und sie antworten verneinend; die einfachen Probabilisten fragen blofs: Darf man einer soliden Probabilität folgen? Das wird von ihnen bejaht; nun hat aber das Wort *solid* keine scharf markierte Grenzen; das *certe minus* (oder *majus*) ist jedoch durch sich selbst scharf gezeichnet; kann ja ein jeder ohne Schwanken unmittelbar urteilen, ob ihm in *casu* die gröfsere Probabilität einer Meinung gewifs ist oder nicht. Und das ist wiederum eigentlich die Frage, wie Dr. Pfafsman treffend hervorhebt, wenn er schreibt: „Wenn ich, der Handelnde (man beachte wohl: ich . . . , meine eigene Einsicht, mein eigenes Gewissen) zwei Ansichten habe: eine *op. probabilis* und eine *op. [certe oder notabiliter] probabilior* über eine und dieselbe Aktion, und zwar so, dafs die *op. probabilior* für das Gesetz, die *op. probabilis* aber für meine Freiheit gegen das Gesetz spricht, . . . darf ich dann die *op. probabilior* (also wohlgemerkt: *mihi ipsi probabilior*) fahren lassen und die weniger *probable* (wohlgemerkt: mir selbst weniger *probable*) wählen? Das ist die einzig richtige Fassung des Fragepunktes.“¹

Wenn P. Noldin ferner meint, dafs die Formel, durch welche der Heilige sein Moralsystem zum Ausdrucke brachte, „ihn sofort als Anhänger der *probabilis*, oder, was dasselbe ist, der *minus probabilis*“ (a. a. O. S. 85) kennzeichnete, so ist das nicht ganz richtig. Man mufs vielmehr sagen, dafs, da diese Formel zweideutig war, und sie von seinen Feinden und wissenschaftlichen Gegnern leicht im verkehrten Sinne aufgenommen werden konnte, er genötigt war, sie in eine jede Zweideutigkeit ausschliessende Formel zu ändern; und auch dadurch gelang es ihm nicht ganz, wie es denn überhaupt in wissenschaftlichen Fehden oft der Fall ist, jedem Mißverständnisse vorzubeugen, wie z. B. bei Patuzzi.

Nach der oben mit Alfonsens Worten bewiesenen Ansicht hat also bei dem hl. Lehrer kein völliger Systemwechsel stattgefunden. P. Noldin gesteht, „dafs der hl. Lehrer in seinen späteren Jahren den Äquiprobabilismus ausdrücklich und mit

¹ Schule des hl. Thomas. IV. B. S. 726.

Nachdruck verteidigt hat.“ (A. a. O. S. 86.) Was jedoch die Darstellung der Begründung von Alfonsens Ansicht betrifft, ist zu bemerken, daß, nach dem hl. Alfons und den Äquiprobabilisten, die der *certo probabilior* entgegengesetzte Meinung an und für sich, mit anderen Worten: theoretisch, nicht immer aufhört wahrscheinlich zu sein, wie es ein Leser der „Zeitschrift“ vermuten könnte; **praktisch** hört sie auf probabel zu sein; d. h. der Handelnde **darf sie nicht als Handlungsnorm wählen**. Die Probabilisten jedoch gestatten diese Wahl; und hierin besteht hauptsächlich der principielle Unterschied zwischen dem Probabilismus einerseits und dem Äquiprobabilismus.

Nun meint P. Noldin, daß die Rede- und Begründungsweise, der sich der hl. Alfons in seiner Moraltheologie bedient, mit einer äquiprobabilistischen Überzeugung in Widerspruch steht. Untersuchen wir den Wert dieser Meinung. „Er [Alfonsus] untersucht nirgends, ob die für die Freiheit sprechende Meinung gleichwahrscheinlich ist wie die für das Gesetz, sondern nur, ob sie gut begründet, ob sie wahrscheinlich ist, mag die entgegengesetzte nun besser oder viel besser begründet sein. . . . Die Redeweise, die der Verfasser überall einhält, ist die der einfachen Probabilisten; nirgends kommt meines Wissens die Bezeichnung *aeque probabilior* vor; konstant wird aber von den einzelnen Ansichten, die erörtert werden, nach Art der Probabilisten gesagt: *probabilis est, utraque probabilis, sed prima probabilior* . . . und wie die Redeweisen der Probabilisten sonst noch lauten“ (a. a. O. S. 87); der Heilige „gestattet der als probabel erkannten und bezeichneten Meinung im christlichen Leben und in der Verwaltung des Bußsakramentes zu folgen“ (a. a. O. S. 87). Meint der hochw. Verfasser wirklich, daß hier Widerspruch mit dem Äquiprobabilismus vorhanden ist? Haben wir denn nicht den Heiligen die Erklärung geben hören, daß er in seiner Moral die *opiniones certo minus probabiles* verwirft, eben weil sie *certo minus prob.* sind? Gestattet er also das Befolgen der als probabel bezeichneten Meinung, so kann nur die *aeque* oder *ferè aequè probab.* gemeint sein; womit übereinstimmt, was er an einer anderen Stelle ausdrücklich sagt: „Wahrhaft probabel ist bloß jene Meinung, welche innere und äußere Gründe für sich hat, von gleicher oder fast gleicher Kraft als die entgegengesetzte zu Gunsten des Gesetzes.“ (Dell' Uso mod. C. 5. n. 25.) Übrigens muß man sich immer an das *Monitum ad Lectorem* (qui rogatur legere hanc praefationem pro intelligentia totius operis) des Heiligen erinnern, das er an die Spitze seiner Moraltheologie gestellt hat. Dort

sagt er am Schlusse: *Caeterum, benigne Lector, te admonitum volo, ne existimes me opiniones illas approbare ex eo, quod non reprobem; eas enim quandoque fideliter exponam cum suis rationibus et patronis, ut alii pro sua prudentia cujus ponderis sint, adjudicent. Deinde advertas, quod cum aliquam opinionem veriorum voco, tunc contrariam non habeo ut probabilem, etsi non expresse ut improbabilem damnem. Insuper quando unam ex sententiis probabiliorum appello, nullo iudicio dato de probabilitate alterius, aut utor hoc verbo: non audeo damnare, non propterea intelligo eam probabilem dicere, sed iudicio prudentiorum remittere.* Nach allem diesen **bleibt aber immer die Frage** (und daran scheint P. Noldin nicht gedacht zu haben): Welche von diesen als probabel, oder als probabler, oder als verior, oder auf sonst welche Weise vom hl. Alfons bezeichneten Meinungen darf oder muß ich als Handlungsnorm wählen? Darauf antwortet der Heilige, indem er unmittelbar fortfährt: *Si autem observare vis, quodnam systema tenendum ipse censeam circa moralium opinionum electionem, vide lib. I. de conscientia probabili n. 55 et seq. In n. 56 lehrt er nun klar, daß man, wenn die Meinung für das Gesetz als certe probabilior anerkannt ist, das Gesetz befolgen müsse. Also stehen die Benennungen der Meinungen nicht in unmittelbarer Verbindung mit dem Systeme; jene sind die Objekte, auf die das System angewendet werden muß. — Wenn also sogar der Fall vorkommt „daß er (Alfons) eine sententia probabilis für die Freiheit einer certe und longe probabilior für das Gesetz gegenüberstellt“ (a. a. O. S. 87), wo sitzt dann der Widerspruch mit dem äquiprob. System, den P. Noldin zu entdecken glaubt? Daß der hl. Alfons die eine Meinung longe mihi probabilior nennt und die entgegengesetzte satis probabilis, **speculative** (man beachte dieses Wort) etiam loquendo intrinsece; daß er von der einen Meinung sagt: haec sententia mihi certo et longe probabilior videtur und von der entgegengesetzten: ego ipsam nec probabilem nec improbabilem dicere audeo (sie war also dem Heiligen dubie probabilis),¹ entscheidet in unserer Sache nichts. Die Frage blieb immer für den hl. Alfons, wie sie jetzt für jeden Moralisten bleibt: Welche dieser so und so bezeichneten Meinungen darf oder muß ich wählen für die Praxis, als Handlungsnorm, wenn ich in jenem angeführten Falle handeln müßte? Der hl. Alfons würde auf diese Frage antworten: ich muß handeln nach der ersten*

¹ So in den zwei von P. Noldin angeführten Fällen S. 88. 89. n.

angeführten Meinung; denn sie ist mir *longe probabilior*, oder sie ist mir *certo et longe probabilior*. Wie kann dann P. Noldin ohne ein großes und principiellcs Mißverständnis, ohne *ignoratio elenchi* behaupten, daß die Äquiprobabilisten folgerichtig zugeben müssen, „daß die Abhandlung des Heiligen über das Moralsystem vom Jahre 1762 zur Moral selbst nicht paßt,“¹ und verlangen müssen „daß alle Fälle, in welchen über die Existenz des Gesetzes ein Zweifel besteht, noch einmal untersucht, und diejenigen, in welchen eine weniger wahrscheinliche Meinung einer wahrscheinlicheren, aber nicht moralisch gewissen gegenübersteht, gekennzeichnet werden“ (a. a. O.)? Es ist durchaus unwahr, daß man „nach dem System des Moralwerkes“ (a. a. O.) diesem folgen dürfte; das Moralwerk des Heiligen als solches gibt eigentlich die *notae propositionum* an; das System entscheidet, wie man sich bezüglich der Wahl jener gekennzeichneten Meinungen verhalten soll.

Dieses Mißverständnis des hochw. P. Noldin gibt ihm auch wieder Veranlassung zu meinen, daß die Approbation der Werke des hl. Lehrers dem einfachen Probabilismus zu gute komme. Die einzelnen Lehrmeinungen des Heiligen, die einzelnen Bezeichnungen als *probabilis*, *satis probabilis*, *probabilior*, *longe*, *certo probabilior*, sind nicht die Frucht des Systems, wie P. Noldin fälschlich meint; sie sind der Stoff, die Subjekte, worauf das System angewendet werden muß, wie es auch der hl. Alfons selbst in dem angeführten *Monitum* nachdrücklich betont.²

Nach einigen sehr apodiktischen Behauptungen gegen den Äquiprobabilismus³ will P. Noldin jetzt nicht aus den Schriften

¹ A. a. O. S. 88. n. 1.

² Übrigens bedienen sich auch Autoren wie Aertnys, Marc u. a. derselben Redeweise als der hl. Alfons in seiner Moral. Wird P. Noldin darum behaupten, daß genannte Autoren einfache Probabilisten sind?

³ Wie diese: „Ist die Auffassung der Äquiprobabilisten die richtige, dann hat Alfonsus in seinen späteren Jahren, nicht in der Praxis, sondern in der Theorie, einem Moralsystem gehuldigt, das die Kirche wie den Probabiliorismus duldet, das aber von den Theologen mehr und mehr wird verlassen werden“ (a. a. O. S. 89)! Wir heben hier bloß die Worte: „nicht in der Praxis“ hervor, und weisen den hochw. Verfasser auf diese Worte des Heiligen aus dem Jahre 1767: „Ich (würde) mir ein Gewissen daraus machen . . . einem der Unsrigen das Beichthören zu erlauben, der Meinungen folgen wollte, die ganz gewiß als minder probabel erkannt wurden. . . . Ich spreche nicht von den Meinungen in einzelnen, besonderen Fällen; denn in diesen muß sich jeder nach dem richten, was ihm sein Gewissen sagt; sondern ich spreche von dem System im allgemeinen, das ich festgehalten wissen will, damit unsere Mitbrüder nicht in einen wahren Laxismus fallen.“ (Briefe des hl. Alf. III. n. 188. S. 361.) Richtig unterscheidet hier der Heilige: das System soll

des Heiligen, sondern aus der Natur und Aufgabe und aus den eigenen Principien des Systems die Mängel des Äquiprobabilismus zeigen. „Er enthält mehrere Mißverständnisse,“ meint P. Noldin. „Zunächst stellt er (der Äquiprob.) an die Spitze des Systems das Possessionsprincip.“ (A. a. O. S. 89.) — Richtig kann das Princip: *Melior est conditio possidentis* als kurze Zusammenfassung des ganzen Systems gelten. Damit wird freilich nicht gesagt, daß dieses Princip nicht zu einem höheren, der Beziehung der menschlichen Natur zur Wahrheit und zu Gottes Willen entlehnten Princip zurückgeführt werden kann! P. Noldin hält es aber vernunftwidrig, dem Possessionsprincip eine solche Rolle zuzuschreiben; denn das Possessionsprincip ist „gar kein metaphysisches Princip“ (a. a. O.). — Diese Bemerkung P. Noldins beruht auf einem Mißverständnis. Das Wort *possidere*, *possessio* wird hier figürlich genommen. Das Princip bezeichnet das moralische, dem allgemeinsten Gesetze entspringende Recht der Freiheit, solange kein Grad von Kenntniss (resp. Promulgation) des Gesetzes vorhanden ist (*op. certo probabilior*) und eben dadurch, wenn auch indirekt, dem Willen ein Band anlegt; so daß im strikten Zweifel *de existentia legis* das Gesetz jeder Verbindungskraft entbehrt: *Lex dubia non obligat*. Von der anderen Seite bezeichnet es die (indirekte) Verbindungskraft des Gesetzes, das auch nur auf der untersten Stufe der Promulgation (resp. des Erkenntwerdens) steht (= *op. certo probabilior*), und seine Verbindungskraft behauptend bleibt, solange die vom Gesetze befreiende Meinung nicht *certo probabilior* ist. Es steht also im innersten Zusammenhang mit dem Princip: *Verisimilius est sequendum*; und es findet seine Begründung, wie gesagt, im Verhältnisse der menschlichen, redlichen Natur zur Wahrheit, resp. zum Gesetze Gottes. Und das ist sehr metaphysisch.¹

man halten; was die einzelnen Fälle betrifft, nämlich ob die Meinung *aeque probabilis ac altera*, oder *paulo probabilior* oder *multo aut certe probabilior* genannt werden muß, das hängt von persönlicher Auffassung ab; die Wahl der Meinungen jedoch muß nach dem Systeme stattfinden. Und meint nun wirklich P. Noldin, daß die einzelnen Meinungen des hl. Kirchenlehrers wohl approbiert sind, das System aber, das doch alle einzelne Meinungen überragt, das unmittelbar die Meinungen in die Sphäre der Praxis versetzt, das also der Hauptpunkt der Lehre ist, das wäre nicht approbiert! Man würde also einen Kirchenlehrer haben, *qui inter laxiores sive rigidiores sententias tutam stravit viam per quam animarum moderatores inoffenso pede incedere possent*, und dessen hauptsächlich, endgültig festgestellte Lehre nur geduldet wäre. Übrigens steht das *Systema morale* auch in der Moraltheologie, und ist folglich auch approbiert!

¹ Man kann übrigens darüber streiten, ob es das erste, das zweite,

Zweiter Vorwurf des hochw. P. Noldin: „Der Äquiprobabilismus [versteht] das erste Princip des probabilistischen Moral-systems: *lex dubia non obligat*, ein zweifelhaftes Gesetz verpflichtet nicht, im engeren Sinne, da es doch im weiteren Sinne verstanden werden muß, wie denn auch der hl. Alfons im anderen gleichartigen und ebenbürtigen Princip ganz richtig für das Wort *dubia* das gleichbedeutende *incerta* setzt: *lex incerta nequit certam obligationem inducere.*“ (A. a. O. S. 90.) Antwort: 1. P. Noldin ist den Beweis seiner ersten Behauptung, daß nämlich das *dubia* im weiteren Sinne verstanden werden muß, schuldig geblieben. Das *dubium* im engeren Sinne definiert er als einen „Zustand des Geistes einer Wahrheit gegenüber, in dem es ihr aus Mangel an überzeugenden Beweisen seine Zustimmung versagt.“ (A. a. O. S. 90.) Diese Definition ist neu und weicht von der des hl. Thomas ab, und ist zweideutig; denn auch im Zustande der *opinio* hat man wenigstens keine vollkommene Zustimmung, eben aus Mangel an überzeugenden Beweisen. Wir halten uns an die allgemein angenommene Definition des hl. Thomas, der sagt: *Quando homo non habet rationem ad alteram partem magis quam ad alteram, vel quia ad neutram habet, quod nescientis est (dub. negativum), vel quod ad utramque habet, sed aequalem, quod dubitantis est (dub. positivum) tunc nullo modo assentit, cum nullo modo determinetur ejus iudicium; sed aequaliter se habet ad diversa.* (3. Sent. d. 23. qu. 2. art. 2. qu. 3. sol. 1.) Daß nun das Wort *dubia* im bekannten Principe als *dubium* im engen, vom hl. Thomas angegebenen Sinne genommen werden muß, beweisen wir so: der Grund des Axioms liegt eigentlich darin, daß im Zweifel der Verstand keine Antwort auf die Frage über Verpflichtung geben kann, und also durchaus keine Kenntnis, resp. Promulgation (zu welcher Promulgation ein einziger sicherer Grad von Kenntnis hinreicht) vorhanden ist. — Völligen Mangel an endgültiger Kenntnis bezüglich des kontrovertierten Punktes hat man jedoch bloß im strikten Zweifel. Folglich muß auch das *dubia* im bekannten Axiom im engeren Sinne genommen werden. Jeder Verstandesakt, der sich wirklich darüber erhebt, enthält, wenn auch eine unvollkommene, doch immer eine Kenntnis, ein Maß von Zustimmung, einen *assensus* oder eine *adhaesio*, wenn auch *cum prudenti formidine alterius*, welche für den Kennenden eine

oder das dritte Princip sei; das ist eine Nebensache. Oder man kann sagen: das genannte Princip ist synonym mit *Verisimilius* etc., insofern es gegen den einfachen Probabilismus steht; mit *Lex dubia non obligat*, insofern es gegen den Probabiliorismus steht.

ihn verbindende Promulgation darstellt, wie der hl. Thomas sagt an dieser fast nie citierten Stelle: *Ex conscientia autem obligatur aliquis ad peccatum, sive habeat certam fidem de contrario ejus, quod agit, sive etiam habeat opinionem cum aliqua dubitatione.* (Quodlibet. VIII. art. XIII. c.) In einem Zweifel in weiterem Sinne kann also das Princip: *Lex dubia non obligat* nicht angewendet werden. 2. Dafs der hl. Alfons das Wort *dubia* durch *incerta* ersetzt, ändert nichts an der Sache; wie das Wort *dubium*, so kann auch das Wort *incertum* in doppeltem Sinne genommen werden; *incertum stricto sensu* und *lato sensu*. Das letzte, das dem *dubium* gleichsteht, kann freilich keine Verpflichtung aufbürden. Man muß jedoch hier bemerken, dafs, wenn der Äquiprobabilismus der *opinio certe probabilior* Verbindungskraft zuschreibt, er diese Verbindungskraft nicht aus der *opinio certo probabilior* als solcher herleitet, sondern aus dem höheren Princip: dafs beim Zusammentreffen zweier Meinungen, von denen eine *certo* aut *notabiliter probabilior* ist, der Mensch verpflichtet ist, mit seinem Willen den Verstand zur Wahl dieser letzten als Handlungsnorm zu determinieren.¹

¹ Vergl. diesbezüglich unsere Ausführungen in dieser Zeitschrift, Jahrg. 1895. S. 37 und fgg.; ferner: „Der katholische Seelsorger“ von Paderborn („Der Einfluß des Willens in der Frage des Probabilismus“) Jahrg. 1895. S. 72; Pastor bonus von Trier („Kritik u. Probabilismus“), Jahrg. 1895, S. 316; und ebendasselbst: „Noch einmal: Kritik u. Probabilismus“, S. 409. Der hochw. P. Lehmkühl hat gegen letztgenannte Ausführung erwidert, nach dem hl. Thomas sei *opinio* wesentlich mit einem *dubium* verbunden (a. a. O. S. 415. Note). Ich unterscheide: mit einem *dubium latum*, *concedo*; mit einem *dubium strictum*, *nego*. P. Lehmkühl gibt denn auch zu, dafs die Definition des strikten Zweifels eine andere ist als die der Meinung; er selbst führt die Worte des hl. Thomas an, der von der *opinio* sagt: *adhaeret uni parti cum formidine alterius* (S. 414). Ferner betont er gegen uns, dafs bei der *opinio* kein *assensus firmus*, keine *acceptio firma*, sondern blofs eine *adhaesio* stattfindet. Das geben wir gerne zu; auch wir sagen, dafs bei der *opinio* blofs ein *assensus infirmus* vorhanden ist (S. 410). Ein *assensus infirmus* ist aber doch immer ein *assensus* (oder *adhaesio*), und folglich ein Grad von Erkenntnis, oberhalb des strikten Zweifels, wie P. Lehmkühl selbst gesteht (S. 414). Dann kommt jedoch die eigentliche Streitfrage: „Bin ich verpflichtet, diese Meinung (*certo probabilior*) als Handlungsnorm zu wählen?“ Das von uns angeführte Princip entscheidet: ja. Nun bleibt freilich der spekulative *assensus (circa veritatem) infirmus*; es entsteht jedoch eine *firmitas acceptionis*, s. *adhaesio opinioni tanquam normae practicae eligendae*. Diesen Unterschied haben wir a. a. O. S. 412 ausdrücklich betont; auch der hl. Thomas kannte diesen Unterschied, indem er in Quodlib. VIII. art. XIII. c. die Worte schrieb, die wir am Anfange und am Ende dieser Abhandlung anführen. So ist denn auch der Text aus 2. 2. qu. 1. a. 4, der auch

Dritter Vorwurf: „Nach der Lehre der Noetik [kann] einer gewifs besser begründeten oder probableren Meinung eine gut begründete oder wahrhaft probable gegenüberstehen“ (A. a. O. S. 90); dieses verneint der Äquiprobabilismus. Antwort: Der Äquiprobabilismus gibt zu, dafs einer gewifs wahrscheinlicher, besser begründeten Meinung eine an und für sich gut begründete oder an und für sich wahrhaft probable gegenüberstehen kann, obgleich sie gewifs minder wahrscheinlich ist; wir sagen: an und für sich. Das genügt jedoch nicht; sie mufs comparative für die Praxis wahrhaft probabel sein; nämlich die Frage ist nicht, ob die beiden Meinungen an und für sich so oder so sind; sondern, was ich thun soll, welche Meinung ich wählen soll als Handlungsnorm, wenn die eine certo probabilior als die andere ist. — Dafs damit „die Lehre der Probabilioristen nach einer Seite hin offen adoptiert“ wird, können wir zugeben; nach dieser Seite, in diesem Punkte nannte sich der hl. Alfons und kann sich jeder Äquiprobabilist Probabiliorist nennen;¹ dafs jedoch die Konsequenz „unaufhaltsam zum vollständigen Probabiliorismus“ treibt, wie P. Noldin meint (A. a. O. S. 90; und S. 93. 1. Fußnote), ist wohl ein Mißverständnis und eine unhaltbare Behauptung; denn das Princip: *lex stricte dubia non obligat*, ist eine logische Folgerung aus dem oben von uns angeführten Princip und legt zwischen den Äquiprobabilismus und den Probabiliorismus einen unmeßbaren Abstand.

Der vierte Vorwurf zeigt ein neues Mißverständnis. Er lautet so: „Der Äquiprobabilismus [leugnet] die Zwischengrade zwischen der gleichen Wahrscheinlichkeit mit der entgegengesetzten Meinung und der Gewifsheit, und behauptet, sobald eine Wahrheit gewifs gröfsere Wahrscheinlichkeit besitzt, sei sie auch schon gewifs. Ebenso leugnet er die Zwischengrade zwischen der gleichen Wahrscheinlichkeit und der zweifelhaften Wahrscheinlichkeit und behauptet, eine Meinung, die gewifs minder wahrscheinlich ist, sei auch schon zweifelhaft wahrscheinlich oder schwach begründet.“ (A. a. O. S. 90. 91.) Der hochw. Verfasser

uns bekannt war, nicht ad rem. — Der hochw. Verfasser bemerkt noch gegen uns: „Bei der sent. probabilissima habe ich keine triftigen Gründe mehr (keine *rationes vere et solide probabiles*) für das Gegenteil.“ — Also scheint P. L. den Begriff: *vere et solide prob.* als Mafsstab zu halten. Das kann jedoch der objektiv richtige nicht sein; denn auch Caramuel und Sancius bedienen sich dessen. Unsere Argumente sind übrigens vom hochw. P. L. noch nicht widerlegt worden.

¹ Quando la sentenza per la legge è certamente probabiliore, dico che non può seguirsi la meno probabile; onde io sono il vero probabiliorista. (Lettere. III. p. 344. Nov. 1768.)

verwirrt hier zwei Fragen. Die Streitfrage ist hier nicht, ob Meinungen an und für sich probabel sind; wird die Frage so aufgestellt, so wird a priori jeder zugeben, daß viele Mittelglieder vorhanden sind, obgleich nur bedeutende Unterschiede jener Grade mit Gewißheit erkannt werden können,¹ so daß praktisch die als Handlungsnorm dienen könnenden Grade zu *dubie probabilis*, *aeque probabilis* und *certo probabilior* zurückgeführt werden. (Die *probabilissima* deckt sich praktisch, nicht speculative, mit der *certo probabilior*.) In dieser Bemerkung findet das Axiom: *Parum pro nihilo reputatur* seinen Grund. Denn dieses wäre ein Unding, wenn es seinen Grund nicht hätte in der Voraussetzung, das Kleine sei nicht mit Gewißheit zu erkennen. — Die eigentliche Streitfrage ist jedoch eine ganz andere. Die Frage ist: Welche Meinung soll man als Handlungsnorm wählen, wenn die eine *certo probabilior* als die andere ist? — Durch diese richtige Fassung werden andere Mittelglieder, als die von uns hergezählten, überflüssig, und die Antwort muß lauten: Jeder Grad von Kraft, den die Begründung der einen Seite gewiß mehr hat als die der anderen, verhält sich wie ein wirklicher Lichtstrahl zu einer Sache, die im vollen Dunkel (des strikten Zweifels, oder der *aeque probabilis*) war; und wie man in diesem Falle die Sache nur im Lichte und kraft des Lichtes des erwähnten Strahles sehen kann, so ist auch jeder Grad von Beweiskraft, wodurch die eine Seite mit Gewißheit die andere überragt, und wodurch der Zweifel gewiß aufhört, einzig für die Wahl als vernünftige Handlungsnorm maßgebend. Denn das Interesse des Verstandes, die Wahrheit nämlich, ist das Interesse des Menschen; ein Interesse des Willens, von jenem des Verstandes wirklich verschieden und dennoch der menschlichen Natur nicht widersprechend, gibt es nicht, ist eine *contradictio in terminis*; nur durch bloße Willkür kann es sich behaupten.

„Es ist ein Fundamentalprincip der Moraltheologie,“ sagt schließlic P. Noldin, „daß ein Gesetz nicht verpflichtet, von dessen Existenz man nicht gewisse Kenntnis hat.“ (A. a. O. S. 91.) — Man muß vor allem, antworten wir, den Sinn der Axiome genau fixieren. Dieses Axiom ist, wie gesagt, eine Folgerung aus den von uns oben erklärten Principien. Die Konsequenz beweist, daß das Wort „gewisse Kenntnis“ hier nicht im engen Sinne aufgefaßt werden darf, sondern „einen Grad

¹ Quod parvum est, quasi nihil accipit ratio. Et ideo de duobus non consiliatur, quamvis ordinentur ad finem, scil. de rebus parvis et de his, quae sunt determinata. S. Thomas. I. II. qu. XIV. act. IV.

von gewisser Kenntnis“ bezeichnet; mit anderen Worten: bloß einem *dubium strictum* wird alle Verbindungskraft abgesprochen. Und ferner muß man wiederum bemerken, daß dieser Grad von Kenntnis nicht als an und für sich genommen zur Verpflichtung genügend ist, sondern indirekt, nämlich kraft des höheren Principes, das den Menschen verpflichtet, die *certo* probabilior als praktische Handlungsnorm zu wählen. Die Behauptung P. Noldins, wie sie da liegt, ist also nicht bloß eine *petitio principii*, sondern auch ein Irrtum.

Nach seiner Beweisführung gegen den Äquiprobabilismus bemüht sich der hochw. Verfasser zu zeigen, daß der hl. Alfons nicht principiell zum einfachen Probabilismus in Gegensatz gestanden. Wir überlassen dem Leser das Urteil, ob die Versuche des hochw. P. Noldin gegen die ausdrücklichen Zeugnisse des Heiligen aufwiegen können;¹ auch, ob wirklich, wie P. Noldin meint, aus den späteren Schriften des hl. Lehrers „ein einheitliches, klar durchdachtes und konsequent durchgeführtes Moralsystem nicht herauszulesen“ ist. (A. a. O. S. 92.) Nur auf einige Behauptungen wollen wir noch eine Bemerkung machen. P. Noldin spricht seine Ansicht über die späteren Schriften des heiligen Kirchenlehrers sehr apodiktisch aus. Er findet darin „erkenntnistheoretische Mängel“ (a. a. O. S. 92); er meint, daß man allerdings sagen muß, „der Heilige sei in seinen späteren Jahren in einem Mißverständnisse befangen gewesen: er meinte nämlich, daß eine Meinung, die . . . gewiß mehr probabel ist und als solche erkannt wird, moralisch gewiß sei.“ (A. a. O. S. 93 und S. 95.) Nimmt man die Auslegung P. Noldins an — die den Heiligen zum einfachen Probabilisten machen soll —, „so enthält die Lehre zwar einen noëtischen Irrtum“ (a. a. O. S. 99); in dem Punkte, worin sich der Heilige vom einfachen Probabilismus unterscheidet, „trägt er einen erkenntnistheoretischen Irrtum vor“ (a. a. O. S. 100). — Der hochw. Verfasser bezeichnet also wiederholt einen der Hauptpunkte der Lehre eines Kirchenlehrers apodiktisch als einen Irrtum und ein Mißverständnis. Inwiefern P. Noldin, den wir im Verlaufe unserer Beweisführung in so vielen Mißverständnissen befangen sahen, das Recht dazu hat, möge er selbst entscheiden; daß er die Beweise der äquiprobabilistischen These nicht zu würdigen weiß, wird der Wahrheit nicht schaden, und seine Behauptungen werden nichts zerstören an der Ehrensäule, die die hl. Kirche und die späteren Begründungen

¹ Besonders wenn man beachtet, daß P. Noldin darum diese Versuche macht, weil er den Äquiprobabilismus für unhaltbar hält und meint, der Heilige wäre sonst mit sich selber in Widerspruch (a. a. O. S. 93).

seiner Lehre dem hl. Alfons errichtet haben. Den Heiligen trifft dasselbe Los als den hl. Thomas von Aquin, dessen Lehren und Argumente auch jetzt nicht von allen verstanden und gewürdigt werden und der in den von uns angeführten Worten ausdrücklich dem Äquiprobabilismus huldigt: *Ex conscientia obligatur aliquis ad peccatum, sive habeat certum fidem de contrario ejus, quod agit, sive etiam habeat opinionem cum aliqua dubitatione.* (Quodl. VIII. art. XIII. c.) — P. Noldin meint noch, wie schon bemerkt, daß, wenn die Auffassung der Äquiprobabilisten die richtige ist, „Alfonsus in seinen späteren Jahren, nicht in der Praxis, sondern in der Theorie einem Moralsystem gehuldigt, das die Kirche wie den Probabiliorismus duldet, das aber von den Theologen mehr und mehr wird verlassen werden.“ Über die Wahrheit dieser Behauptung wird die Zukunft richten: *opinionum commenta delet dies, naturae judicia confirmat.*



LITTERARISCHE BERICHTE.

Vom Herausgeber.

Unser Jahrbuch, welches mit diesem Hefte seinen zehnten Band abschließt, verfolgt einen anderen Zweck, als derjenige ist, welcher wissenschaftlichen Litteraturblättern obliegt. Dennoch konnte es sich der Aufgabe, die in seinem Gesichtskreise liegenden litterarischen Erscheinungen zu besprechen, nicht ganz entziehen und hat von Anfang an (I, 137. 269. 341) in verschiedenen Formen die Kritik der neuesten philosophischen und theologischen Litteratur gepflegt. Aber der Raum, welcher darauf verwendet werden darf, ist zu beschränkt, um alle Bücher, welche uns vorgelegt werden, so zu recensieren, wie es den Anforderungen an eine wissenschaftliche Kritik entspricht. Deshalb will ich heute über den Inhalt einiger neuer Bücher wenigstens kurz referieren, um das Vertrauen derjenigen, welche uns mit Zusendungen beehrt haben, nicht zu täuschen: leider können wir uns der von einigen Verlegern zugleich übersandten Recensionsentwürfe nicht bedienen.

I. Zur Philosophie.

1. Zuerst habe ich die Freude, eine wertvolle logische Monographie von Dr. **Otto Sickenberger** anzuzeigen: Über die sogen. Quantität des Urteils. Eine logische Studie als Beitrag zur Lehre von den Subjektsformen des Urteils. (München, Kaiser 96.) Im 1. Kap. wird die Lehre des Aristoteles über die Quantität der Urteile genau untersucht. Das 2. Kap. gibt die Ansichten der späteren Logiker vor Kant wieder: Peripatetiker, Stoiker, Apulejus, Pseudo-Galenus, Scholastiker: Abälard, Psellus, Avicenna, Albert der Gr., Thomas Aq., Duns Scotus. Es verdient anerkannt zu werden, daß die Lehre des hl. Thomas sehr ausführlich erörtert, und daß überhaupt der Scholastik soviel Beachtung geschenkt worden ist. Weiter folgen die Vertreter der neueren Zeit: Laurentius Valla, die Logik von Port Royal, Chr. Wolff. Bei dieser