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-761867

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: 12.07.2025

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

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

Von Dr. C. M. SCHNEIDER.

(Fortsetzung von Bd. X. S. 217.)

VII.

Die Gnade und die Freiheit.

Als der Kulturkampf in der preufsischen Abgeordnetenkammer am hitzigsten tobte, sagte einmal A. Reichensperger dem Sinne nach: Wenn man sieht, mit welcher Leichtigkeit hier Abstimmungen sich vollziehen, durch die den heiligsten Gefühlen von Millionen treuer Unterthanen schmähliche Gewalt angethan wird, so ist man, trotz aller Begeisterung für das Repräsentativsystem, versucht, von demselben sich abzuwenden. Bekanntlich war der hervorragende Parlamentarier im edelsten Sinne des Wortes „liberal". Er trat für die Freiheit nach allen Seiten hin ein und erblickte im modernen Konstitutionalismus die beste Versöhnung zwischen dem Interesse des staatlichen Ganzen und der persönlichen Freiheit des einzelnen. Deshalb schmerzte es ihn, sehen zu müssen, wie selbst ein solches System zur Mifshandlung der unantastbarsten Rechte des Menschen gemifsbraucht werden konnte.

Sonderbarerweise haben wir in unserem Europa die drei hauptsächlichsten Staatsformen nebeneinander: absolute Monarchie, Republik und konstitutionelle oder verfassungsmäfsige Monarchie. Alle drei aber haben sich von dem Flecken grausamer Knechtung der Gewissen nicht frei zu halten verstanden und teilweise vertehen sie es jetzt noch nicht. Autokraten finden Gefallen an der Verfolgung von religiösen Überzeugungen, Vertretungskörper stimmen dafür und republikanische Verfassungen thun ihre Ohnmacht dar, die unveräufserlichsten Rechte des einzelnen hinlänglich zu schützen. Es ist dies der beste, den Thatsachen selber entlehnte Beweis, dafs keine, mit noch so grofser natürlicher Klugheit erdachte Regierungsform für den inneren Frieden und die berechtigte Freiheit des einzelnen eine sichere Bürgschaft zu bieten vermag. Wir erinnern uns dabei an jene Stelle im Thomas, welche diesem Erfahrungsbeweise die feste Stütze der Vernunft gewährt und somit ihn auf das stärkste Fundament stellt.

Der engelgleiche Lehrer will zeigen, dafs der erste Mensch in der Gnade geschaffen wurde (I, qu. 95, art. 1; Übers. Bd. III, S. 509). Nachdem er unter Berufung auf die Worte der Schrift (Eccle. 7, 30): „Gott schuf den Menschen als einen Aufrechten" festgestellt, dafs derselbe in der natürlichen Geradheit und Vollendung, nämlich in der Unterwürfigkeit des Körpers unter die Seele sowie der Sinne unter die Vernunft, von Gott gemacht worden, fragt er, ob dieser Friede, diese ungestörte Harmonie unter den natürlichen Kräften in der Natur seine Quelle oder den wirkenden Grund gehabt habe? Er antwortet mit Nein: Die Natur hat nicht die Kraft in sich, den Frieden sich selber zu geben; sie besitzt in sich keinerlei endgültigen Zweck, dem ja eben, seinem Wesen nach, die Aufgabe innewohnt, das Streben der menschlichen Natur voll und ganz zu beruhigen. Der Grund des Aquinaten ist unanfechtbar: Wäre diese Geradheit, in welcher der Mensch gemäfs der Schrift von Gott geschaffen worden, in den natürlichen Kräften begründet, so würde sie nach der Sünde geblieben sein. Der Mensch wäre noch ungestörter Herrscher über das Körperliche, so dafs dieses ihm in keiner Weise entgegenträte, es fände sich in ihm auch jetzt keinerlei Widerspruch und Streit; denn die natürlichen Gaben verharrten im Menschen, wie auch im gefallenen Engel nach der Sünde die seiner Natur mitgeteilten Schätze blieben. Dies ist aber falsch. Der Mensch besitzt den genannten Frieden nicht mehr, wie die tägliche Erfahrung lehrt. Also kam jene Geradheit und natürliche Vollendung nicht von der Natur, sondern, da die Ursache mächtiger sein mufs als die Wirkung, von der übernatürlichen Kraft, von der Gnade.

Es ist ein, auch für das rein Natürliche, verhängnisvoller Irrtum, wenn man Natur und Gnade, einen natürlichen und einen übernatürlichen Zweck, Staat und Kirche, nebeneinander stellt, als ob es sich da um 2 Mächte handelte, die wohl sich gegenseitig vertragen müfsten, aber keinerlei organischen Zusammenhang haben. Ebenso wenig wie die Vernunft als blofse natürliche Kraft genügt, um in dem einzelnen Menschen die Regungen der Leidenschaften dem Verstande gänzlich zu unterwerfen, ist es im Bereiche des staatlichen Lebens unmöglich, dafs die natürliche Weisheit der Vernunft eine Staatsform entwerfe, unter deren Einflufs voller innerer Friede ohne Störung herrschen müfste. Es hat einen tiefen Sinn: „das Herrschertum von Gottes Gnaden". Dieser Titel besagt, dafs, wenn dem Einflusse der Gnade gewehrt wird, auch die Vollendung der natürlichen Kräfte

im Bereiche des Zeitlichen leidet, und dafs die zeitliche Wohlfahrt ebenfalls dort eine Bürgschaft erhält, wo sich die staatliche Leitung nicht abschliefst gegen die Berücksichtigung höherer Kräfte, als die blofs natürlichen, in sich allein betrachtet, sind.

Gleichgültigkeit gegen alles Übernatürliche bedeutet immer Kampf gegen dasselbe. Regierungen, Staatsverfassungen, Gesetzgebungen, welche von nichts anderem etwas wissen wollen als von der Kraft, die sie gewissermafsen greifen, die sie mathematisch berechnen können, sind stets mifstrauisch gegen die Äufserungen der unsichtbaren Gnadenmacht und offenbaren bei der ersten Gelegenheit dieses Mifstrauen durch gewaltthätige Verfolgung. Sowie aber die Gnade in ihrem innersten Wesen den Schutz und die Bethätigung der persönlichen Freiheit zum nächsten Zwecke hat, richten sich die Mafsnahmen von dergl. Staatsleitungen auch immer gegen die vernünftige und berechtigte Freiheit der menschlichen Natur, trotzdem sie damit ihr eigenes Todesurteil unterschreiben. Der Zwang wird ihre einzige Stütze, aber violentum non durat. Das Gewaltthätige hat keine lange Dauer. Die notwendige Folge ist, dafs, je mehr die Mittel vervielfältigt werden, durch welche die staatliche Verwaltung das ihr anvertraute gesellschaftliche Ganze von der Teilnahme am Einflusse der Gnade abschliefst und auf die natürlichen Kräfte allein beschränkt, desto dringender die Gefahr des Zusammensturzes, auch in zeitlicher Beziehung, wird. Es ist einmal so, die Lehre des Aquinaten wird durch die gesamte Menschengeschichte bestätigt: Die Harmonie, der Friede innerhalb der Kräfte unserer menschlichen Natur kann nicht aus der Natur kommen, sonst wäre er nach der ersten Sünde geblieben. Aristoteles begründet diese Wahrheit, dafs die Natur in uns keine Quelle von ungestörtem Frieden, also keine Zweckvollendung, in sich enthält, wenn er sagt, die Vernunft herrsche über die Sinne in der Weise, dafs diese widersprechen können. Wenn von Natur die Sinne dem Gebote der Vernunft widerstehen können, so ist es nicht von der Natur, sondern von einer höheren Kraft, wenn in ungestörtem Frieden die Sinne dem vernünftigen Geiste unterworfen sind und dadurch in das Innere der Natur selber eine gewisse Ruhe, weil ein Warten auf höhere Güter hineingetragen wird. Die Natur selbst eben ruft, kraft ihrer Freiheit, bereits im Bereiche ihrer eigensten Kräfte, nach dem Beistande der Gnade.

Wir wollen dies jetzt eingehender zeigen mit Rücksicht auf die socialen Wirkungen. Wir legen zuerst die Gnade dar in ihrem Verhältnisse zur Freiheit der menschlichen Natur als

eines Ganzen; sodann in ihrem Verhältnisse zur persönlichen Freiheit im einzelnen; endlich in ihrer Beziehung zur Freiheit in Gott.

1. Die Gnade und die Freiheit der menschlichen Natur als eines Ganzen.

Das Verhältnis der Gnade zur menschlichen Natur, wie diese in allen Menschen sich findet und aus ihnen ein Ganzes macht, legt Thomas in folgenden Worten vor und öffnet damit weit das Thor des allumfassenden Bedürfnisses in der Natur (I, II, 94. 91; art. 4; Übers. Bd. VI, S. 333): „Aus 4 Gründen bedarf der Mensch für die Leitung des menschlichen Lebens eines eigenen göttlichen Gesetzes. 1. Der Mensch ist hingeordnet zu einem Zwecke, der die Kräfte der menschlichen Natur übersteigt, nämlich zur ewigen Seligkeit (cf. qu. 5, art. 5). Da also das Gesetz deshalb besteht, um die menschlichen Thätigkeiten zum Zwecke hinzuleiten, so bedarf der Mensch aufser des Natur- und des menschlichen Gesetzes noch eines höheren, von Gott selber gegebenen. Hätte der Mensch freilich einen Zweck, der im Verhältnisse stände zu den Kräften der menschlichen Natur, so wäre es nicht erfordert, dafs dem Menschen eine leitende Richtschnur gegeben würde, die über das Naturgesetz und das von diesem sich ableitende menschliche Gesetz hinausginge.

2. „Das menschliche Urteil ist ungewifs, denn es hat sich mit Zufälligkeiten und besondern Verhältnissen zu beschäftigen; daher kommt es, dafs bezüglich der menschlichen Akte verschiedene Urteile bestehen, von welchen verschiedene und einander gegenüberstehende Gesetze ausgehen. Damit also der Mensch zweifellos wisse, was er zu thun und was er zu lassen habe, mufste er in den ihm eigenen Thätigkeiten geleitet werden durch ein von Gott unmittelbar gegebenes Gesetz, mit dem ja kein Irrtum verbunden sein kann.

3. „Der Mensch kann nicht urteilen über die innerlichen Akte; trotzdem aber wird zur Tugend erfordert, dafs er sowohl in diesen wie in den äufseren vollkommen sei. Da also ein Gesetz vom Urteilen abhängt, so konnte das menschliche Gesetz nicht genügend die inneren Akte ordnen, die ja ihrem Wesen nach im Innern, also verborgen sind. Und somit bedurfte es dazu eines speciell von Gott gegebenen Gesetzes.

4. „Das menschliche Gesetz kann nicht alles Böse, was geschieht, bestrafen (cf. Aug. de lib. arb. lib. I, c. 546). Denn wollte es alles Böse entfernen, so würde vieles Gute mit hinweg-

genommen werden; und so entstände ein Hindernis für den Nutzen, der im Gemeinwesen zur Aufrechthaltung der menschlichen Natur notwendig ist. Damit sonach kein Übel unverboten und ungestraft bleibe, mufste ein göttliches Gesetz bestehen. Diese 4 Gründe berührt der Psalmist (Ps. 18), wenn er sagt: ‚Das Gesetz Gottes ist unbefleckt', es erlaubt nämlich nichts Böses; ‚es bekehrt die Seelen', denn es regelt auch die innerlichen Akte; ‚das Zeugnis des Herrn ist zuverlässig', weil mit zweifelloser Gewifsheit ausgestattet; ‚es giebt Weisheit den Kleinen', denn es führt den Menschen zum übernatürlichen Zwecke."

Fragen wir, worin dieses im eigensten Sinne göttliche Gesetz besteht, so antwortet Thomas (I, II, qu. 106; art. 2; Übers. Bd. VI, S. 478): „Das Gesetz des N. B. ist an erster Stelle die Gnade des hl. Geistes im Innern; mit Bezug darauf rechtfertigt das Gesetz. Deshalb sagt Augustin: ‚Da, im A. B., ist das Gesetz aufsen hingesetzt, damit die Ruchlosen durch dasselbe geschreckt werden; hier, im N. B., ist es innerlich eingeprägt, damit es rechtfertige'. Dann sind im N. B. die Glaubenswahrheiten und Tugendvorschriften aufgezeichnet; und mit Bezug darauf rechtfertigt es nicht. Deshalb sagt Augustin zu II. Kor. 3, 6, ‚unter dem Buchstaben sei verstanden die aufsen niedergelegte Schrift, wie sie im Evangelium enthalten ist; sie tötet, wenn nicht die innere Gnade besteht.' Somit ist das Gesetz, durch welches die menschliche Natur in ihrem Bereiche vervollkommnet und ihr für den Besitz ihres Endzweckes, der ihre Kräfte übersteigt, neue, höhere Kraft gegeben wird, nichts anderes wie die Gnade. Es ist jenes Gesetz, welches Paulus im Römerbriefe mit den Worten kennzeichnet (8, 2): „Das Gesetz des Geistes des Lebens in Christo Jesu hat mich befreit vom Gesetze der Sünde und des Todes."

Zwei Gesetze umfassen die ganze Gesamtheit der menschlichen Natur: das Gesetz der Gnade, welches derselben die Freiheit bringt, und das Gesetz des Todes und der Sünde, welches Sklavenfesseln anlegt. Eine Mitte giebt es da nicht. Auf die blofsen Kräfte der Natur, zumal der natürlichen Vernunft sich stützen und darauf die gesellschaftliche Ordnung aufbauen wollen, heifst ebensoviel wie auf den trügerischen Sand eines eingebildeten Fundamentes bauen. Die da zwischen der Notwendigkeit der übernatürlichen Ordnung für die Wohlfahrt der menschlichen Gesellschaft und dem Verderben vermitteln wollen, erreichen nichts als die Förderung des letzteren. Das Gesetz der Sünde und des Todes steht auf der einen Seite,

das Gesetz des Geistes des Lebens in Christo Jesu auf der andern Seite. Wir stehen den Zeiten nahe, in welchen diese Wahrheit auch in den politischen Parteigebilden zum unvermittelten Ausdrucke kommen wird. Immer mehr verlieren im Volke jene Parteien an Boden, welche weder offen den übernatürlichen Glauben noch offen den Unglauben auf ihre Fahne setzen wollen.

Hat der Apostel unrecht, wenn er das Ergebnis der Bestrebungen auf seiten derer, die von Christus nichts hören möchten, „Sünde und Tod“ nennt und das der gläubig um die Fahne Christi sich Scharenden als „Befreiung“, als „Leben“, als „Geist“ bezeichnet? Lassen wir für die menschliche Gesellschaft die Erfahrung antworten, so lehrt uns ein Blick auf die Staaten unserer Zeit, dafs, je mehr in ihnen der unchristliche Geist die Regierenden und das Volk durchdringt, desto offener die Auflösung aller organischen Zusammengehörigkeit, also der Tod des gesellschaftlichen Ganzen, als eines einheitlichen, harmonisch gegliederten Ganzen, nicht nur wie die Schlufsfolgerung aus Prämissen sich ergibt, sondern klar und deutlich, mit ausdrücklichen Worten gepredigt wird. Jeder betrachtet da seine Freiheit als das unbeschränkte Recht der von allen Rücksichten und Einflüssen unabhängigen Selbstbestimmung. Der eine will den andern ausnutzen für die Befriedigung der eigenen Selbstsucht und ist bereit, aller Mittel sich zu diesem Zwecke zu bedienen. Die von der Natur selber geleitete gesunde Freiheit, welche auf Grund dessen in den andern Menschen Träger der nämlichen Natur und somit vollberechtigte Glieder am Körper der Menschheit sieht, verschwindet und an die Stelle tritt die auflösende Freiheit, welche in den andern Menschen Mitbewerber um das eine selbe beschränkte Gut materiellen Besitzes erblickt und dementsprechend hafst. Auflösend ist diese Freiheit, „Sünde und Tod“ ist ihre Frucht, weil einmal der Gesamtkörper der Menschheit thatsächlich existiert. Einem Körper aber ist es angemessen, dafs jenes Glied den Körper und sich selbst verdirbt, welches die andern Glieder bekämpft. Es gilt das Wort des Apostels: „Und wenn das Ohr sagt: Weil ich nicht Auge bin, deshalb gehöre ich nicht zum Körper, hat es darum in der That keinen Anteil am Körper? und würde der Fufs sprechen: Weil ich nicht Hand bin, habe ich mit dem Körper nichts zu thun, wäre er deshalb nicht am Körper? So sind wir viele Glieder; aber ein Körper“ (I. Kor. 12). Reden kann man so viele Thorheiten als man will; dies hindert aber nicht, dafs die Natur ihren Gang, unbe-

kümmert darum, weiter geht. Die Natur nun im Menschen verlangt, dafs die Menschen als ein Ganzes zusammengehören; und sonach kann nur der Tod der menschlichen Gesellschaft folgen, wo jeder das unbeschränkte Recht auf die Geltendmachung des eigenen Ich beansprucht. Er sucht, so viel ihm möglich, die andern zu knechten, und ist selber Knecht der eigenen ungeregelten Gier.

„Das Gesetz des Geistes des Lebens in Christo Jesu" allein kann von dieser Knechtschaft befreien. Thomas hat dies oben von 4 Seiten her gezeigt. Die Freiheit der menschlichen Natur als solcher besteht mit Rücksicht auf ihre Vollendung darin, dafs ihr die Mittel zu dieser Vollendung, die Kraft, ihren einzig möglichen Endzweck zu besitzen, im Bereiche des Geschaffenen fehlen. Es ist dies eine Wahrheit, die immer vor Augen gehalten werden mufs. Das Bedürfnis in der menschlichen Natur ist so unermefslich grofs, dafs kein geschaffenes Gut ihr genügen, dafs nur übernatürliche Kraft sie befriedigen kann. Dies ist der Eckstein für die organische Verbindung der menschlichen Natur mit der Gnade. Die menschliche Natur als solche, ohne Rücksicht auf die einzelnen Personen, ist ein Kunstwerk, welches nur ihr Schöpfer vollenden kann. Das ist kein Nachteil, sondern der höchste Vorzug. Es ist ein Zeugnis für die Erhabenheit des Werkes. Nicht die Gesellen, nicht die Werkzeuge, nicht nämlich die natürlichen Kräfte genügen, um diesem Kunstwerke die letzte Feile angedeihen zu lassen; der Meister selbst mufs kommen. Nie aber ist der Meister etwas Äufserliches für sein Werk; nie steht er ihm als Fremder und das Werk steht nicht dem Meister als fremd gegenüber. Was der Meister selbst unmittelbar dem Werke thut, das wird für dieses etwas Natürliches, d. h. ihm Zugehöriges. Was Gott an der menschlichen Natur unmittelbar, also durch die Gnade, thut, kann für diese nie etwas Äufserliches, Fremdes, Gewaltthätiges sein, sondern nur und einzig eigenste Vollendung. Die Freiheit der menschlichen Natur mit Rücksicht auf ihren Meister besteht in nichts Anderem, als dafs sie frei ist von aller naturnotwendigen Verbindung mit beschränkten Gütern, dafs sie keine Kraft von den sichtbaren Dingen aus in sich hat, um schrankenlos glücklich und vollendet zu sein.

Steht uns bei dieser Wahrheit nicht die Erfahrung in positivster Weise zur Seite? Zeigt sie uns nicht, dafs die menschliche Gesellschaft nur dann zur Ruhe kommt und Festigkeit gewinnt, wenn von der Gnade der Glanz auch in ihre zeitlichen Verhältnisse, strömt? Von allen Seiten tönt es in

der Gegenwart uns ins Ohr, wie nur der Zusammenschluſs der einzelnen nach den verschiedenen Ständen uns retten kann. Und dabei zeigt man auf frühere Zeiten, in denen man solche wilde Agitation in allen Klassen der Gesellschaft nicht kannte.

Daſs man sich nur nicht täusche und nicht die äuſsere Erscheinung für den inneren Kern nehme! Es fehlten ja auch in früheren Zeiten nicht erschütternde Stürme, die den Leidenschaften der Herrschenden meistenteils ihren Ursprung verdankten. Indessen blieb die innere Organisation der Völkergebilde Jahrhunderte lang unangetastet. Diese innere Organisation nun hatte zur Grundlage die Körperschaften nach Berufsständen. Das ist die äuſsere Erscheinung. Worin bestand der innere Kern? „Der Geist des Lebens in Christo Jesu“ füllte diese Körperschaften. Das Gesetz des Glaubens war ihre Richtschnur. Das glaubensvolle Christentum hatte dieselben geboren. Heutzutage will man die Früchte, aber man verwirft den Samen; den Glanz ersehnt man, aber das Licht verabscheut man; an Fata Morgana möchte man sich ergötzen, aber ringsum soll nichts sein als Leere. Innungen, Gewerkschaften und dergl. müssen, und wäre es gegen die Neigung staatlicher Behörden, aus dem freien Volksgeiste selber hervorwachsen, sollen sie dauerhaft und segensreich sein. Der freie Volksgeist aber findet seinen fruchtbaren Boden einzig im christlichen Glauben, der über die Natur, somit über die Schranken erhebt und den Blick erweitert. Denn zu solchen Körperschaften gehört der freiwillige Opfergeist, das Beiseitelassen des eigenen scheinbaren Interesses zu Gunsten der Gesamtheit; der Opfergeist aber wächst nur auf dem Boden der Gnade, nämlich „des Geistes des Lebens in Christo Jesu“. In den früheren Zeiten rief man nicht bei der Organisation nach Berufsständen die Polizei zu Hilfe; nicht im Staate sah man seinen Gott; man wuſste, daſs die Hand des Staates, in welcher als einziges Mittel der Fruchtbarkeit das kalte Schwert ruht, für dgl. Bildungen zu rauh ist. Die Gewalt allein steht zur Verfügung des Staates. Grade aber dgl. Vereinigungen haben nötig, die Luft der Freiheit zu atmen, wenn sie nicht das Gegenteil von dem wirken sollen, was man erwartet. Als aus jener Organisation nach Berufsständen, die wir in früheren Zeiten bemerken, der christliche Geist wich, der Geist der inneren Freiheit, da waren sie reif zum Untergange: und keine staatliche Hand wird sie aufzurichten vermögen. Der Baum war verdorrt; es bedurfte geringer Kraft, um ihn zu fällen. Die menschliche Natur hat einmal eine Zweckvollendung, zu deren Verwirklichung keine Kraft

im Bereiche des Geschaffenen hinreicht. Deshalb irrt man zwecklos herum, will man unter der Voraussetzung, dafs die Natur, resp. die natürliche Vernunft, sich selbst genügt, weil sie einen eigenen, ihren Kräften entsprechenden Zweck besitzt, ihrer Vollendung, ihrer Ruhe, also der Ordnung in der menschlichen Gesellschaft dienen.

Und kann man die weiteren Mängel in unsrer Natur, die von Thomas oben angeführt werden, leugnen? Kann man demnach es abweisen, dafs nur die Gnade unsre Natur, auch im zeitlichen Bereiche, zur Vollendung zu führen vermag, weil einzig die Gnade diesen Mängeln abzuhelfen vermag? Die fieberhafte Thätigkeit unsrer gesetzgebenden Körperschaften im Ändern der kaum gegebenen Gesetze gibt dem Aquinaten jedenfalls recht, wenn er der natürlichen Vernunft die unfehlbare Sicherheit und Gewifsheit abspricht und daraus die Notwendigkeit der Gnade ableitet. Haben doch Gesetze für einen Staat mehr als vieles andere ein unerschütterliches Fundament nötig, damit von ihnen selber sichere Ruhe im praktischen Verkehrsleben ausgehe. Auf das Fundament des christlichen Glaubens soll man die Staatsgesetze stellen, jenes Glaubens, der auf dem Felsen Petri ruht, damit wieder Stabilität in das geregelte Zusammenleben der Menschen komme.

Und wie sehr recht hat weiter der Aquinate in der Behauptung, dafs der Staat nicht alles Schlechte strafen kann! Möchten sich nur unsre Juristen und Gesetzgebungen danach richten; so viele kleinliche Strafgesetze, die auf alle Umstände Rücksicht nehmen wollen, die schon deshalb unverständlich werden und schwer zu handhaben sind, würden nicht die Verwirrung vermehren. Das Innerste des Menschen aber verlangt, dafs alles Schlechte, auch die inneren Gedanken, seine Strafe finde. Und deshalb mufs das Gesetz der Gnade in ihm lebendig sein, damit es ihn auf denjenigen weise, vor dem „alles nackt vorliegt, selbst die geheimsten Absichten“, und dadurch seine Ruhe vermehre.

Liegt es endlich in der Macht des menschlichen Gesetzes, die Leute zu tugendhaften zu machen? Und doch bedarf der Staat, mehr als aller andern Güter, tugendhafter Unterthanen, die der Gerechtigkeit, Klugheit, Mäfsigkeit, Festigkeit ergeben sind. Die Gnade allein kann auch dieses Bedürfnis füllen und dadurch die erste Voraussetzung verwirklichen für das Befolgen der gesetzlichen Ordnung. Es wäre ja jedem Staate ganz unmöglich, seinen Gesetzen Gehorsam zu verschaffen, wenn jeder Unterthan erst durch die betreffende äufsere Strafe dazu gezwungen

werden müſste. Von den Gesetzen gilt, was Augustinus von den Geboten Gottes sagt: „Sie sind schwer für den nicht Liebenden“ d. h. für jenen, der die Tugend nicht hat, um sie gern zu erfüllen; „sie sind dagegen leicht für den Liebenden“; oder was Aristoteles von den staatlichen Gesetzen schreibt (5 Ethic. 9): „So zu wirken wie der Gerechte ist schwer für den, der die Tugend der Gerechtigkeit nicht hat.“ Grade aber die Gnade legt mit der ihr eigenen Kraft in die menschliche Natur die Grundlage aller Tugend und gibt damit der Natur die Fähigkeit, selber für die eigene Vollendung mitzuwirken.

Der Apostel nennt die Gnade noch „das Gesetz des Geistes in Christo Jesu“ und leitet damit über zur persönlichen, positiven Freiheit im einzelnen Menschen. Auf Grund der menschlichen Natur besagt die mit ihr gegebene Freiheit nur dies, daſs diese Natur durch keine beschränkte Kraft mit ihrem letzten Endzwecke verbunden werden kann, daſs sie demnach an kein beschränktes, geschaffenes Gut notwendig gewiesen ist. Die Natur also, an sich betrachtet, bietet dem einzelnen Menschen kein Hindernis für den Besitz der Vollendung, wenn sie auch ebensowenig irgend welche Kraft verleiht, um das letztgültige Gut, in welchem die Vollendung enthalten ist, zu erkennen und nach ihm zu streben. In dieser Weise war die Natur als ein Ganzes in Adam. Im 1. Stammvater hätten, wäre die Sünde nicht dazwischen getreten, alle Menschen die Verbindung mit der Gnade gehabt und damit die Gewährleistung voller Ruhe und Harmonie ihrer Kräfte im Bereiche der Natur, als Wirkung der Gnade in Adam, für alle seine Nachkommen. Sodann aber hätte die Gnade in jedem einzelnen, sobald dieser für seine Person kein Hindernis setzte, die Natur noch über die eigenen Kräfte erhoben, so daſs er mit der so gehobenen Natur als Werkzeug den Weg zur letzten übernatürlichen Vollendung hätte wandeln können.

Die Natur ist, auch in der Sünde, ein Ganzes geblieben. Durch Adams Schuld allein ward sie Träger des Verderbens in allen. „Alle haben gesündigt in Adam.“ Die Natur steht deshalb nunmehr als Hindernis für das endgültige Heil jedes einzelnen da, anstatt ein Werkzeug der Vollendung zu sein. Durch die Urgerechtigkeit waren im Konzert der menschlichen Gesamtheit alle Instrumente harmonisch gestimmt, keines trat schärfer hervor, als die Schönheit des Musikstückes zuliefs. Der göttliche Leiter lenkte vollständig gehorsame Musiker, von denen jeder gern auf seine Intention einging und so seinen Anteil am Gelingen gewann. Nach dem Verluste der ursprünglichen

Unversehrtheit sind die Instrumente verstimmt. Mit Mühe muſs der harmonische Zusammenklang erst wiederhergestellt werden und dann noch will nicht selten das einzelne Instrument durch sein maſsloses Hervortreten in höherem Grade die Aufmerksamkeit auf seine Kunst ziehen; freilich nur mit dem Erfolge, daſs die Schönheit der Gesamtwirkung leidet und das betr. einzelne Instrument selber mit Recht, anstatt Lob, Tadel einheimst.

An der Spitze des Konzertes steht jetzt nicht mehr Adam, der vielmehr der Ausgangspunkt der mangelhaften Stimmung in den Instrumenten ist. Nicht mehr die Natur hilft zum Erreichen der Vollendung. Christus, die 2. Person in der Gottheit, der kraft seiner Allmacht alle Natur in seiner Gewalt besitzt, hat selber sich gewürdigt, den Dirigentenstab in die Hand zu nehmen. In der Person Christi, die mit der göttlichen Natur dem Sein und der Macht nach zusammenfällt, ruht unser Heil. Die Natur bleibt verderbt, und so kann auch alles, was dieser von Gott in Adam abgewandten Natur entstammt, das Verderben nur gröſser machen und in grelleren Farben zeigen. Durch die Person im einzelnen Menschen zieht die gesundende Kraft der göttlichen Person in die Natur und heilt sie, daſs sie wieder Werkzeug werde zum Besitze der Vollendung. Diese Kraft ging von der erlösenden göttlichen Person schon aus, ehe letztere noch sichtbar auf Erden erschienen war, wie die strahlende Morgenröte bereits von der Sonne ausgeht, ehe letztere am Firmamente glänzt. In Christus wird die Freiheit der menschlichen Natur wieder erfaſst von der übernatürlichen Kraft, damit die Natur als Ganzes, als alle Menschen tragend, von neuem über die eigenen Fähigkeiten erhoben werde und so zu dienen vermöge der Vollendung des einzelnen. „Alles gehört euch“, so drückt dies der Apostel aus, „sei es Paulus oder Kephas oder Apollo oder die Welt oder das Leben oder der Tod, die Zukunft oder die Gegenwart; alles gehört euch. Ihr aber gehört Christo an und Christus ist Gottes“ (I. Kor. 3, 22). Der persönlichen Freiheit dient in Christo die Befreiung der Natur aus der Knechtschaft von Sünde und Tod. Die Aufgabe des Staates ist es, für das persönliche endgültige Wohl des einzelnen ein Werkzeug zu sein. Unser letzter Endzweck ist so weit und so groſs, wie die Unendlichkeit selber. Alle Personen und alle Einrichtungen im Bereiche der Natur, Glück und Unglück, helfen unter Christus der Seligkeit des einzelnen. Die Natur verlangt, daſs der einzelne sich als Glied dem Ganzen unterordne. Die Gnade befreit von dieser Unterordnung in dem Sinne, daſs das Ganze des Staates selber frei ist von einem ihm eigens zu-

kommenden letzten Endzwecke. Er hat seinen Endzweck darin, den übernatürlichen Zweck des einzelnen zu fördern, nämlich den Weg durch die natürlichen Kräfte hindurch für den einzelnen offen und von Hindernissen frei zu halten. Daraus folgt die dauernde Ruhe und Harmonie im staatlichen Gemeinwesen, sowie die Zufriedenheit des einzelnen in seinem Innern. Dies ist das Verhältnis der Gnade zur Freiheit, soweit diese der menschlichen Natur selber als Mitgift gegeben worden.

2. Das Verhältnis der Gnade zur persönlichen Freiheit.

Die Natur, nämlich das allen Menschen gemeinsame, sie zu einem Ganzen zusammenfügende Band, bietet der Person des einzelnen Menschen nicht die endgültige Vollendung. Sie kann ihm gar nicht, schon nach ihrem innersten Wesen, den letzten Endzweck zeigen und noch weniger die Kraft verleihen, diesen Endzweck zu erreichen. Denn der Wille strebt mit seinem innersten Wesen und somit notwendig nach allem Guten. Die Vernunft aber im Menschen weist, ebenso ihrem innersten Wesen gemäſs und somit notwendig, stets nur auf ein beschränktes Gut; ist doch die Wahrheit als Gegenstand der Vernunft immer ein beschränktes Gut, neben dem noch viele andre denkbar sind. Grade die Erhabenheit eben der menschl. Natur besteht darin, daſs sie von einem Ende, d. h. von einer Grenze in dem geschaffenen All, frei ist, daſs sie einzig und allein darüber hinaus ihre Vollendung haben kann. Sie steht, im Streben nach dauerndem Heile, der Liebe und Barmherzigkeit desjenigen ganz und gar überlassen da, der sie aus reiner Liebe und Barmherzigkeit geschaffen. Sie besagt, daſs aus keiner andern Quelle ihr die Verherrlichung kommen kann, als aus jener, aus welcher ihr Sein geflossen. Von der Natur, so hörten wir oben aus Thomas, kommt in dem persönlichen Willen des Menschen, mit Rücksicht auf seinen letzten Endzweck, nur die „passive Indifferenz", wonach er gleichgültig ist gegen jedes geschaffene Gut, weil keines von Natur ihn voll und ganz zu befriedigen vermag. Sehen wir nun zu, wie nach dem Aquinaten die Gnade diese Indifferenz belebt oder füllt, daſs sie nicht mehr bloſs zu leiden d. h. zu empfangen, sondern für den Besitz des Endzweckes thätig zu sein vermag, wie also aus der passiven Indifferenz in der einzelnen Person eine aktive wird, aus einer, trotz aller geschaffenen Güter, noch immer hungernden eine an der vollen Tafel sitzende, die aus den vorhandenen Speisen auswählt, was ihr gefällt und so ihre Herrschaft über alle dokumentiert.

„Durch die erworbenen Tugenden“, heifst es bei Thomas (I, II, qu. 110, art. 3; Übers. Bd. VI, S. 515), „wird der Mensch in eine Verfassung gesetzt im Bereiche dessen, was der menschlichen Natur beim Thätigsein entspricht. Die eingegossenen (also nicht durch Akte allmählich erworbenen, sondern gleich fertig von oben her eingeprägten) Tugenden aber stellen den Menschen in das rechte Verhältnis zu einem höheren Zwecke: nämlich zur göttlichen Natur selber. Sie bereiten vor die Teilnahme an der göttlichen Natur und diese Teilnahme heifst ‚Licht der Gnade‘. Dementsprechend sagt Petrus (II, 1): ‚Überaus kostbare Verheifsungen hat er euch geschenkt, dafs ihr bereits Anteil habt an der göttlichen Natur.‘ Gemäfs dieser Natur, der göttlichen, werden wir wiedergeboren zu Kindern Gottes. Das Licht der Gnade ist diese Teilnahme an der göttlichen Natur, weshalb Paulus schreibt (Ephes. 5): ‚Ihr waret einstmals Finsternis, jetzt aber seid ihr Licht im Herrn, wie Kinder des Lichtes wandelt.“ Sodann betont Thomas noch eigens, dafs die Natur oder das Wesen der Seele selber, also das, worin alle Menschen der Gattung nach übereinkommen, Sitz oder Träger der Gnade ist, nicht etwa blofs die Potenzen oder Vermögen der Vernunft und des Willens, welche der einzelnen Person als solcher zugehören: „Da die Gnade nicht gleichbedeutend mit Tugend ist, sondern vor der Tugend, als deren Wurzel und Princip besteht, so ist die Gnade auch da, wo die Wurzel und das Princip der Vermögen sich findet. Wie nämlich der Mensch durch das Vernunftvermögen teil hat am göttlichen Erkennen kraft des Glaubens, wie er durch das Willensvermögen teil hat am göttlichen Wollen kraft der Tugend der Liebe; so hat er durch die Natur der Seele teil an der göttlichen Natur gemäfs einer gewissen Ähnlichkeit kraft Wiedererzeugung oder Neuerschaffung“ (S. 51, 6; art. 4).

Mit diesen Worten ist das Verhältnis der Gnade zum persönlichen freien Willen auf das klarste gekennzeichnet. Die Gnade macht im Menschen keine neue Natur in dem Sinne, als ob sie neben das alte ein neues Fundament für neue Vermögen oder Thätigkeitsprincipien hinstellte, neben einen früheren natürlichen letzten Endzweck einen weiteren übernatürlichen. Vielmehr stellt sie die einmal bestehende menschliche Natur, welche einen über ihre Kräfte gehenden Zweck hat und von keinerlei beschränktem Gute befriedigt werden kann, in positive Beziehung oder in das rechte Verhältnis zu einer höheren Natur, die eben selber der letzte, höchste Zweck der menschlichen Natur ist; und diese höhere Natur ist die göttliche. Diese Beziehung ist nicht eine solche, wie wenn nun neben die natürlichen Vermögen

ein neues gesetzt würde, wie die Sehkraft neben der Fähigkeit zu hören, der Wille neben der Vernunft steht. Keine derartige Lücke war in der menschlichen Natur, welche hätte ausgefüllt werden müssen. Neben das Erkennen und Wollen tritt keine 3. Thätigkeit. Aber der Mangel, welcher notwendig die Natur als eine geschaffene begleitete, dafs sie keine Kraft besafs, um ihren letzten Endzweck zu erreichen, der Mangel, wonach natürlich Beschränktes nicht aus eigener Kraft das von Natur Unendliche erfassen und dementsprechend besitzen kann, dieser Mangel wird durch die Gnade beseitigt.

Nicht vom Subjekt aus ist da das Neue, Erhöhte, sondern vom Objekt, vom Gegenstande aus. Es ist ungefähr ähnlich, wie wenn der Anblick des Kölner Domes das Genie in einem Architekten erweckte oder vermehrte, wie wenn das Anhören Liszts die Kunst des Pianospielens in einem dazu Veranlagten erhöhte. Gott stellt sich als Gegenstand des menschlichen Strebens vor, als letzter Endzweck; und durch dieses innerliche Vorstellen wird das Wesen der Seele mit Kraft gefüllt, um durch Wiedergeburt Gott ähnlich zu werden. Die Vernunft empfängt den Glauben, um so den Dreieinigen schauen zu können, wie er sich selber schaut; der Wille wird eins mit Gott durch die Liebe. Dieselbe Natur, dieselben Vermögen werden vom Gegenstande aus gestärkt, welche vorher bereits da waren. Und diese Stärkung ist derart, dafs nicht blofs eine gewisse Empfängnisfähigkeit ersteht für die endgültige Vollendung, sondern dafs die Natur nunmehr ein wirkliches Können hat mit Rücksicht auf die letzte Vollendung, der Wille ein wirkliches Wollen, die Vernunft ein wirkliches Erkennen jenes höchsten Gutes, welches alles Gute, alles Wahre in höchster Einfachheit ist.

Wir müssen dies noch schärfer hervorheben. Nach Augustin unterschied Pelagius posse, velle und agere; possibilitas, voluntas und esse oder actio. Das Können haben wir nach diesem Irrlehrer von Gottes Gnade, das Wollen und Handeln von uns. Sprechen können, ist von Gott hervorgebracht; dafs wir aber thatsächlich sprechen, ist von uns. Die Kraft oder das Vermögen haben, Tugend zu üben, ist eine Gabe Gottes; wirklich Tugend üben, ist von uns. In dieser Lehre findet sich eine Verkennung des Vermögens der Natur und eine Verkennung des Verhältnisses der Gnade zum persönlichen Willen. Die Verkennung der Natur besteht darin, dafs nach diesem Irrtum der Wille von Natur ein aktives positives Können hat mit Rücksicht auf den Besitz des letzten Endzweckes. In Wahrheit empfängt der Wille von der Natur notwendigerweise nur eine passive

Indifferenz; denn die menschliche Natur kann einerseits keinen letzten Endzweck in einem geschaffenen, begrenzten Gute haben, und andrerseits sind alle ihre Kräfte geschaffene, also begrenzte, so daſs sie mit ihnen das Unendliche und Unbegrenzte nicht zu besitzen vermag. Würde also die Gnade bloſs auf das Können sich beziehen und nur das Können stärken, so würde sie nichts anderes thun als die Passivität, d. h. die bloſse natürliche Empfängnisfähigkeit vermehren und den Willen sonach vom Handeln weiter entfernen.

Die Verkennung des Verhältnisses der Gnade zum Willen besteht darin, daſs der Gnade das Höhere entzogen und das Niedrigere zugewiesen wird. Oder was ist besser, wirklich zu sprechen oder bloſs sprechen zu können; wirklich demütig zu sein oder bloſs demütig sein zu können? Des pelagianischen Irrtums machen sich, bewuſst oder unbewuſst, alle jene unweigerlich schuldig, die es zurückweisen, daſs, wie Augustin mit Paulus sagt, die Gnade grade das „perficere“ gibt, grade „den guten Gedanken“, daſs sie die „merita“ in erster Linie „facit“ und durch ihr Einwirken in den Akt hinein als 1. Ursache erst die Freiheit zu einer thatsächlich in Thätigkeit tretenden, die voluntas zu einer wirklich liberrima macht. Grade das agere gibt die Gnade und erst unter ihrem wirkenden Einflusse handelt frei der Wille. Eine gratia indifferens, bei welcher dem Willen die Entscheidung, das eigentliche agere überlassen bleibt, ist nichts als das posse des Pelagius, welches von Gott kommt, während das thatsächliche Wollen und Wirken vom Geschöpfe stammt.

Die Gnade ist aus sich heraus wirksam, und eben dies ist der sie von allen natürlichen Kräften unterscheidende Vorzug, daſs sie nicht mehr anders woher determiniert, also nicht mehr bloſses und leeres Vermögen, ein posse, ist, sondern unfehlbar vom Handeln begleitet wird; denn sie bringt dieses aus der ihr eigenen Kraft, als ein freies Handeln, hervor. Anders läſst es die ganze objektive Sachlage nicht zu. Oder trägt etwa die menschliche Natur ihren Endzweck in sich wie der Stein das Fallen? Niemand behauptet dies. Verfügt sie über die Kraft, ihre letzte Vollendung zu erreichen? Dann wäre ja jede weitere Kraft überflüssig. Kann sie von einem beschränkten Gute befriedigt werden? Mit andern Worten: Kann sie einen andern Endzweck haben als den Unendlichen mit der Fülle aller Güter, also einen ihren Vermögen unerreichbaren Endzweck? Jedem antwortet sein Inneres und dem Kenner antwortet die ganze Menschengeschichte, daſs das Herz keines Menschen weder in

der natürlichen Kenntnis der Wahrheit noch im Besitze materieller Güter Ruhe findet. Da bleibt also nur dieses Eine übrig, bestätigt durch Gründe, durch Autorität, durch Erfahrung, dafs die Natur mit Rücksicht auf ihren letzten Endzweck nur eine passive Indifferenz hat, nur empfängnisfähig, aber ihrem Wesen nach empfängnisfähig ist, nicht kraft einer potentia obedientialis.

Wenn nun auf seiten der Natur das unbestimmte, unermefslich weite Vermögen zu empfangen steht, und von der Natur in den persönlichen Willen nichts überfliefsen kann, wie was in ihr sich findet, so kann auf seiten der „höheren Natur", auf seiten der Gnade, die von dieser höheren, göttlichen Natur ausgeht und die Aufgabe hat, ihr ähnlich zu machen, nur das thatsächlich bestimmende, aktuierende, d. h. das freie Handeln gebende Moment ausgehen. Der Ausdruck Augustins ist nach dieser Seite hin typisch: Posse credere, est naturae; credere, est gratiae. Dies ist das ganze Verhältnis der Gnade zur persönlichen Willensfreiheit. Das Können, wenn es auf das blofse Empfangen bezogen wird, steht auf seiten der Willensfreiheit. Grade so weit wie das wirkliche freie Handeln in Betracht kommt, geht das velle und agere, erstreckt sich das Einwirken der Gnade. Sobald die Gnade, als den Willen erhöhende, auf das höchste Gut als den Gegenstand des Lebens richtende Form, im Willen wirkt, ist dieser selbstthätig als Vermögen und kann somit auch vom Einwirken der Gnade abfallen, d. h. die Gnade zurückweisen, denn er behält seinen Charakter als Vermögen unter dem Einwirken der Gnade.

Es tritt noch ein Umstand hinzu, der eine solche Freiheit, wie sie Pelagius aufstellte und heutzutage zumal, ausdrücklich, der moderne Liberalismus bekennt, ganz und gar vor dem Richterstuhle der Vernunft unmöglich macht: wir meinen eine Freiheit, welcher nicht die Gnade das Zustimmen bringt, resp. es in ihr wirkt, sondern welche die Zustimmung aus eigener Kraft leistet und die höchstens in ihrem Können durch Überredung, Beispiel, Gesetz u. dgl. unterstüzt wird. Kein Mensch besteht für sich allein, sondern einzig als Glied der Gesamtheit des Menschengeschlechtes. Die menschliche Natur selber, aus der das Freiheitsvermögen in den Willen fliefst, besagt dies. Wie soll dann da aber der einzelne aus eigener Kraft, ganz unabhängig, sich selbst bestimmen? Er trägt ja die Natur in sich, wonach alle Menschen eine Einheit sind, ein organischer Körper. Das wäre ähnlich, wie wenn in einem Konzert jeder spielen wollte, wie er für sich allein das Stück verstände. Einer vielmehr ist da, der den Dirigentenstab führt, weil er das Verständnis

vom Stücke als einem Ganzen hat; nach seiner Leitung bestimmen sich die einzelnen Musiker zu ihrer Anteilnahme.

Diese sog. freie Selbstbestimmung im einzelnen Menschen, die ganz unabhängig aus eigener Kraft hervorgehen soll, ist das Wesen der modernen verkehrten Richtungen, das Wesen zumal des Anarchismus und der Socialdemokratie. Macht aber die eine selbe Natur im Menschen aus allen, welche dieselbe tragen, ein Ganzes, so kann nur jener in den einzelnen Gliedern die freie Selbstbestimmung in erster Linie wirken, der die ganze Natur in seiner Macht einschliefst ebenso wie alle einzelnen. Unter seinem Wirken wird das Beste des Ganzen gewahrt und zugleich die Selbständigkeit der einzelnen Glieder; nicht weil im einzelnen er voraussieht, wozu der einzelne sich entschliefsen wird, — das wäre ja die Anerkennung der Quelle aller Unordnung —, sondern weil er allein das Ganze übersieht und er allein in seiner Wesensfreiheit die Kraft hat, so den einzelnen zu bestimmen, dafs dadurch die freie Selbständigkeit desselben zur Geltung kommt, dafs er also diese Teilnahme an der eigenen Unabhängigkeit im betr. Akte wirkt. Darüber noch einiges.

3. Das Verhältnis der Gnade zu Gott.

Es ist nicht unsre Aufgabe, mit Stellen aus Thomas nachzuweisen, dafs Gott den Willen als 1. Ursache in Bewegung setzen mufs, damit dieser in Thätigkeit treten könne. Für jeden, der sehen will, geschieht dies in überzeugendster Weise von andrer berufenster Seite in dieser Zeitschrift. Der Zweck, welcher uns in diesen Abhandlungen leitet, bringt es vielmehr mit sich, dafs wir den Zusammenhang der thomistischen Lehre mit den Social-Problemen der Gegenwart erläutern. Das eminent Praktische der weiten Grundprincipien des Aquinaten möchten wir darthun, damit unsre christlichen Geheimnisse bei Lösung der wichtigsten und einflufsreichsten Fragen nicht mehr als unfruchtbar beiseite gestellt werden, sondern das höhere Licht in den Wirrwarr unser socialen Verhältnisse hineinleuchten lassen. Der Heiland ist der Erlöser der Welt, seine Heilmittel müssen wirksam sein für die Gesundung der Menschen im einzelnen und der grofsen Gesamtheit, es kommt darauf an sie anzuwenden. Und warum müssen sie wirksam sein? Sie bringen die Kraft des Dreieinigen mitten in die Krankheiten der menschlichen Natur; und was wäre dieser Kraft unmöglich?

Darin besteht eben das eigentümlich Praktische der Darlegungen des Aquinaten, dafs sie Gott mitten in die Geschöpfe hinein setzen. Wir haben die Kathedralen nicht gern, die sich

einsam auf ungeheuerm, künstlich geschaffenem Platze erheben, zu denen der Mensch erst gelangen kann, wenn er sich Sturm und Wetter bereits ausgesetzt hat. Sie sind das Bild des Deismus, nämlich derjenigen im Buche Job, die da sagen: „Gott wandelt um die Säulen des Himmels herum und kümmert sich nicht um uns.“ Uns gefallen jene gewaltigen Dome, an die sich, wo möglich, die Häuschen der Menschen anschmiegen, die mitten im Gewühle der Menschen stehen, die vor Sturm und Wetter Schutz gewähren. Was soll ich mit einem Gotte machen, der mir „das mir zukommende Vermögen gibt“ (da mihi substantiam, quae me contingit) und dann mich meinem Willen überläſst? Da komme ich am Ende dazu, daſs ich „nicht einmal den Fraſs der Schweine erhalte.“ Das ist eine grausame Theorie, die den Menschen sich selbst überantwortet, d. h. den „zum Tode Kranken“, „von den Räubern Geplünderten“, und höchstens die Gnade auſsen zusehen läſst, was dann der Kranke bei dieser oder jener Medizin machen würde. Fort mit solchem Verderben. Uns benötigt ein wahrer „Heiland“, der Sturm und Wetter zu gebieten versteht, der wahre Heilmittel, lebenspendende Medizinen besitzt, der in unser Inneres, in das Innere unserer Natur und unseres Willens „Wein und Öl“ gieſst, so daſs da neue Kraft den Willen durchströmt und ihn mit Freuden wandeln läſst in den Geboten Gottes, gemäſs der eigenen Vernunft.

Grade unsre Freiheit ist wund. Anstatt gleichgültig den vergänglichen Gütern gegenüberzustehen, weil keines, der Stimme der Natur selber gemäſs, unser natürliches Sehnen stillen kann, „kleben wir nach dem Psalmisten an der Erde“ und können, wie Tobias sagt, „das Licht des Himmels nicht schauen.“ Da kann nur Gott helfen und zwar in der Weise, wie derselbe Psalmist sagt: „Gib mir Verstand, und ich werde dein Gesetz erforschen; führe mich den Pfad deiner Gebote, denn so habe ich gewollt.“ Und warum will der Mensch so? Die Antwort ist nicht zweifelhaft: „Neige mein Herz zu deinen Zeugnissen hin und nicht zum Geize; wende ab meine Augen, daſs sie nicht Eitelkeit sehen; gib mir Leben auf deinem Wege und haue du ab meine Schande.“ Das hat Augustin herrlich verstanden, wenn er (contra Pelag. lib. 2, c. 5) schreibt: „Wenn uns also Gott befiehlt: ‚Bekehrt euch zu mir, und ich werde mich zu euch wenden‘; so sagen wir: ‚Bekehre uns, Gott unsres Heiles‘ und sprechen damit: Befehle was du willst und gib was du befiehlst. Und wenn er sagt: ‚Verstehet es, ihr Thoren im Volke‘, so sagen wir zu ihm: ‚Gib Verstand, daſs ich lerne deine Gebote‘, und sprechen damit: Befehle was du willst und

gib was du befiehlst. Wenn er befiehlt: ‚Nach deinen Begierlichkeiten sollst du nicht wandeln‘, und wir ihm sagen: Wir wissen, dafs ‚niemand enthaltsam sein kann, es sei denn dafs Gott es verleihe‘, was andres thun wir dann als sprechen: Befehle, was du willst und gib was du befiehlst. Wenn er befiehlt: ‚Thuet Gerechtes‘ und wir zu ihm sagen: ‚Lehre mich deine Rechtfertigungen,‘ ist dies nicht dasselbe wie wenn wir sprechen: Befehle was du willst und gieb was du befiehlst.“

Das ist die Gnadenkraft, die uns not thut. Was der Wille des Menschen kann, wenn er selbst, unabhängig, sich bestimmt, das haben wir genug erfahren. Die Geschichte der europäischen Staaten von der französischen Revolution an beleuchtet grell die Erfolge des menschlichen Willens, der sich rühmt, keinen höheren wirkenden Einflufs in dem Akt seiner Selbstbestimmung zu kennen. Der Socialismus und Anarchismus predigen ja als letzte Ausläufer die Herrlichkeit des souveränen Selbstbestimmungsrechtes. Krank bis in den Tod ist die menschliche Gesellschaft geworden. Gott, der Dreieinige, trete in sie hinein mit der Kraft seiner Gnade und es wird besser werden. In welcher Weise soll er hineintreten? So wie Thomas es in folgenden Worten sagt (I, II, qu. 10 art. I, Übers. Bd. VI, S. 498): „Wie sehr auch immer eine Natur also, sei es eine körperliche oder eine geistige, vollkommen sei, sie kann nur unter der Voraussetzung, dafs sie von Gott den Anstofs zur Thätigkeit erhalte, in Thätigkeit treten (Quantumcunque creatura aliqua, corporalis vel spiritualis, ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo). Dieser Anstofs zur Bewegung ist gemäfs dem Ratschlusse seiner Vorsehung, nicht gemäfs dem notwendigen Zusammenhange der Naturen, wie der von den Himmelskörpern ausgehende (est secundum suae providentiae rationem, non secundum necessitatem naturae.) Nicht nur aber ist von Gott jede thatsächliche Bewegung (omnis motio) wie von dem an erster Stelle in Bewegung Setzenden, sondern von ihm ist auch alle Vollendung in der mafsgebenden, im Innern bleibenden Form wie vom ersten thatsächlichen Sein. So gibt also Gott sowohl die Vollendung oder die Form als auch wird von ihm an erster Stelle die betreffende Natur oder Potenz in Bewegung gesetzt (ab ipso habet perfectionem vel formam, per quam agit et ab ipso movetur ad agendum). Im folgenden Artikel heifst es weiter: „Sowohl im Stande der Unversehrtheit im Paradiese als auch im Stande der verderbten Natur bedarf der Mensch des Beistandes Gottes, um was auch immer für Gutes zu thun oder zu wollen, weil die Bewegung in 1. Linie von Gott gegeben

wird (sicut a primo movente). Im Stande der unversehrten Natur aber konnte der Mensch vermittels seiner natürlichen Kräfte thun und wollen das zu seiner Natur im gebührenden Verhältnisse stehende Gute, also das der (durch eigene Akte) erworbenen Tugend; nicht aber das seine Kräfte übersteigende Gute, wie es den eingeprägten Tugenden entspricht. Im Stande der verderbten Natur jedoch kann der Mensch auch nicht hinreichender Weise alles jenes Gute wollen und thun, wozu seine natürlichen Kräfte an und für sich genügen. Da nun die Natur durch die Sünde nicht ganz nnd gar verderbt ist, so kann der Mensch vermittels der Kraft seiner Natur manches beschränkte Gute noch thun oder wollen: wie Häuser bauen, Weinberge pflanzen und ähnliches. So etwa kann der kranke Mensch wohl von sich selbst einigermafsen sich bewegen; aber nicht mit voller Selbständigkeit, wie ein gesunder Mensch, wenn ihm nicht der Beistand der Arznei hilft. In der unversehrten Natur also bedurfte der Mensch der Gnadenkraft, über die natürlichen Kräfte hinaus, nur dazu, dafs er das übernatürliche Gute thue und wolle; in der verderbten Natur aber dazu, dafs er auf das Übernatürliche sich richte, d. h. verdienstliche Werke thue, und zugleich, dafs er geheilt werde. In beiden Fällen (so fügt der hl. Kirchenlehrer noch einmal ausdrücklich hinzu) mufs immerdar die erste Bewegung für das gute Handeln vom Beistande Gottes ausgehen (Ulterius in utroque statu indiget homo auxilio divino, ut ab ipso moveatur ad bene agendum).

Die Lehre ist dieselbe wie die des Apostel Paulus (Hebr. 13, 21): „Der Gott des Friedens gestalte (aptet vos) euch in allem Guten, damit ihr seinen Willen thut, indem er in euch macht, was vor ihm wohlgefällig ist durch Jesum Christum.“ Sie entspricht zudem den bekannten philosophischen Grundsätzen. Nur einer sei erwähnt. Was durch Anteilnahme etwas ist, leitet sich, als von der wirkenden Ursache, von dem ab, was dieses selbe dem Wesen nach ist. Die Wärme des Zimmers, das kalt oder warm sein kann, kommt vom Feuer, das notwendig und somit grenzenlos warm ist. Der Charakter des Königlichen in einem Beamten kommt vom Könige, in dem die Fülle der königlichen Gewalt ruht, so dafs, wie viele Beamte auch immer, ohne Ende, von ihm abhängen, sie alle am Charakter des Königlichen teilnehmen. Der freie Akt im Menschen kann sein und nicht sein, kann so sein und anders sein; also mufs er in seinem bestimmten freien Sein von einem Akte kommen, der immer und ohne Grenzen, notwendig, weil dem Wesen nach, Akt oder reinste Thatsächlichkeit ist.

Es heifst aller theologischen Schulung entbehren, wenn man darin, dafs die geschöpfliche Selbstbestimmung als solche, als freie Selbstbestimmung, wie von der ersten Ursache, vom schöpferischen Selbst gewirkt ist, eine Gefahr oder vielmehr eine Leugnung der geschöpflichen Freiheit sieht. Das grade Gegenteil ist der Fall. Wir sagen, alle theologische Schulung fehlt bei demjenigen, der einen solchen Einwand macht, die Gnade dürfe nicht den freien Akt als einen freien hervorbringen, sondern müsse indifferent bleiben, d. h. abhängig in ihrer Wirkung von der geschöpflichen Selbstbestimmung. Denn genau dasselbe wird da geleugnet, was beim Bekenntnisse der hl. Dreieinigkeit feierlich als Glaubenswahrheit behauptet wird. Der Sohn erhält nicht nur einen einzelnen Akt vom Vater, sondern die ganze eine selbe göttliche Natur, den Wesensakt der Freiheit selber. Ist der Sohn deshalb nicht frei in seinem Wirken nach aufsen, weil er dieses Wirken vom Vater, also von einem andern empfängt? Darauf antwortet der Sohn selber (Joh. 8. 36): „Wenn euch also der Sohn befreit, dann seid ihr wahrhaft frei.“ Warum? Weil der Sohn die Freiheit selber ist und somit sie geben kann, trotzdem er alles vom Vater, selbst den einen selben göttlichen Wesensakt, empfangen hat. Der Zweck der Gnade ist, uns gleichförmig zu machen dem Eingeborenen, wie Paulus sagt (Röm. 8, 29). Das Fundament dieser Gleichförmigkeit kann kein andres sein, als dafs, wie der Sohn den einen selben göttlichen Akt vom Vater empfangen und damit die Quelle und das Wesen aller Freiheit, so wir in unserm Willensvermögen die freie Selbstbestimmung empfangen als die Grundlage der Verdienste oder der Einigung mit Gott.

Die einfachste theologische Schulung fehlt bei den Gegnern des hl. Thomas, die den freien geschöpflichen Akt als freien nicht auf Gott als auf die wirkende Ursache zurückführen, die es von sich abweisen, was Thomas oben sagt, dafs zu jedem verdienstvollen Akt der Wille in erster Linie von Gott in Bewegung gesetzt werden mufs und dafs somit die Selbstbestimmung aus keinem andern Grunde in uns als eine freie dasteht, als weil Gott die erste Ursache davon ist. Denn was ist denn Gott seinem Wesen nach? Die Antwort ist übereinstimmend: Reinster Akt ohne Vermischung mit irgend einem indifferenten Vermögen. Die Gnade aber ist, ebenso in Übereinstimmung mit allen, die durch kein natürliches Vermögen vermittelte und deshalb ganz und gar unmittelbare Äufserung des Dreieinigen in der Seele. Woher soll denn also die Gnade, in wie weit sie von Gott kommt, die Indifferenz haben? Man mufs von Vorurteil

ganz angefüllt sein, um die Gnade, kraft ihres Ursprunges aus Gott, mit Indifferenz auszustatten. Woher soll die Indifferenz, d. h. das Vermögen, weiter bestimmt zu werden, kommen? Gott ist das aus sich heraus notwendig einzelste, bestimmteste Wesen, nichts als Wirksamkeit. Also kann die Gnade nicht anders als aus sich, d. h. aus ihrem Ursprunge heraus, wirksam sein. Sie kann nur einen Akt, d. h. Thätigkeit, wirken, denn sie ist nichts als Thätigkeit, als Teilnahme am reinsten Akt. Sie hat erst den Charakter des Vermögens, des Zustandes zur Folge, insoweit ihre Wirkung, der Akt, von einem geschöpflichen Vermögen getragen und somit receptum secundum modum recipientis aufgenommen wird. Da wird sie, wie Thomas oben sagte, zur bleibenden Form im Menschen. Die heiligmachende Gnade als Zustand folgt dem Einwirken der Gnade, dem verdienstvollen Akt als Vollendung des Vermögens. Und ist, wie bei den getauften Kindern und ähnlichen Fällen, im Menschen selber nicht ein von der Gnade gewirkter Akt der freien Selbsbestimmung vorhanden, sagen wir z. B. der Reue, der Liebe und ähnlicher Tugenden, so tritt an die Stelle des frei gewirkten Aktes in diesem einzelnen Menschen die in Christo, im Haupte, stets lebendig wirksame Gnade. Durch das Thor der Person tritt im Heilswerke die Gnade in die Seele. Sie steigt nicht von unten auf durch das Thor der Natur; vielmehr wird vom persönlichen Heilsakte aus die Natur geheilt.

Ein andres Moment. Die geschöpfliche Freiheit wird nur gewahrt, wenn der Selbstbestimmungsakt, als von seiner ersten Ursache, vom Ewigen gewirkt wird. Bleibt der Wille rein sich selbst überlassen, so bedeutet das im selben Mafse Knechtschaft oder Mangel an Bethätigung der Freiheit. Warum? Der Grund kann nicht geleugnet werden. Ein freier Akt besteht, dem Wesen nach, nur dann, wenn er an nichts Vorhergehendes als an seine Vorbedingung geknüpft ist. Einzig Gott aber ist die Ewigkeit selber. Einzig Gott ist zugleich mit allem geschöpflichen Sein; nur Er ist jenes instans, wie Thomas sagt, welches ambit totum tempus, welches allen Dingen der Zeit von Anfang bis zum Ende, ihrem physischen wirklichen Sein nach, koexistiert. Er allein hat in sich kein Vor und Nach, kein fuit und kein erit. Sein Wirken nach aufsen nimmt teil, soweit es unmittelbar von ihm ausfliefst, an dieser Ewigkeit, d. h. an jener Unabhängigkeit von allen Vorbedingungen, welche der eigentlichste Charakter des Freien ist. Sein Einwirken allein kann also einen freien Akt als freien hervorrufen.

Ist der Wille sich selbst überlassen, so geht notwendig

vorher die Richtung des Willensvermögens auf das Gute im allgemeinen. Diese Richtung stört allerdings die Freiheit nicht, wenn Gott einwirkt, der alles Gute der Wirklichkeit nach ist. Aber sie mufs die Freiheit nicht nur stören, sondern zerstören, wenn der Wille sich selbst überlassen bleiben soll, wenn von der Existenz des Allgutes abgesehen wird. Denn da besteht eben kein wahres bonum commune mehr. Fällt die Sonne fort, so auch die Tageshelle im Zimmer. Ist nicht das Allgut bestimmend, so schwindet beim bonum commune der Charakter des Guten und der Wille ist auf die Leere, auf das Nichts gerichtet. Ferner geht dem Willensakt im Menschen vorher die Stimme der Vernunft sowie die der Sinnlichkeit und bedingen die Beschaffenheit des Willensaktes. Es fehlt die Verknüpfung mit dem „Zugleich" der Ewigkeit, mit dem allumfassenden Gute dem wirklichen Sein nach, woher allein die Freiheit von den Schranken der Zeit kommen kann. Somit unterliegt der Willensakt den Verhältnissen der Zeit: dem Vor und Nach.

Wird gesagt, der Wille habe es vom Schöpfer von vornherein empfangen, dafs er von sich allein die Selbstbestimmung erhalte, so hat dies Thomas in den obigen Worten vorgesehen, wo er schreibt: „Dieses In-Bewegung-Setzen (motio) ist in Gott gemäfs dem Charakter seiner Vorsehung (secundum rationem suae providentiae), nicht gemäfs dem notwendigen Zusammenhange der Naturen." Gott hat diesen Anstofs zur Bewegung, zur freien Selbstbestimmung, die Verursachung derselben nicht von sich entfernt, sondern in sich behalten für jeden freien verdienstvollen Akt. Sonst würde unmittelbar folgen, dafs dies im „notwendigen Zusammenhange der Naturen" liege und somit von Freiheit keine Rede mehr sein könne. Der Wille ist ja an die Vernunft gebunden, denn nihil amatum nisi praecognitum; die Vernunft aber an die Sinne, denn nihil in intellectu nisi prius in sensibus. Der einzige erste Quell der Freiheit im Akte bleibt also der Dreieinige, der wesentlich frei ist von allen äufseren Ursachen und an diesem Wesen das Vermögen des vernünftigen Geschöpfes teilnehmen läfst.

Wie soll es denn auch möglich sein, dafs vom Lichte nicht die Helle gewirkt werde, vom Feuer nicht das Warme! Gott ist dem Wesen nach Freiheit. Nur so viel er einwirkt, d. h. nur so viel Gnade er verleiht, so weit wird das Freiheitsvermögen in uns bethätigt. So weit die Natur reicht, macht sich das empfangene Vermögen für die Freiheit geltend und ist Abnahme oder Zunahme in der Gnade. Soweit das Einwirken der Gnade Gottes reicht, geht die Bethätigung der Freiheit mit

Rücksicht auf den letzten Endzweck von statten. Gnade und Freiheit sind so wenig Gegensätze wie das Feuer und das warme Zimmer, wie das Licht und die Helle, wie der König und der Charakter des Königlichen in den Beamten. Ist aber die geschöpfliche Freiheit aktive Indifferenz, von allem unabhängige Selbstbestimmung, so besteht zwischen Gnade und Freiheit kein Gegensatz, sondern die eine ist die Vernichtung der andern.

Aktive Indifferenz gerade wird die Freiheit im Geschöpfe unter der Bethätigung der Gnade. Das ist keine Indifferenz mehr wie die rein natürliche, welcher es gleichgültig ist, von welchem beschränkten Gute aus sie beeinflufst wird, da keines das unermefsliche Willensvermögen zu füllen vermag. Die aktive Indifferenz im Willen, die eine Folge des Einwirkens der Gnade ist, bedeutet Teilnahme an der Herrschaft Gottes, wonach der Mensch alle geschaffenen Güter sich dienstbar macht und gemäfs der ihn nichts hindern kann auf dem Wege zum Endzwecke. Die Gnade soll den Menschen stören oder beschränken in seinem freien Selbstbestimmungsrechte? Was thut sie denn in der Wirklichkeit? Augustin sagt es: Gratia facit liberum quia facit ut libenter operemur. Die Gnade verbreitet bis in die Tiefe unsrer Natur hinein die göttliche Liebe. „Die Liebe Gottes ist in unsere Herzen ausgegossen durch den hl. Geist, der uns gegeben", sagt Paulus. Je mehr Gnade, desto gröfser die Liebe, desto lebendiger die Freude. Stört es denn den Menschen, wenn er aus Liebe eine Last trägt? Die Liebe macht leicht jede Last. In diesem Sinne sagt der Apostel Johannes: „Seine Gebote bieten keine Schwierigkeit." Mandata ejus gravia non sunt. Alles macht leicht die Liebe und die Liebe ist nichts andres wie die Gnade im Wesen unsrer Seele. Wie kann da die Gnade die Freiheit stören, wenn der Mensch gern thut, was er aus freien Stücken thut, und wenn die Gnade es mit Rücksicht auf den letzten Endzweck eben bewirkt, nach Augustin, dafs wir gern das Gebührende vollbringen: Liberum facit quia facit ut libenter operemur.

„O wie viel geratener wäre es für die Könige, wenn sie nicht gleich Herodes daran Gefallen hätten, denjenigen zu töten, sondern ihn vielmehr von Herzen lieben und anbeten wollten, der da für seine Kinder von seinen Kindern den Tod erlitten hat und so diesen in seinem Körper getötet hat. Mögen die Könige den bereits zur Rechten des Vaters Sitzenden fürchten, welchen, als er noch in der Krippe lag, der feindselige König fürchtete." An diese Worte des grofsen Augustin erinnern wir (2. sermo de Epiph.) uns, wenn wir in unsern Tagen sehen, mit

welchem Mifstrauen und nicht selten mit welch offener Feindseligkeit die leitenden Vertreter aller möglichen Staatsverfassungen dem Reiche Christi begegnen. Es scheint manchmal, als ob sie sich gegen die Gnadenkraft und deren sichtbaren Vermittler gradezu stemmten. Alles geniefst in den Staaten, wo der moderne Geist herrscht, der Geist nämlich der von Gott sich unabhängig dünkenden falschen Freiheit, im wesentlichen ungehinderte Entwicklung. Sogar die offen gegen die staatliche Ordnung sich richtenden Parteien können ihre Mitgliederzahl beliebig vermehren, frei reden, und es wird ihnen Schutz gegen Willkür gewährt. Nur der Kirche Christi, der Trägerin der Gnade, bereitet man Hindernisse. Ihren Orden, ihrem Religionsunterrichte, der Verwaltung ihrer eigensten Angelegenheiten zieht man Schranken. Wie das kranke Auge nicht gestattet, dem Tageslichte voll und ganz das Zimmer auszusetzen, so sieht der modern-liberale Staat eine seiner Hauptaufgaben darin, ja nicht den vollen christlichen Geist in seine Gesetzgebung und sein Verwaltungsgetriebe hineinleuchten zu lassen. Allerhand Gesetze und Mafsnahmen müssen dazu dienen, das Licht zu dämpfen, so dafs es kaum seine wohlthätige Wirkung zu entwickeln vermag. Und dann schreit man über die Erfolglosigkeit des Christentums!

Wer hat den Schaden? „Um wie viel besser würden in der That die Regierungen beraten sein", wenn sie dem Arzte am Krankenbette des Körpers der Menschheit, wenn sie Christo, dem Herrn, und seiner Heilkraft volle Freiheit liefsen. Die Gnade ist ja die einzige Kraft, die das bestimmende Mafs ihrer Thätigkeit in sich hat. Sie verdient ihrem ganzen Wesen nach nicht das Mifstrauen, als ob sie zu reichlich, zu tief eindringen könnte. Die natürlichen Kräfte tragen dieses Mafs nicht in sich. Mafslos treibt das Geld, der Ehrgeiz, die unreine sinnliche Freude. Da bedarf es erst eines festen vernünftigen Willens, um durch seine Entscheidung die Grenze zu bestimmen. Die natürlichen Kräfte sind indifferent, sie erwarten vom Willen das Mafs. Aber die Gnade trägt in sich und bringt mit den alles bestimmenden und alles abwägenden Ratschlufs des Dreieinigen, der allein in letzter Instanz über die Mittel zur Erreichung des letzten Endzweckes für den Staat und die einzelnen Personen zu verfügen hat.

Die Gnade führt das Mafs Gottes selber in die Gesetzgebung und in die Herzen. Daraus aber folgt, dafs man gern dem Gesetze folgt, dafs gern der einzelne sich und das Seinige opfert für das Ganze, dafs gern die Obrigkeit das Beste der Untergebenen im Auge hat, dafs gern der Untergebene in der

Obrigkeit den Stellvertreter des göttlichen Willens sieht. Der Mensch mit seiner bloſsen Vernunft, mit dem sich selbst überlassenen Willen denkt nur an sich, an seine Leidenschaft und richtet sich und andre thatsächlich zu Grunde. Gott mit seiner Gnade läſst das Ganze dienen dem ewigen Zwecke des einzelnen und richtet dadurch auf sowohl das Ganze wie den einzelnen. Da ist nichts als Harmonie, nichts als Friede, nichts als fruchtbares Wirken mit dauerndem Erfolge. Da ist die Quelle verstopft für die Zerrissenheit der Parteien, für die Einseitigkeit der Gesetzgebungen, für die Veränderlichkeit der Regierungsprincipien. Gott muſs mitten in die menschliche Gesellschaft hinein, es geht nicht mit den Kräften der bloſsen Natur; das ergibt sich notwendig aus dem alle natürlichen Kräfte übersteigenden letzten Endzwecke. Gott aber tritt in die menschliche Gesellschaft nur ein durch den christlichen Geist, durch die Gnade, durch den Erlöser und seine Kirche. Die Gnade ist kein Wahngebilde, sie ist die lebenskräftigste Macht. Denn Gott und sein Christus ist in ihr und füllt sie mit seinem eigenen Wesen d. h. mit der Quelle und dem unabänderlichen Sitze aller Macht, Weisheit und Liebe, alles Lebens, aller Schönheit, alles Friedens, aller Fruchtbarkeit und Dauer an. Wir werden die Gnade als Segensquelle für Staat und Person noch besser kennen lernen, wenn wir der Kirche, in welcher und durch welche sie sich äuſsert, näher treten werden.

ERKLÄRUNG EINER SCHWIERIGEN STELLE DER QUAEST. DE VERITATE DES HL. THOMAS.

Von DR. B. DÖRHOLT.

In den Quaest. disp. de veritate qu. 2. art. 3 behandelt der hl. Thomas die Frage „Utrum Deus alia a se cognoscat.“ An 5. Stelle macht er sich dort folgenden Einwand: Praeterea Philosophus in XV. Metaphys. (XII. Metaphys. comm. 51 fügen die neueren Thomasausgaben erklärend hinzu; in der Bekkerschen Ausgabe des Aristoteles findet sich die Stelle Metaphys. 11, 9) probat, quod Deus tantum se ipsum cognoscit. Sed „tantum“ idem est quod non cum alio. Ergo non cognoscit alia a se.

Die Lösung dieses Einwandes hat in der editio Piana von 1570 und den zahlreichen Abdrücken derselben folgenden Wortlaut: Ad quintum dicendum, quod aliquid intelligitur dupliciter: uno modo in se ipso, quando scilicet ex ipsa re intellecta vel