Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie

Band: 10 (1896)

Artikel: Die Grundprincipien des Hl. Thomas von Aquin und der moderne Socialismus [Fortsetzung]

Autor: Schneider, C.M.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761863

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

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

Grund war für diese Reinheit und Heiligkeit, stellt sie fest die Schuld in der Natur, für die genuggethan und die aufgehalten werden mufste. . . ."

DIE GRUNDPRINCIPIEN DES HL. THOMAS VON AQUIN UND DER MODERNE SOCIALISMUS.

Von Dr. C. M. SCHNEIDER.

(Fortsetzung von Bd. IX. S. 283.)

VI.

Die Gnade im allgemeinen.

Wir lesen in einem erzliberalen Blatte Italiens, Don Chisciotte 1894 nr. 314, folgende mit Rücksicht auf die gemordete Schwester Augustina geschriebenen Zeilen: „Die Sache ist diese. Wir waren mit unserer Wissenschaft schlecht beraten oder besser, wir waren mit Blindheit geschlagen, als wir die Krankenschwestern, mit Ausnahme weniger, aus den Hospitälern hinausjagten. Viele haben wir entfernt; und was konnten wir an die Stelle setzen? Menschen, welche augenscheinlich blofs deshalb es fertig brachten, einen Krankenwärterposten anzunehmen, weil sie nichts Besseres, Angenehmeres, Lohnenderes fanden, um ihren Lebensunterhalt zu gewinnen. . . . Und so ist es uns mit dieser ganzen Säkularisierung gegangen. Seit einem Jahrhundert macht die Menschheit steten Fortschritt nach dieser Seite hin. Wie viel Glorreiches wurde versprochen, wenn alle Zweige menschlicher Thätigkeit unter der Verwaltung von Laien ständen! Und am Ende droht die ganze Bewegung in vollständige Unfruchtbarkeit zu münden. . . . In den Schulen haben wir den Priester und den religiösen Unterricht entfernt . . .; aber nachher stellte sich heraus, dafs wir keine neue bürgerliche Religion an die Stelle der andern zu setzen vermochten. In welcher Weise haben wir die feierliche Eheschliefsung in der Kirche mit ihren eindrucksvollen Ceremonieen ersetzt? Durch einen Ehekontrakt, bei dem, oft in einem schmutzigen Zimmer, ein grotesk gekleideter Gemeindebeamter einen Artikel des codex hermurmelt. An die Stelle der majestätischen Prozessionen, bei denen auch die Kunst nicht zu kurz

kam, liefsen wir demonstrative Aufzüge, Wahlversammlungen, Militärparaden treten und glaubten, dafs dies dem Volke genügen müsse. Alles dies ist elendiglich wenig und noch dazu abgeschmackt. Die Menge will etwas ganz anderes, sie will begeistert werden, sie verlangt nach Liebe und Zuneigung, nicht nach trockenen, leeren Schaustellungen. Deshalb entfernt sie sich nach und nach von uns."

Nicht die geringste Quelle der socialen Unordnungen ist die Thatsache, dafs der moderne Staat auf allen Gebieten den Meister spielen will, sich als die einzige Rettungsanstalt aus jeder Gefahr ansieht, sich für fähig erachtet, jeden Schaden zu beseitigen und jedes Bedürfnis zu befriedigen. In der Theorie mag es ja noch unterhaltend sein, den Staat als den präsenten Gott nachzuweisen. Im praktischen Leben aber fragt man: Welche Hilfsmittel hat denn der Staat, welche Kraft steht ihm zu Gebote, um alle Verhältnisse regeln zu wollen? Der Staat will lehren, will Kranke heilen, will Ehen schliefsen, will Almosenpfleger sein, und zu noch hundert andern Dingen, die ja an sich ganz gut sind, fühlt er sich berufen. Aber ist zu ihm gesagt worden: „Gehet hin und lehret alle Völker"? Kann er dem Krankenwärter die Liebe zu seinem Berufe einflöfsen? Hat er heiligende Kraft, um den Eheleuten die Standesgnade zu vermitteln? Ist ihm die herzliche Liebe zu eigen, so dafs er sie mitteilen kann, ohne welche das Almosen denjenigen, der es geben mufs, erbittert und jenen, der es erhält, verhärtet? Eben weil der moderne Staat so viele Aufgaben beansprucht, denen er nicht gerecht werden kann, „entfernt sich", wie oben das Blatt richtig sagt, „die Volksmenge von ihm."

Die Gewalt ist die dem Staate eigene Kraft, der Zwang nämlich mit seinen Strafen, „der Fürst trägt das Schwert", sagt Paulus. Aber mit Hilfe dieser Kraft kann man wohl Verbrecher unschädlich machen, die Grenze des Staates gegen brutale Angriffe schützen, die öffentliche Ordnung aufrecht erhalten, nicht aber die Seele erleuchten und mit Tugenden anfüllen, nicht erziehen, nicht ein gesundes Familienleben begründen, nicht die Armut versöhnen. Der Stahl ist kalt. Das Herz gefriert am Ende, wenn ihm überall nichts als Zwang und Gewalt, nichts als das Schwert entgegentritt. Es wendet sich, für die Freiheit vom Schöpfer gemacht, naturgemäfs von einem solchen Staate ab. Dem Staate steht innerhalb seiner Sphäre nicht jene Kraft zur Verfügung, welche das höchste Leben der Freiheit mit sich bringt, der alle natürlichen Kräfte und Vermögen, selbst der Schmerz und der Tod dienen, weil sie allein es versteht, so

den Menschen zum willigen Gliede des naturgemäfsen Ganzen zu machen, dafs wieder das Ganze zum Besitze des natürlichen Endzweckes hilft, soweit dieser jede einzelne menschliche Person vollauf beseligt. Wir sprechen von der Gnade. Sie ist die Kraft, welche alles versöhnt, die da jeden erleuchten kann, die dem Menschen seine eigene Thätigkeit erst recht zu eigen macht, so dafs sie die seinige bleibt für Zeit und Ewigkeit.

1. Die Gnade fafst alle Kräfte versöhnend zusammen.

Man leistet dem Menschen einen schlechten Dienst, wenn man, in welcher Weise auch immer, auf ihn die entscheidende Stimme für sein endgültiges Wohlergehen zurückführt. Der Protestantismus begann dies mit ganz ausdrücklichen Worten vor beinahe vier Jahrhunderten. Er ging weiter wie Pelagius, der doch wenigstens die volle Gesundheit des freien Willens betonte und somit die Erbsünde sowie die durch sie verursachte Schwächung des Menschen leugnete. Der Protestantismus nahm die Erbsünde an; trotzdem aber sollte das Privaturteil in Sachen des Heiles an der leitenden Spitze stehen, also in gesunder Kraft walten. Der Molinismus behauptete dies nicht in so allgemeiner Fassung; er stellte das Privaturteil nicht über das Urteil der von Christo gestifteten Heilsanstalt. Im derart beschränkten Kreise aber liefs er beim einzelnen Menschen ebenfalls dem Privaturteile in letzter Instanz die Entscheidung. Die über alle Natur erhabene Macht der Gnade erhält nach ihm ihre thatsächliche Anwendung erst durch den Entschlufs des freien Willens. Die Gnade erachtet der Molinismus wohl für das Licht, durch welches allein das Haus der menschlichen Seele erleuchtet werden kann. Aber dafs das Fenster in diesem Hause offen steht oder nicht, dies hängt vom Urteile des privaten freien Willens ab. Dieser letztere verursacht den Unterschied, dafs hier die Gnade Eintritt hat und dort nicht. Keineswegs bringt nach ihm die Gnade die Kraft mit sich, um das Thor des menschlichen Herzens zu öffnen und dieses mit der göttlichen Freiheit, die an nichts Geschaffenes gebunden ist, thatsächlich zu durchdringen.

„Der König herrscht, aber er regiert nicht“, so drückte einmal ein bedeutender Staatsmann das Wesen des konstitutionellen Regimes aus. Ähnlich möchte der Molinismus den Allmächtigen zu einem konstitutionellen Monarchen machen. Gott legt die Gesetze vor, in seinem Namen haben sie Geltung, er giebt die Kraft zu deren Ausführung; aber ob sie angenommen werden und dementsprechend in Wirksamkeit treten, das hängt rein vom freien Willen des Menschen ab. Bei allem, was der

Herr durch die Menschen vollbringen lassen will, darf er beileibe nicht einzig auf seine allwaltende Liebe sehen; er mufs erst den Willen der betreffenden einzelnen Menschen untersuchen, ob derselbe denn zu dem vorausgesetzten Ratschlusse zustimmen wird. Und wird diese Zustimmung im Willen nicht gefunden, so mufs Gott eben nach andern Mitteln und Wegen forschen, um entweder die Zustimmung doch noch zu erhalten oder um die Sache anders anzufangen.

Man würde einem solchen System noch ein Verständnis entgegenbringen können, wenn, wie es im Paradiese war und wie in der modernen Zeit die Rationalisten meinen, die menschliche Natur in voller Gesundheit und Kraft strahlte. Aber sie ist nach der geoffenbarten Lehre sowie nach der Erfahrung, die wir vor uns haben, und die wir täglich an uns selber machen, in allem, was ihr eigenes Heil angeht, krank. Die sinnliche Begierde beansprucht den Vortritt vor der Vernunft; der freie Wille „klebt", wie der Prophet sagt, „am Boden"; dem Adler sind die Flügel beschnitten, er kann sich nicht ohne grofse Mühe in die reinen Regionen der heiligen Wahrheit erheben. Wie soll da es ein Trost für den Menschen sein, zu wissen oder zu meinen, auf ihn komme es schliefslich an, auf seinen freien Willen nämlich, dafs die Gnade ihn heile! Wie soll denn von der Krankheit die Gesundheit kommen oder von der Blendung das Sehen!

Möchten doch, zumal von Theologen, die goldenen Worte recht beherzigt werden, welche in seinem Exercitienbuche der hl. Ignatius über das „sentire cum ecclesia" ausspricht. Man würde dann nicht solche thörichte Äufserungen in dogmatischen Werken finden, wie z. B., dafs Molina „lucubrationibus suis novum sane splendorem et quidem fulgidissimum doctrinae de gratia adiecit," dafs Suarez der „theologus gratiae" sei und ähnliche. Molina steht noch heute als Angeklagter vor dem kirchlichen Richterstuhle. Sein Prozefs ist durchaus nicht beendet. Kein Ausdruck der kirchlichen Obrigkeit kann aus den letzten drei Jahrhunderten dahin gedeutet werden, dafs die Kirche auch nur im geringsten für die Lehre Molinas eintrete. Wohl aber ist das Gegenteil der Fall. Wer „mit der Kirche fühlt", der darf höchstens behaupten, dafs Molina noch nicht kirchlich verurteilt ist; dafs, wer seiner Lehre folgt, nicht als formaler Häretiker dasteht. Er darf aber in keiner Weise Molina auf dieselbe Stufe mit Augustin stellen und die ihm folgen als Anhänger der Gnadenlehre Augustins kennzeichnen.

Die menschliche Gesellschaft sieht in der Gegenwart verzweifelnd in und um sich. Sie ist, jetzt länger als drei

Jahrhunderte, mit dem „Privaturteile“ gespeist worden. Sie hungert mehr als je nach einer Nahrung, die nicht aus dem Innern ihrer Natur herrührt, sondern von aufsen, über die Kraft der Natur hinaus, ihr gereicht wird. Wer die Geschichte von Kunst und Wissenschaft in der modernen Zeit kennt, wird es nicht leugnen, dafs die hervorragendsten Talente nicht auf dem Boden des positiven Glaubens gewachsen sind. Wir brauchen uns nicht zu scheuen, dies einzugestehen. Denn fragt man, was haben diese hohen Talente zum Frommen der menschlichen Gesellschaft geleistet, dann ist die Antwort der Hinweis auf unsere heutigen Zustände: die Staaten in Todesunruhe, die Kunst ohne jede höhere Weihe, die Wissenschaft am eingestandenen Abgrunde des Nichts, jeder Stand in Not, Zerrissenheit überall. Gott hat es zugelassen. Er hat die Natur mit hohen Talenten bedacht. Wozu hat sie es gebracht? Die Quelle hat sie verstopft, aus der die Talente strömten, und jetzt verdurstet und verhungert sie, wenn sie nicht in Verzweiflung das Schwert sich selbst in die Brust stöfst. Der Blick mufs nach oben gerichtet werden, soll Heilung kommen. Die Gnade wird in ihrer allwirksamen Kraft verspottet und verneint; sie mufs in ihre Rechte wiedereingesetzt werden, die Überzeugung von ihrer Notwendigkeit mufs die Herzen von neuem durchdringen.

Und welche Zeit könnte eindringlicher auf diese Notwendigkeit einer Kraft hinweisen, die über das Eigeninteresse erhebt und den Willen des einzelnen in der Gewalt hat, wie die unsrige! Als noch im Leben der menschlichen Gesellschaft das Übernatürliche einen die Verhältnisse durchdringenden Einflufs thatsächlich besafs, konnte man sich eher den Luxus erlauben, in der Theorie dem persönlichen Willen die Entscheidung über das Schicksal der verliehenen Gnade zu überlassen; im praktischen Verhalten waren die Folgen nicht wahrzunehmen. Aber in der Gegenwart gewöhnt man sich immer mehr daran, Staat und Kirche als kalt nebeneinanderstehende Gewalten zu betrachten, die nach Bedürfnis sich befeinden oder sich vertragen; die Natur in der einen Tasche zu tragen und das Übernatürliche in der andern, damit man sich, wie es bequem erscheint, bald auf das eine, bald auf das andere berufe; die Freiheit, welche dem natürlichen Zwecke entspricht, zu scheiden von der Gnade, die den Besitz eines übernatürlichen Zweckes verbürgt.

Was sind die Folgen? Wie sie nicht anders sein können. Auf jene Kraft verzichtet man in der Regelung der gesellschaftlichen Angelegenheiten, welche ihrem Wesen nach alles gleichmäfsig beherrscht und darum alles abzuwägen und zu einen

vermag. Innerhalb der Natur ist keine solche allumfassende Kraft; da sind nur beschränkte, einseitige, einander gegenüberstehende Kräfte. Also wird die menschliche Gesellschaft notwendig dem Widerstreite der Interessen überantwortet. Am Klassenhasse krankt sie. An der einseitigen Betonung des jedem Stande Nützlichen geht sie zu Grunde. Der Ackerbau nimmt nur auf sich allein Rücksicht und stützt sich auf seine Notwendigkeit. Die Industrie aber betont einzig ihren Vorteil. Der Besitzer schaut auf nichts als auf die Erhaltung und Vergröfserung seines Eigentums und beansprucht dafür ausschliefslich den Schutz des Staates. Die Arbeiter aber wollen, dafs ihre Interessen vorangehen, und tritt der Staat nicht zu deren Schutze ein, so pochen sie auf ihre Zahl, die ihnen erlaube, selber sie zu schützen. In jeder Klasse der Gesellschaft aber findet die nämliche Einseitigkeit statt mit Bezug auf die einzelnen Glieder. Jeder will am Ende das grofse Ganze des Staates für sich mit Beschlag belegen. Nur wo der Geist des Übernatürlichen noch von gewissem Einflufs auf die einzelne Person ist, bemerkt man die Rücksichtnahme auf andere.

Das kann nicht anders sein. Wo die blofse Natur vorwaltet, wo der Wille des einzelnen für sich allein entscheidend ist, da herrscht auch Beschränktheit auf das Eigeninteresse, und der Blick auf das harmonische Ganze wird geschlossen. Die Kräfte der Natur sind einmal alle insgesamt beschränkt. Die Vernunft ist in ihrem Thätigsein auf die Mitwirkung der Sinne angewiesen, die den Gegenstand vorhalten, und der freie Wille richtet sich auf die Güter, soweit sie durch die Vernunft vorgelegt werden. Alle diese Güter aber sind, ein jedes für sich und alle zusammen, voller Schranken, wenn sie von Menschen genossen oder besessen werden sollen.

Wir müssen sehen, wie die Gnade den Schranken der Natur abhilft und sonach die von dieser gelassene Lücke zwischen dem Besten des Ganzen und dem endgültigen Wohle des einzelnen ausfüllt. Die Lehre des heiligen Thomas vom Bilde im Menschen wird uns hier aufklären (I., qu. 93.; Übers. Bd. III, S. 487—582). Es ist bekannt, dafs Thomas oft vom „natürlichen Verlangen des Menschen", dem naturale desiderium, spricht, das sich auf die Anschauung Gottes richtet. Ganz falsch wäre es, anzunehmen, dafs Thomas und alle übrigen grofsen Scholastiker im Gefolge des hl. Augustin dieses „natürliche Verlangen" auf die ursprüngliche Erhebung des Menschengeschlechtes zu einem höheren als dem mit der Natur gegebenen Zwecke gründen. Ebenso falsch ist es, dafs sich der engelgleiche Lehrer faktisch

auf den Standpunkt einer solchen Erhebung, nämlich auf die göttliche Anordnung einer sog. „Übernatur“ stellt. Man möge nur alle die Stellen nachlesen, in welchen er dieses naturale desiderium darlegt; immer stellt er es auf die blofse Natur, auf das reine Wesen der Vernunft.

Oder bedarf es einer „ursprünglichen Erhebung“, einer eigenen „göttlichen Anordnung“, damit die Vernunft nach dem Grunde frage? Auf dieses Fundament aber stellt er im 1. Art. der 12. Quästion des 1. Teiles die betr. Behauptung: Inest homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum, et hoc desiderium naturae remaneret inane, si intellectus rationalis creaturae non posset pertingere ad I. causam rerum. Unde simpliciter concedendum est quod beati Dei essentiam videant. Oder es ist nicht der Natur der Vernunft eigen, zu ihrem Gegenstande das Wesen der Dinge zu haben? Thomas behauptet dies im 8. Artikel der 3. Quästion aus der I, II, und wie wir meinen, leugnet dies niemand. Thomas aber schliefst daraus: Ideo remanet naturaliter homini desiderium, cum cognoscit effectum et scit eum habere causam, ut etiam sciat de causa, quid est. . . . Si igitur ratio humana cognoscens essentiam alicuius effectus creati non cognoscat de Deo nisi an est, nondum perfectio eius attingit simpliciter ad causam primam sed remanet ei adhuc naturale desiderium, inquirendi causam. Ad perfectam igitur beatitudinem requiritur, quod intellectus pertingat ad ipsam essentiam primae causae.

Wie sehr Thomas auf der Natur basiert, um als den natürlichen Endzweck des Menschen die Anschauung Gottes nachzuweisen, geht noch besonders daraus hervor, dafs, wie er stets hinzufügt, der Mensch sich wundert, also unruhig wird und nachforschen will, wenn er eine Wirkung sieht und nicht die volle Ursache kennt. Er kann somit gar nicht im Bereiche der Natur seine Ruhe, d. h. seine Seligkeit finden; denn das Wesen des ersten Grundes ist aufserhalb der Natur. Ist aber vielleicht diese Verwunderung erst einer besonderen „göttlichen Anordnung“ gedankt, einer ursprünglichen Erhebung und nicht dem Wesen selber der Vernunft?

Es darf auch nicht gesagt werden, dafs Thomas die Folgerungen aus seiner Ausdrucksweise nicht durchschaute. Für ihn nämlich hat diese Schlusfolgerung keine Wahrheit: Die Anschauung Gottes entspricht dem natürlichen Verlangen des Menschen und ist somit kraft der Vernunft bereits der einzige Zweck des Menschen; also besteht zu deren Besitze und demnach zur Erreichung des letzten Endzieles eine natürliche Potenz. Er

leugnet diesen Schlufs durchaus. Vielmehr hält er die Anschauung Gottes für den einzig möglichen natürlichen Endzweck — naturaliter inclinatur in finem ultimum —; und trotzdem hat der Mensch keine Potenz innerhalb seiner Natur, um denselben zu erreichen — non tamen potest illum consequi naturaliter, sed solum per gratiam et hoc est propter eminentiam huius finis (in Boët. de Trin. qu. 6., art. 4., ad V.).

Er untersucht das sogar in einem eigenen Artikel (I., II., qu. 5.) und antwortet auf den Einwand, dafs die Natur dessen, was ihr notwendig ist, nicht ermangelt und ihr nichts so notwendig ist wie der letzte Endzweck (non deficit in necessariis; nihil tamen homini est ita necessarium sicut ultimus finis): „Wie die Natur im Menschen nicht des Notwendigen ermangelt, trotzdem sie ihm keine Verteidigungswaffen, keine Kleider etc. gab, gleich den übrigen sinnbegabten Wesen, denn sie verlieh ihm die Vernunft und die Hände, um sich dieses alles zu verschaffen; so ermangelt sie nicht des Notwendigen, obgleich sie ihm keinerlei Potenz gab, um die Seligkeit zu erreichen (quamvis non daret ipsi aliquot principium, quo posset beatitudinem consequi), denn das war unmöglich. Aber sie gab ihm den freien Willen, kraft dessen er sich zu Gott bekehren kann, der ihn selig machen wird. Was wir aber durch Freunde vermögen, das können wir gewissermafsen selbst."

Nachdem wir dies betont haben, werden wir leicht verstehen, wie beschaffen die Lehre ist, welche uns Thomas betreffs des Bildes Gottes im Menschen giebt. Sie ist der Schlüssel zur Auffassung der Gnade als einer direkt die natürlichen Kräfte zusammenfassenden und vollendenden, das Ganze mit dem Wohle des einzelnen organisch verbindenden Kraft. Wie verhält sich beim Bilde Gottes im Menschen die Natur und wie die Gnade? Klarer kann die Frage nicht beantwortet werden, wie sie Thomas beantwortet. Er erläutert in dieser Antwort die Worte St. Augustins (de praed. Sanctor. c. 8.): „Das posse, den Glauben und die heilige Liebe, zu haben oder dafür geeignet zu sein, ist der menschlichen Natur eigen; wirklich zu glauben und die heilige Liebe zu üben, das giebt den Gläubigen die Gnade" — posse habere fidem et caritatem naturae est hominum; habere autem, gratiae fidelium. — Der Aquinate drückt das Nämliche eingehender so aus (I., qu. 93., art. 4.; Übers. Bd. III, S. 49): „Der Mensch trägt kraft seiner vernünftigen Natur Gottes Bild in sich, weil diese am meisten Gott nachahmen kann. Nun ahmt die vernünftige Natur darin Gott nach, dafs Gott sich selbst erkennt und liebt. Deshalb kann das Bild Gottes in dreifacher

Weise im Menschen betrachtet werden: 1. insofern der Mensch von Natur aus geeignet ist, Gott zu erkennen und zu lieben (secundum quod homo habet aptitudinem naturalem ad intelligendum et amandum Deum) und da in dieser aptitudo die Natur selber des Geistes besteht, ist dies allen Menschen gemeinsam; 2. insofern der Mensch thatsächlich oder dem Zustande nach Gott liebt und erkennt, jedoch unvollkommen; dies ist Gottes Ebenbild gemäfs der in der Gnade begründeten Ähnlichkeit oder Gleichförmigkeit (secundum quod homo actu vel habitu Deum cognoscit et amat, sed tamen imperfecte, et haec est imago per conformitatem gratiae); 3. insofern der Mensch Gott erkennt und liebt, sowohl dem thatsächlichen Akte nach als auch in vollkommener Weise; und so besteht das Bild Gottes gemäfs der Herrlichkeit (actu et perfecte)."

Man könnte fragen, was denn diese Erörterungen für einen praktischen Nutzen bringen? Der Nutzen besteht darin, dafs die schemenhaften Mittelwesen aus dem Geiste weggeschafft werden, welche erfunden sind, um Gottes, des Urbildes vom ganzen All, direkten Einflusse auf die geschaffenen Wesen eine Barrière vorzuschieben. Die menschliche Gesellschaft bedarf des Brotes, welches derselben ihr Werkmeister allein vorlegen kann; und man möchte sie mit gefühllosen Steinen abspeisen. Zwischen die Freiheit und die belebende Gnadenkraft schiebt man ein unbestimmbares, rätselhaftes „Mittelwissen" Gottes; zwischen die Natur und ihren beseligenden Endzweck das Hirngespinst einer „Übernatur", die weder Fisch noch Fleisch, weder Gnade noch Natur ist; zwischen die Schöpfung und den dreieinigen Gott schiebt man das Irrlicht einer communis subsistentia in Gott, die weder Person noch Natur ist, wogegen Thomas erklärt: die drei Personen zusammen haben unmittelbar, nicht durch Vermittelung einer communis subsistentia, sondern weil in der einen selben Natur geeint, die Geschöpfe da aufsen hergestellt, und der heil. Johannes ausruft: „Alles ist durch das Wort gemacht, welches bei Gott und Gott selber ist, und ohne es ist nichts gemacht."

Die ganze gegenwärtige Weltlage bestätigt die Worte des Aquinaten. Oder fehlt heute etwas der Natur und den ihr innewohnenden Kräften? Sind diese letzteren nicht über alles Erwarten hinaus vervollkommnet? Stöfst man nicht überall auf das Triumphgeschrei über die erstaunliche Fertigkeit der Kunst unserer Tage? Wird aber andererseits jemand zu behaupten wagen, dafs solch hohe Entwickelung der natürlichen Kräfte das Ebenbild Gottes im Menschen verwirklicht und der Menschheit thatsächlich aufgeprägt hat? Eher alles andere ist durch die

Vollendung der natürlichen Kräfte gezeitigt worden. „Die Natur unseres Geistes ist bloſs geeignet, hat bloſs ein posse für das Ebenbild Gottes“ hieſs es oben. Ja wohl; unsere Natur selber ist trotz aller Verderbnis geeignet, das Ebenbild Gottes, d. h. des Friedens, des Segens, der allseitigen dauernden Fruchtbarkeit zu tragen. Und deshalb verzweifelt der Mensch nicht, auch bei aller Aussichtslosigkeit natürlicher Mittel. Deshalb tönt vom Innersten des menschlichen Herzens mitten im Kampfgewühle der Parteigegensätze immer der Ruf nach der Notwendigkeit einer Versöhnung durch. Deshalb wagt keine Partei den nackten Eigennutz und auch keine das vollständige Aufgehen der einzelnen Person im Ganzen auf die Fahne zu schreiben. Es bedarf nur noch der Überzeugung, daſs eben innerhalb der natürlichen Kräfte nicht das Heil zu finden ist.

Die Gnade allein kann das Ebenbild Gottes im Menschen verwirklichen, d. h. die Natur muſs sich weit öffnen, um den heiligen Glanz der Sonne der Gerechtigkeit in sich aufzunehmen, die allem und jedem den gebührenden Teil zuzuwägen versteht. Thomas ist über die Maſsen entschieden in unserm Punkte. Er läſst direkt auf die Natur die Gnade wirken oder vielmehr er setzt die Natur des vernünftigen Geistes in nichts anderes als daſs dieser „geeignet ist für die unmittelbare Bethätigung seitens der Gnade.“ Es giebt keinen Gott wie den dreipersönlichen. Das Bild Gottes im Menschen kann somit auf keinen andern Gott gehen als auf den in drei Personen für sich bestehenden (art. 5.). Also folgt mit metaphysischer Schluſsfolgerung, daſs nur der Dreipersönliche, ohne das Dazwischentreten einer geschöpflichen Ursache, daſs nur er allein in erster Linie das Bild im Menschen zu einem thatsächlich — actu — in die Welt hineinstrahlenden machen kann. Gerade aber die Gnade ist auf seiten des Menschen die Folge solchen Einwirkens des Dreipersönlichen. Das Bild Gottes also kann nur durch die Gnade thatsächlich, actu, werden, während die Natur bloſs das chrystallhelle Wasser ist, geeignet, die Sonne durchstrahlen zu lassen. Darum bestimmt Thomas im 7. Artikel, daſs zuerst und von leitender Stelle in uns das Bild der Dreieinigkeit ist gemäſs der thatsächlichen Wirksamkeit (primo et principaliter attenditur imago Trinitatis secundum actus).

Da tritt aber sogleich die erste groſse Folge der Gnade hervor, die Lösung der radikalsten Frage im socialen Leben: nämlich die Versöhnung des Ganzen mit dem Einzelinteresse. In der Natur findet sich kein Wesen, welches zugleich das Ganze, Alles ist und doch für sich einzeln bestehend. In der

Dreieinigkeit allein ist jede Person über alles hinaus eine einzeln für sich bestehende und zugleich die ganze göttliche Natur, das ganze göttliche Sein, die ganze göttliche Fülle aller Volkommenheit. Da nimmt dem Vater nichts der eigen für sich bestehende Sohn, und dem Sohne und dem Vater nimmt nichts der eigen für sich bestehende hl. Geist. Jeder ist voll und ganz der eine selbe Gott und somit die eine selbe Quelle alles Friedens, aller Vollkommenheiten, aller Fruchtbarkeit.

Gerade aber die Gnade läſst lebensvoll wiederstrahlen in der Seele diese Quelle eines alles versöhnenden Friedens, diese Quelle, aus der das gesamte Sein unerschöpflich flieſst, in der jegliche Natur mit ihren Kräften ihr lebensvolles Urbild hat. Von da her allein kann nach dem menschlichen Bemühen der den Erfolg gebende Segen kommen; von irgend anders her diesen Segen herabzuziehen, dazu hat die Natur nicht die mindeste Kraft; ihn für den einzelnen Menschen näher zu bestimmen, dazu bietet sie nicht die mindeste Möglichkeit. „Das Bild hat dies zu eigen," sagt Thomas, (art. 1.), „daſs es vom Urbilde ausgeht." Wir können uns aber auf jenen verlassen, der aus reinster Güte uns gemacht. Er am wenigsten wird das Material, auf dem er sein Bild vollenden will, aufgeben. Er hat den Vortritt wie jeder Künstler mit Rücksicht auf sein Werk. Neue Kräfte gibt er dem Menschen über alle Natur hinaus, wenn dieser dem Winke dieser Natur selber folgt und in keinem Gute des geschaffenen All seinen beseligenden Endzweck findet. Zuerst gibt der Dreieinige ihm neues Licht.

2. Die Gnade als Leuchte im Menschen.

Das eben Gesagte wird in unleugbar entscheidender Weise von Thomas bestätigt durch folgende Worte. Er fragt, ob die Rechtfertigung des Sünders ein Wunder sei, und verneint dies (I, II, qu. 113., qu. 10.; Übers. Bd. VI, S. 541): „Es kann in den Wunderwerken betrachtet werden 1. die Macht des Wirkenden, denn nur von Gott können sie hervorgebracht werden; sie haben eine verborgene Ursache und demnach sind sie wunderbar. Nach dieser Seite hin kann die Erschaffung der Welt sowie die Rechtfertigung des Sünders und überhaupt jedes Werk Gottes wunderbar genannt werden, welches einzig und allein von ihm geschehen kann. Es kann 2. in den Wunderwerken betrachtet werden das natürliche Vermögen des betreffenden Stoffes (quod forma inducta est supra naturalem potentiam materiae), wie bei der Totenerweckung das Leben über dem natürlichen Vermögen des Stoffes steht; und danach ist die Rechtfertigung des Sünders

nicht ein Wunder (et quantum ad hoc iustificatio impii non est miraculum). Denn ihrer Natur nach ist die Seele fähig, die Gnade aufzunehmen (naturaliter anima est capax gratiae); insofern daraus bereits, wie Augustin sagt (de praed. Sanct. or. 8.), dafs sie nach dem Bilde Gottes gemacht ist, folgt, sie sei fähig und vermögend für den Besitz Gottes durch die Gnade." Und wie die Natur selber des Menschen ohne weitere Erhebung einerseits vermögend ist für den Besitz der Gnade; jedoch andererseits kein Princip, keine Fähigkeit in sich hat, um die Gnade durch eigene Thätigkeit zu ergreifen oder zu verdienen, ist doch im Bereiche des Geschaffenen jegliche Natur nur thätig vermittels der Potenzen oder Vermögen; das bestimmt Thomas noch ausdrücklich in der Antwort ad III. und stellt so die Gnade nach beiden Seiten hin sicher: „Die Weisheit und Wissenschaft zu erwerben, ist der Mensch von Natur geeignet (natus est acquirere) durch eigenes Talent und eigene Mühe. Wer also aufserhalb dieser natürlichen Ursache Weisheit und Wissenschaft erlangt, der hat sie durch ein Wunder. Die rechtfertigende Gnade aber zu erlangen, ist der Mensch von Natur nicht geeignet infolge eigener Mühe, sondern nur kraft des Einwirkens Gottes. Da ist also kein Vergleich."

Um diese Auffassung der Gnade als der Bethätigung der natürlichen Empfangsfähigkeit (anima naturaliter est capax gratiae, quia facta ad imaginem Dei) recht zu verstehen, ist es notwendig, sich der weiteren ständigen Lehre des Aquinaten zu erinnern, wonach die Gnade eine „der Person verliehene Vollkommenheit" bildet und zwar in dem Grade, dafs sie sogar „zur Erbsünde in keinem direkten Gegensatze steht, weil diese eine Sünde der Natur ist (gratia sanctificans non omnino directe opponitur peccato originali, sed solum prout peccatum originale personam inficit; est enim gratia perfectio personalis, peccatum vero originale vitium naturae, III. d. 3. q. 1. a. 1.). Wodurch unterscheidet sich die Natur von der Person im Menschen? Jene ist das Princip des allgemeinen Seins, wonach der Mensch zur Gattung „Mensch" gehört und dies mit allen Menschen gemeinsam hat. Die Person im Menschen ist das Princip des Einzelseins, der Selbständigkeit, wonach der eine Mensch geschieden wird von allen andern Menschen. Die Natur bildet das Princip der Potenzen oder Vermögen, soweit diese je ihre eigene, der menschlichen Gattung entsprechende Wirksamkeit haben. Die Person ist der Träger von Natur und Vermögen, soweit beide dem einzelnen Menschen zukommen; sie begründet im Menschen das einheitliche Sein von allem, was in ihm ist: von Natur, Sein,

Geist, Thätigkeit etc. Die Natur liefert dem Menschen ein Werkzeug, um zur Vollendung zu gelangen. Die Person ist unmittelbar dem Zwecke selber, als dem Princip der vervollkommnenden Wirksamkeit, zugewandt; sie handhabt das Werkzeug. Der Natur im Menschen entspricht das Menschsein; der Person das Sein der Zweckvollendung.

Halten wir demnach fest, dafs die Gnade eine perfectio personalis ist, so wissen wir auch sogleich, warum denn Thomas so entschieden betont, das Bild Gottes im Menschen sei das Bild des Dreieinigen und es werde bethätigt durch die Gnade als das Mittel für die Teilnahme am göttlichen Leben. In Gott nämlich sind drei Personen Principien aller Thätigkeit nach aufsen. Die göttliche Natur aber, welche jede dieser drei Personen selber ganz und voll ist, steht als der Grund dafür da, dafs das Einwirken Gottes durchaus frei, losgelöst von allem fremden Einflusse, sich vollzieht. Wo also im Bereiche des Geschöpflichen eine Natur sich findet, welche durch kein Band der Notwendigkeit mit einem einzelnen Gute aufsen als mit ihrem letzten Endzwecke verbunden erscheint, welche vielmehr von sich aus frei ist, indifferent nach allen Seiten der Einzelgüter; da besteht auch von Natur eine Fähigkeit, eine capacitas, dafs die über alles Geschaffene hinaus waltenden göttlichen Personen durch die Gnade sie bestimmen und vollenden. Eine solche geschöpfliche Natur ist die mit Vernunft begabte, die natura intellectualis, welche auf das Allgemeine sich richtet und sonach kein einzelnes besonderes Gut sowie kein einzelnes besonderes Wahre kraft natürlicher Notwendigkeit zum Gegenstande hat.

Das erste Licht demgemäfs, welches die Gnade begleitet und aus derselben fliefst, löst die Seele actu los von allen Fesseln der natürlichen Güter. Dieselbe sieht sich in ihrer vollen Indifferenz, wie nichts in der Natur sie endgültig zu befriedigen vermag. Damit wird die Seele thatsächlich im Akte ähnlich der göttlichen Natur, insoweit diese von nichts Geschaffenem bestimmt werden kann. Es ist dies die höchste Vollendung der menschlichen und überhaupt der Vernunftnatur im Bereiche des Geschaffenen. Letztere wird von nichts festgehalten. Sie bedarf keines Geschöpfes, als ob dieses ihr die endgültige Vollendung bringen könnte.

Frei ist sie von allen Banden innen und aufsen. Bestimmbar bleibt sie, nachdem die ganze Fülle der natürlichen Einzelgüter vor ihr gestanden. In keinem derselben sieht sie ihren beseligenden Zweck. Nur die Gnade kann solches bewirken d. h. das unmittelbare Einwirken des Dreieinigen. Denn keine

natürliche Kraft ist allumfassend und kann somit die Seele frei machen von der gesamten Natur. Zudem ist ein Zustand oder ein Akt, dessen Inhalt die bloſse Indifferenz, also das Freisein von aller bestimmenden Kraft wäre, nicht möglich. Auch die Ähnlichkeit mit der göttlichen Natur verlangt die Verbindung mit dem unmittelbaren Einflusse jener Personen, welche zu gleicher Zeit allumfassend sind und bis zu dem Grade im einzelnen Sein bestimmt, daſs sie, sich selber Endzweck, zu nichts Weiterem, Höherem mehr zu dienen vermögen.

Thomas zeigt dies in praktischer Weise durch die Anordnung der verschiedenen Moralprincipien, also der Principien für das menschliche Handeln, im 1. Teile seines 2. Teiles der Summa. Man folgt dieser Anordnung nicht mehr; dies ist die Ursache, daſs die Moralbücher der neueren Zeit den Leser so wenig fähig zu eigenem, selbständigem Urteile machen. Sie enthalten eine Masse einzelner Fragen, die weniger aus dem Wesen der Sache heraus gelöst werden wie aus Angaben mehr oder minder probabler Autoren. Die Menge der Autoren wird in Betracht gezogen, nicht dazu angeleitet, die Gründe gemäſs den gesunden Principien selbständig zu wägen.

Der Aufbau der I. II. ist bei Thomas warhaft bewundernswert. Zuerst wird nach allen Seiten der letzte Endzweck betrachtet, welcher allein die Weite der menschlichen Natur füllen kann. Es ist die Anschauung des göttlichen Wesens: ein Zweck, der aus der wesentlichen Beschaffenheit der Vernunft hervorgeht, wie wir oben schon betont haben. Wie verhalten sich die Potenzen der Seele zu diesem Zwecke? Wie die Thätigkeiten dieser Potenzen? Was bereitet in der Beantwortung dieser Fragen die gröſste Schwierigkeit? Offenbar das Verhältnis der Vernunft zum Willen und zu der Sinnlichkeit. Die Vernunft hat zum Gegenstande das schlechthin Allgemeine, die Wesenheit in den Dingen, die ja nicht zusammenfällt mit der Wirklichkeit, denn sie ist nichts als ein an sich leeres Vermögen in jedem Dinge für das entsprechende Gattungssein. Auf die Wirklichkeit aber, also auf das, was so recht eigentlich gut und begehrenswert ist, richtet sich der Sinn und der Wille: jener unter dem Gesichtspunkte des beschränkten Guten, dieser unter dem des Guten im allgemeinen. Wie ist da alles zu vereinen, um den allein entsprechenden Zweck zu erreichen? Die Vernunft kennt keine Grenzen, sie will immer weiter; der Sinn will beim besonderen Gute stehen bleiben; der Wille hat kein Gut vor sich, das der Wirklichkeit nach allgemein ist, also alles wirklich Gute in sich enthält, und kein besonderes Gut genügt ihm.

Thomas geht, um hier klar zu sein, alle Principien der menschlichen Thätigkeit durch. Da sind die Leidenschaften oder die Eindrücke der aufsen befindlichen Gegenstände in unsere Sinne. Sind sie ein vollendetes Princip der menschlichen Thätigkeit? Ganz im Gegenteil; sie sind, wenn ihre innere Natur festgehalten wird, wesentlich weiter bestimmbar. Beanspruchen sie hie und da, die Vollendung zu bringen, wir wollen sagen, will der Mensch bei ihnen stehen bleiben als ob der durch sie vermittelte Gegenstand unser letzter Endzweck wäre, so ist dies gegen das Wesen der Sinne sowohl wie gegen das vernunftbegabte Wesen des Menschen überhaupt und bringt nach allen Seiten Verwirrung. Die Leidenschaften also legen wohl ein besonderes, einzelnes, in der äufseren Wirklichkeit befindliches Gut vor, wie das der letzte Endzweck verlangt, welcher den Besitz eines besonderen Gutes bedeutet und nicht die Betrachtung allgemeiner abstrakter Wahrheiten. Aber darin haben die Leidenschaften als Princip der menschlichen Thätigkeit ihren Grundmangel, dafs ihr besonderes einzelnes Gut nicht die Allgemeinheit, das Allumfassende einschliefst und somit der Vernunft und dem Willen keineswegs genügt.

Steht es nun mit der Vernunft und dem Willen besser? Nach der einen Seite wohl; nach der andern aber um so schlechter. Thomas untersucht nach den Leidenschaften die Tugenden, welche ja den Zweck haben, die Leidenschaften unter den Mafsstab des Allgemeinen oder der Vernunft zu bringen, sie dem höheren Elemente dienen zu lassen. Aber da findet sich, dafs die Tugenden am Ende nichts sind wie eine ausgezeichnete allgemeine Richtschnur, die vielmehr lehrt, vom Einzelnen, Besonderen im praktischen Urteile abzusehen, als jedem Menschen bei jeder Handlung das einzelne Gut vorzulegen, welches gerade ihn beseligen kann. Jede Tugend ist gut für alle Menschen. Jede Tugend hat eine endlos ausgedehnte Herrschaft. Und auch die Gesetze, soweit sie Gott durch die Natur offenbart oder menschliche Weisheit sie erfindet, bringen keine Abhilfe. Freilich engen sie den Kreis, auf den die Tugenden zeigen, in etwa vernunftmäfsig ein; aber auch sie sind wesentlich für gröfsere oder kleinere Gemeinschaften eingerichtet.

„Das hauptsächlichste Kreuz aber," sagt mit Recht Schelling, „sowohl für die Philosophie wie für das praktische Leben ist die Einzelexistenz, sei es der Dinge, sei es der Handlungen." Welche Kraft nun verbindet den Vorzug der Sinne, die sich auf Besonderes richten, mit dem Vorzuge der Vernunft und des Willens, deren Gegenstand das Allgemeine ist? Welche Kraft füllt die

Lücke gleichmäſsig aus, welche der Sinn läſst, der das Allgemeine verachtet, und welche von der Vernunft gelassen wird, die einzig auf den Gesichtspunkt des Allgemeinen angewiesen ist? Die Natur kann hier kein Licht bringen. Sie hat das Verlangen nach einem Gute, welches beiden Seiten gerecht wird; denn der Sinn gehört ebenso zur menschlichen Natur wie der vernünftige Teil. Aber sie hat keinerlei Vermögen, um auch nur zu erkennen, in welchem einzelnen Gute diese Fülle der Seligkeit sich finde. Nur dazu dienen ihr die Vermögen, welche sie besitzt, um zu erkennen, daſs nichts, was die natürliche Vernunft ihr vorlegen kann, dieses einzelne Gut ist. Ihr Verlangen nach dem letzten Endzwecke kann durch keine natürliche Kraft bethätigt werden, so daſs es sich positiv auf das Gut richten könnte, in welchem der letzte Endzweck besteht. Es ist eben, ganz genau ausgedrückt, ein naturale desiderium, welches durch keine natürliche Potenz zum Akte werden kann; es ist das desiderium der Verwunderung. Damit tritt nicht in Widerspruch, daſs Thomas 2. d. 18. qu. 2. eine Hinneigung der Natur zu übernatürlichen Gaben leugnet, insoweit sie durch eine natürliche Kraft bethätigt wird (prout ab agente naturali in actum reducitur).

Hier ist der Platz der Gnade und da strömt aus ihr ein weiteres, alles menschliche Handeln bis in die letzte Instanz hinein vollendendes Licht: die würdige Vervollständigung der Richtschnur unserer moralischen Thätigkeiten. Dem ganzen Wesen der Gnade widerspricht es, wenn man sie als eine allgemeine Kraft hinstellt, welche erst durch den Menschen determiniert werden muſs; wie etwa das Sonnenlicht das völlig gleiche ist für alle Pflanzen, die Verschiedenheit in den Wirkungen desselben aber von der Beschaffenheit des Bodens sowie des Samens kommt, auf den es fällt. Da hätten wir die Gnade gar nicht notwendig. Allgemeine Kräfte haben wir in uns von Natur: die Vernunft und den Willen. Diesen Fähigkeiten fehlt am Charakter der Allgemeinheit nicht das Mindeste. Der Gnade kommt es ihrem innersten Wesen nach vielmehr zu, auf das Einzelne hin zu bestimmen und zwar nicht wie die Sinne, denen die Schranken des Einzelnen oder Besonderen anhaften. Die Gnade bestimmt zum Einzelnen, sagen wir, zum Einzelsten, insoweit dieses in keiner Weise mehr weiter bestimmbar ist, in keiner Weise also mehr dienen kann, und unverbrüchlich, unzertrennlich mit dem Allumfassenden, mit dem letzten Endzwecke, mit dem Dreieinigen verbunden ist. Dieser ist ja so alles wirkliche Sein und alles Gute dem Wesen nach,

dafs er zugleich als einfachster, simplicissimus, Akt dasteht. Dies müssen wir noch eingehender erklären.

Alle Kreaturen und alle kreatürlichen Thätigkeiten sind in sich und sind in der Weisheit Gottes. Darum heifst es bei Paulus (Hebr. 13.): „Die Welt ist unsichtbar bereitet im Worte Gottes, auf dafs aus den unsichtbaren Dingen die sichtbaren würden.“ Er gibt mit anderen Worten die Stelle beim Psalmisten wieder (Ps. 77, 72): „In den Verständnissen seiner Hände hat er sie geleitet.“ In sich sind diese Dinge sowie die menschlichen Handlungen vorübergehend, haben vielmehr ein Nichtsein als wirkliches Sein. In Gott sind sie die ewigen Ideen, von denen Aug. sagt (lib. 83. Quaest. 46): „Eine solche Kraft liegt in den Ideen, dafs, wer dieselben nicht verstanden hat, nicht verdient, weise genannt zu werden;“ und er definiert sie folgendermafsen: „Die Ideen sind gewisse, an erster Stelle mafsgebende Formen oder feststehende und unveränderliche Gründe für die Dinge. Denn sie selber sind nicht gemacht und deshalb ewig, in ihrem Verhalten immer dieselben und eingeschlossen im göttlichen Verständnisse. Während sie selber nun weder entstehen noch vergehen, wird doch alles, was entstehen und vergehen kann und was thatsächlich entsteht und vergeht, nach ihnen geformt. Alle Dinge sind also nach eigenen Musterideen geschaffen.“

Thomas erläutert diese Lehre weiter (I., qu. 15., art. 2.; Übers. Bd. I, S. 294): „Gott erkennt in vollkommenster Weise sein Wesen. Er sieht deshalb, dafs von seinen Vollkommenheiten in verschiedener Weise mitgeteilt werden kann; denn so ist sein Wesen erkennbar. Eine jede Kreatur aber hat eine eigene Wesensform und einen eigenen Seinsgrund, wonach sie Anteil hat an den Vollkommenheiten Gottes. So kennt Gott also sein Wesen als den eigensten Grund und als die Idee der bestimmten Kreatur, insoweit diese letztere an den Vollkommenheiten des göttlichen Seins Anteil hat und demnach Gott ähnlich ist. Und so verhält es sich mit aller und jeder Kreatur. So erkennt Gott eine Vielheit von Gründen für die den einzelnen Kreaturen eigene Seinsweise und hat somit eine Vielheit von Ideen.“ Die Idee in Gott ist also das einfache, nur Wirklichkeit seiende Wesen Gottes selber, nicht freilich, soweit dieses in sich ist, sondern insoweit es die Ähnlichkeit oder den mafsgebenden Grund enthält für dieses oder jenes Geschaffene (inquantum essentia Dei est similitudo vel ratio huius vel illius rei; essentia divina potest a Deo cognosci, non solum quatenus est in se, sed etiam quatenus est participabilis).

Wenn Gott also durch seine Gnade auf das Einzelne hin bestimmt und dadurch das Bild des Dreieinigen im Menschen bethätigt, so darf man unter diesem Einzelnen, Wirklichen nicht den vergänglichen Gegenstand verstehen, wie z. B. beim heiligen Franziskus Xaverius die Reise nach Indien. Vielmehr ist dieses Einzelne der Bestand des Gegenstandes in der göttlichen Weisheit, mit andern Worten: die Idee in Gott von dem betreffenden Willensakte. Und die Kraft, welche den Willen bewegt, hat zum Zwecke, diesen Akt ähnlich zu machen seinem Urbilde und ihn dadurch mit dem Wesen selber Gottes als mit der endgültigen Vollendung zu verbinden. Das Ich oder die Person selber des Menschen ist ja ein Geschöpf. Er hat darum seinen mafsgebenden, alle Bethätigung des Ichs wirkenden Grund in der Wesenheit Gottes, soweit diese nachahmbar ist, nämlich in der entsprechenden Idee; wie etwa das Kunstwerk sich zurückführen läfst auf die gestaltende Idee im Künstler. Es gilt da das Wort Pauli (I. Kor. 13): „Dann werde ich erkennen, wie ich erkannt bin, sicut cognitus sum.“ In der Wesenheit Gottes, in diesem Ich, das wegen der inneren Seinsfülle in drei Personen als das eine selbe wiederstrahlt, finden sich alle die geschaffenen Ichs geeint wie im mafsgebenden, wirkenden Grunde und wie Ähnlichkeiten des unendlichen Ich.

Sich selbst, sein Wesen allein sieht Gott als nachahmbare Vollkommenheit, wenn er die geschöpflichen Vermögen, die sein Bild tragen, durch die Gnade bethätigt. Und da sein Wesen nichts als Wirklichkeit, als einfachste, über alles Denken einzelste Bestimmtheit ist, kann er auch nur, wenn er ohne jede Vermittelung von natürlichen Ursachen rein durch sich bestimmt, also durch die Gnade, in erster Linie auf Einzelnes, Besonderes hin bestimmen, nämlich zur Ähnlichkeit mit dem Urbilde. Der Kreatur ist es dagegen eigen, Vermögen für weiteres Werden zu haben, bestimmbar zu sein für höhere Zwecke. Es heifst die Gnade in die Tiefe der geschaffenen natürlichen Kräfte hinabziehen und Gott den Dreieinigen mit dem Geschöpfe verwechseln, wenn man ihm nicht den „primatum in omnibus“ (Kol. 1) gibt, sondern die Kraft, welche ihn selbst, sein Leben mitteilt, noch für fähig hält, vom Menschen aus weiter determiniert oder modifiziert zu werden.

Es ist klar, dafs auf diese Weise, wenn die Gnade in ihrer Richtung auf das Einzelne, mit dem letzten Endzwecke Verbundene, die Seele des Menschen bestimmt, sie die ganze Natur desselben erheben, d. h. mit der Vollendung des letzten Endzweckes, mit der dreieinigen Seinsfülle vereinigen mufs. Denn

diese Gnade ist eben der unmittelbare Ausdruck der göttlichen Wesenheit oder Natur selber, die das Urbild und die erste Ursache ist unserer Natur. Die Gnade dringt notwendig von der Person aus durch bis zur Natur im Menschen. Sie macht den Menschen selbständig. Er selber ist es, der da kraft der Gnade wirkt. Sie erhebt, da sie zum Urbilde in der Wesenheit Gottes hin bestimmt, den Menschen über alles Erschaffene, so dafs er, gehalten durch unendliche Kraft, frei dasteht in seinem thatsächlichen Wirken von allen bestimmenden Einflüssen der Geschöpfe. Durch die Gnade wird von den Tiefen der menschlichen Natur hinauf die Vernunft glänzendhell, der Wille stark in seiner Freiheit, so dafs der Mensch recht urteilt über den Wert der Kreatur und sich ihr nur soweit zuwendet, als die Vereinigung mit dem göttlichen Wesen es zuläfst.

Die praktische Gegenprobe dafür, dafs die Gnade gerade und vor allem sich auf das Einzelne richtet und zu einzelnen Gegenständen des menschlichen Handelns bestimmt, wird von keiner geringeren Seite geliefert wie von der allbekannten Beschaffenheit der modernen Gesellschaft. Wir lesen in einem Berichte der Stiftungsversammlung des Vereins für bayrische Volkskunde und Mundartforschung in Würzburg: „Professor Brenner führte aus: Von Jahr zu Jahr stirbt von den alten, schönen und bedeutungsvollen Sitten, Sagen, Sprüchen und Versen gar viel für immer ab, und ein aufmerksamer Beobachter weifs auch davon zu erzählen, dafs die alte kräftige, unabhängig entwickelte Volksmundart überall verblafst. Schule, Militärdienst, der gesteigerte Verkehr schleifen das Naturwüchsige ab und es bleibt allmählich nur ein verwildertes Hochdeutsch übrig.“ Und etwas allgemeiner sagt Joh. Lucas in seinem „Schulmeister von Sadowa“: „Die Schule, der Militarismus verlassen den kräftigen, unabhängig entwickelten Volksgeist, und allmählich bleibt eine entartete moderne Kultur.“

Wir können noch mehr verallgemeinern. Es verlieren sich in unsern Tagen die selbständigen Charaktere; es verwischen sich die eigengearteten Volkssitten; Volkstracht, Volksfeste, Volksspiele gehen nach und nach zu Grunde; nur die Schablone herrscht, das Originelle kann sich nicht geltend machen. Das kommt aber nicht so sehr von Schule und Militarismus. Auch früher waren Schulen und Armeen. Aber die nach dem „System“ glaubensloser Wissenschaft eingerichtete, alles nivellierende Staatszwangsschule, der mechanische Militarismus, die gleichmachende Bureaukratie als Werkzeug einer Staatsmaschine im wahren Sinne des Wortes und ähnliche Erscheinungen fliefsen insgesamt

aus der nämlichen Quelle: Man will bloſs Natur und rechnet mit nichts als mit Naturkräften. Die Natur und ihre Kräfte aber sind und wirken überall gleicherweise, nämlich mechanisch.

Durch Jahrzehnte und Jahrhunderte langes Ringen und Umwälzen ist es gelungen, die Völker und das Staatsleben als solches gegen den Einfluſs des Übernatürlichen auf die menschliche Natur beinahe hermetisch abzusperren. Gerade aber die Gnade schlieſst dies in ihrem Wesen ein, daſs sie Gott den Dreieinigen in die einzelnen Handlungen in bestimmender Weise einführt. Der Dreieinige eben sieht, indem er sich selber anschaut, in wie unendlich vielfacher Weise er nachgeahmt werden kann. Er hat die über alle Natur erhabene Freiheit, auszuwählen, welche Nachahmung ihm gefällt. Er hat die Kraft, den Geist zu festigen, daſs derselbe den Schwankungen der vergänglichen Natur nicht unterliegt, sondern vielmehr diese regelt, bald so bald anders. Von ihm kommt das Naturwüchsige in den einzelnen Völkern, Gemeinden, Menschen. Er allein kann die Verschiedenheiten aufrechthalten. Mit dem Augenblicke, daſs die Nationen aus eigener Schuld zu Boden liegen, abgefallen von der belebenden und erleuchteten Kraft der übernatürlichen Gnade, liegt auch ihr Vermögen am Boden, je in eigener Weise, frei von beengenden Fesseln, sich zu äuſsern.

Von Natur hat der Mensch bloſs ein Vermögen für die Freiheit. Bethätigt wird dieses Vermögen erst in seiner ganzen Weite, so daſs es nicht mehr Anderem, Höherem dient, durch die Gnade. In die Natur selber und ihre Fähigkeit tritt die Gnade ein als das vollendende Princip im einzelnen Akt. Mit den Leidenschaften hat sie gemein die Richtung auf Einzelnes, Besonderes. Aber sie vollendet dieselben durch die Verbindung mit jenem Einzelsein, welches die allumfassende Wesenheit ist.

Mit den Tugenden hat die Gnade gemein die Richtung auf den letzten, für alle geltenden Endzweck. Aber sie vollendet die Tugenden, indem sie ihnen widerspruchslos die Thätigkeit der Sinne unterwirft. Sie ist das „fleckenlose Gesetz, das die Seelen bekehrt“ und dem einzigen endgültigen Wohle zuwendet, dem jeder Gedanke, jedes Wort, jedes Thun und Lassen zu dienen hat, und von dem aus alles bis ins Einzelste hinein vollendet wird. Sie ist der leuchtende Maſsstab, der da zur Verfügung steht, wenn die natürliche Richtschnur der bloſsen Vernunft sich ins unbestimmte Allgemeine, in das bonum commune, verliert. Mit unaussprechlicher Kraft nimmt sie alle der Natur entfallenen Fäden auf und befestigt sie am „einzig Notwendigen.“ Es geht schon daraus hervor, wie die Gnade dem Menschen

seiner Natur nach nicht nur nicht fremd ist, sondern vielmehr wie als Werkzeug des hl. Geistes ihre besondere Aufgabe darin besteht, das, was der Mensch wirkt, ihm auch für Zeit und Ewigkeit als untrennbares Eigen zu schenken. Darüber noch Eingehenderes.

3. Die Gnade macht zu eigen.

In seinem gegen das Christentum gerichteten Buche: in atheos macht Julian der Abtrünnige folgende Bemerkung: „Man prüfe die verschiedenen Völkerstämme und man wird bei jedem einen besonderen Charakter und eine grofse Mannigfaltigkeit von Anlagen finden. Der Gallier, der Germane hat die Kühnheit; die Griechen und Römer haben die Civilisation, die Künste, die Beharrlichkeit und das Genie für die Kriegsführung; die Ägyptier ragen hervor in den beschaulichen Wissenschaften und besitzen unvergleichlichen Scharfsinn; die Syrier verbinden mit ihrer vollständigen Indolenz Verschmitztheit und Schlauheit, sie sind zugleich leichtlebig und gelehrig. Welchen Grund sollen wir für diese scharf sich abzeichnenden Unterschiede angeben? Jedenfalls hat der Zufall da keinen Anteil. Wohl aber teilen die Götter, welche an der Spitze der Nationen stehen, einer jeden die eigene Anlage mit. Würde alles unter der Leitung eines einzigen Gottes stehen, so müfste die Folge sein die Gleichförmigkeit der Charaktere, da ja die menschliche Natur überall dieselbe ist.“

Das möchte stimmen, wenn die menschliche Natur innerhalb der ihr eigenen Kräfte irgend einen Abschlufs, einen letzten Endzweck einschlösse oder einschliefsen könnte. Da würde im Bereiche derselben etwa die gleiche Einförmigkeit herrschen wie zwischen Pflanzen, Tieren, die ein und derselben Gattung angehören. Aber so ist es nicht. Die Natur enthält in sich selbst den Hinweis auf einen aufserweltlichen und darum in seinem Wesen keinerlei Beschränkung unterliegenden Gott. Am Ende ihrer natürlichen Vollendung ist sie unter der Richtschnur der Vernunft auf das Allgemeine, Unbestimmte und deshalb Ruhelose gerichtet; fügt ja doch die Vernunft zur Thätigkeit der Sinne den Gesichtspunkt des Allgemeinen hinzu, und jenes Allgemeine, das dem Wesen nach bestimmteste, wirkliche Einzelexistenz ist, kann sie nicht erfassen. Notwendig also bleibt die Natur, schon auf Grund der Vernunft in ihr, am Ende der Wirksamkeit ihrer natürlichen Kräfte rein bestimmbar durch einen weiteren, in den Grenzen der Natur nicht enthaltenen Endzweck.

Weil die menschliche Natur aber eben einen solchen Endzweck hat, der sich allein zugehört und der in sich selbst endlos zahlreiche Verschiedenheiten schaut, in denen er sich mitteilen kann, nämlich den unendlichen Gott, wie er in sich ist; deshalb schliefst sie bereits in ihren natürlichen Grenzen Vermögen für die denkbar gröfsten Verschiedenheiten der Charaktere, nicht nur der Völker, sondern auch der einzelnen Personen ein. Und diese Verschiedenheiten entwickeln sich dem thatsächlichen Sein nach dann am schärfsten, wenn der Einflufs des Übernatürlichen die entsprechenden Vermögen recht lebendig bethätigt.

In den Zeiten des Glaubens, der herzlichen Religiosität prägten sich die jedem Volke eigenen Vorzüge des Nationalcharakters am schärfsten aus, und sie zeigten die unendliche Tiefe der menschlichen Natur, wenn der Schöpfer gleichsam in Person dieselben belebt. Die Heilsanstalt Christi auf Erden weifs am besten Charaktere zu erziehen, denn ihr hilft die Gnade. In den Klöstern, im Klerus, zumal in den Heiligen finden sich, was Zahl und Schärfe betrifft, die originellsten Köpfe. Es stellt sich da zum Zeugnisse der einen allheiligen Liebe, die an der höchsten Spitze steht, recht packend heraus, wie die Verschiedenheit solcher Volks- und persönlichen Charaktere nur zu dem Zwecke einen Gegensatz einschliefst, dafs der Vorzug im einen den Mangel im andern ersetze und dadurch das Gefühl der Zusammengehörigkeit um so stärker hervortreten lasse.

Sowie Gott seinem ganzen Wesen nach nur er selber ist, nur sich gehört, so flöfst die Teilnahme an diesem Wesen, welche von der Gnade kommt, auch das heilige Selbstgefühl ein. Der Mensch dient da mit seinen Thätigkeiten nichts anderem mehr als sich selbst, denn dieses Selbst ist ein Bild, ein Abglanz des ewigen Selbst. Je tiefer Gott durch die Gnade eindringt in die Seele, desto heller ist dieser Abglanz, desto fester gehört, was die Seele thut, nur ihr in ihrem Gotte; desto höher steigt die Natur im Menschen über die Abhängigkeit von den natürlichen Kräften empor, um in der Freiheit Gottes, der alles umfafst, frei über sich selbst zu bestimmen. Und da diese Selbstbestimmung nicht von Gott scheidet, kein Privaturteil ist, das blofs für den einzelnen Menschen Wert hat, sondern seine bethätigende, belebende Kraft im wesentlich freien, von nichts abhängigen Selbst des allwaltenden Dreieinigen hat; so vollzieht sie sich, wie oben vom National- und Personalcharakter gesagt worden. Jede Selbstbestimmung ist ein Glied im Ganzen. Was in jeder Ausgezeichnetes ist, hilft ab dem Mangel und der

Schwäche in der andern. Das eine nämliche Selbst des Dreieinigen strahlt ihr Licht hinein in eine jede Selbstbestimmung und macht sie dadurch zu einer von der ganzen Aufsenwelt unabhängigen.

Dieses Verhältnis drückt Thomas in einem Artikel der quaest. de Veritate (qu. 27., art. 2.) schön aus: „Es gibt einen Zweck, für welchen der Mensch von Gott vorbereitet wird, weil er das Verhältnis und die Kraft der menschlichen Natur übersteigt, nämlich das ewige Leben. Dieses besteht im Schauen Gottes kraft der göttlichen Wesenheit und überragt das Verhältnis und die Kraft einer jeden geschaffenen Natur. Nur für Gott allein ist dieser Zweck mit Naturnotwendigkeit gegeben. Darum mufs dem Menschen etwas gegeben werden, nicht nur auf dafs er dadurch mitwirke zur Erreichung dieses Zweckes, und auf dafs sein Begehren auf diesen Zweck" als auf ein bestimmtes Gut „hingeneigt werde, sondern damit die Natur selber zu derselben Würde erhoben sei, der gemäfs ihr dann ein derartiger Zweck gebührt; dazu dient das Verleihen der Gnade." (Est aliquis finis, ad quem homo a Deo praeparatur, naturae humanae proportionem excedens, scil. vita aeterna, quae consistit in visione Dei per essentiam, quae excedit proportionem cuiuslibet naturae creatae, soli Deo connaturalis existens. Unde oportet, quod homini detur aliquid, non solum per quod operetur ad finem vel per quod inclinetur eius appetitus ad finem illum, sed per quod ipsa natura hominis elevetur ad eandem dignitatem, secundum quam talis finis est ei competens; et ad hoc datur gratia.)

Gott allein ist so sein eigenes Selbst, dafs seine ganze Wesenheit keinerlei Vermögen enthält, um je anderem zu dienen. Ihm ist es Natur, er ist darin nicht frei, Notwendigkeit ist es für ihn, dafs er stets sich selbst völlig erschöpfend schaue und somit die Seligkeit selber sei. Die vernünftige Kreatur ist von Natur frei mit Rücksicht auf diesen Zweck. Er findet sich nicht unter den natürlichen Gegenständen und Gütern. Fände er sich da, so müfste er begehrt werden, wie das Licht notwendig der Gegenstand des Auges ist. Innnerhalb seiner Natur nur, nicht in einer Potenz hat sonach das vernünftige Geschöpf das desiderium nach dem Anschauen des Wesens im Urgrunde, und dieses desiderium äufsert sich in der Ruhelosigkeit, mit welcher der Mensch von einem Gute der Natur zum anderen endlos getrieben wird. Diese Ruhelosigkeit, die ihn immer wieder von neuem suchen läfst (admiratio inquisitionem causat), kommt vom Innersten der Natur und findet ihren rein negativen Ausdruck

in der Thätigkeit der natürlichen Kräfte der Vernunft und des Willens.

Einen positiven Ausdruck kann sie in keiner von diesen Kräften haben, und darum endet die bloſse Natur im Dienen, d. h. in der Bestimmbarkeit einem weiteren Zwecke gegenüber, von dem sie selber mit ihren natürlichen Fähigkeiten sagt, daſs er alles Maſs, alles Verhältnis in ihr übersteigen müsse. Sie selber legt es vor, daſs sie wohl mit Notwendigkeit nach der Seligkeit, nach dem Gute strebt; daſs sie aber innerhalb der Schranken der Natur nicht das einzelne Gut findet, in welchem alles Gute in unendlicher Fülle enthalten ist (vgl. I., II., qu. 5., art. 8.). Demnach gehört auch dem Menschen im Bereiche der Natur nicht sein Wirken wahrhaft zu eigen. Es dient anderem, nicht dem endgültigen Wohle des Menschen selbst.

Gott, wie er in sich selbst die unendliche Seligkeit ist, muſs, soll anders das naturale desiderium zur bestimmten Hinneigung des Willens auf das ewige, allumfassende Gut hin werden, sich mit seinem göttlichen Leben als Einzelgut mitteilen. Da dringt die Gnade vor bis zu diesem naturale desiderium selber, bis zur Natur im Menschen und knüpft sie an das Sein der Vollendung. Dadurch wird der letzte Endzweck, das Zugehören zu sich selbst, die erhabenste Selbständigkeit, so lange die Gnade im Menschen sich findet, ein diesem gebührender und geschuldeter, die Krone der Gerechtigkeit. Ähnlich wird die Natur selber erhöht wie der kranke Körper, dem auf einmal die Vollendung der Gesundheit wird.

Was für Gott also Natur und Wesenheit ist, sich selbst nämlich zu schauen, das wird dem Menschen über die Kräfte der menschlichen Natur hinaus von Gott frei verliehen, daſs er nämlich teilnehme am Schauen der göttlichen Wesenheit und somit an der göttlichen Natur. Und wenn Gott, weil eben dem Wesen nach und dementsprechend mit Notwendigkeit, in unendlicher, ganz erschöpfender Weise sich selbst begreift, besagt doch das Wesen in einem Dinge immer Endlosigkeit, wie z. B. das Feuer als solches keine Schranken hat mit Rücksicht auf die Wärme; so ist es, weil, wie bereits hervorgehoben, der Mensch keinerlei Potenz oder Kraft dazu hat, einzig der Wille Gottes, der den Menschen zur Teilnahme am göttlichen Leben beruft. Eben weil jenes desiderium, das Wesen des Urgrundes, also den Inhalt des letzten Grundes zu schauen, der Natur oder Wesenheit im Menschen zukommt, ist es, wie immer die Wesenheit, endlos, schrankenlos. Es wohnt dem Menschen keinerlei Kraft oder Fähigkeit inne, welche von Natur ein Maſs für dieses

natürliche Verlangen bildete. Sonach kann auch nichts im Menschen den Einflufs der Gnade irgendwie „modifizieren". Aus der Gnade heraus quillt die Kraft, welche die Natur mit dem göttlichen Leben verbindet, die Potenzen dementsprechend kräftigt und alles Thätigsein dem Menschen wahrhaft zu eigen gibt, also einzig seinem, der betreffenden menschlichen Person endgültigen Besten dienen läfst.

Danach bestimmt sich der Platz, welcher mit Rücksicht auf die menschliche Natur und deren Fähigkeiten dem Zustande der Gnade gebührt. Von vornherein ist ausgeschlossen, dafs die Natur selber, in ihrem subjektiven Stande betrachtet, eine Erhöhung erfahre, dafs die Substanz im Menschen durch das sie übernatürlich vollendende Sein geändert werde. Die menschliche Natur eben, wie sie in uns aus Leib und unsterblicher Seele besteht, soll den ihr gesetzten Endzweck erreichen. Erfährt diese Natur eine Änderung, so ist es nicht mehr die menschliche Natur, welche erhöht und zum erhabensten Schauen befähigt wird. Die species oder Naturen der Gattung sind in indivisibili. Das Geringste, was hinzutritt oder hinweggenommen wird, ändert die species. Wovon hängt aber die Zusammensetzung der Wesensmerkmale einer Natur ab? Ohne Zweifel vom Zwecke. Wird also der Zweck geändert, so folgt an erster Stelle eine Änderung in der Zusammensetzung der betreffenden Natur.

Zudem ist die menschliche Natur in der Ausstattung mit ihren subjektiven Kräften durchaus vollendet. Da fehlt nichts. Das Wahre und Gute, die beiden Sphären, welche auf alle Dinge ihr Licht ausstrahlen, erfafst die Seele mit der Vernunft und dem freien Willen. Das Besondere, die Dinge nach aufsen hin Unterscheidende, ist ihr zugänglich durch die Sinne.

Wo ist die Lücke? Auf seiten des Gegenstandes, nicht auf seiten der subjektiven Natur im Menschen. Jener Gegenstand mangelt, er findet sich nicht im Bereiche des Geschaffenen, welcher allein auf Grund der Anschauung beseligen kann. Inmitten all der Güter, welche die Vernunft erfassen, der Wille festhalten und im Vereine mit den Sinnen begehren kann, ist jenes Gut nicht, dessen Wesen es bedingt, alle Güter in vollkommenster Weise in sich einzuschliefsen. Hier füllt die Gnade. Es besteht kein Abgrund mehr zwischen der Seligkeit und der Möglichkeit, sie zu erreichen. Die Lücke verschwindet. Die Gnade macht den letzten Endzweck, den Dreieinigen, als den Gegenstand der seligen Anschauung, für jetzt durch den Glauben gegenwärtig. Von dieser Seite aus mufs der Platz für die Gnade bestimmt werden.

Nicht die Natur mit ihren Potenzen wird erhöht und tritt dadurch gewissermafsen auf eine Stufe, auf welcher der Dreieinige ihr gegenwärtig werden mufs. Das wäre ein Einflufs, ein Zwang, von aufsen her ausgeübt auf den Unendlichen. Bleibt doch die Natur, wie immer auch erhöht, stets etwas Gott Äufserliches. Nein; Gott, der Dreieinige, wird aus reinstem, freiestem Willen thatsächlich gegenwärtig als Gegenstand der Vernunft und des Willens; und daraus fliefst in die Natur und in die Vermögen die über alles Natürliche erhebende Kraft: „Gott leuchtet auf in unsern Herzen und macht hell die Wissenschaft von der Herrlichkeit Gottes" (II. Kor. 4, 6).

Man hat sich das so vorzustellen, wie etwa das thatsächliche Anblicken eines vollendeten Kunstwerkes den Geist in seinem Urteile fähiger macht, wie das Anhören einer meisterhaften Musik den Schüler mehr vorwärts bringt als viele Worte des Unterrichtes; es bleibt davon eine neue Kräftigung der vorhandenen Fähigkeit dauernd zurück. Es tritt also mit der Gnade nicht ein neues Vermögen, ein neuer Zustand neben die anderen zur Natur. Das würde störend einwirken. Es wäre erklärlich, wenn dann ein Gegensatz, ein Wettstreit zwischen Gnade und freiem Willen entstände. Ein solcher Gegensatz kann aber ebenso wenig eintreten, wie zwischen dem Körper und seiner Gesundheit ein Gegensatz besteht, obwohl ein Kranker möglicherweise die Mittel, seine Gesundheit zu erreichen, abzuweisen verlangt. Zwischen dem Licht und dem hellen Zimmer als erhelltem ist kein anderer Gegensatz wie der zwischen Akt und Vermögen, zwischen der Vollendung und dem Vollendbaren.

Der letzte Endzweck, die endgültige Vollendung steht vor der Seele des einzelnen Menschen. Die Vernunft ist in ihrer subjektiven Verfassung wohl vollendet; denn sie ist wohl geeignet für die Auffassung des Wahren. Aber das vor ihr befindliche Licht der Wahrheit ist zu hell für sie, die da durch ihre Natur angewiesen ist, die Wahrheit im Dunkel dieser sichtbaren Welt durch die Sinne vorgelegt zu finden. Deshalb ergiefst sich von diesem allwaltenden Lichte der göttlichen Wesenheit, das da nur Kraft ist, neues Leben, neue Stärke in die Natur, wird hier dem Menschen zu eigen und kräftigt dann vom Innern der Natur aus alle andern Fähigkeiten: die Vernunft bedarf des Vorlegens der Gegenstände durch die Sinne nicht mehr; der Wille erhebt sich thatsächlich zur höchsten Freiheit, zu der vorher nur ein entferntes Vermögen ihm innewohnte; die Sinne werden gekräftigt, dafs sie zu ihrem eigenen Heile fröhlich folgen der Stimme des vernünftigen Geistes.

Nun kann der letzte Endzweck, der die ganze Natur im Menschen beseligen soll, Besitz nehmen vom Menschen und der Mensch von ihm. Ähnlich wie Gott sich selber durch das Anschauen seiner Wesenheit besitzt, wird dem Menschen seine Seligkeit zu eigen. Oder was besäfse denn der Mensch fester als das, was er im Geiste weifs, was er in sich der Vernunft gemäfs schaut. Wenn aber im Bereiche der Natur schon dieser Besitz als der festeste gilt, dann besteht von seiten des letzten Endzweckes, vom Dreieinigen her eine über alles Denken grofse Festigkeit im Besitze; jene nämlich, die durch die Gnade gewährleistet wird. Sie ist in ähnlicher Weise grofs, soweit es auf das Einwirken der Gnade ankommt, wie grofs ist die Festigkeit des Besitzes, mit der Gott seine eigene Wesenheit besitzt; stellt doch eben die Gnade, einzig durch die Kraft des Dreieinigen, die sich in ihr mitteilt, in der Seele das Bild des Dreieinigen, dem thatsächlichen, wirklichen Sein nach, her.

Der hl. Gregor von Nazianz (oratio contra Julian.) spricht mit Bezug auf Julian den Abtrünnigen: „Er unternahm es zudem, den Götzendienst mit jenen Einrichtungen auszustatten, welche den Ruhm der Gnadenanstalt Christi ausmachen und die aufserhalb derselben nicht gedeihen können. In dieser Absicht errichtete er in jeder Stadt Schulen, Gebetsstätten, Lehrstühle, wo man die Moral und den heidnischen Mysticismus lehrte, wo man den verborgenen Sinn der theurgischen Weihungen entwickelte als ein Mittel, zur inneren Vollkommenheit zu gelangen und die Seele zu reinigen. Der Psalmengesang, den er in unseren Basiliken gehört hatte, gab ihm die Idee, unter Androhung von Gefängnis oder Geldstrafen die Menge zu zwingen, dafs sie Hymnen singe in zwei abwechselnden Chören zu Ehren der Götter. Er liefs ebenso mit vielen Kosten Häuser erbauen zur Aufnahme der Wanderer, der Armen, Hospitäler für die Kranken. Durch kaiserliches Dekret meinte er heidnische Klöster und Jungfrauenkollegien bilden zu können. In allen seinen Briefen flofs er über von Nächstenliebe, von Sorge für die Armen, von all den Tugenden, die er bei uns hatte üben sehen.“

Es war der erste Versuch, den Volksunterricht, die Krankenpflege, die Armenfürsorge, mit einem Worte das Äufsere des Christentums zu verstaatlichen, Laienhänden anzuvertrauen. Gelang er? Die Zeit war für Julian zu kurz. Trotzdem können wir einen Schlufs ziehen, ob er gelungen sein würde. Wir haben noch Rundschreiben von Julian an Götzenpriester, in denen er sich bitter beklagt, dafs man ihn nicht verstehe. Den Arsaces, den Oberpriester in Galatien, mahnt er scharf und

unter Androhung von Strafen sowie unter Darreichung von Staatsmitteln, er möge selbst recht zurückgezogen leben und streng auf die Beobachtung der von ihm erlassenen Gesetze halten: „Nichts ist gethan," so heifst es da, „wenn wir uns nicht zur vollen Höhe unserer Sendung und unserer Aufgabe erheben. Denken wir an die Mittel, mit denen die Gottlosigkeit der Nazaräer in der Welt volkstümlich geworden ist. Diese Mittel sind die Liebe für die Armen, für die Kranken, für die Unglücklichen aller Art; die Gastfreundlichkeit für die Fremden; die Sorge für die Toten; die aufsen erscheinenden Zeichen der Heiligkeit."

Der moderne Liberalismus hat den Kaiser Julian, den Abtrünnigen, kopieren wollen. Der glaubenslose Staat, der nach mancher Seite hin noch schlimmer ist als der heidnische, den Julian vor sich hatte, will alles beanspruchen und alles leisten. Zum mindesten behält er sich die endgültig entscheidende Aufsicht vor. Was hat er erreicht? Die furchtbaren socialen Verirrungen unserer Tage geben darauf die Antwort. Es gibt eben Dinge, deren Wesen es verlangt, dafs sie gern vollbracht werden, wenn sie segensreich sein sollen. Es gibt Pflichten, deren Erfüllung nicht mit Gold aufgewogen werden kann, so grofs sind die Opfer, welche sie auflegen. Julian wollte das Äufsere des Christentums nachäffen, denn er glaubte an keine unsichtbare Gnadenkraft. Der moderne Liberalismus möchte ebenfalls populär sein und will darum mit staatlichen Geldern unterrichten, Kranke pflegen, für die Armen sorgen, Ehen schliefsen etc. Er verhärtet mit seinen vermeintlichen Wohlthaten nur die Herzen und erzieht sich seine Totengräber. Wohlthaten, die anziehen sollen, müssen aus dem Herzen kommen. Das Herz aber hat nur Gott in der Gewalt durch seine Gnade. Wir werden nächstens weiter darauf eingehen, wenn wir über die Beziehung der Gnade zur Freiheit und somit über den wahren und falschen Liberalismus handeln werden.