

Warum die Sünde?

Autor(en): **Friethoff, C.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **18 (1940)**

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762435>

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.

Warum die Sünde ?

Von C. FRIETHOFF O. P.

Was immer geschieht, untersteht Gottes Leitung. Außer ihm (praeter eum) geschieht nichts ; und alles, was er will, geschieht unabweidlich. Die böse Tat vermag, ebensowenig wie die gute, Gottes Erstursächlichkeit zu entgehen. Andererseits ist es aber kraft Gottes unantastbarer Heiligkeit undenkbar, daß er der Urheber der Sünde wäre. So entsteht das große Problem der Sünde, das mysterium iniquitatis, das man in die Worte Davids fassen kann, die er über Semei sprach : « Laßt ihn fluchen ; denn der Herr hat ihm gesagt : Fluche David ! » (II Sam. 16, 10).

Gleichwie man auf dem Gebiete der Kunst, der Technik usw. von Fehlern redet, insofern das Ziel nicht erreicht wird, infolge Versagens der Wirkursache, so spricht man auch in der sittlichen Ordnung von Fehlern — d. h. von Sünden —, insofern der Wille als Wirkursache das ihm gesetzte Ziel verfehlt (de Malo 3, 1). Infolgedessen unterscheiden wir in der sündigen Tat ein doppeltes Moment : ein positives, d. h. die gesetzte Tat, und ein privatives, d. h. den Mangel an der schuldigen Hinordnung auf Gott als Endziel des menschlichen Lebens.

Die Sünde als Tat schreiben wir Gottes Einfluß zu, und zwar vorerst deswegen, weil Gott allein seine Existenz ist, und infolgedessen alle andern Dinge verursacht, die ihre Existenz nur haben ; sodann deswegen, weil alle Ursachen in bezug auf Gott nur als *zweite* Ursachen in Betracht kommen können (I-II 79, 2).

Ungeachtet dieser göttlichen Ursächlichkeit ist aber die Möglichkeit des privativen Elementes, und damit der Sünde nicht ausgeschlossen. Der Grund liegt darin, daß der Einfluß einer höheren Ursache auf eine niedrigere in derselben aufgenommen wird gemäß den Dispositionen dieser niederen Ursache : so wird beim geringsten Versagen dieser letzteren die Wirkung ausbleiben, oder wenigstens nicht vollkommen sein (I Sent. 40, 4, 2 ad 3^{um}). Bekannt ist das Beispiel vom Hinkenden : was im Gange desselben Bewegung ist, stammt aus der Bewegungskraft ; was aber mangelhaft ist, stammt nicht aus der Bewegungskraft, die an sich vollkommen sein kann, sondern aus der Mangelhaftigkeit des

körperlichen Gliedes als Zwischenursache. So ist es auch in der Sünde : alles was da gut ist in sittlicher, physiologischer, psychologischer Hinsicht, stammt von Gott ; was aber mangelhaft ist, ist der niederen, von Gott bewegten Ursache zuzuschreiben (de Malo 3, 2).

Indessen muß zugestanden werden, daß, falls diese Mangelhaftigkeit, dieses Versagen der untergeordneten Ursache einträte, neben und unabhängig von Gott und seinem bewegenden Einfluß, die göttliche Erstursächlichkeit doch beeinträchtigt würde ! Zwischen dem Wirken Gottes und dem des mangelhaften, d. h. sündigenden menschlichen Willens, muß also ein ursächlicher Zusammenhang bestehen. Und diese Seite des Problems der Sünde wollen wir hier ins Auge fassen.

Wie wir seiner Zeit (1926) in dieser Zeitschrift dargelegt haben, kommt der genannte Zusammenhang nach *Calvin* zustande durch den göttlichen Willen selber : *Gott will die Sünde*, wenn auch aus einem uns unbekanntem, jedoch heiligen Beweggrunde. Sowenig wir aber einen ursächlichen Zusammenhang zwischen Gottes Erstursächlichkeit und der menschlichen Sündhaftigkeit verneinen dürfen, ebensowenig dürfen wir denselben darin suchen, daß die Sünde selber Objekt des göttlichen Willens wäre. Das physische Übel kann tatsächlich von Gott gewollt werden, da es nicht gegen die Eigenart des göttlichen Gutes gerichtet ist ; aber bezüglich der Sünde, dem moralischen Übel, ist dies unmöglich.

Der Wille strebt nur dasjenige an, was als begehrenswert erkannt ist (de Malo 6), und deshalb ist es ebenso unmöglich, das Böse, d. h. den Mangel des Guten, das vorhanden sein sollte, zu begehren, als etwas zu hören, das keinen Laut von sich gibt. Der Mensch kann tatsächlich das Böse wollen, auch wenn er es als solches anerkannt hat ; z. B. wenn ein und dieselbe Handlung verschiedene, d. h. gute und böse Folgen nach sich zieht, so wird der sittlich gute Mensch zwar nur die guten Folgen *beabsichtigen*, aber nichtsdestoweniger *will* er doch auch die bösen Folgen — wenngleich er sie nicht beabsichtigt. Wollte er die bösen Folgen wirklich nicht, so würde er die Tat als solche unterlassen (de Malo 3, 12). Indessen ist ohne weiteres klar, daß dieser Mensch auf ganz andere Weise die guten und die bösen Folgen will : die guten will er an sich, er *beabsichtigt* sie ; die bösen jedoch will er nur, insoweit sie mit den guten verbunden sind. Also um des *gewollten* Guten willen wird das Böse, das mit diesem Guten verbunden ist, *mitgewollt*.

Da aber, wie gesagt, das Böse ein Mangel des Guten ist, unter-

scheiden wir zwischen einem Gute, mit welchem das Böse verbunden ist, und einem anderen Gute, das durch das Böse gehindert oder zerstört wird. Wählt man also ein Gut, mit welchem etwas Böses verbunden ist, dann muß man infolgedessen auf das andere Gut verzichten, das durch dieses Böse verhindert wird. So wollte Esau lieber die Speise genießen, die Jakob zubereitet hatte, und damit sein Erstgeburtsrecht preisgeben, als sich dieses Rechtes freuen und dabei vor Hunger sterben! Somit ist klar, daß das Böse nie angestrebt würde, wenn nicht das Gut, mit welchem das Böse verbunden ist, *intensiver gewollt wäre* als das andere Gut, das durch dieses Böse gehindert wird (I 19, 9). Hätte Esau sein Erstgeburtsrecht mehr geliebt als die Speise, so hätte er nie um seiner leiblichen Sättigung willen auf jenes Vorzugsrecht verzichtet!

Gott nun kann nichts intensiver wollen als seine eigene göttliche Güte: ist diese doch das eigenste Objekt seines Willens, sodaß er nichts anderes wollen kann, es sei denn in *Hinordnung auf seine Güte*. Da die Sünde aber gerade die Zerstörung der Hinordnung auf Gott als letztes Ziel aller Dinge, und speziell des vernünftigen Geschöpfes in sich schließt, und deshalb im Gegensatz zur Eigenart der göttlichen Güte steht, ist es vollständig ausgeschlossen, daß Gott, um irgend welches andern Gutes willen, die Sünde wollte, sei es für sich selbst, sei es in andern (I-II 79, 1). Deshalb wäre es nicht nur verfehlt, mit Calvin zu sagen, daß Gott um irgend eines heiligen Beweggrundes willen die Sünde des Menschen und des Engels wollte, sondern auch zu behaupten, daß Gott, obschon er das Böse nicht will, dennoch wolle, daß es etwas Böses gebe, oder daß Böses geschehe (I 19, 9 ad 1^{um}). Mit anderen Worten: nicht nur die Sünde selber, sondern auch das Geschehen der Sünde kann unmöglich Objekt des göttlichen Willens genannt werden, da dies einen Widerspruch in sich schlösse. Gott kann weder sündigen, noch wollen, daß andere sündigen. Das Versagen der göttlichen Erstursächlichkeit der untergeordneten sekundären Ursachen kann niemals aus dem göttlichen Willen selbst erklärt werden.

Es wäre aber auch verfehlt, hieraus zu schließen, daß deshalb die Sünde *gegen* den Willen Gottes geschehe. Es kann nicht behauptet werden, daß eines von beiden notwendig wahr sein müsse: daß die Sünde geschehe entweder gegen den Willen Gottes oder gemäß seinem Willen. Zwischen zwei kontradiktorischen Gegensätzen gibt es tatsächlich kein Mittelding. Aber in unserem Problem stehen nicht einander gegenüber *wollen* und *nicht-wollen*, sondern *geschehen* und *nicht-geschehen*.

Es ist also notwendig, daß die Sünde entweder geschieht oder nicht-geschieht ; aber es ist nicht nötig, daß Gott will, daß die Sünde geschieht, oder will, daß sie nicht geschieht. Neben diesen beiden Affirmationen steht eine dritte : Gott hat weder den Willen, daß die Sünde geschieht, noch den Willen, daß sie nicht geschieht, sondern den Willen, den positiven Willen, *zuzulassen*, daß sie geschieht (I 19, 9 ad 3^{um}).

Die Sünde geschieht deshalb weder dem göttlichen Willen gemäß, noch gegen denselben, aber auch nicht außer dem Bereiche der göttlichen Ursächlichkeit : *sie würde nicht geschehen, wenn Gott nicht den positiven Willen hätte, sie zuzulassen.*

Was bedeutet denn dieses Zulassen ?

In speziellen Fällen dürfte der Sinn des Wortes *zulassen* ziemlich mannigfaltig sein, aber im allgemeinen bedeutet es *nicht-verhindern*, *nicht-vereiteln*. Wir möchten vier Fälle unterscheiden :

1. Der Ausdruck « zulassen » kann eine Art Vortäuschung besagen, wenn der Zulassende selber den Willen hat, daß das sog. Zugelassene geschieht. So kann die Eisenbahnverwaltung « ganz gerne » die Presseorgane zur Besichtigung einiger funkelnagelneuer Personenwagen zulassen ! D. h. die Verwaltung sieht das gerne ; denn eine « gute » Presse

2. Oft läßt man nur deshalb etwas zu, weil man nicht imstande ist, etwas an dem « zugelassenen » Ereignis zu ändern : es ist ein Geschehenlassen dessen, was man nun einmal nicht anders machen kann. — Der große Unterschied zwischen diesen beiden Fällen ist klar : im ersten Fall ist mit der Zulassung auch der Wille des Zulassenden verbunden ; im zweiten dagegen kann mit der Zulassung ein völliges Nicht-wollen zusammenbestehen.

3. Zwischen den beiden genannten Fällen scheint die aus der Moralthologie bekannte Zulassung ihren Platz zu haben. Lehren doch die Moralthologen, daß man unter gewissen Bedingungen die bösen Folgen einer Handlung, die um ihrer guten Folgen willen gesetzt wird, zulassen darf, obschon mit den guten Folgen unausbleiblich auch die böse verbunden ist. Auch hier handelt es sich um ein Unvermögen, aber um ein relatives : denn sobald die Handlung gesetzt wird, kann man sich der bösen Folge nicht mehr erwehren. Hier haben wir also den Fall, daß das Böse Willensobjekt ist, nicht zwar als Objekt des Wollens, sondern des *Mitwollens*. Gesetzt, daß man den guten Erfolg *bezweckt*, kann man dem bösen nicht entgehen ; diesen bezweckt man allerdings nicht, aber man will ihn doch *mit* dem guten. Wollte man nämlich

den bösen Erfolg überhaupt nicht, dann würde man auch völlig absehen vom guten Erfolg und die Handlung einfach unterlassen. Das Wollen dieser bösen Folge ist also nicht ein volles, denn man bezweckt sie nicht; sie ist auch nicht Objekt des Wollens, sondern nur des Mitwollens. Aber auch das Unvermögen ist nicht ein volles, denn man kann der bösen Folge vorbeugen durch Unterlassung der Handlung. Dieser dritte Fall stimmt also mit dem zweiten überein, insofern es sich auch hier um ein Unvermögen handelt: während es dort ein absolutes ist, ist es hier ein relatives. Er stimmt auch mit dem ersten Falle überein, insofern auch hier die Rede ist von Wollen: *man will dasjenige*, von dem man sagt, *dass man es zulasse*; doch dort will man es an sich als etwas Gutes; hier als ein mit dem Guten verbundenes Böse, das nur *mitgewollt* wird.

4. Ein vierter Fall des Zulassens stimmt teilweise mit dem zweiten überein, insofern das Zugelassene nicht Objekt des Wollens ist; er unterscheidet sich aber schlechthin vom zweiten Fall, da hier kein Unvermögen das Verhindern des Zugelassenen vereitelt.

In allen diesen Fällen ist das Zulassen ein Nicht-verhindern; aber die Ursache, der Grund, warum man nicht verhindert (d. h. zuläßt), ist völlig verschieden. Im ersten Fall verhindert man nicht, da man auch selber *das sog. Zugelassene will*; im zweiten Fall ist es *absolut unmöglich*, das Zugelassene *zu verhindern*, auch wenn man es lieber nicht wollte; im dritten Fall gehen *das Wollen des Zugelassenen* mit einem *hypothetischen Unvermögen* Hand in Hand; im vierten Fall aber ist der einzige Grund, warum man das Zugelassene nicht verhindert (zuläßt), der, *daß man nicht verhindern will*, obschon weder das Zugelassene selbst Objekt des Willens ist noch ein Unvermögen die Verhinderung des Zugelassenen vereitelt.

Gott nun kann die « zugelassene » Sünde nicht wollen, weder an sich, noch um eines Guten willen, dem sie anhaftet. Es ist also ausgeschlossen, daß die göttliche Zulassung im ersten oder dritten Sinne verstanden werden sollte. Auch der zweite Fall trifft hier nicht zu, da es Gott ein Leichtes wäre, alle Sünden zu verhindern. Da also Gott die « zugelassene » Sünde selber nicht wollen kann, und andererseits mächtig ist, sie zu verhindern, und es doch nicht tut, muß die göttliche Zulassung im vierten Sinne genommen werden: *Gott will die Sünde nicht verhindern*. Es handelt sich deshalb um einen positiven Willen Gottes, dessen Objekt weder die Sünde ist, noch das Geschehen

der Sünde, noch die eventuellen guten Folgen, sondern nur das reine Nicht-verhindern : Gott läßt die Sünde zu, da er *nicht verhindern will*, daß sie geschieht.

Man achte aber wohl auf die wahre Bedeutung der Verneinung ; d. h. auf welches verbum sich das adverbium *nicht* bezieht : auf *verhindern*, oder *wollen*, oder auf *beides* zugleich.

1. Bezieht es sich auf beides, dann wird die ganze Handlung verneint : nicht *wollen-verhindern* (non velle impedire). So kann man sich auch verhalten gegenüber dem unbekanntem Bösen, oder im Schlafe oder in Bewußtlosigkeit ; m. a. W. so verstanden, schließt das « Nicht-verhindern-wollen » jeden Willensakt und jede Tat aus, und ist infolgedessen auch kein Zulassen mehr.

2. Die Negation kann sich auf das Wollen beziehen : *nicht-wollen* verhindern (das Latein hat dafür ein eigenes Verbum : « nolle » impedire). Da aber, wie oben gesagt, nur das Gute Objekt des Willens sein kann, während das Böse, oder wenigstens das Nicht-Gute Objekt des Ablehnens ist, muß bei einer Zulassung, im Sinne von « *nicht-wollen* verhindern », das Verhindern als etwas Böses oder wenigstens als etwas Nicht-Gutes aufgefaßt werden.

Wenn man also sagte, daß der Ausdruck : « Gott läßt die Sünde zu » in dem Sinne erklärt werden soll, daß Gott die Sünde *nicht-will* verhindern, dann hieße das : in den Augen Gottes ist das *Verhindern der Sünde* etwas Böses. Nie aber kann das Vereiteln der Sünde als etwas Böses angesehen werden, außer wenn man die *Sünde* selber, oder ihr Geschehen *als etwas Gutes* einschätzt, d. h. wenn man die Sünde selber will oder mitwill, wenn sie Objekt des Willens ist. Gott kann aber, wie dargelegt, die Sünde nie wollen oder mitwollen, und deshalb müssen wir ohne weiteres sagen, daß *in den Augen Gottes das Verhindern der Sünde nie als etwas Böses oder Nicht-Gutes angesehen werden kann*, und daß es deshalb nie Objekt seines Ablehnens oder Nicht-wollens (nolle) sein kann. Die göttliche Zulassung der Sünde ist also nicht so zu erklären, daß Gott sich weigere, die Sünde zu verhindern.

3. Die Partikel « nicht » kann sich in der Kombination « nicht-verhindern-wollen » auch auf das Verhindern beziehen : *nicht-verhindern* wollen (velle non impedire). Jedes intellektuelle Wesen — sei es Gott, sei es Engel oder Mensch — kann das *Nicht-tun* als etwas Gutes auffassen und, so betrachtet, zum Objekt eines positiven Willensaktes machen (I-II 13, 6). Nicht-tun ist an sich ein Nichts, Mangel einer Aktivität ; aber das Suspendieren der Aktivität kann als gut und nützlich an-

gesehen werden. Während nun im zweiten Sinn des *Nicht-verhindern-wollen*, das Verhindern, als etwas Böses, Objekt des Nicht-wollens wird, muß im dritten Sinn das *Nicht-verhindern*, als etwas Gutes betrachtet, *Objekt des Wollens sein*. Das ist ein gewaltiger Unterschied !

Das Verhindern der Sünde ist immer etwas Gutes, da die Sünde immer etwas Böses ist, und das Verhindern des Bösen nur gut sein kann !

Unter gewissen Bedingungen *kann* aber das *Nicht-verhindern der Sünde* etwas *Gutes* sein. Es ist nie etwas Böses, einen Menschen von der Sünde (sagen wir Verleumdung) abzuhalten ; aber es *kann* etwas Gutes sein, ihn davon *nicht abzuhalten*. Wenn wir z. B. ziemlich sicher sind, daß einer, falls wir ihn von seiner Verleumdung abzuhalten versuchen, gotteslästerlich aufschreien wird, ist es etwas Gutes, ihn an seiner Verleumdung nicht zu hindern ! Obschon es gut ist, der Verleumdung vorzubeugen, ist es hier besser, das nicht zu tun. Das Nicht-verhindern der Sünde sehen wir in diesem Fall als etwas Gutes an, und wollen deshalb positiv diese Sünde nicht verhindern.

Die Frage lautet also folgendermaßen : Kann Gott das Nicht-verhindern der Sünde als etwas Gutes ansehen, und deshalb zum Objekt seines Wollens machen, d. h. die Sünde nicht verhindern wollen, und sie so zulassen ?

Kann dies bejaht werden, dann ist tatsächlich der ursächliche Zusammenhang gegeben zwischen der vollkommenen göttlichen Wirkung und dem Versagen des mangelhaften menschlichen Willens. Dann geschieht die Sünde nur da und dann, wo Gott für gut findet, sie nicht zu verhindern. Objekt des göttlichen Willens ist dann weder die Sünde, noch das Geschehen der Sünde, noch eine gute Folge derselben ; Gott lehnt es nicht ab, die Sünde zu verhindern ; aber Gott verhindert sie tatsächlich nicht, da gerade das Nicht-verhindern der Sünde Objekt seines Willens ist, insofern Gott es als gut beurteilt, sie nicht zu verhindern.

Warum ?

Wir müssen bedenken, daß die göttliche Güte das Endziel der Schöpfung und der göttlichen Leitung aller Einzeldinge und des ganzen Universums ist (I 44, 4 et 103, 2). Dasselbe, was die Wirkursache in ihren Folgen auszuprägen beabsichtigt, dasselbe verlangt der Empfänger zu erlangen. Wie also die göttliche Güte der Grund alles göttlichen Wollens und Wirkens ist, so ist sie auch das Endziel alles dessen, was er will und lenkt. Gott als Wirkursache und Lenker will seine Güte mitteilen (*bonitas divina communicanda*), während die Geschöpfe an derselben göttlichen Güte Anteil nehmen möchten

(*bonitas divina communicata*). Alles hat Gott deshalb geschaffen, und alles führt und leitet er, damit im ganzen Universum seine Güte und Schönheit zur Darstellung gelange. Die Geschöpfe aber — wie vollkommen sie auch sein mögen — sind beschränkt und innerhalb der engen Grenzen von *genus* und *species* befangen. Sie suchen deshalb Gott darzustellen nicht so fast nach ihrer Erhabenheit, als vielmehr in ihrer großen Mannigfaltigkeit. Rein materieller Unterschied hilft hiezu kaum, sodaß die Darstellung der unendlichen Güte und Schönheit Gottes im Universum, d. h. die äußere *Gloria Dei*, sich nur finden kann im formellen Unterschied zwischen vielen Geschöpfen, deren einige die höchste, andere die mittlere, andere die unterste Stufe einnehmen, sodaß es bessere, gute und weniger gute Dinge gibt. Nicht nur einzeln, in sich selbst betrachtet, sondern vielmehr im Zusammenhang des gewaltigen Universums, bringen die Geschöpfe in geschaffener Art die göttliche Güte zum Ausdruck.

In jedem Zusammenhang muß, damit das *Bonum commune* nicht zu sehr beeinträchtigt werde, oft ein kleineres Übel geduldet werden. Geschäftsleute wissen darüber Bescheid. Wie oft müssen im Interesse eines großen Geschäftes — sagen wir eines Bazars — auch Artikel geführt werden, die an sich mehr Verlust als Gewinn einbringen, deren Verkauf aber im Bazar nützlich oder gar notwendig ist um des Ganzen willen !

So muß auch der Lenker des Weltganzen, soll die Stufenordnung der Tiere erhalten werden, zulassen, daß Löwen und Tiger nicht nur Gras fressen, was unbedingt das Leiden und den Tod anderer Tiere mit sich führt. Mit einem Worte : viel Übles muß geduldet werden, damit nicht viel Gutes gehindert werde.

Wie es nun in der Naturordnung geht und gehen muß, so geschieht es auch bezüglich des Übernatürlichen. Wenn Gott in seiner Allmacht alle Sünden verhindern würde — was er unbedingt könnte —, so müßte notwendig auch viel Gutes vereitelt werden. Wie könnte sich die heilige Kirche ihres *martyrum candidatus exercitus* freuen, wenn Gott nicht in seiner Weisheit die nach Rache rufenden Sünden der Verfolger und Tyrannen zuließe, sondern alle diese Sünden verhinderte ? Sicher, Gott will die Sünde nicht, *damit* es Martyrerruhm gebe, denn Gott kann die Sünde weder an sich noch um eines Guten willen wollen ; und deshalb wäre es verfehlt zu sagen : *Gott läßt die Sünde zu, um mittels des Bösen Gutes zu bewirken!* Eine solche Behauptung wäre gotteslästerlich, denn sie schreibt Gott den positiven Willen der Sünde zu, und geschähe es auch um des gewollten Guten willen ! Das Böse

dient nie dazu, um etwas Gutes zu schaffen ! Gott verhindert aber die Sünde nicht (d. h. Gott läßt die Sünde zu), damit nicht zugleich auch viel Gutes vereitelt werde. Kurz und kräftig und genau können wir diese Wahrheit nach Matt. 13, 24-30 so formulieren : *Ne forte cum zizania eradicetur simul et triticum!* Das Böse ist nie Ursache des Guten ; aber das Nicht-ausreißen des Unkrautes (Nicht-verhindern der Sünde) kann oft das Getreide vor dem Ausgerissenwerden bewahren. Die Zulassung der ersten Sünde schon hat dies bewiesen ; darum singt die heilige Kirche am Ostersonntag in ihrer feierlichsten Präfation, dem *Exsultet*, mit Bezug auf die Sünde Adams : *O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem!*

Die Sünde ist deshalb weder an sich, noch als Mittel oder Anlaß zum Guten von Gott gewollt ; sie geschieht auch nicht gegen seinen Willen, und ebensowenig außer dem Bereiche seines Willens (*nec secundum nec contra nec praeter voluntatem Dei*). Gott läßt sie aber zu, d. h. er will sie nicht-verhindern, da eben das Nicht-verhindern ein großes Gut ist ; nur so wird auch viel Gutes nicht beeinträchtigt !

Dies ist also die allgemeine Antwort auf eine allgemeine Frage : Warum will Gott nicht alle Sünden verhindern, oder : Warum läßt Gott zu, daß es neben guten Menschen auch böse in der Welt gibt ?

Man kann die Frage aber auch im einzelnen stellen : Warum läßt Gott jetzt diese Sünde Hugos zu ? Warum findet es Gott für gut, die Sünde Hugos nicht zu verhindern, wohl aber jene Rudolfs ?

Man muß vorerst beachten, daß, wie ausdrücklich im Römerbrief (1, 24 f.) gesagt wird, die spätere Sünde als göttliche Strafe für frühere betrachtet werden muß. Das trifft aber nicht zu, wenn es sich um die erste Sünde handelt.

Wir müssen sodann bedenken, daß Gott die Sünde verhindert durch seine Gnade, die das tatsächliche Fehlen des natürlicherweise fehlbaren menschlichen Willens verhindert. Nun ist aber, wie der hl. Thomas uns lehrt, klar, daß der Mangel der nötigen Gnade an sich nicht als etwas Gutes betrachtet werden kann, und deshalb von Gott nicht gewollt wird. Es muß also ein Grund vorliegen, warum der Mangel der Gnade im einzelnen Falle als etwas Gutes betrachtet werden kann. Dieser Grund ist die Gerechtigkeit ! Wenn ein Mensch die nötige Gnade nicht haben will, oder, was auf das Gleiche herauskommt, ganz nachlässig sich gegenüber dem Empfang der Gnade verhält, dann ist es wohl gut, ja gerecht, daß er sie nicht erlangt. Und

in diesem Fall gibt Gott ihm die Gnade, welche die Sünde verhindert hätte, nicht ! (I Sent. XL, 4, 2 ; vgl. auch I-II 79, 3 und C. G. III 159).

Gott gibt also seine Gnade, welche die Sünde verhindern soll, dem Menschen, der diese Gnade verlangt ; und er verweigert dieselbe Gnade dem Menschen, der sie nicht verlangt. Nie aber kann der Mensch die Gnade verlangen aus eigener Kraft ; er kann es nur kraft einer anderen Gnade ! Hiermit wird aber unsere Frage nicht ausgeschaltet. Denn während der eine Mensch, aus Gnade, die Gnade verlangt, widersteht der andere der Gnade *aus eigenem freien Willen!* Gott verhindert in diesem Fall also die Sünde Hugos nicht, da Hugo *aus seinem eigenen freien Willen* die nötige Gnade ablehnt. Damit sind wir am Ende angelangt : einen tieferen Grund der Sünde gibt es nicht ; denn nicht Gott, sondern der Mensch will die Sünde.

Wohl kann der allmächtige Gott auch diesen bösen Willen Hugos wieder beugen, sodaß Hugo die Gnade verlangt ; und tatsächlich tut das Gott auch dann und wann. Aber bevor wir fragen : Warum nicht immer ? müssen wir uns zuerst wohl besinnen ! Wir fragen doch nicht mehr länger nach der *Verhinderung der Wirkung* der Sekundärursache (warum verhindert Gott die aus dem freien Willen Hugos hervorgehende Sünde nicht ?), sondern nach der *Wegnahme der Ursache* (warum beugt Gott den freien Willen Hugos nicht um ?).

Wir kommen also wieder auf das Mysterium der Prädestination. Und die Antwort ist demgemäß wieder eine zweifache ! Warum hat Gott einige Menschen zum ewigen Leben auserwählt, andere aber nicht ? Warum läßt Gott zu, daß es sündige Menschen in der Welt gibt ? Warum bekehrt Gott einige Sünder, andere aber nicht ? Auf diese Frage haben wir oben die Antwort gegeben : *ne forte cum zizania . . .* Fassen wir die Frage aber in concreto : Warum beugt Gott den freien Willen Rudolfs, und nicht den Hugos ? Warum hat Gott Petrus erwählt, Judas jedoch nicht ? Warum läßt Gott zu, daß Hugo ein Sünder ist ? — da geziemt sich nur ein ehrfurchtsvolles Schweigen. Hängt das doch nur vom freien göttlichen Willen ab, so wie es vom freien Willen des Maurers abhängt, warum er den einen Stein hierhin, und den andern dorthin setzt.

Abschließend wollen wir noch in einem Einzelfall durch Frage und Antwort unseren Gedankengang illustrieren.

1. Welches ist der ausschlagende Grund, daß Hugo den Gregor verleumdet ?

Es gibt keinen tieferen Grund als den freien Willen Hugos.

2. Geschieht diese Sünde Hugos dem Willen Gottes gemäß ?
Nein, denn Gott kann die Sünde weder an sich wollen, noch in etwas Gutem *mitwollen*.
3. Geschieht sie also gegen den Willen Gottes ?
Nein, denn gegen den Willen Gottes kann überhaupt nichts geschehen.
4. Geschieht sie denn außer dem Bereiche des göttlichen Willens ?
Nein, denn sie kann nur geschehen, wenn und wo Gott sie zuläßt.
5. Was bedeutet diese göttliche Zulassung ?
Wir sagen, daß Gott die Sünde zuläßt, da er sie nicht verhindern will.
6. Warum will Gott die Sünde nicht verhindern ?
Gott will sie nicht verhindern, da es gut ist, sie nicht zu verhindern.
7. Warum ist es gut, die Sünde nicht zu verhindern ?
Im allgemeinen ist es gut, die Sünde nicht zu verhindern, *ne forte cum zizania eradicetur et triticum !*
8. Warum aber hat Gott Hugo nicht daran gehindert, daß er Gregor verleumdete ?
Vielleicht ist diese Verleumdung, oder besser ihre Zulassung, schon eine Strafe für eine frühere Sünde Hugos.
9. Warum hat denn Gott die frühere Sünde, und sogar die erste Sünde Hugos zugelassen ?
Gott hat die erste Sünde Hugos zugelassen (und z. B. nicht die Rudolfs), da Hugo sich nicht um die dazu nötige Gnade gekümmert hat (Rudolf aber hat darnach verlangt und darum gebetet).
10. Warum hat Hugo sich nie um diese Gnade gekümmert, wohl aber Rudolf ?
Rudolf bat um die Gnade *vermittels* der Gnade ; Hugo aber tat nicht es aus eigenem freien Willen.
11. Hätte Gott machen können, daß auch Hugo um die Gnade bat ?
Allerdings.
12. Warum hat denn Gott wohl Rudolf, nicht aber Hugo beten lassen ?
Im allgemeinen kann man hierauf sagen : diese Gegensätze von beten und nicht-beten, verlangen und nicht-verlangen gehören zur Vollkommenheit des Universums, die nicht bestünde, wenn Gott endgültig alle Sünde verhinderte.
13. Aber warum trifft es nun in *particulari* gerade Hugo, daß er auf diese Weise der Vollkommenheit des Universums dienen soll ?
Hierüber hat Gott uns nichts geoffenbart. *Wir beugen uns vor dem unergründlichen Mysterium !*