

Das subjektive oder Material-Prinzip der Ethik : die Plastik des Sittlichen [Schluss]

Autor(en): **Schaezler, Constantin von**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **13 (1935)**

PDF erstellt am: **19.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762588>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Das subjektive oder Material-Prinzip der Ethik.

Die Plastik des Sittlichen.

Von Constantin von SCHAEZLER.

(Schluss.)

23. Das menschliche Freiheitswollen ein sekundäres Schöpferwirken.

Die im vorhergehenden gebotene flüchtige Rundschau über einige der außerkirchlichen Versuche einer spekulativen Grundlegung der Sittenlehre trägt nicht wenig dazu bei, den wissenschaftlichen Wert und die philosophische Tiefe des altkirchlichen Freiheitsbegriffes in ein helleres Licht zu setzen. Die *thomistische* Fassung der menschlichen Freiheit — dies lehrt zuvörderst jener Rückblick auf den Entwicklungsgang der neueren Philosophie — ist, ungeachtet der Unbeholfenheit ihres Ausdrucks, philosophisch ungleich gehaltvoller als der *Molinismus*. Es müßte nur dort die als passive Determination des menschlichen Willens gedachte Wirkung des göttlichen Schöpfereinflusses vielmehr aktiv als geschöpfliche Selbstbestimmung gefaßt werden. Mit Hilfe dieser Korrektur fällt allerdings die Initiative der Freiheitsentscheidungen, wie dies deren Begriff und die ausdrückliche Lehre der Bibel¹ erheischen, auf die subjektive Seite und ergibt sich damit in den Taten menschlichen Willens eine Zurechnungsfähigkeit zu *Verdienst oder Schuld*. Es ist dies die Wahrheit, welcher der Molinismus einen freilich wissenschaftlich ungenügenden Ausdruck gab. Auf der andern Seite findet aber da ihre vollste Anerkennung auch die andere von dem Molinismus verkannte Wahrheit, für welche der Neuthomismus in die Schranken trat, nämlich die christliche Überzeugung von der *Untersordnung auch der menschlichen Freitätigkeit unter den göttlichen Schöpferwillen*.² Ist einmal das menschliche Freiheitswollen als ein zweites

¹ Gen. 4, 6; Deut. 30, 19; Jos. 24, 15; II. Sam. 24, 12; Is. 7, 16; 5, 4; Jer. 19, 5; Os. 13, 9; I. Cor. 7, 37; II. Cor. 9, 7; I. Tim. 2, 4; Philem. 14.

² Gen. 45, 5, 8; Exod. 7, 3; Deut. 2, 30; II. Sam. 16, 10; I. Reg. 12, 15; Joh. 12, 16, 17, 24, 25; Is. 10, 6; Jer. 10, 23; Ezech. 3, 20; Joann. 6, 44

oder abgeleitetes Schöpferwirken gedacht, so ergibt sich damit von selbst dessen Abhängigkeit von einem höheren Walten. Es muß dasselbe, unbeschadet der in ihrem Kreise der Freiheit eignenden Initiative, gleichwohl als die letzte Ursache auch dieser Initiative begriffen werden. Eine theistische Weltanschauung hat auch die durch die menschliche Freiheit gesetzten Wirkungen, nicht weniger wie die jeder anderen *causa secunda*, auf den göttlichen Urwirker zurückzuführen. Es kann nämlich Gott, wie es das Grunddogma des Theismus fordert, nur in dem Fall als erstes und einziges Prinzip alles Seienden begriffen werden, wenn es außer ihm kein Sein und somit selbstverständlich auch kein Wirken gibt, welches von seinem Einfluß unabhängig wäre.¹

Gott bewirkt aber das freie Wollen des Menschen so, daß dasselbe zugleich des Willens eigenstes Werk ist, seine eigene Schöpfung. Die menschliche Freiheit ist das Meisterwerk der göttlichen Schöpferhand, die vollkommenste Schöpfung, welche überhaupt gedacht werden kann, oder die vollkommenste Mitteilung der göttlichen Herrlichkeit, für welche überhaupt ein nicht göttliches Wesen empfänglich ist. Indem nämlich Gott dem Menschen die Freiheit gab, hat er bis zu einem gewissen Grade sein eigenstes Vorrecht dem Menschen abgetreten, das Vorrecht der absoluten Initiative. In dieser Macht liegt das innerste Wesen der Persönlichkeit.

Ein *organischer Freiheitsbegriff* — dies ist das Resultat unserer

Act. 2, 23; 4, 27, 28; Rom. 9, 16, 18, 19, 20; I. Cor. 4, 7; 12, 6; Eph. 2, 10; Phil. 2, 13.

¹ Von der entgegengesetzten Ansicht, welche die Willensakte als solche (in quantum actus sunt) dem göttlichen Kausaleinfluß entzieht, sagt St. Thomas II. Sent. d. 37 q. 2 a. 2: *Quam ad praesens nulli, vel pauci tenent, quia propinquissima est errori duplici: Primo quia ex ea videtur sequi quod sint plura prima principia: hoc enim est de ratione primi principii, ut agere possit sine auxilio prioris agentis, et influenza eius: unde si voluntas humana actionem aliquam posset producere cuius auctor Deus non esset, voluntas humana rationem primi principii haberet: quamvis solvere hoc nitantur, dicentes, quod voluntas, etsi per se possit actionem producere sine influenza prioris agentis, non tamen habet a se esse, sed ab alio, quod etiam exigeretur ad rationem primi principii. Sed hoc videtur inconueniens, ut quod a se esse non habet, a se agere possit; cum etiam per se durare non possit quod a se non est. Omnis etiam virtus ab essentia procedit, et operatio a virtute: unde cuius essentia ab alio est, oportet quod virtus, et operatio ab alio sit. Et praeterea, quamvis per hanc responsionem evitaretur quod non esset primum simpliciter, non tamen posset vitari quin esset primum agens, si eius actio in aliquid prius agens non reduceretur sicut in causam.*

bisherigen Untersuchung — schließt ein doppeltes Moment in sich : das einer schöpferischen Initiative menschlicher Freiheit und jenes der Abhängigkeit auch dieser Initiative von dem göttlichen Schöpferwirken. Eine Kombination dieser beiden Momente gibt uns den Begriff des *Mit-Schaffens*. Die Freiheitstätigkeit wird erst da in ihrer ganzen Eigenheit begriffen, wo die menschliche Freiheit gedacht wird als die untergeordnete Mitschöpferin des Weltganzen. Die beiden Momente, mittelst deren Verbindung dieser Begriff gewonnen wurde, scheinen sich aber gegenseitig auszuschließen. Die der menschlichen Freiheit zuerkannte schöpferische Initiative, so scheint es, kann eben als solche nicht zugleich von einem höheren Einfluß abhängig sein. Die höhere spekulative Vermittlung beider Momente liegt in dem weiteren Begriffe der *ethischen Energie des göttlichen Schöpferwirkens*. Kraft dieser seiner eminent ethischen Zeugungskraft gibt der göttliche Schöpfereinfluß dem menschlichen Willen nicht allein den bewegenden Impuls (über welchen der Thomismus nicht hinaus kommt), sondern bewirkt noch überdies, daß dieser in seiner Tätigkeit sich selbst bestimme ! Damit ist denn mit der menschlichen Freiheit wirklich ein zweites schöpferisches Prinzip in die Welt eingeführt, das in dem ihm angewiesenen subjektiven Kreise eine Reihe von Gestaltungen hervorruft, die zu dem System der göttlichen Taten wie ein neuer *subjektiver Schöpfungszyklus* sich verhalten. Weil der Thomismus die göttliche Einwirkung auf das menschliche Freiheitswollen sich einseitig physisch denkt (*praedeterminatio physica*), wird jene zu einem unorganischen, von außen kommenden Eingriff einer fremden Hand in die Innerlichkeit der Subjektivität. Vielmehr muß der göttliche Schöpfereinfluß, welcher die Seele und die treibende Kraft des menschlichen Freiheitswirkens ist, als *physisch-ethischer* begriffen werden. Indem die Fülle des göttlichen Seins den Geist des Menschen intensiver als andere Kreaturen durchdringt, die plastische Energie der göttlichen Aktion sich hier in reichem Maße entfaltet (die physische Grundlage der menschlichen Freiheit), eignet menschlichem Geiste eine höhere Weihe der Tätigkeit, durch welche derselbe in seinem Wollen ein Abbild ist des göttlichen Schöpferwirkens.

24. *Der Wille die treibende Kraft der Weltentwicklung.*

Die obige Fassung der menschlichen Freiheit gibt den Schlüssel zu einem tieferen Verständnis der Geschichte der Menschheit wie der eigentümlichen Entwicklung jedes einzelnen Menschenlebens. Der

Wille mit der ihm eigenen *schöpferischen Spannkraft* ist die geheime Triebfeder des rätselhaften Ganges menschlicher Geschichte. Jeder einzelne hat den Beruf, durch seine eigene Freiheitsentscheidung sich die Stellung selbst zu wählen, die er endgültig einnehmen soll in dem engeren oder weiteren Kreise, welchen ihm als seine Wirkungssphäre Geburt und äußere, durch seinen Willen nicht zu ändernde Verhältnisse anweisen. Innerhalb dieses Kreises aber ist er selbst der Herr, der Schöpfer seines Schicksals. Das Endresultat eines jeden Menschenlebens entspricht immer der innersten, geheimsten Selbstbestimmung der Subjektivität. Oft ist es eine einzige Entscheidung, das Werk eines Augenblicks, wodurch das endliche Schicksal eines Menschen entschieden wird. Bei anderen ist die herrschende Richtung ihres Lebens scheinbar etwas, was sich von selbst gemacht hat, die unmittelbare Folge äußerer Umstände, der Verhältnisse, in welchen sie geboren und aufgewachsen sind. Aber sofern die äußere Lebensstellung und die dadurch gegebene äußere Lebensrichtung eines Menschen, auf welche allerdings äußere Verhältnisse einen entscheidenden Einfluß ausüben, nicht zugleich getragen und geadelt sind durch eine entsprechende Richtung des Inneren, bilden sie eben nur die Außenseite, die empirische Erscheinung des Menschenlebens. Diese aber gibt für sich allein noch nicht den Maßstab zu einem sicheren Urteil über die herrschende Richtung eines Menschen. Es ist eben das Auszeichnende der Menschenwürde, daß der mit freiem Willen begabte Mensch seinem Leben jene herrschende Richtung durch eigene Wahl, freitätig geben muß. Auch in dem friedlichsten, äußerlich ohne jede Katastrophe dahinfließenden Lebenslaufe kommt es doch früh oder spät zu einer solchen innerlichen Krisis, wo der Mensch in der Lage ist, wenigstens Gott gegenüber Farbe zu bekennen, d. h. durch einen entscheidenden Entschluß zu beweisen, ob sein ganzes Herz dem Herrn gehöre, oder noch unter einer anderen Botmäßigkeit stehe, welche in die Rechte der göttlichen Oberhoheit eingreift. Die hier zu treffende Wahl bestimmt für die Folgezeit die herrschende Richtung des Menschen. Es ist dies natürlich nicht so gemeint, als könne der Mensch die einmal eingeschlagene Lebensrichtung nicht wiederum verlassen. Gerade wo die menschliche Freiheit als sekundäre, abgeleitete Schöpferkraft in dem oben festgesetzten Sinne gefaßt wird, bleibt dem Willen unter allen Verhältnissen die Möglichkeit, einen neuen Anfang zu setzen, und folgt daher schon aus dem innersten Wesen der Willensfreiheit, daß dem Willen an sich in jeder Lage

die Möglichkeit verbleibt, seinem Leben eine andere Richtung zu geben oder sein Streben auf ein anderes, verschiedenes Endziel hinzulenken. Es ist dies die Möglichkeit des Falles, sowie — auch nach christlicher Lehre unter der Voraussetzung der Gnade — jene der Bekehrung. Ich sage, es bleibe dem Willen an sich jene Möglichkeit; denn beziehungsweise kann dieselbe allerdings zu einem bloß abstrakten Nicht-nichtseinkönnenden oder, im Sinne der älteren Theologie, zu einer schlechthin physischen Möglichkeit herabsinken. Der Wille nämlich, welcher schon mit aller ihm möglichen Energie, mit seinem ganzen Dichten und Trachten in eine bestimmte Richtung sich vertieft und in derselben Richtung seinen Leidenschaften freien Lauf gelassen hat, wird nur mit größter Schwierigkeit, die im einzelnen Fall bis zur moralischen Unmöglichkeit sich steigert, seinem Wollen eine andere Tendenz geben. Es bleibt der Wille, wie ich schon oben andeutete, besonders dann an eine bestimmte, einmal ergriffene Richtung gefesselt, wenn hier irgend eine Leidenschaft in einem höheren Grade ihre Befriedigung findet. So gewinnt der eine Trieb, vor den anderen genährt und gekräftiget, die Oberhand und reißt den Willen mit sich fort. Obschon nun dieser niemals die Kraft des Widerstandes gänzlich verliert, entschließt er sich dazu dennoch in dem Maße schwerer, als er weiter fortgetrieben wird auf der abschüssigen Bahn der Leidenschaft.

25. *Die christliche Lehre von der Vergeltung.*

Entscheidend für die Ewigkeit ist diejenige Richtung des Geistes, in welcher derselbe aus dem Zeitleben austritt. Daher ist das *ganze Leben des Menschen, im Lichte der Ewigkeit beschen, nur wie eine einzige schöpferische Tat des Willens*. Diejenige zuständige Willensrichtung, mit welcher der Mensch in die Ewigkeit hinübertritt, und welche sein Los für diese entscheidet, zieht sich in der Perspektive der Ewigkeit gleichsam zusammen in den *einen* Akt des Willens, mit welchem dieser schöpferisch sich in die Richtung versetzt hat, in welcher er aus diesem Leben scheidet. Diese Anschauung, ohne welche die christliche Lehre von einer ewigen Vergeltung begrifflich nicht mehr gerechtfertigt werden kann, widerspricht in keiner Weise der anderen kirchlichen Lehre, nach welcher es ein nicht zu verdienendes Gnadengeschenk ist, daß wir die Reise nach der Ewigkeit im Stand der Gnade, d. h. in einer geistigen Stimmung und geistigen Verfassung antreten, die uns für das himmlische Bürgerrecht empfänglich macht

(die Lehre vom *donum perseverantiae*). Beide Lehren widersprechen sich nicht, sondern bedürfen bloß der spekulativen Vermittlung. Ein Versuch dieser Art gehört in den dritten Abschnitt dieser Schrift. Hier kommt es nur darauf an, den Standpunkt einer absoluten, subjektiv unvermittelten *Prädestinationstheorie* als begrifflich unhaltbar zurückzuweisen. Dagegen steht die Wahrheit fest, daß die Gesetze, welche über unserm Haupte walten, immer dem geheimsten Zuge unseres Gemütes, der innersten Eigenheit der betreffenden Individualität entsprechen, unser eigen Werk sind, die Schöpfung unserer Freiheit.

26. Die dynamische Erziehungslehre.

Ein dynamischer Freiheitsbegriff, dem zufolge der Wille sich näher darstellt als eine sekundäre Schöpferkraft, ist unter anderem auch für *die Pädagogik* von tiefeingreifender Bedeutung. Es erhellt zunächst aus jenem Begriffe, wie wichtig es für die Erziehung ist, daß die individuelle Eigentümlichkeit der Charaktere die rechte Berücksichtigung finde. Einer Kraft, welche von Gott die Bestimmung hat, in ihrem Kreise schöpferisch zu wirken, lassen sich die einzelnen Wege ihrer Entfaltung nicht mit bureaukratischer Ängstlichkeit vorzeichnen. Es gibt freilich eine Linie, über welche hinauszuschreiten auch der Subjektivität, ungeachtet der ihr eigenen Schöpferkraft, nicht gestattet ist. Innerhalb dieser Linie aber bewegt sich die Freiheit autonomisch. Der Wille ist kein Uhrwerk, das sich etwa in einem Jesuitenpensionat mechanisch aufziehen ließe, um dann das ganze Leben hindurch in der ihm einmal gegebenen Richtung ruhig fortzulaufen. Eine kasernenmäßige Erziehung, die alle Charaktere nach der *einen* Schablone modelt, ist fast ohne Einfluß auf das *Innere* des Menschen. Weil sich eben dieses, zufolge seiner durchaus dynamischen Verfassung, nicht mechanisch wenden und drehen läßt, so wird in dem innerlichen Menschen so viel wie nichts eine Erziehung ausgerichtet, die es nicht versteht, dynamisch auf den Willen einzuwirken. Eine derartige Einwirkung ist aber überall nur da möglich, wo der Wille *von Innen heraus* angeregt und geleitet wird. Dies « von Innen heraus » bedeutet, daß es das Hauptgeschäft der Erziehung ist, die dem Willen angeborene *schöpferische Initiative* zu entwickeln und in ihrer Betätigung zu berichtigen. Gerade wenn die Willenstätigkeit als schöpferische in dem oben erläuterten Sinne begriffen wird, muß es einleuchten, daß nur diejenige Erziehungsmethode von Erfolg begleitet sein kann, welche

der ganzen Eigenheit der zu erziehenden Individualität gerecht wird. Damit die Richtung, welche den Zöglingen gegeben werden soll, von Dauer sei, muß sie von ihnen ergriffen werden mit der vollen Energie des Willens. Die Erziehung hat daher zu bewirken, daß gerade zu demjenigen, was sie von ihren Zöglingen getan wissen will, von diesen selbst der erste Schritt geschehe. Denn ohne ihre eigene, subjektive Initiative werden sie nicht selbst-schöpferisch in die Bahn einlenken, auf welche sie zu bringen die Erziehung bemüht ist. Wenn dies nicht geschieht, so wird das Resultat der Erziehung ein künstlich gemachtes sein, keine nova creatura oder Umbildung der Subjektivität, wie sie durch eine Willensschöpfung vermittelt werden muß. Damit also der Zögling in die ihm vorgezeichnete Richtung durch einen Schöpferakt seines Willens sich versetze (und nur dann wird er auch fürs Leben in ihr ausharren), muß der Ruf, welchen die Erziehung an ihn ergehen läßt, einen Widerhall finden in der innersten Eigenheit seines Naturells. Denn nur dem eigensten, nach den einzelnen Individualitäten verschiedenen Naturgrund der Subjektivität entspringt die schöpferische Tat der Freiheit. Es wird dagegen das innerste Wesen der Freiheit, ihr dynamisch-organisches Grundgesetz verkannt, wenn die Erziehung den einzelnen Individualitäten einen bestimmten Typus aufzwingt, den sie schon im vornherein je nach ihren Zwecken fertig macht. Es berührt ein solches Erziehungsverfahren, als schlechthin technisches, auch bloß die *Außenseite* des Menschen. Von einer eigentlichen Disziplin des Willens ist da überall nicht die Rede. Das bloße Brechen des Willens ist noch keine Herrschaft über denselben, ebensowenig als eine gute Dressur schon Erziehung ist. Der gebrochene Wille, oder wenn derselbe bloß durch äußeren Zwang regiert wird, zieht sich alsbald in seine eigene subjektive Region zurück, und in diese ihm nachzueilen ist die Erziehung nur dann imstande, wenn sie eine Sprache zu sprechen weiß, welche der eigensten Individualität jenes Rebellen verständlich ist.

Diese Sprache richtet sich an die sittliche Naturanlage jedes einzelnen Menschen. Jeder einzelnen Individualität nämlich entspricht eine eigene sittliche Aufgabe, und diese zu erfüllen ist der *Beruf* des Menschen. Die subjektive Schöpferarbeit, welche jedem einzelnen Menschen innerhalb seines Kreises obliegt, entspricht genau je einem bestimmten Moment des objektiven göttlichen Schöpfergedankens. Und zwar ist in dem göttlichen Entwurf der Weltgeschichte die sittliche Entwicklung der Menschheit wie die jedes einzelnen gerade

als freiheitliche schöpferisch gedacht. Es kann an diesem Orte noch nicht ausführlicher der Unterschied erläutert werden, welcher zwischen dem schöpferischen Denken der sittlich guten Handlungen besteht und dem göttlichen Vorauswissen der sittlich bösen. Das Geheimnis der Erziehung aber — nur soviel will ich hier bemerken — liegt darin, die unter ihrer Leitung zu vollziehende subjektive Schöpferarbeit in Übereinstimmung zu bringen mit der objektiven.

Es ist die *Erziehung ein Organ der göttlichen Vorsehung*, und hat dieselbe in ihrem Kreise das nämliche zu leisten, was die göttliche Vorsehung in dem ihrigen. Daraus erklärt sich die hohe Aufgabe der Erziehung, sowie ihre große, wunderbare Macht über die Gemüter. Ihr Einfluß ist kein schlechthin psychologischer. Schöpferische Kräfte stehen auch ihr, wenigstens mittelbar, zu Gebote. Sie macht sich dieselben dienstbar, insoweit sie ihren Einfluß zu vereinigen weiß mit dem des göttlichen Schöpferwirkens. Weil die eigene Ökonomie des pädagogischen Einflusses nicht verstanden wird ohne eine richtige Vorstellung von dem Wesen der Sünde, deshalb mag eine vorläufige Verständigung über den letzteren Gegenstand hier an ihrem rechten Orte sein.

27. Die Virtuosität der Sünde.

Das göttliche Schöpferwirken, wie oft gesagt wurde, ist der innerste Hebel auch aller sittlichen Tätigkeit. Weil dieselbe aber eine wesentlich freiheitliche ist, so kann es kommen, daß die mit dem Freiheitsvermögen dem menschlichen Willen verliehene subjektive Schöpferkraft, welche den sittlichen Prozeß im einzelnen zu vollziehen hat, ihre Schöpferenergie nach einer Richtung hin entfalte, welche in Widerspruch steht mit dem objektiven göttlichen Schöpfergedanken. Dieser Abfall des Willens von der Idee ist die *Unsittlichkeit*, ein Mißbrauch der ihm gewordenen subjektiven Schöpferkraft, die subjektive Karrikatur, nicht mehr das Abbild des objektiven göttlichen Schöpferwaltens. Auch hier, in seiner Entartung, wirkt noch der Wille schöpferisch. Ja, gleichwie das Unkraut oft üppiger wuchert als die gute Saat, so gibt es auch eine eigene Virtuosität des Bösen. Nachdem sich der Wille einmal aufgelehnt hat gegen die Oberhoheit der göttlichen Idee, da erwacht in ihm erst recht lebhaft das Bewußtsein seiner eigenen Schöpferkraft. « Eritis sicut dii, scientes bonum et malum ». Das zum Mitwirken bestimmte Freiheitsvermögen gebärdet sich nun als Alleinwirker. Der Sünder gleicht jenen Irren,

die da wähen, sie seien Könige. Auch er in seinem Kreise maßt sich das Recht der Majestät an, und je mehr dieser Wahnglaube in ihm sich befestiget, mit umso größerer Energie entfaltet sich in der Richtung des Bösen die schöpferische Spannkraft des Willens.

Gegen die schöpferische Macht, wie sie in der Sünde, obschon als Abirrung, sich betätiget, sind bloß subjektiv-psychologische Waffen nicht ausreichend. Es bedarf die Erziehung, um das Böse zu überwinden, einer ontologischen Nachhilfe. Eine solche findet sie, indem sie ihre Einwirkung vereiniget mit jener der göttlichen Schöpferaktion. Kann auch das Böse eine schöpferische Energie entfalten, so ist doch seine ganze Schöpferkraft im Vergleich zu der des Guten nur wie eine eitle Scheinmacht, eine Scheinmacht der Verneinung. Denn während dort die abgeleitete Schöpferwirksamkeit rein auf sich selbst beschränkt und isoliert von dem göttlichen Schöpferwirken tätig ist, geht die sittlich gute Handlung in der gleichen Richtung mit einer göttlichen Schöpferströmung. Hier liegt die Bürgschaft für den schließlichen Sieg des Guten über das Böse. Die Schöpfungen des letzteren sind ein bloßes Scheingebilde. Die subjektive Schöpferarbeit bringt es in der Abweichung von der göttlichen Idee und der daraus folgenden Isolierung von dem objektiven Schöpferwirken zu keinem positiven Resultate, welches hinausreichte über dieses Zeitleben; und gerade im Lichte der Ewigkeit besehen, zeigt sich die Tat in ihrem ganzen sittlichen Wert oder Unwert. Die Plastik des Bösen ist eine schlechthin subjektive, während jene des Sittlich-Guten sich dynamisch verschlingt mit der objektiven Plastik des göttlichen Schöpferwirkens. Die sittlich gute Tat wirkt in ihrem Kreise mit zur Verwirklichung der göttlichen Schöpferidee, dagegen ist die Sünde gerade eine Verneinung oder Verleugnung der göttlichen Idee.

28. *Die scholastische Theodizee und der moderne Theismus.*

Die ältere scholastische Theodizee sieht sich gezwungen, in die göttliche Idee, durch welche die Schöpferarbeit Gottes geleitet wird, auch die Sünde mit aufzunehmen. Gott — so suchte man den Prozeß der Schöpfung dem reflektierenden Verstand zurechtzulegen — sieht in dem Spiegel seines Wesens unendlich viel Welten; aus dieser Unzahl möglicher Welten gibt Gott der *einen* den Vorzug, und zwar läßt sich Gott von dieser Wahl dadurch nicht abhalten, daß er voraussieht, es werde in derjenigen Welt, welche ihm vor allen übrigen möglichen gefällt, auch zur Sünde kommen; wofür man den

Grund anführte, daß Gott geurteilt habe, es würde das Übel der Sünde weit aufgewogen werden durch die großen Güter, zu welchen sie die Veranlassung geben würde, wie z. B. durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes und die Verdienste der Märtyrer. Mit dieser Anschauung kann sich der moderne Theismus nicht befreunden. Denn ist in dem Plane, nach welchem Gott die Welt schafft und dieselbe in ihrer Entwicklung trägt und erhält, auch schon die Sünde mit aufgenommen, so fällt es dem Denken schwer, Gott nicht als den Urheber derselben anzusehen. Auch hier hat die Scholastik ihr eigenes Schlagwort, um sich aus der Klemme zu ziehen. Sie unterscheidet zwischen Zulassung und Bewirkung der Sünde. Gott läßt nur die Sünde zu, aber bewirkt sie nicht. Das Verhältnis Gottes zu der Sünde ist allerdings jenes einer bloßen *permissio*; aber es wird diese bei der oben erwähnten Anschauung zu der eigentlichen Ursache der Sünde. Denn die wirkliche Entscheidung des Willens (und diese allein, nicht auch schon die bedingt mögliche macht jenen in Wahrheit zum Sünder) ist ja durch Gott noch gar nicht vorausgewußt, wenn er diejenige Welt zu schaffen den Entschluß faßt, deren Gesamtbild als einen seiner wesentlichen Züge auch die Sünde in sich schließt. Dieses ist daher auch schon dann etwas Notwendiges, wenn sich der Wille noch gar nicht in Wirklichkeit für sie entschieden hat. Die Distinktionen, mit welchen die Scholastik jenen Konsequenzen auszuweichen sucht, sind eitle Nothelfe. Der Ethik insbesondere bringt jene alte Auffassung des Schöpfergedankens den namhaften Nachteil, daß es ihr nicht mehr möglich ist, die letzte Norm der Sittlichkeit in der göttlichen Idee zu erblicken. Deshalb dringt der moderne Theismus darauf, daß der Begriff der Sünde ausgeschlossen werde aus dem schöpferischen Gedanken Gottes. Dieser Forderung des modernen theologischen Bewußtseins wird der dynamische Freiheitsbegriff gerecht. Indem nämlich hier das Freiheitswirken als ein eigener subjektiver Schöpfungszyklus gefaßt wird, so ergibt sich damit von selbst die begriffliche Möglichkeit einer subjektiven Tätigkeit, an welcher Gott keinen Anteil hat, obschon die Kraft dazu der Kreatur von Gott gegeben wurde.

29. *Molinismus und Thomismus.*

Das lebhaft gefühlte Bedürfnis eines solchen Begriffes war die treibende Idee des Molinismus. Aber auch er hat es nicht soweit gebracht, des rechten Schlüssels zu jenem Begriffe habhaft zu werden.

Denn mit Recht repliziert gegen ihn der Thomismus: er selbst (der Thomismus) lasse zwar dem Willen auch zu der sündhaften Tat durch Gott die Initiative geben, aber eben doch nur bezüglich der physischen Bestandteile jener Tat, welche etwas Gutes seien; darum eben nenne er die göttliche Einwirkung auf menschliches Wollen eine *praedeterminatio physica*. Das eigentlich Ethische an der Sünde bleibe dagegen, sofern es sündhaft ist, gänzlich unberührt von dem göttlichen Einflusse, und gehe die ethische Abweichung oder die Sünde als solche einzig und allein von dem Willen aus; diesem nämlich komme seiner geschöpflichen Beschränktheit zufolge oder seiner Abstammung aus dem Nichts die traurige Prerogative zu, unter dem physischen Impuls der göttlichen Einwirkung auch ethisch abweichen zu können und so wieder zurückzusinken in das Nichts seines Ursprungs. So schwer es nun auch dem Thomismus fällt, für diese Deutung seiner Freiheitslehre den begrifflichen Beweis zu führen, so bekundet sich doch in dem bloßen Streben nach jenem Ausweg ein tief wissenschaftlicher Sinn, der ein Besseres zu leisten die Fähigkeit besessen hätte, wenn es ihm anders gestattet gewesen wäre, über die durch die Schule sanktionierten Formeln, die, wie alles Menschliche der Entwicklung bedurften, hinauszuschreiten und dieselben in freier Forschung organisch weiterzubilden. Das alte « *et voluisse sat est* » gilt übrigens, wenn irgendwo, so namentlich in der hier angeregten Frage, in welcher es das reflektierende Denken, wenn anders das Dogma in seiner ganzen Schärfe festgehalten werden soll, wohl niemals bis zu völliger Durchsichtigkeit bringen dürfte. Dagegen, so fährt der Thomismus in seiner Rechtfertigung fort, ergibt sich bei genauerer Prüfung, daß gerade die molinistische Weltanschauung den göttlichen Schöpferakt auch bis zu dem Ethischen an der Sünde hindurchdringen läßt, und damit Gott als den Urheber der Sünde hinstellt. Denn, so begründet der Thomismus seine Anklage, molinistisch wird der göttliche Schöpferakt selbst (also wohlgemerkt, nicht bloß, wie nach unserer Fassung, eine abgeleitete Schöpfertätigkeit) dem menschlichen Willen überlassen zu beliebigem Gebrauch. Dreht sich der Wille nach rechts, so wirkt Gott, dessen Schöpfereinfluß dadurch auch die Richtung nach rechts erhält, in und mit dem Willen etwas Gutes. Wenn sich aber der Wille nach links wendet und damit auch die göttliche Schöpferaktion nach links zieht, so wird diese durch die Bosheit des Willens gezwungen, die Sünde desselben mitzuwirken; aber die Verantwortlichkeit dafür, meint der Molinismus, fällt allein auf den Willen zurück, weil er in seiner

Bosheit den göttlichen Schöpferakt nach links gezogen hat. Abgesehen von dem schlechthin mechanischen Verhältnis, in welchem hier die göttliche Schöpferallmacht menschlichem Willen gegenüber steht, abgesehen ferner von der Gottes durchaus unwürdigen Unterordnung seines Schöpfereinflusses unter die menschliche Laune, trifft hier Gott zuallererst der Vorwurf des Leichtsinnes. Denn als im höchsten Grade leichtsinnig muß es bezeichnet werden, daß Gott seine Allmacht einem so unzuverlässigen Gesellen, wie der menschliche Wille einer ist, zu unbeschränktem Gebrauche überläßt. Aber es bleibt nicht beim bloßen Leichtsinn, sondern es wird Gott wirklich zum Mitschuldigen an der sündhaften Handlung. Denn molinistisch sieht Gott diese von Ewigkeit voraus und hätte sie auch verhindern können, wenn es ihm beliebt hätte, den Menschen in eine andere Situation zu versetzen oder die Umstände nicht eintreten zu lassen, von welchen er voraussieht, daß sie für den Menschen eine Gelegenheit zur Sünde, die Veranlassung zu seinem ewigen Verderben sein werden. So ist denn auch molinistisch, wenigstens um nichts weniger als vom Standpunkte des Thomismus aus, Gott die letzte Ursache der Sünde.

30. *Die mechanische und die dynamische Freiheitslehre.*

Die Scholastik hat keine befriedigende Anschauung gewonnen von dem Verhältnis des göttlichen Schöpferwirkens zu der Sünde der menschlichen Freiheit. Der tiefere Grund davon liegt in ihrer mechanischen Auffassung der Mitwirkung Gottes mit geschöpflicher Tätigkeit. Bei dem mechanischen concursus des göttlichen Schöpferwirkens mit menschlicher Freiheit, über welche Fassung die Scholastik nicht hinauskommt, ist der menschliche Willensakt ein Compositum aus den Wirkungen zweier Partial-Agentien, des göttlichen Schöpferaktes und der menschlichen Freiheit. Das Wechselverhältnis beider zueinander kann nun als ein dreifaches gedacht werden. Entweder läuft der göttliche Akt voraus und appliziert den menschlichen Willen zur Tat (die thomistische praedeterminatio), oder es geht umgekehrt die menschliche Willensentscheidung voraus und zieht die göttliche Schöpfermacht nach sich (der molinistische concursus indifferens), oder endlich — und dieses ist die dritte Möglichkeit — es laufen beide Einwirkungen, die göttliche und jene menschlicher Freiheit, schlechthin parallel (die skotistische condeterminatio). So oft es sich darum handelt, nach der einen oder anderen jener drei Erklärungsweisen

das Verhältnis Gottes zu der sündhaften Tat sich begrifflich zurecht zu legen, stößt das christliche Bewußtsein auf eine Härte der Anschauung, durch welche seine Frömmigkeit tief verletzt wird. Gleichwie bei der ersten Auffassung die Güte undenkbar wird, so schreibt die zweite dem göttlichen Schöpfereinfluß eine seiner durchaus unwürdige Wirkungsweise zu. Die dritte beschränkt sich darauf, das Faktum der göttlichen Mitwirkung schlechthin zu konstatieren, ohne für die begriffliche Vermittlung derselben auch ihr Scherflein beizutragen. Wollte man aber jenen Begriff einer *condeterminatio* (d. h. einer mit der menschlichen Willensentscheidung immer parallel laufenden göttlichen Tat) auch auf die sündhaften Taten menschlichen Willens anwenden, so dürften sich hieraus noch größere Schwierigkeiten ergeben, als aus den beiden anderen Fassungen. Es würde nämlich bei jener Anschauungsweise der göttliche Schöpferakt schlechthin unmittelbar und kraft eigener Entscheidung auf die Sünde influieren, während derselbe molinistisch doch erst durch die Bosheit des Willens dazu bestimmt wird oder thomistisch dem Willen bloß den Impuls gibt zu demjenigen, was in dem sündhaften Akte Gutes ist, inzwischen die mit jenem physisch und an sich betrachtet guten Akte, zufolge seiner konkreten Umstände, unfehlbar verbundene ethische Abweichung ausschließlich dem freien Willen überlassend. Ist diese thomistische Fassung auch begrifflich nicht vollziehbar, so tritt da die Schwierigkeit, welche die christliche Weltanschauung in diesem Punkt nun einmal für das begriffliche Denken darbietet, doch klar hervor, und wird zu deren Lösung wenigstens ein kräftiger Anlauf genommen. *In arduis et voluisse sat est.*

Die Klippe, an welcher die Scholastik scheiterte, umschiffte der dynamische Freiheitsbegriff. Von seinem Standpunkt aus gestaltet sich die göttliche Mitwirkung mit menschlichem Freiheitswillen — im Gegensatz zu dem mechanisch gedachten *concursum* der Scholastik — als dynamische. Göttlicher Schöpfereinfluß verhält sich hier zu der menschlichen Willensstat nicht als etwas Simultanes, sondern vielmehr als deren *aktuelles* Prinzip. Wenn wir den hier entwickelten Freiheitsbegriff mit den Lehren der alten Theologie vergleichen (und es liegt mir etwas daran, das organische Band zwischen unserer Neufassung und der älteren Anschauung aufzuweisen), so wird unser dynamischer Konkurs (ich behalte mit Absicht diesen Ausdruck bei) allerdings als ein *concursum praeivum* zu bezeichnen sein. Insofern will unser Grundgedanke auch seine thomistische Abstammung nicht verleugnen. Aber

es glaubt sich derselbe nicht minder rühmen zu dürfen einer lebendigen Weiterbildung und tieferen Fassung der thomistischen Wurzelidee. Es wird durch uns die letztere erst recht in Fluß gebracht und eingeführt in einen Prozeß organischer Entwicklung. Dies geschieht, insoweit unsere Darstellung gerade die Aktuosität göttlicher Einwirkung sich zu ihrem Ausgangspunkt und zu ihrer leitenden Idee gewählt hat.

Die nämliche Idee ist auch der thomistischen Freiheitslehre nicht fremd geblieben. Sie ist ja miteingeschlossen in der thomistischen Vorstellung von der belebenden Energie des göttlichen Schöpferwaltens. Damit war dasselbe auch gedacht als Freiheit schaffendes Prinzip. Gleichwohl war die Thomistik weit entfernt davon, die ganze Konsequenz ihres Wurzelgedankens zu begreifen. So kommt es, daß die Idee der Freiheit schaffenden Energie göttlicher Aktion in der thomistischen Darstellung eine verhältnismäßig nur sehr untergeordnete Rolle spielt, während dieselbe gerade zum Angelpunkt des ganzen Systems hätte gemacht werden sollen. In ihrem Lichte besehen, hätte sich die göttliche Mitwirkung mit menschlicher Freiheit ganz anders ausgenommen, als dieses bei der herrschend gewordenen Schulform der Fall ist. Dazu kam noch, daß die jüngere Thomistenschule (wie überhaupt die ganze nachtridentinische Theologie keinen Sinn für eine tiefere Anschauung hatte) nachgerade es dahin gebracht hat, jene Idee, die sie aus besserer Zeit als ihr Erbe überkommen hatte, von Grund aus zu verderben. So sank das menschliche Freiheitswollen nach und nach herab zu einem rein passiven, mechanischen Appliziertwerden menschlichen Willens durch ein ihm eingegossenes, fremdartiges, unorganisches Element oder eine sogenannte *qualitas fluida*. Von der Freiheit blieb da eben nicht mehr als der bloße Name übrig.

Wer sich mit der bloßen Behauptung der menschlichen Freiheit nicht begnügte, der kam unwillkürlich dazu, in das Fahrwasser des Molinismus einzulenken. Hier wurde wenigstens das theologische Decorum besser gewahrt, und waren die geläufigen Schulausdrücke minder anstößig. Bei dieser glatteren Außenseite war die molinistische Freiheitslehre innerlich umso ärmer. Die argen Ausschreitungen einzelner nachtridentinischer Casuisten und der in der Moral eingerissene Laxismus stehen offenbar in einem ursächlichen Zusammenhange mit der allmählichen Verwässerung und Verflüchtigung des inneren spekulativen Gehaltes der christlichen Freiheitslehre.

Die praktischen Konsequenzen, zu welchen jenes auf dem Ge-

biere der spekulativen Ethik immer mehr überhand nehmende Abschwächungsgelüste folgerichtig führen mußte, hat der römische Stuhl durch seine Proskriptionen allerdings abgeschnitten. Aber die mechanische Auffassung menschlicher Freiheit, wo die Krankheit der nachtridentinischen Ethik ihre eigentliche Wurzel hatte, schleppte sich gleichwohl fort durch die ganze neuere Scholastik hindurch und ist auch heute durchaus noch nicht überwunden. Die moderne (katholische) Theologie ließ bis jetzt die alte Lehre von dem *concursum divinum* so ziemlich bei Seite liegen. Es liegt aber gerade dort der Schlüssel zu einer spekulativen Freiheitslehre.

Eine Neuauffassung der Lehre von der menschlichen Freiheit, wie sie nach der obigen Auseinandersetzung als ein dringendes theologisches Zeitbedürfnis sich darstellt, wird daher nicht umhin können, auch über jenen alten *concursum* sich klar zu werden. Der gegenwärtige Versuch möchte dabei die folgende Korrektur vorschlagen, daß nämlich die von der Thomistik als *concursum praevium* gedachte göttliche Mitwirkung mit menschlicher Freiheit vielmehr begriffen werden als ein *concursum actuosum*. Das schöpferische, alles geschöpfliche Leben und Weben tragende und erhaltende Gotteswalten ist allerdings auch die bewegende Kraft des menschlichen Freiheitswollens, aber es muß diese Bewegung des Willens durch Gott schärfer als dynamische gedacht werden. Und zwar bewegt die göttliche Schöpfermacht den Willen dynamisch, indem sie sich selbst, natürlich mit den notwendigen Beschränkungen, menschlichem Willen mitteilt. Dieser wird da nicht allein (wie es der Thomismus will) passiv durch Gott bewegt, noch reißt derselbe (nach molinistischer Anschauung) die göttliche Schöpfermacht mit sich, damit sie alles wirke, was nur immer ihm beliebt, auch — wenn es ihm gefällt — die Sünde; sondern es bewirkt vielmehr hier, vom Standpunkt einer dynamischen Freiheitslehre aus, der göttliche Impuls gerade dies, daß in seinem Kreise der Wille selbst schöpferisch tätig sei. In dieser abgeleiteten Schöpfer-tätigkeit besteht die menschliche Freiheit. Denn es kommt jene dem Menschen eben dadurch zu, daß er einen Anteil gewinnt an der göttlichen Schöpferfreiheit. Ist ein freies Wirken Gottes (eines, das auch nicht sein könnte) nur als schöpferisches denkbar, d. h. als das Setzen eines durchaus neuen Anfangs, so kann umgekehrt der menschliche Wille nur dann als freitätig sich selbst bestimmend begriffen werden, wenn er seine eigene kleine Welt, d. h. die weitere Gestaltung der Verhältnisse, in welchen er geboren ist und seine definitive

Stellung in der großen Geisterwelt, bezw. gänzlich voraussetzungslos, ohne nämlich durch eine nicht in seiner Macht gegebene Voraussetzung dazu bestimmt zu werden, sich selbst zu schaffen imstande ist.

31. *Der göttliche Schöpfergedanke und die Sünde des Menschen.*

Mittelst der schöpferischen Initiative, welche hier der menschlichen Freiheit zuerkannt wird, ergibt sich für diese eine eigene Wirkungssphäre, innerhalb welcher es ihr freisteht, entweder mit dem göttlichen Schöpferwalten als dessen Mitwirklerin mitzuarbeiten, aber auch wohl den Versuch zu machen, als Alleinwirklerin sich zu betätigen. Diese Emanzipation der Freiheit ist gegen ihre natürliche Bestimmung, ein Mißbrauch der ihr zuteil gewordenen subjektiven Schöpferkraft. In ihrem Alleinwirken schlägt die menschliche Freiheit eine Richtung ein, welche abweichend ist von dem göttlichen Schöpfergedanken. Es war allerdings der göttliche Schöpferratschluß kein blindes Wollen; nichts von dem, was wirklich einmal geschieht, geschieht ohne göttliche Zulassung, ohne daß es Gott vorausgewußt hätte. Dies gilt auch von den einzelnen Taten der menschlichen Freiheit; aber es verhält sich zu denselben der göttliche Schöpfergedanke auf verschiedene Weise, zu den guten als sie bejahend und zu den schlechten als verneinend.

Die Verneinung der Sünde durch die göttliche Idee gibt den Begriff des göttlichen *Gerichtes*. Der aus diesem Zeitleben, außer welchem der Mensch nicht mehr die Macht besitzt, sich durch eine Willensschöpfung ein neues Schicksal zu schaffen, in einer Geistesverfassung scheidende, welche durch Gott verneint wird, ist auch in Ewigkeit von Gott, der einzigen Quelle seiner Seligkeit, geschieden. Mit der Sünde durchkreuzt die menschliche Freiheit das göttliche Schöpferwollen. Aber es muß jene, welche wie ein greller Mißton die Harmonie der Schöpfung für immer zu zerstören scheint, doch schließlich dazu dienen, daß die Herrlichkeit Gottes nur umso glänzender sich in der Schöpfung offenbare. Es bewährt sich hier die schöpferische Kraft des göttlichen Vetos, der göttlichen Verneinung der Sünde, indem sie es versteht, das Böse zum Guten zu wenden.

32. *Das göttliche Schöpferwollen in seinem Verhältnisse zu dem Vorauswissen Gottes.*

Wenn, wie weiter oben gezeigt wurde, durch die Scholastik auch die Zulassung der Sünde in die schöpferische Idee Gottes mitgenommen wurde, so war dies die Folge einer anthromorphistischen

Befangenheit. Man ließ nämlich dem göttlichen Schöpferratschluß eine vorläufige Beratschlagung vorausgehen, in welcher Gott mit sich selbst überlegt, wie er es wohl anfangen, und welche aus den ihm möglichen Welten er eigentlich schaffen solle. Er sieht da eine Welt, deren eigentümliche Gestaltung auch die Sünde notwendig in sich schließt. Dessenungeachtet beschließt Gott, gerade diese und keine andere Welt zu schaffen. Die notwendige Folge dieses Beschlusses ist nun die Zulassung der Sünde. Aber, wie eben gezeigt wurde, da der Beschluß, die Sünde zuzulassen, in Gott früher besteht, als die sündhafte Willensentscheidung als wirkliche von ihm vorausgesehen wird, so fällt es dem Denken schwer, jenen Beschluß als bloße *permissio* und nicht als die eigentliche bewirkende Ursache der Sünde anzusehen. Diese Schwierigkeit läßt sich unschwer heben, wenn der göttliche Schöpferratschluß in ein anderes Verhältnis zu dem Vorauswissen der Sünde gebracht wird. Es muß das göttliche Schöpferwollen, mit allen den einzelnen Momenten seines Begriffes, ohne welche es nicht gedacht werden kann, als ein einziger, einfachster, mit göttlichem Wesen selbst identischer Akt begriffen werden. Da ist in Gott keine von dem Schöpferakt selbst begrifflich zu trennende Geistesfunktion, welche jenem einleitungsweise voranginge. In dem nämlichen einzigen Akte, mit welchem Gott die Welt schafft und erhält, sind auch die Erwägungen und Betrachtungen, ohne welche unsere anthropomorphistische Betrachtungsweise den Prozeß der Schöpfung sich nicht zu denken weiß, in eminenter Weise mit eingeschlossen. *Die Selbstliebe Gottes, also der ewige Liebesakt, mit welchem Gott sich selbst will, ist zugleich seine Schöpferliebe.* Diese, oder das Wollen der Welt ist nicht erst anfänglich eine bloße Velleität; es wäre Gottes durchaus unwürdig, mit sich selbst etwa so zu Rate zu gehen: ich möchte wohl eine Welt schaffen, aber wie fange ich es an? welche der mir möglichen Welten soll ich denn wählen? Nein, die Selbstliebe Gottes ist auch zugleich seine schöpferische Liebe zur Welt, indem unmittelbar in jener der Beschluß mit eingeschlossen ist, daß die eigene, die Gott immanente Güte ihre Strahlen auch nach außen werfe, auch einem Anderen neben Gott von ihrem Reichtume mitteile. Sind so die Selbstliebe Gottes und seine Schöpferliebe allerdings nur *ein* Akt, so sind doch die Objekte, auf welche derselbe hinzielt, durchaus verschieden: Gott und die Welt. Aus dieser Verschiedenheit erklärt es sich denn, daß Gott das eine Objekt mit Notwendigkeit will, und das andere mit Freiheit. Weil das göttliche Schöpferwollen ein schlechthin freies

ist, oder, als auf etwas nicht Göttliches gerichtet, dasselbe überhaupt auch *nicht* wollen könnte, so kann es auch, obschon an sich schlechthin von Ewigkeit, gleichwohl seinen Gegenstand dergestalt wollen, daß derselbe erst in der Zeit wirklichen Bestand gewinne. Wenn die ewige Selbstliebe Gottes zugleich eine ewige, obschon freie Liebe zur Welt ist, so delibereert Gott ebensowenig über die Schöpfung der Welt, als er darüber mit sich zu Rate geht, ob er sich selbst lieben solle, oder nicht.

Der ewige Grundzug des göttlichen Naturells ist die Liebe. Liebe ist auch die erste Betätigung des göttlichen Schöpferwirkens. Es ist eine freie Liebe, die nicht mit Notwendigkeit, wie die göttliche Selbstliebe, durch ihr Objekt solliziert wird. Dies allein sichert schon den Begriff der freien Schöpfung. Freiheit ist auch da denkbar, wo ihr keine *Wahl* vorausgeht. Wahl setzt immer eine Unentschlossenheit voraus und bringt deshalb eine Veränderung mit sich, einen Übergang von dem Nichtentschlossensein zum Entschlossensein. Es wird sich ein schärferes Denken niemals damit befreunden können, den Begriff der Wahl auch auf Gott zu übertragen. Auch ist jene Vorstellung von einer durch Gott getroffenen Wahl etwas durchaus Überflüssiges und eben nur das Erzeugnis eines versteckt anthropomorphistischen Gottesbegriffes. Man könnte die Annahme einer Schöpferwahl deshalb als notwendig erachten, weil sonst der göttliche Schöpferratschluß ein blindes Wollen wäre, wobei Gott nicht wüßte, was er eigentlich schaffen werde. Dazu nämlich, meint man, sei es erforderlich, daß Gott zuvörderst seine Ideen konsultiere. Es heißt dies eben das Gesetz, nach welchem unser eigenes Wollen sich vollzieht, auch auf Gott übertragen. Denn wenn auch dem göttlichen Schöpferratschluß keine weitere Überlegung vorangeht, so ist derselbe doch deshalb noch kein blindes Wollen. Weil mit göttlichem Wesen identisch, ist er selbst das Licht. Die *scientia simplicis intelligentiae* oder die Wissenschaft von dem bloß Möglichen braucht ihm die Leuchte nicht erst voranzutragen. Vielmehr ist jene Wissenschaft in dem göttlichen Schöpferakte selbst *per eminentiam* miteingeschlossen. Dann ist die göttliche Güte, welche die innerste Triebkraft der Schöpfung ist, zugleich auch der Spiegel des Möglichen. Der Schöpferwille Gottes ist zugleich sein Schöpfergedanke, ein denkendes Wollen und ein wollendes Denken, ein schöpferischer Lichtstrahl, der neben sich eine neue Welt erstehen läßt, damit er selbst in ihr sich spiegele. Zufolge dieser seiner Lichtnatur ist das göttliche Schöpferwollen auch

für Gott der Spiegel, in welchem er alles Zukünftige voraussieht. Demnach hat der göttliche Schöpferwille in sich selbst seine ratio sufficiens, weil er zugleich Weisheit, Güte, Gerechtigkeit ist. Insofern kann alles, was Gott immer schaffen will, nur sehr gut ausfallen. Insoweit dem Menschen überhaupt eine Erkenntnis des Göttlichen gestattet ist, welche hier auf Erden nur immer eine durchaus unvollkommene bleiben wird, dürfte der innergöttliche Prozeß des Schöpferwollens etwa in folgender Weise zu denken sein: Gott liebt von Ewigkeit und mit Notwendigkeit seine eigene Güte. Diese ewige Selbstliebe Gottes ist begleitet von einer ewigen, aber freien Schöpferliebe. Letztere will in ihrem ersten Stadium einen bestimmten schöpferischen Erguß der göttlichen Seinsfülle nach außen, ohne daß Gott zu dem Wollen gerade dieser konkreten Betätigung seiner Schöpferliebe durch irgend welche Rücksicht bestimmt würde. Es ist dies schlechthin eine Wirkung seiner Freiheit. Denn diese besteht nicht allein darin, daß der göttliche Wille überhaupt auch gar keine Welt hätte wollen können, sondern er darf auch nicht unter der Voraussetzung des freien Entschlusses, eine Welt zu schaffen, durch irgend etwas, und sei es auch seine eigene Weisheit, zu dem Wollen einer bestimmten Welt derart veranlaßt werden, daß er gegen seine Weisheit handeln würde, falls er eine andere schüfe.

33. *Die göttliche Zulassung.*

Unsere Fassung des Verhältnisses des göttlichen Schöpferwollens zu dem Vorauswissen Gottes führt zu einem neuen, von der scholastischen Vorstellung verschiedenen Begriffe der göttlichen Zulassung. Durch den Beschluß, die Welt zu schaffen, welcher so alt ist als die göttliche Selbstliebe, will Gott mit Freiheit sich ein Abbild seiner eigenen Herrlichkeit erwecken. Er will neben sich eine andere, von Gott verschiedene Geisterwelt, damit sein eigenes inneres Leben sich in jener spiegele. Es soll aber in dem neuen Reich auch das göttliche Schöpferwirken nachgebildet werden, und zu diesem Zwecke müssen die zu schaffenden Geister auch die Gabe der Freiheit erhalten. Dieses allein, d. h. ein Abbild der in dem Schacht des göttlichen Wesens verborgenen Seinsgrade, ist der Gegenstand des göttlichen Schöpfergedankens in jenem Punkte der Ewigkeit, wo die Schöpfung der Welt beschlossen wurde. Gott fragt da nicht zuvörderst; wie wird es gehen? was wird Adam mit seiner Freiheit machen? Er ist von vorn herein versichert, daß es gar nicht anders gehen könne, als sehr gut: Es wäre

eben nicht die ganze volle Schöpferfreiheit mehr, wenn Gott fragen müßte : geht es ? darf ich ? Das « respice finem » gilt nur für dasjenige Wollen, das seinen Leitstern nicht in sich selbst trägt. Das göttliche Wollen aber hat einen immanenten Regulator, nicht präzise sofern es Wollen ist, sondern insoweit es eins ist mit der ewigen Weisheit und deshalb niemals in die Lage kommen kann, in seiner Richtung von jener abzuweichen. Gott sieht demnach nach unserer Fassung vor jenem Begriffsmoment, wo er schöpferisch die Welt will, die Sünde als bedingt zukünftige noch gar nicht voraus. Im ersten Augenblick der Ewigkeit, zugleich mit seiner ewigen Schöpferliebe, will Gott auch ein außergöttliches Nachbild seines eigenen Ethos. Und zugleich mit diesem Wollen entrollt sich vor dem Auge Gottes die ganze große Kette der ethischen Entwicklung der Menschheit. Da sind ihm gegenwärtig alle einzelnen Taten der dem menschlichen Willen eigenen subjektiven Schöpferkraft. Denn gleichwie diese selbst, so hat auch ihre konkrete Betätigung, obschon die Initiative zu letzterer dem Menschen zukommt, in dem göttlichen Schöpferwollen ihre letzte Wurzel. In der menschlichen Willen zuteil gewordenen, subjektiven Schöpferinitiative bewährt sich gerade, wie früher ausführlich entwickelt wurde, die *ethische Energie des göttlichen Schöpferwollens*. In dieser ethischen Zeugungskraft seines eigenen Schöpferaktes sieht nun Gott alle Entscheidungen menschlichen Willens, und zwar sieht er sie da nicht als sein eigen Werk, sondern vielmehr als die subjektive, eigenste Schöpfung menschlicher Freiheit. Diese göttliche Erkenntnis, welche nach der Denkweise der älteren Theologie als eine scientia visionis zu begreifen wäre, hat die freie Willensentscheidung zu ihrer Voraussetzung. Es wird da dieselbe nicht, wie bei der thomistischen Fassung, in einem Medium vorausgesehen, welches sich zu der Subjektivität als ein fremdartiges Element verhielte, und wodurch jene etwa, im Sinne des thomistischen Prädeterminismus, von außen nach einer gewissen Richtung hin bestimmt würde. Dagegen war der Molinismus ganz in seinem Recht mit der Behauptung, es könne die menschliche Freiheit nur dann gerettet werden, wenn die zukünftigen Taten menschlichen Willens in diesem selbst und nicht in einem von ihm verschiedenen Medium durch Gott vorausgesehen würden. Dies ist das Wahre in dem Molinismus und wird dasselbe auch von unserer Fassung anerkannt. Unsere Korrektur will bloß das mechanisch-äußerliche Verhältnis beseitigen, in welchem nach molinistischer Anschauung Gott und Welt einseitig dualistisch sich einander gegenüberstehen. Zu diesem Zwecke

muß der Begriff des göttlichen Schöpferwollens tiefer, lebendiger gefaßt werden, und ist in Gott selbst ein Moment aufzuweisen, mittelst dessen es begreiflich wird, wie Gott in geschaffenen Willen selbst die eigenen Entscheidungen voraussehen könne, ohne doch gezwungen zu sein, zur Beobachtung dessen, was der Wille tun wird, auch sich selbst herauszugehen. Jenes Begriffsmoment, welches der Scholastik fehlte oder bei ihr nicht zu der rechten Geltung kam, liegt in unserer Fassung der ethischen Energie göttlicher Aktion. Es wird bei dieser Anschauungsweise deutlich genug, wie in der Tat der Wille die einzige Ursache der Sünde ist. Denn nicht nur unmittelbar geht die sündhafte Entscheidung ausschließlich von dem menschlichen Willen aus, welchem durch seine subjektive Schöpferkraft die ethische Initiative hinreichend verbürgt ist, sondern auch nicht einmal mittelbar kann das göttliche Schöpferwalten als Ursache der Sünde angesehen werden. Denn es ist hier die Erlaubnis der Sünde nicht wie vom Standpunkte der scholastischen Theodizee aus etwas a priori Gewolltes, so daß nach der einmal erfolgten göttlichen Erlaubnis der Sünde die letztere für den Willen ganz und gar unvermeidlich wird. Dagegen ist bei der obigen Konstruktion des innergöttlichen Prozesses der Schöpfung die sündhafte Willensentscheidung als wirklich und nicht nur bedingt zukünftige früher vorausgewußt, als Gott den Beschluß faßt, dieselbe zuzulassen. Es kann demnach die göttliche Zulassung in keiner Weise ursächlich auf die sündhafte menschliche Willensentscheidung einwirken. Gleichwohl bringt es immerhin schon der Name der Zulassung mit sich, daß es auch in Gottes Macht gestanden hätte, die Sünde zu verhindern. Es gehört die Erläuterung dieses Lehrpunktes in den dritten Abschnitt, welcher von dem Einfluß des objektiven Ethos auf das subjektive handelt. Hier kam es nur darauf an, dem Willen zuzuerkennen, was des Willens ist; und ich glaube, hier die subjektive Zurechnungsfähigkeit schärfer gefaßt zu haben, als dies die alte Schultheologie getan hat. Dabei muß es aber der späteren Darstellung vorbehalten bleiben, die hier schlechthin versuchsweise vorgeschlagene Fassung zu den anderen Lehrpunkten des katholischen Systems, wie zu der Lehre von der göttlichen Vorsehung, in das rechte Verhältnis zu bringen.

34. Die Möglichkeit der Sünde.

Wenn mit Hilfe des bisher entwickelten Freiheitsbegriffes, bei welchem die menschliche Freiheit als abgeleitete Schöpfertätigkeit

gefaßt wird, schärfer, als dies die ältere Fassung gestattet, der Nachweis geführt werden kann, daß die Ursache der Sünde ausschließlich innerhalb der subjektiven Sphäre gesucht werden müsse, so gibt außerdem jener Begriff eines sekundären Schöpferwirkens dem Theologen den Schlüssel in die Hand zu einer befriedigenden Erklärung der Möglichkeit der Sünde. Der subjektive Schöpfungszyklus soll ein Abbild sein des objektiven göttlichen Schöpferwirkens. Wie dieses letztere, hat auch die geschöpfliche Freiheitstätigkeit ihren letzten Hebel in der schöpferischen Anziehungskraft göttlicher Güte, und auch ihr Leitstern ist der nämliche, welcher dem Willen Gottes voranleuchtet. Denn die göttliche Weisheit ist auch zugleich das Licht, welches jeden Menschen erleuchtet, der da in diese Welt kommt. In Gott aber bewirkt die Identität seines Willens und seiner Weisheit, daß sich jenes niemals in einer Richtung betätigt oder vielmehr betätigen kann, welche der Norm des göttlichen Wollens, seiner Weisheit zuwiderliefe. Es ist ein Wesens-Band, jenes der Identität, welches die Übereinstimmung des göttlichen Willens mit seinem ewigen Gesetze vermittelt. Was so in Gott von *Natur* besteht, die ideale Richtung seines ganzen Strebens oder dessen Übereinstimmung mit der göttlichen Idee als der Ordnerin der göttlichen Taten : dies kommt im Menschen nur vermittelt einer *ethischen Schöpfung* zustande, welche glücklich zu vollziehen die Lebensaufgabe des Menschen ist. Aus diesem Verhältnis erklärt sich bereits die Möglichkeit eines Abfalls von der göttlichen Idee oder eines Mißlingens jener dem Menschen obliegenden Nachahmung der göttlichen Schöpferarbeit.

Die Freiheitssignatur des menschlichen Wollens ergibt sich nach unserer Fassung aus dem Endziel des Menschen. Weil dieses kein geringeres ist, als das höchste Gut unmittelbar und an sich, so eignet dem Menschen gewissermaßen eine Oberherrschaft über alle geschaffenen Güter, so daß er dieselben gebrauchen kann, wie es ihm beliebt. Aber es ist dies eben doch bloß das *Vermögen* der Freiheit. Die *wirkliche Freiheit* wird dem Menschen erst dann zuteil, wenn er die einzelnen, seinem freien Gebrauche überlassenen Güter so gebraucht, wie er sie gebrauchen soll. Er soll sie aber gebrauchen in der nämlichen Weise, wie sich Gott derselben bedient. Es soll nämlich der Mensch sich selbst und alle ihm gewordenen Güter dem *einen* Zwecke dienstbar machen, in welchem auch das göttliche Schöpferwirken sein letztes Motiv hat. Es ist zwar die göttliche Güte, als die treibende Kraft des göttlichen Schöpferwirkens, zugleich auch, wie die frühere Unter-

suchung gezeigt hat, der innerste Hebel des menschlichen Willens und die Gewähr seiner Freiheit. Aber solange als der Mensch nicht mit freiem Entschlusse Gott als sein Endziel ergriffen hat und ihm sein ganzes Tun und Lassen unterordnet, bleibt die göttliche Güte nur der *physische Hebel* seines Wollens. Es muß der dem Menschen angeborene blinde Seligkeitsdrang entwickelt werden zur bewußten *Gottesliebe*. Nur wo von dieser das Wollen des Menschen getragen und geleitet wird, ist das Freiheitsstreben in Übereinstimmung mit seinem innersten, aber ohne die Liebe zu Gott noch unbewußten, schlechthin physischen Hebel. Erst durch die Liebe steigert sich derselbe zum *ethischen Motiv*. So ist denn *die Liebe die Seele des Sittlichen*. In der Liebe liegt die wirkliche Freiheit, das wahre Ethos, denn ohne sie ist das menschliche Freiheitsstreben nur das Zerrbild der göttlichen Schöpferarbeit. Das menschliche Wollen erlangt erst die rechte, die ideale Freiheit, wenn es übereinstimmt mit der göttlichen Idee. So vereinigt sich das menschliche Wollen mit dem göttlichen; das Band dieser Vereinigung aber ist die Liebe.

Damit ein Agens, bemerkt *St. Thomas*, die ihm eigenen Wirkungen stets unfehlbar hervorbringe, müssen dieselben gewissermaßen in ihm vorausbestehen, wie z. B. die Hitze in dem Feuer. Die ungeistigen Wesen haben nun durch ihre Tätigkeit immer nur ein bestimmtes Einzelgut zu verwirklichen, und deshalb kann ihre Wirksamkeit auch eine unfehlbare sein, weil es nämlich möglich ist, daß die Wirkung, welche sie hervorbringen sollen, in ihnen vorausbestehe. Dagegen hat der Mensch eine höhere Bestimmung. Sein unmittelbares Endziel ist das höchste Gut, das Gut an sich, und nicht nur ein bestimmtes Einzelgut. Er soll durch eine Reihe der mannigfaltigsten Handlungen das Leben Gottes in sich nachbilden und auf diese Weise durch eine jede seiner Taten mit dem Ansichguten, d. h. mit Gott, aufs neue sich vereinigen. In dieser dem Menschen eigentümlichen Tätigkeit könnte derselbe nur dann unfehlbar sein, wenn das Ansichgute, welches ja der Mensch in einer jeden seiner Handlungen gewissermaßen aufs Neue setzen oder in seinem Wirken abspiegeln soll, in ihm als sein Eigentum vorausbestünde, d. h. wenn er selbst der Ansichgute, der absolute Geist wäre.¹

¹ Verit. q. 24 a. 7.

35. *Woher kommt die Fähigkeit zu sündigen?*

Es gibt eine dreifache *Sündelosigkeit* oder Unmöglichkeit zu sündigen. Die eine ergibt sich daraus, daß ein Wesen nur ein bestimmtes Einzelgut zu seinem unmittelbaren Endziel hat, nur eine bestimmte, beschränkte Ausstrahlung des Ansichguten, und daher zu diesem in einer bloß mittelbaren teleologischen Beziehung steht. Es ist dieses die Sündelosigkeit der *unvernünftigen Kreaturen*. Gleichwie dieselben nicht imstande sind, sich unmittelbar mit Gott zu vereinigen, so können sie auch nicht von ihm abweichen. Eine zweite Weise der Sündelosigkeit besteht darin, daß etwas das Ansichgute selbst ist, und auf diese Weise ist nur *Gott* sündelos. Drittens kann ein Wesen sündelos werden durch seine untrennbare Vereinigung mit Gott, dem höchsten Gute. Dies ist die Sündelosigkeit der *Seligen*, zu welcher der geschaffene Geist nur durch ein übernatürliches Gnadengeschenk und nicht aus eigener Kraft seiner Natur gelangen kann.

Gleichwie der Wille als die alleinige Ursache der Sünde von uns erkannt wurde, so hat die Möglichkeit der Sünde keinen anderen Grund als den, daß der *Mensch* nicht Gott ist.

Es ist von höchster Wichtigkeit, daß der Begriff der Möglichkeit der Sünde oder der *potentia peccandi* richtig gefaßt werde. Denn wenn die Möglichkeit oder die Macht zu sündigen als solche wirklich dem Menschen von Gott anerschaffen wäre, so müßte nach dem bekannten Axiom «*causa causae causa causati*» Gott auch als der Urheber der Sünde bezeichnet werden. Wenn aber der Mensch schon deshalb, weil er nicht Gott ist, die Fähigkeit zu sündigen besitzt, so scheint es fast, als sei ihm jene verhängnisvolle Fähigkeit unmittelbar durch Gott gegeben worden. Denn, daß der Mensch nicht Gott ist, daran kann doch er selbst nicht schuld sein. Es kommt ihm dieses vielmehr unmittelbar kraft seiner Schöpfung zu. Gleichwohl wird durch die Behauptung, daß die Macht zu sündigen als solche auch von Gott geschaffen sei, das christliche Bewußtsein auf das Tiefste verletzt.¹ Aber, wenn nicht von Gott, woher kommt sie denn, diese traurige Macht zu sündigen? Darauf antworteten schon die Kirchenväter: Aus dem Nichts. Nicht insoweit der menschliche Geist aus der

¹ III. Sent. dist. 12 q. 2 a. 2 ad 6: «*Dicendum quod potentia peccandi, in quantum peccandi, non est a Deo, sed quantum ad subjectum potentiae tantum.*» Verit. q. 22 a. 6 ad 3: «*Quod voluntas sit flexibilis, ad malum, non habet secundum quod est a Deo.*»

Schöpferhand Gottes hervorgeht, besitzt er die Macht zu sündigen, sondern gerade insoweit, als er durch Gott aus dem Nichts gezogen wurde. Neben dem Adel seiner göttlichen Abstammung trägt geschaffener Geist auch die Makel seiner Herkunft aus dem Nichts. Diese ist selbstverständlich durchaus unabhängig von dem göttlichen Schöpfereinfluß und die eigenste Folge der Geschöpflichkeit. Der Wille, sagt *St. Augustin*, kann böse werden nicht insoweit er Natur ist, sondern nur deshalb, weil er aus dem Nichts geschaffen wurde.¹ Und Augustin führt auch einen tieferen Grund dafür an, weshalb jenes esse ex nihilo die Möglichkeit der Sünde nach sich zieht. « Alles », sagt er, « was aus dem Nichts ist, kann jeden Augenblick wiederum in das Nichts zurücksinken, und ausschließlich Gott, als dem allein Unwandelbaren, kommt es zu, nicht sündigen zu können ». ² « Gleichwie geschaffene Natur », bemerkt *St. Fulgentius* von Ruspe, « ihre fortschreitende Entwicklung der plastischen Energie göttlichen Schöpferwaltens zu verdanken hat, so ist die Sünde die traurige Folge ihres Ursprungs aus dem Nichts ». ³

Weil der Mensch nicht in sich selbst die Quelle seines Seins trägt, so ist auch die oberste Norm seines Handelns etwas von dem Menschen selbst Verschiedenes. Daraus ergibt sich die Möglichkeit eines Abfalls von jener Norm oder die Möglichkeit der Sünde.

Mit diesem Gedanken ist unsere Darstellung bei dem zweiten Abschnitt angelangt oder bei der Lehre von dem ewigen Ideal des Sittlichen. ⁴

¹ De civit. Dei, lib. 12, cap. 6 : Inveniet voluntatem malam non ex eo esse incipere, quia natura est, sed ex eo quod de nihilo facta est.

² Ibid. cap. 7.

³ De fide ad Petrum, cap. 3 : Ideo quippe naturae a Deo factae proficere possunt, quia esse coeperunt, ideo deficere, quia ex nihilo factae sunt. Ad defectum eas conditio ducit originis, ad profectum vero provehit operatio creatoris. Cfr. S. Th. II. Sent. d. 37 q. 2 a. 1 ad 2 ; d. 44 q. 1 a. 1 ; De malo, q. 1 a. 3.

⁴ Mit diesen Worten brechen die gedankentiefen Ausführungen Schäzlers leider ab. Möchten sie einem jungen tüchtigen Talente Ansporn und Wegleitung sein, den zweiten und dritten Abschnitt, den der Verf. S. 38 f. angekündigt, zu bearbeiten ! Für heute mögen die nun folgenden Artikel von *A. Stolz* O. S. B. und *A. Rohner* O. P. einen Ersatz bieten. Namentlich in letzterem hören wir Schäzlers Gedanken wiederklingen.