

# Methodus dirigendae intentionis ein Grundsatz der Jesuitenmoral?

Von

M. Reichmann S. J. in Luxemburg.

---

Im XX. Bande dieser Zeitschrift S. 95 ff. ist an einem einzelnen Beispiele gezeigt worden, wie gefährlich es ist, wenn man gewissen polemischen Schriften, welche die Schlechtigkeit der sogenannten Jesuitenmoral in grellen Farben schildern und mit scheinbar ganz unwiderleglichen Texten „beweisen“, unbedingtes Vertrauen schenkt und nicht an Ort und Stelle selbst über Wortlaut, Sinn und Zusammenhang dieser Sätze Aufschluß sucht. Aus dem Umstand, daß Herr Professor Tschackert, gegen dessen Deutung einiger lückenhaften oder mißverstandenen Sätze aus Escobar, Casnedi und Alloza jene Erwiderung gerichtet war, sich bis jetzt schweigend verhielt, sowie aus der Nachschrift, welche die Redaktion jenem Artikel beifügte, durfte man den Schluß ziehen, daß der Zweck erreicht und der Inhalt zugestanden sei. In jener Nachschrift ist gesagt: „Allerdings wird die protestantische Polemik aus dieser Debatte die Lehre ziehen können, daß nur in zusammenhängender Darlegung jesuitischer Lehre und Praxis die Streitfrage erschöpfend sich behandeln lasse“. Diese Worte dürfen wir wohl dahin verstehen oder ergänzen, daß es in Zukunft nicht mehr erlaubt sei, sich in der Polemik gegen die Jesuiten ausschließlich oder vorzüglich auf so unzuverlässige Quellen wie jene anonyme *Doctrina moralis Jesuitarum*, aus welcher Tschackert

geschöpft hatte, zu stützen, und das ein Gelehrter, ehe er in einem wissenschaftlichen Werke die Anklage der älteren Polemiker wiederhole, verpflichtet sei, jene zusammenhängende Darlegung, welche die Redaktion als unerlässlich bezeichnet, entweder selber zu liefern oder doch nachzuweisen, wo dieselbe geliefert sei.

Nun lese ich aber im achten Bande der „Realencyklopädie für prot. Theologie und Kirche“, 3. Aufl., Art. „Jesuitenorden“ S. 101: 961:

„Gegenüber den seitens der protestantischen Polemiker immer wieder aufs neue aus namhaften Moralschriftstellern des Ordens beigebrachten Belegen für ein wenn nicht unverhülltes, doch mittelbares Eintreten dieser Autoren für den Grundsatz vom die Mittel heiligenden Zweck bleiben die ultramontanen Versuche zur Abwehr machtlos. Auch der jüngste dieser Entkräftungsversuche (von dem Valkenburger Jesuiten M. Reichmann in Zeitschr. f. K.-G. XX, S. 95 ff.), gerichtet gegen die oben erwähnte Kundgebung Tschackerts, vermag von der Thatsache, das jener Satz dem Sinne nach vielfältig und oftmals in Moralschriften des Ordens seinen Ausdruck gefunden hat, nichts hinwegzstreiten. Es bleibt dabei: zwar nicht wörtlich, aber ‚transparent‘, nach Tschackerts treffendem Ausdruck, wird die Lehre von des Zweckes Heiligung durch die Mittel in jenen Schriften verkündet und verteidigt (vgl. Brieger im Nachwort zu jener Reichmannschen Replik a. a. O., S. 102).“

Vorab sei bemerkt, das die Redaktion dieser Zeitschrift sich doch in jenem Nachwort etwas anders ausdrückt. Es heisst da:

„Für die im protestantischen Lager jetzt herrschende Ansicht dürfte aber Herr Prof. Tschackert einen treffenden Ausdruck geschaffen haben, wenn er sagt, das der inkriminierte Satz [der Zweck heiligt die Mittel] in den Schriften der Jesuiten zwar nicht wörtlich aber doch ‚transparent‘ enthalten sei.“

Es liegt mir fern, diese Behauptung der Redaktion zu bestreiten; aber solange die Ansicht des protestantischen Lagers nicht auf stichhaltige Beweise gegründet wird, ist sie ein Vorurteil, und es dürfte nicht Sache der Wissenschaft sein, für populäre Vorurteile bestechende Gewänder zu verfertigen oder sonore Formeln zu prägen.

Fassen wir zuerst den Fragepunkt genau ins Auge. Es handelt sich heute um dieselbe Frage, welche P. Roh S. J.

vor fünfzig Jahren gestellt hat und welche seitdem immer und immer wieder gestellt worden ist:

Kann jemand „ein von einem Jesuiten verfasstes Buch vorweisen, in welchem der infame Grundsatz, der Zweck heiligt die Mittel, entweder in diesen oder in gleichbedeutenden Worten enthalten ist?“ (Roh, Das alte Lied: „Der Zweck heiligt die Mittel“, 3. Aufl., S. 3) oder mit anderen Worten: „Man zeige doch endlich eine einzige Stelle aus den nahezu 30000 Schriftstellern der Gesellschaft Jesu, an der behauptet wird, es sei erlaubt, etwas an sich Böses zu wollen oder zu thun, um dadurch einen guten Zweck zu erreichen.“ (V. Cathrein, S. J., Moralphilosophie, 3. Aufl., I., S. 265.)

Man stellt es zuweilen so dar, als ob die Jesuiten sich nur gegen den Wortlaut jenes Spruches verwahrten. Dies ist durchaus unrichtig. Im Gegentheil, so gut wie Huber (Der Jesuiten-Orden S. 114), Hase (Polemik<sup>2</sup>, S. 283), Burggraf (Moral der Jesuiten, S. 17) und die anderen Polemiker, welche im selben Augenblicke, wo sie obige Anklage erheben, auf die Zweideutigkeit des Satzes hinweisen, wissen auch die Jesuiten, daß jenes geflügelte Wort „Der Zweck heiligt das Mittel“, unter Umständen in einem harmlosen, durchaus richtigen Sinne verstanden werden kann; es kann nämlich bedeuten, daß es für die sittliche Beurteilung einer That vor allem auf die innere Gesinnung, den Beweggrund ankomme.

Von diesem richtigen Sinne des Satzes wird in unserem Streit ganz abgesehen, und ebendarum verwahren die Jesuiten sich nicht so sehr gegen die fünf Wörtchen, aus denen der Spruch besteht, als vielmehr gegen den unmoralischen oder, wie P. Roh sagt, „infamen“ Inhalt derselben, daß ein guter Zweck alle demselben nützlichen und förderlichen Mittel heilige oder entschuldige. Sie bestreiten, daß der Sinn und Inhalt dieses Satzes in irgend einer beliebigen Form oder Einkleidung, grob oder fein, offen oder in transparenter Verhüllung, von einem der Ihrigen gelehrt worden sei, und sie sind bereit, sich für die Entscheidung dieser Frage jedem ernstgemeinten Schiedsgericht zu stellen.

Nach dem vorgenannten Artikel der „Realencyklopädie“ wäre allerdings ein solches Schiedsgericht nicht mehr nötig. Dort heisst es (S. 101) über die Moral der Jesuiten:

„Der zweite leitende Grundsatz ist die Methodus dirigendae intentionis. Nach diesem kann man, ohne sein Gewissen zu beschweren, eine durch das Gesetz verbotene Handlung begehen, wenn man nur nicht die Absicht hat dadurch zu sündigen, sondern einen löblichen Zweck zu erreichen sucht.“

Hier hätten wir ja den „infamen Grundsatz“ nicht nur „transparent“, sondern nackt und frech dastehen, nicht etwa nur als verlorenen Einfall irgend eines Schriftstellers, sondern als leitendes Prinzip der Moraltheologie des Ordens! Grund genug, der Sache näher zu treten.

Zunächst sei festgestellt, dass der Bearbeiter jenes Artikels der „Realencyklopädie“, Professor D. Zöckler, keinen einzigen Satz eines Jesuiten anführt, der jenen „leitenden Grundsatz“ ausspräche oder andeutete. Wir sind also darauf angewiesen, in der Quellenliteratur, die er angiebt, und bei den „hervorragendsten Moralisten“ des Ordens, die er nennt, nach einem solchen Ausspruch zu suchen.

Zöcklers Quellen sind folgende: Pascal nebst seinem Übersetzer Dreydorf, Ellendorf, J. B. Leu, Döllinger, Reusch, Gafs, Luthardt, Harlefs, Jacobi, Andreä, Maurer, Doctrina moralis Jesuitarum, Burggraf und Gräber.

Hier müssen aber zunächst Döllinger, Reusch und Leu ausscheiden, denn sie haben keinen Versuch gemacht, den von Zöckler aufgestellten Satz zu vertreten. Dieser Umstand allein könnte die Weiterverbreiter der Anklage nachdenklich machen. Ausser der ganz unbrauchbaren Doctrina moralis und dem mindestens veralteten „Jesuitenspiegel“ von Harlefs bleiben nur die beiden Katholiken Pascal und Ellendorf und die populären Broschüren der protestantischen Theologen Burggraf (ein pathetischer Vortrag von 30 Seiten ohne ein einziges Citat), Gräber (der die Monita secreta noch als echt verteidigt), Jacobi, Andreä und Maurer, die durch besondere, von Zöckler aber nicht ge-

nannte Gegenschriften widerlegt worden sind, endlich Gafs und Luthardt, von denen noch die Rede sein wird. Hier genügt die Bemerkung, daß auch sie sich ohne eigene Prüfung der Anklage auf Pascal und die alten Streitschriften verlassen und von den Gegenschriften der Verteidigung keine Notiz nehmen.

So viel ist sicher: Wenn man aus den „seitens der protestantischen Polemiker immer wieder aufs neue aus namhaften Moralschriftstellern des Ordens beigebrachten Belegen“ die von B. Duhr (Jesuitenfabeln, 3. Aufl. S. 510 ff.), von Lic. Grünberg in Bd. XV. und vom Einsender in Bd. XX. dieser Zeitschrift entkräfteten Stellen Busenbaums, Escobars, Casnedis und Allozas und deren gleichlautende Wiederholungen bei anderen Moralisten wegstreicht, so ist der Rest so spärlich und in seiner Beweiskraft so erschüttert, daß ein vorsichtiger Historiker gern in eine abermalige Prüfung des Thatbestandes auf Grundlage der primären Quellen eintreten wird.

Es kommt also darauf an: Was lehren die Jesuiten selbst in ihren Werken, was lehren insbesondere jene Schriftsteller, die Zöckler als die „hervorragendsten“ Moralisten des Ordens mit Namen nennt? Es sind dies folgende: Toledo, Sa, Thomas Sanchez, Suarez, Filliucius, Less, Bauny, Laymann, Busenbaum, Escobar<sup>1</sup>.

Nun wäre es nach den gewöhnlichen Regeln von Recht und Billigkeit Sache des Anklägers, nachzuweisen, wo und mit welchen Worten diese Theologen oder einer derselben den in Frage stehenden Grundsatz vortrage. Es wird aber zur Abkürzung des Verfahrens beitragen, wenn wir ein übriges thun und gleich zeigen, wie wenig Aussicht besteht,

1) Die Liste der nämlichen zehn Namen als der „bedeutendsten Moralisten“ findet sich schon bei Gieseler (Kirchengesch. III, 2, S. 634). Aber einerseits gehört Bauny sicher nicht hierher; kein katholischer Theolog, am wenigsten ein Jesuit, wird ihn den zehn bedeutendsten Lehrern beizählen, und das von Gieseler a. a. O. erwähnte Werk hat nach Sommervogel, Bibliothèque, nie existiert; andererseits sind solche, die mit Suarez und Laymann in der allerersten Reihe stehen, z. B. Molina, Valentia, Vasquez, Tanner, Lugo nicht genannt.

dafs dieser Nachweis je geliefert werden könne. Dabei teilen wir die genannten Moralisten in zwei Klassen: a) solche, die nur kurze, für den praktischen Handgebrauch des Seelsorgers bestimmte Summen, Medullen, Aphorismen u. dgl. geliefert haben, wie Toledo, Sa, Busenbaum und Bauny, oder die nur einzelne Gebiete der speziellen Moral monographisch behandeln, wie Sanchez und Less; — b) die Verfasser von ausführlichen Werken über die allgemeine sowohl als die spezielle Moral, welche die Fragen über Gut und Böses, über das Wesen und die Kriterien der Sittlichkeit, über Wille und Absicht, Zweck und Mittel ex professo behandeln, wie Suarez, Filliucius, Laymann und Escobar.

Die Autoren der ersten Klasse können und müssen vorläufig ausser Betracht bleiben, weil sie die allgemeinen Grundsätze als bekannt voraussetzen und nur gelegentlich und flüchtig andeuten. Die Polemiker haben zwar oft versucht, durch unerlaubte Konsequenzmacherei aus gewissen scheinbar oder wirklich verkehrten Lösungen einzelner Moralkasus dieser Handbücher sofort das latente Prinzip, das denselben zu Grunde liege, herauszudestillieren. Aber damit werden keine brauchbaren geschichtlichen Resultate erzielt. Zum Beweis sei auf das Bd. XX, S. 101 über Alloza Gesagte verwiesen.

Halten wir uns also zunächst an die vier von Zöckler namhaft gemachten Autoritäten der zweiten Klasse. Suarez und Filliucius, Laymann und Escobar lehren klar und ausdrücklich das Gegenteil von dem, was die „Realencyklopädie“ ihnen in den Mund legt. Von Escobar ist dies früher (Bd. XX, S. 97—99) durch ausführliche Mittheilung seiner Worte bewiesen. Der entscheidende Satz sei hier noch einmal wiederholt:

„Circumstantia finis boni nihil confert actui ex obiecto malo, sed relinquit simpliciter et undequaque malum, verbi gratia furari ad dandam eleemosynam, quia actus malus non est capax ullius moralis bonitatis. . .“ Zu deutsch: „Der Umstand eines guten Zwecks ändert an einer Handlung, die ihrem Gegenstande nach schlecht ist, gar nichts, sondern belästigt dieselbe einfachhin und in jeder Hinsicht schlecht.“

Escobar hat diesen Lehrsatz wörtlich aus Laymann

(Theol. moralis, München 1625 und öfter) entnommen, wo derselbe lautet:

„Circumstantia finis boni nihil confert actui ex obiecto malo, sed relinquit simpliciter et undequaque malum, v. gr. qui furatur, ut det eleemosynam, is actum sub genere iniustitiae malum, non item sub genere misericordiae bonum exercet... (Eccles. 34, 21 [Vulg.], Röm. 3, 8 und Augustinus werden citiert.) Ratio peti debet ex discrimine inter bonum ac malum morale, quia, ut S. Dionysius ait (de Div. nom. c. 4), bonum ex integra causa est, malum ex quovis defectu. Sensus est: ut actio moraliter bona existat, necesse est tum obiectum, tum finem et ceteras circumstantias bona esse et rationi consentanea. Quodsi eorum unum solum deficiat, . . . non erit opus bonum virtutis sed vitiosum ac malum. Ita s. Thomas q. 18. aa. 1. 3. 11.“ (Theol. mor. lib. 1. tr. 2. c. 9. § 7.)

Eine Übersetzung dieser Worte dürfte überflüssig sein. Man könnte meinen, schon damals hätten sich die Jesuiten gegen jenen infamen Grundsatz zu wehren gehabt, so klar und emphatisch sprechen sie sich aus. Die auffallende Einmütigkeit hat jedoch einen unschuldigeren Grund. Es ist eine Thatsache, die den Jesuiten nicht selten zum Vorwurf gemacht wird, daß sie in ihrer Theologie sich eng an Thomas von Aquin anschlossen, und deshalb klagt man vielfach, daß in ihrer Lehre wenig Originalität zu finden sei. Das gilt nicht bloß von der Dogmatik, sondern auch von der Moral. Es ist nämlich unrichtig, was in Zöcklers Artikel behauptet wird, die Moral der Jesuiten sei „rein kasuistisch“. Die Vorfragen und die allgemeinen prinzipiellen Erörterungen wurden sehr ausgiebig gepflegt, und zwar nach dem Beispiele des h. Thomas in Verbindung mit der Glaubenslehre, an der Hand des zweiten Teils seiner Summa (Prima Secundae und Secunda Secundae). Die Kasuistik hatte diese systematische Prinzipienlehre zur Unterlage und Voraussetzung. So beruft sich denn auch Laymann a. a. O. ausdrücklich auf das Hauptwerk des h. Thomas.

Nun hat gerade Thomas in der ersten Hälfte der Secunda die Fragen über Zweck und Mittel mit musterhafter Klarheit behandelt. Luthardt und andere haben allerdings bei den abgerissenen Proben, die sie daraus geben, diesen

Abschnitt übersprungen; so kam ihnen die Frage nicht zum Bewußtsein, wie die Jesuiten in dieser wichtigen Lehre nicht nur von Aristoteles und Plato, von St. Paulus und Augustinus, von Ps.-Dionysius, Lombardus, Abälard, Bonaventura, Scotus und Occam, sondern auch von ihrem eigenen „Normaltheologen“ Thomas abweichen konnten, ohne daß vor Pascal es jemand gewahr wurde!

Einige Sätze aus jener Summa werden darum hier am Platze sein (Vgl. K. Werner, Thomas v. Aquin 2, S. 476).

Thomas lehrt im wesentlichen folgendes: Um den sittlichen Wert einer Handlung zu beurteilen, hat man auf das Willensobjekt, auf die wesentlichen Umstände und auf den Willenszweck Rücksicht zu nehmen. Das wichtigste und entscheidenste Element ist das Objekt: je nachdem der Wille sich auf einen ihm zustehenden, geziemenden Gegenstand richtet oder nicht, heißt sein Thun gut oder böse. Aber damit eine That einfachhin sittlich gut sei, genügt diese Grundlage für sich allein nicht, wenn die Handlung nicht auch mit Rücksicht auf die begleitenden Umstände und vor allem auf den Beweggrund oder Endzweck des Handelnden wohl geordnet ist. Somit kann man in den menschlichen Handlungen eine vierfache Wurzel und Ursache des Gutseins unterscheiden, sofern man dieselbe 1) als rein physische Kraftäußerung, 2) mit Bezug auf einen geziemenden Gegenstand, 3) mit Einschluß der ethisch bedeutsamen Umstände und 4) hinsichtlich des Zweckes als der Finalursache betrachtet. Nur wenn eine That nach allen vier Rücksichten fehlerlos ist, kann sie einfachhin sittlich gut genannt werden, jeder einzelne Mangel stempelt sie zu einer schlechten.

„Actio, in quantum deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quae debetur actioni humanae, in tantum deficit a bonitate et sic dicitur mala.“

„Primum autem, quod ad plenitudinem essendi pertinere videtur, est id, quod dat rei speciem. Sicut autem res naturalis habet speciem ex sua forma, ita actio habet speciem ex obiecto... et ita prima bonitas actus moralis attenditur ex obiecto convenienti, unde et a quibusdam vocatur bonum ex genere... Ita primum malum in actionibus moralibus est,



quod est ex obiecto, sicut accipere aliena, et dicitur malum ex genere (genere pro specie accepto).“

„In actione plenitudo bonitatis eius non tota consistit in sua specie, sed aliquid additur ex his, quae adveniunt tamquam accidentia quaedam, et huiusmodi sunt circumstantiae debita. Unde si aliquid desit, quod requiratur ad debitas circumstantias, erit actio mala.“

„Actiones humanae habent rationem bonitatis ex fine, a quo dependent... Sic igitur in actione humana bonitas quadruplex considerari potest: una quidem secundum genus... alia quidem secundum speciem, quae accipitur secundum obiectum conveniens, tertia secundum circumstantias quasi secundum accidentia quaedam, quarta autem secundum finem, quasi secundum habitudinem ad bonitatis causam...“

Non tamen est actio bona simpliciter, nisi omnes bonitates concurrant, quia quilibet singularis defectus causat malum, bonum autem causatur ex integra causa, sicut Dionysius dicit.“ (I, II<sup>o</sup>, qu. 18, art. 1—4. Cf. Petr. Lombard. Sentent. l. 2 dist. 40.)

Suarez und Filliucius, deren Ansicht wir noch zu prüfen haben, stimmen ganz mit Thomas überein.

Franz Suarez (1548—1617) behandelt die einschlägigen Fragen sehr weitläufig in seinem Kommentar zur Summa des h. Thomas (In I<sup>am</sup> II<sup>o</sup>, q. 18 u. 19) ganz im Sinne dieses Autors, dessen Entscheidungen er meist stillschweigend voraussetzt und weiter ausführt. Aus dem sehr weitläufigen Traktat De bonitate et malitia actuum humanorum seien folgende Sätze citiert:

„Actus interior voluntatis accipit bonitatem et speciem suam ex obiecto formali et formaliter intento quatenus honestum est... idem dicit D. Thomas, et constituit differentiam inter actum bonum et malum, quod, ut actus sit malus, satis est ut sit de obiecto malo, licet non sit de illo quia malum est; ut autem sit bonus, oportet, ut sit de obiecto bono quia bonum est... Eandem sententiam docet expresse Occam.“

„An actus ex obiecto malus relatus in bonum finem habeat simul bonitatem et malitiam?“

Tres posunt esse modi dicendi. Primus est, in eo casu intentionem bonam ita esse utilem et efficacem ut auferat totam malitiam electionis... Nihilominus hoc non potest esse in universum verum... Et ratio est clara ex dictis, quia non obstante bona intentione malitia medii est voluntaria; sed ut actus voluntatis sit malus, non opus est ut malitia

obiecti sit intenta, satis est quod sit quomodocunque volita directe vel indirecte, ut supra probatum est: ergo talis electio habet malitiam ex obiecto suo: ergo est simpliciter mala....

Secundus modus dicendi esse potest, fieri non posse, ut ab intentione bona procedat mala electio... (wird verworfen). Tertius modus dicendi est: Etiamsi contingat hominem eligere malum medium ex intentione illa bona, electionem illam esse malam ex obiecto, ex fine vero nullam habere bonitatem. Et ista est communis sententia.“

Solet autem hic quaeri, an talis intentio bona, esto non det bonitatem, saltem minuatur malitiam, nam communiter ita omnes videntur affirmare....

Respondetur ex parte obiecti neque minui neque augeri malitiam malae electionis ex bona intentione, quia idem obiectum cum eadem deordinatione manet; at vero ex parte affectus et voluntatis minuit aliquo modo....“ (Opp. omnia tom. 4. Paris 1856, Tr. 3. Disp. 4, p. 320; Disp. 8, p. 409 ss.)

Ähnlich drückt sich Filliucius († 1622) aus:

„Quaero de actionibus bonis, quid requiratur ad earum bonitatem? Dico primo, praeter libertatem actus duo requiruntur: Primo ut obiectum honestum sit et secundum rectam rationem... et id omnes concedunt et docent. Secundo requiritur, ut obiectum bonum appetatur intuitu honestatis, ... non autem ob aliquod motivum iucunditatis vel utilitatis... S. Thomas q. 19a. 7 ad 3 dicit, ad actum bonum non satis esse, ut sit de obiecto bono, sed etiam, quia bonum est. ... Denique si obiectum sit indifferens, ad hoc, ut sit actus bonus, debet referri ad aliquem bonum finem, alioquin a nullo habebit bonitatem.“

„De malitia quaero, quid requiratur ad actionem malam? Respondeo et dico primo non esse necesse ad actum malum, ut fiat intuitu inhonestatis, quae est in obiecto ipsius, sed sufficit esse cognitam directe vel indirecte; id enim satis est ad voluntarium, et malum consurgit ex quolibet defectu“ (Filliucius *Moralium* quaest. tom. II. De praecognoscendis c. 3, § 102—105 [ed. Ursel 1625, p. 13].)

In wenig verschiedener Form ist das wieder die gleiche Lehre: Erstes Prinzip ist der Satz, daß die sittliche Güte einer Handlung von ihrem Gegenstande herzuleiten sei. In des genügt der Gegenstand allein, die materielle Leistung nicht, sondern dieselbe muß um ihrer sittlichen Güte wegen gewollt sein. Zu einer sittlich schlechten Handlung ist da-

gegen nicht erfordert, daß man das Böse um des Bösen willen thue oder wünsche, sondern es genügt, zu wissen, daß die That, das Objekt schlecht sei. Nur wenn die Handlung ihrem Objekt nach indifferent ist, kommt es für die sittliche Beurteilung auf den Zweck des Handelnden an.

Less und Sanchez haben, wie bemerkt, diesen Fragen keine besonderen Erörterungen gewidmet, man kann also nur aus Bemerkungen und Begründungen, die sie gelegentlich im Vorbeigehen hinwerfen, ihren Gedanken kennen lernen. Das genügt aber, um zu behaupten, daß beide mit Thomas und mit ihren vorgenannten Ordensbrüdern übereinstimmen. Less bezeichnet sein vielverbreitetes Hauptwerk *De iustitia et iure* (erschienen 1605) schon auf dem Titel als Kommentar zu dem entsprechenden Teil der *Summa* (II, II q. 47 ss) des Aquinaten. Sanchez aber sagt in seinem *Opus* [posthumum] *morale*, daß gewisse Handlungen *ex natura actus* und trotz der besten Absicht, die einer dabei habe, Todsünden seien, *quare nulla pia intentione excusari hoc potest* (T. 1, lib. 2, c. 37). Ebenso sagt Less, wo er von der Notlüge spricht, daß ein in sich selbst schlechtes Mittel auch durch den besten Zweck nicht geheiligt werde. Was er zugeibt, ist nur dies, daß große Not als mildernder Umstand die Bosheit der Lüge vermindere: *Hinc dici solet bonitatem intentionis minuere malitiam operis* (Kap. 47, § 33, 46; Ed. Antverp. 1612, p. 684). Es war nicht gerade schwer, solche Worte dahin zu fälschen: die gute Absicht heilige das schlechte Mittel.

Pascal läßt denn auch seinen imaginären Jesuiten sagen:

„Quand nous ne pouvons pas empêcher l'action, nous purifions au moins l'intention; et ainsi nous corrigeons le vice du moyen par la pureté de la fin.“ (Septième lettre: De la méthode de diriger l'intention.)

Für den mündlichen Gebrauch hat dann das Gesetz der Bequemlichkeit daraus die Form geprägt: Der Zweck heiligt die Mittel. An dieser Stelle taucht nun auch zum erstenmal der Ausdruck *methodus dirigendae intentionis* auf:

„Sachez donc,“ so peroriert der Pascalsche Jesuit, „que ce principe merveilleux est notre grande méthode de diriger

l'intention, dont l'importance est telle dans notre morale, que j'oserais quasi la comparer à la doctrine de la probabilité ... Voilà ce que c'est que diriger l'intention... Sachez que nous ne souffrons jamais d'avoir l'intention formelle de pécher pour le seul dessin de pécher; et que quiconque s'obstine à n'avoir point d'autre fin dans le mal que le mal même, nous rompons avec lui; cela est diabolique... Mais quand on n'est pas dans cette malheureuse disposition, alors nous essayons de mettre en pratique notre méthode de diriger l'intention, qui consiste à se proposer pour fin de ses actions un objet permis.“ (Pascal, Les Provinciales, 7<sup>me</sup> Lettre.)

Die Worte „méthode de diriger l'intention“ wurden von Nicole (pseudonym Wendrock) wörtlich ins Lateinische übersetzt und die weltberühmte *methodus dirigendae intentionis* stand für einige Jahrhunderte fest. Pascal selbst hatte nie ein Hehl daraus gemacht, daß er seine Briefe weder als Theologe noch als Historiker, sondern als Satiriker schrieb. Das macht es nicht entschuldbar, aber doch erklärlich, wie er es für erlaubt halten konnte, den verhassten Gegnern die schlechtesten Absichten und Grundsätze anzudichten. Die Schlechtigkeit der Jesuiten und ihrer Theologie stand ihm auf das Zeugnis seiner Freunde von Port-Royal hin ein für allemal fest; es kam ihm nur darauf an, die öffentliche Meinung mit durchschlagendem Erfolg für die Jansenisten zu gewinnen und gegen die Jesuiten mit Spott, Verachtung und Abscheu zu erfüllen. Dieser Zweck heiligte in seinen Augen das Mittel. Unerklärlich ist es dagegen, wie in unzähligen gelehrten, zum Teil hochwissenschaftlichen Werken deutscher Theologen, Philosophen, Geschichtschreiber und Juristen diese satirische Dichtung als reine prosaische Wahrheit hingegenommen und gegen alle Proteste der Verleumdeten steif und unbeugsam festgehalten werden konnte.

Die Jesuiten haben nie ein Hehl daraus gemacht, daß die meisten ihrer Moralisten sich zum sogenannten Probabilismus bekannten und bekennen; ebenso haben sie anerkannt, daß sie in bestimmten Fällen eine Art *reservatio mentalis*, d. h. ein Verheimlichen oder „Verleugnen“ der Wahrheit vor unberechtigten Fragern für erlaubt halten, obwohl dieser Punkt keineswegs eine prinzipielle Bedeutung in ihren

Systemen hat; aber gegen eine Methodus dirigendae intentionis haben sie sich von Anfang an verwahrt und gebeten, man möge doch nicht dem Spötter und Taschenspieler Pascal blindlings aufs Wort glauben, sondern erst ihre eigenen Worte lesen. Es hat nichts geholfen. Bis auf diesen Tag figurieren die drei lateinischen „Brandmale“ Probabilismus, Methodus dirigendae intentionis und Reservatio mentalis auf einer Reihe in fast allen Darstellungen der Jesuitenmoral, welche von nichtkatholischen Verfassern herrühren, als wären es drei Termini technici der Schulsprache. So heisst es bei Luthardt:

„Eines der ausgiebigsten Mittel der jesuitischen Kasuistik war ihre Lehre vom ‚Dirigieren der Intention‘, methodus dirigendae intentionis, wonach alles auf den Zweck ankommt, den man bei einer Handlung im Sinne hat. Richtig verstanden spricht dieser Satz allerdings eine Wahrheit aus; aber in der Hand jener Moral wird er zum Mittel der unsittlichsten Gewissensbeschwichtigung. . . . Diese Methode schliesst von selbst den berühmten Grundsatz ein von der Heiligung des Mittels durch den Zweck. Richtig verstanden spricht auch dieser Satz eine Wahrheit aus. . . . Aber in jener Anwendung ist er von beliebigen, dem Zweck äusserlichen Mitteln gemeint.“ (Gesch. d. christl. Ethik II, 131—132.)

Luthardt gesteht selbst, dass er die Doctrina moralis als „verlässige“ Quelle ansehe und dieselbe „vielfach benütze“. Auch seine weiteren Gewährsmänner, als die er Pascal, Harlefs, Ellendorf und besonders Huber nennt, sprechen nicht gerade für grosse Unparteilichkeit.

Ähnlich, wenn auch etwas vorsichtiger, redet Gafz (Gesch. d. christl. Ethik II, 1, 209) von einer jesuitischen intentio voluntatis und methodus dirigendae voluntatis.

Theob. Ziegler schreibt:

„Und nun geben die Moralisten der Jesuiten den Beichtvätern Anweisung, wie sie dabei die Lehre von der Intentio verwerten können: sie haben der Intentio nachzuspüren im Interesse ihrer Beichtkinder. . . und sie haben die Intention in diesem Sinne zu lenken und zu leiten, d. h. zu zeigen, wie man unter Angabe eines guten Zweckes, einer iusta causa, alles Böse begehren könne.“ (Gesch. d. christl. Ethik, S. 594.)

Kawerau: „Als Charakteristika [in der Morallehre der Jesuiten] treten hervor: 1. dialektische Zerreibung des Sündenbegriffs. . . 2. Probabilismus. . . 3. Die Methodus dirigendae

intentionis. dafs man ohne Gewissensbelastung sonst Verbotenes begehen könne, wenn die Absicht dabei auf die Erreichung eines löblichen Zweckes gerichtet sei; das subjektive Motiv nimmt also dem Mittel seinen sündlichen Charakter.“ (Möller-Kawerau, Kirchengesch. III, S. 242.)

In diese Tonart stimmen nun die Polemiker älterer und neuerer Zeit: Harlefs, Jacobi, Andreä, Maurer, Burggraf, Gräber, Eisele, Hase, Rietschel, Achelis, Beyschlag, Mirbt, Tschackert und viele andere kräftig ein. Hier nur eine Probe:

„Die Jesuiten haben die Tugendübung vollends erleichtert, indem nach ihrer Praxis der Zweck die Mittel heiligt. Dieser Satz findet sich zwar nicht wörtlich aber ‚transparent‘ in ihren Schriften dutzendmal... Durch einen guten Zweck wird also auch ein schlechtes Mittel gut. Zum Beispiel: ‚es ist erlaubt jemand betrunken zu machen, wenn man dadurch ein schweres Übel abwendet‘. Solche Aussprüche in ekelhafter Mannigfaltigkeit, mit Erlaubnis der Ordensobern veröffentlicht, beweisen zur Genüge, dafs mit jesuitischer Moral auch Schurken auf gutem Fusse stehen können.“ (Tschackert, Polemik, 1885, S. 174.)

Am bedenklichsten und betrübendsten ist die Thatsache, dafs die falsche Darstellung selbst in Religionshandbücher für Schüler gedrungen ist, z. B. Julius Naumann, „Grundzüge der evangelischen Sittenlehre“ (Leitfaden für den evangelischen Religionsunterricht an höheren Lehranstalten, 3. Bändchen) 1890, S. 9:

„Die Jesuiten brachten die Kasuistik auf den Gipfel ihrer Ausbildung und stellten besonders drei Grundsätze auf... b) die methodus dirigendae intentionis, d. h. das Erlauben einer verbotenen Handlung für den Fall, dafs man ihr eine gute Absicht (intentio) unterzuschieben weifs (‚der Zweck heiligt die Mittel‘).“

Es ist ein schwacher Trost für die Getäuschten, dafs sie sich auf zwei Katholiken berufen können, welche in dieselbe Grube gefallen sind. Ellendorf, ein in jeder Hinsicht minderwertiger Schriftsteller, hat in seiner „Moral und Politik der Jesuiten“ (Darmstadt 1840) Pascals geistreich-bösartige Travestie in plumpe Prosa umgesetzt. Er schreibt:

„Die Lehre über die methodus dirigendae intentionis ist eine der sonderbarsten und bewunderungswürdigsten Ausgeburten grü-

belnden Scharfsinns und distinguierender Spitzfindigkeit... Die Aussöhnung zwischen dem Bösen und Guten ... haben sie zu stande gebracht durch ihre *methodus dirigendi intentionem*, vermöge welcher man jede böse Handlung begehen kann, wenn man nur nicht die Absicht hat, dadurch gerade zu sündigen, sondern einen beliebigen erlaubten Zweck erreiche [sic]. Nach dieser Lehre sind nur diejenigen verdammungswürdig, die eine böse Handlung blofs begehen, weil sie am Bösen Gefallen haben, also um des Bösen willen. Solche Naturen sind aber wohl selten“ (a. a. O., S. 37 und 38).

Etwas vorsichtiger behandelt der Münchener Professor J. Huber die Sache; aber auch er wollte auf Pascals Waffe nicht verzichten und referiert die *methodus dirigendae intentionis* im Tone wissenschaftlichen Ernstes als

„die von den Jesuiten zur Abschwächung der Sündenschuld vorgetragene Methode der Absichtslenkung, wonach es geschehen kann, daß die böse Handlung nicht in der Absicht zu sündigen sondern aus einem ganz andern Motiv begangen wird“ (Der Jesuitenorden. Berlin 1873, S. 292).

Auch er beruft sich zum Beweise auf Escobar und Lessius, d. h. auf einzelne Entscheidungen wie die Bd. XX, S. 96 mitgeteilte, denen er das Pascalsche Prinzip der Absichtslenkung ohne weiteres Recht unterschiebt.

In der Lehre der Jesuiten spielt die *methodus dirigendae intentionis* und der Grundsatz, daß der Zweck die Mittel heilige, gar keine Rolle. Aber damit ist noch nichts gesagt über ihre Praxis. Auch aus der Praxis, dem Verhalten der Jesuiten bei der Verfolgung ihrer Zwecke, will man auf den transparenten Grundsatz schliessen. Hiermit wäre dann der Streit glücklich in einen Irrgarten geleitet, in dem ihn Vorurteil und Parteigeist ins Unendliche fortspinnen können. Denn die Jesuiten sind doch auch nur Menschen, und in einer Gesellschaft von vielen tausend Menschen werden mit der Zeit allerlei Menschlichkeiten vorkommen.

Anstatt also zwei historische Fragen, von denen jede für sich genommen einem gewissenhaften Forscher Arbeit genug bietet, in unlogischer, unkritischer und tendenziöser Weise miteinander zu vermengen, wird man viel besser thun, erst einmal jede für sich getrennt zu beantworten: 1) Was haben die Jesuiten im allgemeinen oder einzelne derselben in ihren

Schulen, in ihren Büchern, in ihren wissenschaftlichen und populären Arbeiten gelehrt? — 2) Was haben sie gethan und geleistet, Gutes oder Böses, Großes oder Kleines, öffentlich oder im geheimen, in Bezug auf Kultur und Wissenschaft, Sittlichkeit und Religion? Dann erst kann man daran gehen, ihre Worte mit ihren Werken, ihre Lehren mit ihrem Thun zu vergleichen <sup>1</sup>.

Die zur Stütze der entgegenstehenden Anklage oft angeführten Aussprüche aber: *Finis dat speciem actui* — *Honestatur media ex causa finali* — *Si bona est intentio, bona est actio* — *Cui licitus est finis, etiam media sunt licita* — *Intentio discernit actionem* und dgl. finden sich schon bei Augustinus, Chrysostomus, Gregorius M., Hugo von S. Victor, Bernhard von Clairvaux, Abälard, Albertus M., Thomas von Aquin, Bonaventura, auch in der volkstümlichen Litteratur, in Predigten und Gedichten des Mittelalters. Dieselben gewähren

---

1) Hier sei nur auf eine Klippe hingewiesen, vor der man sich bei dieser Arbeit wird zu hüten haben. Für die wissenschaftliche Behandlung der Geschichte im allgemeinen und der geistigen Strömungen und Parteien in der Kirchen-, Sitten- und Religionsgeschichte im besonderen gelten heute gewisse allgemeine Regeln und kritische Prinzipien, z. B. daß man sich nicht einzig und allein auf abgeleitete, sekundäre Quellen stützen dürfe, wenn die ersten authentischen Quellen leicht zugänglich und allbekannt sind; daß man über eine Person, Partei oder Schule nicht ausschließlich bei deren Gegnern, Feinden, Anklägern Aufschluß suchen darf, daß man Worte, Sätze, Lehren nicht bruchstückweise, ohne Rücksicht auf Zusammenhang, Veranlassung und Erklärung, wenn solche vorhanden ist, ausbeuten und zu weiteren Schlussfolgerungen verwenden darf. (Bernheim, *Lehrbuch d. histor. Methode*, 2. Aufl. passim, bes. S. 242 ff. 355. 390; DeSmedt, *Principes de la critique historique*, Paris 1883, p. 117 sqq; vgl. B. Duhr, *Jesuitenfabeln*, 3. Aufl., S. V „Zur Einführung“.) Gegen diese und ähnliche Regeln der gesunden Kritik haben ohne Zweifel Zöckler, Gafs, Luthardt, Ziegler, Tschackert, Harlefs und viele andere gesündigt, als sie den Jesuiten und ihrer Moral die mehrerwähnten Grundsätze zuschrieben. Muß oder darf ich nun daraus schließen, daß sie jene Grundsätze leugnen und sich zu einer kritischen und historischen Methode bekennen, der gemäß man z. B. die Lehren und Ansichten der Reformatoren ausschließlich aus den Schriften ihrer Gegner und aus Spottgedichten über sie erfragen könne?



im Zusammenhang regelmäfsig einen ganz richtigen Sinn.  
Hier nur ein Beispiel:

Got siht den muot  
baz dan daz der man getuot . . .  
der wille git zaller stunde  
den werken namen das ist wâr,  
er phleget des werkes namen gar.  
die werk sind übel ode guot,  
dar nach und man hat den muot<sup>1</sup>.

Die folgenden drei Sätze dürften also unbestreitbar sein:

I. Die Methodus dirigendae intentionis ist nach Inhalt und Form eine Erfindung Pascals und wird von keinem Jesuiten gelehrt.

II. Die Lehre, dafs der gute Zweck ein schlechtes Mittel heilige, oder der Grundsatz: Der Zweck heiligt die Mittel — so verstanden — findet sich weder in dieser noch in anderer Form bei irgend einem Jesuiten.

III. Die Lehre der Jesuiten über den Einfluß der Absicht (intentio, finis) auf die Wahl der Mittel und Güte der Handlung ist keine andere als die traditionelle der Scholastik und nicht verschieden von der Lehre der Kirchenväter oder der katholischen Theologen von heute, die nicht Jesuiten sind.

---

1) Thomasin v. Zirclaria, Der wälsche Gast, herausgegeben von H. Rückert, Quedlinburg und Leipzig 1852, 4. Buch, 4. Kap., Vers 4700. 4750.

---