Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 20 (1942)

Artikel: Sünde und Unsündlichkeit [Fortsetzung]
Autor: Horváth, Alexander M.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762221

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 06.07.2025

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

Sünde und Unsündlichkeit.

Von Dr. Alexander M. HORVÁTH O. P.

(Fortsetzung.)

Die Sünde.

5. Die objektiven Merkmale der Sünde.

a) Die Gottentfremdung (aversio) als Beleidigung (offensa, malum Dei).

Wenn wir ein Ding seinem Wesen und seinem inneren Bestande nach erkennen wollen, so suchen wir seine Formalursache aufzuhellen. In der physischen Ordnung gelangen wir dadurch zu derselben, daß wir die aktiven Eigenschaften beobachten und feststellen, aus denselben deren substanzielle Unterlage und Quelle uns zu vergegenwärtigen suchen. Das Wesen der materiellen Dinge wird aus zwei Elementen: Grundstoff (materia prima) und Form (forma substantialis) erkannt; ihre substanzielle Einheit wird durch die Natur der materiellen Welt gefordert.

Die künstlichen Gestaltungen des Menschengeistes müssen wir auf dem gleichen Wege sinngerecht zu machen und unserer Erkenntnis näher zu bringen suchen. Dabei wird die Materie entweder durch die äußeren Dinge vertreten, die durch den Geist neu geformt werden, oder durch den Geist selber, der infolge seiner Potenzialität verschieden gestaltungsfähig erscheint. Die Form dieser Kunstwerke — das Wort ars im allgemeinsten Sinne verstanden, als Gegensatz zu den Werken der Natur — ist das verschiedenartige Aufleuchten des Geistes, die Wirkung seiner eigenartigen Seinsgestaltung: das esse secundum rationem. Aus dieser Materie und Form entsteht keine substanzielle Einheit (unitas per se naturalis), sondern bloß eine relative, beziehungsmäßige Zusammensetzung (unitas artificialis). Die Form derselben ist ein ordnendes Prinzip, dessen gestaltende Kraft sich nicht darin äußert, daß es sein eigenes Sein zur Formung der Materie des Stoffes darangibt, wie dies in der physischen Welt der Fall ist, sondern als leitende Idee dem Geiste vorschwebt und ihm bei der Verwirklichung des esse secundum rationem als Vorbild dient. Dieses leitende Prinzip

bestimmt die richtige Proportion der Materie. Was als Stoff zu verwerten, wo seine Stelle im Gesamtwerke zu bestimmen ist, in welchem Ausmaße die einzelnen Bestandteile zu verwenden sind, wie ihr Verhältnis zueinander und zum Ganzen gestaltet werden muß, damit ein fehlerloses Werk entstehe, hängt von diesem Prinzip ab. *Gibt infolgedessen dieses Prinzip sich auch nicht seinem physischen Sein nach zur Gestaltung des Kunstwerkes hin, so ist sein formender Einfluß trotzdem ein außerordentlich inniger.* Gewiß vermag es das absolute Sein der Bestandteile nicht zu ändern. Unter seinem Einfluß erfolgt meistens nur eine akzidentelle Umformung desselben. Die Umwandlung der relativen Stellung der Stoffteile ist aber unter allen Umständen unerläßlich. Ihre Beziehung und Einstellung zum ordnenden Prinzip und zu den einzelnen Mitbestandteilen ist das Neue, was durch die Verwirklichung des esse secundum rationem und durch dessen gestaltende Kraft in das Kunstwerk hineingetragen wird. So kann man als volle Wahrheit den Satz des Aquinaten niederschreiben: « forma rerum artificialium est ordo »[1].

[1] Aus diesem Grunde nennen wir die Einheit, die durch die gestaltende Kraft des Menschengeistes entsteht, eine Beziehungseinheit (unitas relativa). Sie ist in allen Fällen eine akzidentelle Einheit, sofern ihr Seinswert nach prädikamentalen Gesichtspunkten, also im Gegensatz zur substanziellen Einheit, bestimmt wird. Hiermit wollen wir nichts anderes sagen, als daß die so entstandene Seinsweise ein accidens praedicamentale ist und in der Kategorie der Relation untergebracht werden muß. Sie ist indes keine akzidentelle Einheit im Sinne eines accidens praedicabile, die nur von den plan- und zwecklos zusammengehäuften Dingen ausgesagt werden kann. Dies nennen wir unitas per accidens im Gegensatz zur unitas per se, während die frühere eine unitas accidentalis heißt, als ein mit der unitas substantialis gleichwertiges Teilglied der Einheit und Ganzheit. Diese Sätze haben eine große Bedeutung bei der Beurteilung vieler theologischer Fragen. So ist die Einheit der Sakramente, die physisch aus mehreren Teilen bestehen und so bloß eine unitas per accidens darstellen würden, eine unitas per se, wenn wir die relative Stellung der Bestandteile betrachten: der Zweck, die Verleihung der sakramentalen Gnade, ist jenes einigende Prinzip, welches das sakramentale Werk zu einer planmäßigen relativen Einheit gestaltet.

Wir können die Hauptformen der Einheit folgendermaßen darstellen:

- Unitas
  - absoluta naturalis
    - substantialis
      - essentialis
      - suppositalis
    - accidentalis
  - relativa artificialis
    - per se (subordinationis)
      - circa factibilia
      - circa agibilia
        - moralis
        - iuridica
    - per accidens (coordinationis, aggregationis)

Vgl. auch Divus Thomas, Jahrg. 1941, S. 419.

Die künstliche Gestaltung ist demnach ein Vorgang, bei dem die menschlichen Kräfte als Wirkursachen auftreten, die Bestandteile in eine Einheit zusammenfügen und so durch die richtigen Proportionen einen festen Bestand bilden [1]. Die Beziehung der einzelnen Teile zum Ganzen, insbesondere zur formenden Idee, ist eine transzendentale, ihr Verhältnis zueinander aber eine prädikamentale.

Wenn wir nun das moralische Sein im eigentlichen Sinne in sich selber erkennen wollen, müssen wir die leitende Idee, die ihm den charakteristischen Stempel der Formalursache aufdrückt, genau erkennen. Zu dieser Grundidee müssen alle Teile des moralischen Seins eine solche neue relative Stellung erhalten, daß sie als Träger ihres gestaltenden Einflusses in ein festes Ganzes zusammengefügt werden und als Abbild jener Idee auftreten können. Deshalb sagt man gewöhnlich : das moralische Sein bestehe in einer transzendentalen Hinordnung der menschlichen Tätigkeit zu ihrem Gegenstande, zur Grundidee. Auch die nähere Artbestimmung dieses Seins wird je nach der Verschiedenheit seines Objektes bestimmt.

Die Grundidee des moralischen Seins ist nicht im Gegenstand selbst zu suchen, zu dessen objektiver Verwirklichung die menschliche Tätigkeit hingeordnet wird. Von diesem hängt wohl die nächste Artbestimmung (specificatio) der Handlung ab, die für die Praxis von der größten Wichtigkeit ist, was uns aber hier weniger interessiert. Das moralische Sein im allgemeinen aber muß nach jenen Prinzipien bestimmt und beurteilt werden, die ihm die Grundformung — im Gegensatz zum physischen Sein — verleihen. *Das Gemeinsame für das physische und moralische Sein ist die absolute und restlose Abhängigkeit vom obersten Seinsprinzip. Die Gottesbeziehungen begleiten beide Seinsweisen mit einer Notwendigkeit und nach allen Kausalverhältnissen hin derart, daß eine Ausnahme unmöglich ist.* Die Grundlage dieser Beziehungen ist eine Wirkung, die durch einen entsprechenden kausalen Einfluß Gottes im geschöpflichen Sein hervorgebracht wurde. Das volle Durchdrungen- und Getragensein ist der notwendige Begleiter des geschöpflichen Seins, aus dem seine Gottesbeziehungen erwachsen. Nur das « Wie » derselben ist verschieden. Beim physischen Sein werden die Beziehungen durch notwendig (meist mechanisch) wirkende Ursachen verwirklicht. In den Naturkräften, in ihrem regelmäßigen Zusammen-

[1] Zur nähern Beurteilung der einzelnen Momente dieses Vorganges vgl. das Schema auf S. 106 « Der Thomistische Gottesbegriff ».

treffen, in ihrer wechselseitigen Einwirkung ist das nächste Universale in agendo gegeben, in dem keimhaft alle Naturbestände und -erscheinungen enthalten sind. Gottes Gedanken (als causa exemplaris) werden auf diese Weise in die zu gestaltende Materie der Welt hineingetragen [1], und die Welt selber, mit all ihren Beständen wird derart an Gott gebunden, daß in ihr Gottes Kraft nach jeder Art der Ursächlichkeit sich widerspiegelt : die schöpferische Macht (causa efficiens) Gottes, indem die Welt durch ihn erhalten wird ; die gestaltende Idee (causa exemplaris) dadurch, daß die Natur die Pläne Gottes ausführt, verwirklicht und auf diese Weise auf alles den Stempel Gottes aufdrückt ; die alles an sich ziehende Güte Gottes endlich, insofern sie dem gesamten Naturgeschehen ein Ziel vorsetzt, in dessen Erreichung die Welt ihre gottgewollte Vollkommenheit findet [2].

Die notwendigen Beziehungen zu Gott werden in die Welt durch die Naturkräfte unbewußt hineingetragen und verwirklicht. Sofern dies aber durch die gestaltende Kraft des menschlichen Geistes geschieht, entsteht die moralische Ordnung, die mit ihren einzelnen Beständen die sittliche Welt, die schönste oder häßlichste Kraftäußerung der geschöpflichen Tätigkeit, darstellt. Die ontologischen Beziehungen (sofern jede Tätigkeit ein Seiendes ist) vermag das Geschöpf weder abzuändern, noch die Innigkeit derselben zu vermehren oder zu mindern. Das Einzige, was es zu tun vermag und kraft seiner vernunftbegabten Natur zu bewirken verpflichtet ist, besteht darin, daß es diese Gottesbeziehungen anerkennt, dieselben zur Grundlage und Richtschnur seiner eigenen Tätigkeit wählt, dieselbe durch das Bewußtsein seiner eigenen Abhängigkeit durchdringen und gestalten läßt. Diese Unterwerfung unter Gott ist die Grundform der sittlichen Ordnung und jeglicher Tätigkeit im Rahmen derselben. Der Gegenstand dieser Gesinnung ist die Seinsmajestät Gottes, deren Anerkennung und affektiv-bewußte Verwirklichung in den sittlichen Handlungen die unerläßliche Bedingung jeder weiteren Gestaltung auf dem sittlichen Gebiete bildet. Dies ist die Hinkehr, die Hinwendung (conversio) zu Gott, deren Prinzip in jeder Beziehung Gott selber ist [3].

[1] I 115, 2. Vgl. auch Divus Thomas (1941), S. 247, Fußnote 3.

[2] I 44 ; 103, 2. Vgl. auch : « Der thomistische Gottesbegriff » S. 171 und Divus Thomas, Jahrg. 1941, S. 132.

[3] Daher der althergebrachte Satz : Deus convertit omnia ad seipsum. In welchem Sinne dies zu erklären ist, finden wir bei Thomas I 44, 4 und I-II 109, 6 ausgeführt. Das Geschöpf vermag sein Ziel nur durch die Teilnahme an der Güte

Soll das moralische Sein jene Festigkeit besitzen, die ihm von Natur aus gebührt, so muß es in Gott verwurzelt sein. Dies geschieht aber durch die conversio ad Deum, wodurch die Gottesbeziehungen als Grundbestandteile in die sittliche Handlung hineingetragen werden. Ein Wert, ein fester Bestand auf dem sittlichen Gebiete ist objektiv ohne die Gottesbeziehungen, subjektiv aber ohne die Hinwendung zu Gott nicht möglich. *Die conversio ad Deum bedeutet objektiv Gottes Seinsmajestät als Gegenstand, Grundidee der moralischen Ordnung, subjektiv aber jene Kraft, welche die Beziehungen zu derselben verwirklicht: also die Gerechtigkeit des Geschöpfes Gott gegenüber, seine Bereitschaft (praeparatio animi), das Recht und die Gerechtigkeit Gottes in all seinem Tun und Lassen zu verwirklichen.* Hierin erkennen wir die Tugend des Gottdienens (religio), sei es in ihrer natürlichen, sei es in ihrer übernatürlichen Form, sofern sie ein Prinzip der objektiven Heiligkeit menschlicher Handlungen bildet, dieselben auf Gott bezieht, seiner Majestät und obersten Herrschaft zuführt und unterordnet [1]. Ist

Gottes zu erreichen. Dem natürlichen Verlangen nach (desiderium naturale) ist also das Geschöpf zu Gott hingekehrt; sein unbewußtes oder unterbewußtes Streben ist darauf hingeordnet, daß es das eigene entsprechende Wohlsein durch die Teilnahme an dem an sich Guten erreiche. Hierin besteht die transzendentale Hinordnung des Geschöpfes zu Gott, die durch einen unwiderstehlichen Drang (wie jedes affektive Streben — per modum ponderis) zu Gott begründet ist. Dieser Drang, diese innere Schwerkraft hält das Geschöpf in der Nähe Gottes, läßt es aus dessen Bannkreis nicht frei, sodaß das Ziel des naturhaften Strebens immer Gott ist, das Geschöpf durch eine innere Notwendigkeit zu Gott hingekehrt ist — bildlich ausgedrückt: sein Auge zu Gott gewendet ist. Dies ist die natürliche conversio ad Deum nach Art der Zweckursächlichkeit. Gottes Seinsmajestät ist das ordnende Prinzip, die Grundidee, der Gegenstand jeder geschöpflichen Bewegungsmöglichkeit. Dieses ewige Gesetz erheischt seine Verwirklichung. Für die naturphilosophische Betrachtung ist das hinlängliche Prinzip dieses Strebens zu Gott in den inneren Kräften des Geschöpfes gegeben (I-II 9, 6 praes. ad 3); die ontologische Überlegung aber erheischt eine bewegende Kraft von seiten Gottes (I 105; III Pot. 7). Gott ist demnach Prinzip der geschöpflichen Hinwendung, sowohl als Gegenstand, wie auch als äußere bewegende Kraft: causa exemplaris der inneren Gestaltung der Kräfte und causa efficiens bei deren Verwirklichung im Sein und im Tätigsein. Bei der naturhaften conversio ad Deum verhält sich jedes Geschöpf passiv und unbewußt; nur das vernunftbegabte Geschöpf vermag diese Neigung zu Gott auch bewußt zu gestalten, indem es die Beziehungen zu ihm in seine partikuläre, bewußte Tätigkeit hineinträgt. Daß dieses Hineintragen wieder nur ein Werk Gottes ist, und dessen Prinzipien in der natürlichen Ordnung als instinctus, Eingebung (aliquando et aliquibus), in der übernatürlichen Ordnung aber als Gnade (und zwar als gratia operans) von ihm bewirkt werden, behauptet Thomas mit aller Bestimmtheit (I-II 68, 2; 109, 6).

[1] II-II 81, 8.

dabei das Prinzip dieser conversio ad Deum, und sind die übrigen von ihm bewegten Kräfte in sich rein, so wird die von ihnen ausgehende Handlung auch in sich rein und heilig (sanctitate formali) sein, ein Abbild der rein und heilig wirkenden Gottheit [1].

Die conversio ad Deum ist somit ein synthetischer Begriff für alle einzelnen Beziehungen, nach welchen Gott Gegenstand und gestaltende Idee der Sittlichkeit sein kann. Gott als höchstes Gut, als sich alles unterordnende Majestät und letzter Zweck, endlich als Oberster Herr, bezeichnen die hauptsächlichen Einzelsichten, nach welchen die moralische Tätigkeit gestaltet wird und denen als Grundidee sie sich angleichen muß. In ihrer synthetischen Fassung hat die conversio ad Deum zum Gegenstand die allgemeine Seinsmajestät Gottes, sofern dieselbe noch durch keine Einzelsichten unterschieden wird [2]. In dieser Beziehung wollen wir dieselbe zunächst vor Augen haben, wenn wir den privativen Mangel der conversio ad Deum, die aversio, die Gottentfremdung beschreiben. Die Formung durch die erwähnten Einzelsichten und deren Fehlen (privatio) wollen wir später besprechen.

Die Form verleiht dem Stoffe die Seinsbestimmung und -festigkeit, somit alle Proportionen, die dem Seienden die Schönheit verleihen. Die Schönheit ist eine Begleiterscheinung auch der sittlichen Ordnung ; und da letztere dem affektiven Leben näher steht, ist in ihr die Schönheit oder der Mangel derselben wahrnehmbarer als in der physischen Ordnung. Die allererste Gestaltung der sittlichen Welt, der Schönheit nach, ist auf Grund obiger Ausführungen der conversio ad Deum zuzuschreiben. Dementsprechend muß auch die Häßlichkeit in dieser

[1] Hieraus entnehmen wir, was Thomas unter Vorbereitung zur Gnade versteht, und warum das Geschöpf unfähig ist, sich auf dieselbe vorzubereiten. Die praeparatio ad gratiam besteht in der Aufnahme aller jener Prinzipien, aus welchen, als nächsten Ursachen, das übernatürlich gute Werk folgt. Dadurch wird die Hinkehr zu Gott von seiten des Subjektes bewerkstelligt und das Geschöpf, das andere Ziele verfolgt hat oder planlos umhergeirrt ist, wird nun tatsächlich den Zwecken Gottes gemäß eingestellt. Diese Vorbereitung kann durch vorübergehende (dispositiones) oder bleibende Prinzipien (habitus) geschehen. In allen Fällen müssen dieselben die dem übernatürlichen Akte entsprechenden Proportionen aufweisen. Aus diesem Grunde vermag sich das Geschöpf nicht auf die Gnade vorzubereiten : die Hinkehr zu Gott ist die Befreiung des Geschöpfes aus seiner Ohnmacht (eductio de potentia in actum), die den Seinsbeziehungen nach nur durch ein ens in actu, in unserem Falle durch Gottes besondere Güte geschehen kann.

[2] Vgl. die Ausführungen in unserm Buch : « Der thomistische Gottesbegriff » bes. Tab. III und IV im Anhange.

Welt auf den Mangel der conversio ad Deum, auf die aversio a Deo zurückgeführt werden.

Unter aversio im allgemeinen verstehen wir das Fehlen der Gottesbeziehungen in den menschlichen Handlungen. *Gegenständlich bedeutet dies, daß Gott als Objekt, Idee oder Zweck keinen gestaltenden Einfluß auf die menschliche Tätigkeit ausübt, ja von derselben entweder privativ, meistens aber durch konträre gegenständliche Prinzipien ausgeschlossen ist.* Daß dies bloß nach dem esse secundum rationem und nicht nach dem esse naturale geschieht und möglich ist, wurde schon öfters betont. Einer solchen menschlichen Handlung fehlt infolgedessen die Beziehung zur Seinsmajestät Gottes, indem sie in den verschiedenen konträren Bestimmungen einen Ausschluß derselben darstellt, eine Relation zu ihr keineswegs begründet. Demnach ist die objektive aversio ein Herausreißen einer Seinsweise aus dem Anziehungskreise Gottes, aus seiner obersten Seinshoheit, ein affektiver Versuch, ein Sein, ja eine ganze Welt Gott zu entziehen und nach gottfeindlichen Beziehungen aufzubauen. Dies ist ein ähnlicher Versuch auf dem Gebiete des esse secundum rationem, wie wenn man die physische Welt vom Gesetze der Gravitation losmachen oder einzelne Teile von ihr entbinden wollte. *Wie die objektive conversio Prinzip, ja Form der sittlichen Ordnung ist, so muß auch in der aversio das Prinzip der moralischen Unordnung, einer gottfeindlichen Welt erblickt werden.*

Wollen wir die aversio als subjektiven Zustand, als Gesinnung der handelnden Person betrachten, so ist sie Mißachtung der Seinsmajestät Gottes, Mangel an der Unterwerfung unter dieselbe, eine feindselige, verletzende Einstellung und Haltung, ja Verachtung Gottes. In die menschlichen Handlungen die Gottesbeziehungen nicht hineintragen wollen, ist der affektiven Verneinung, ja Vernichtung Gottes gleichzusetzen. Für die Gesinnung des von Gott abgekehrten Menschen existiert Gott nicht ; ja, weil das natürliche Verlangen Gott notwendigerweise behauptet, wird seine Verneinung in der Form einer affektiven Vernichtung ausgesprochen.

Wird die aversio in dieser synthetischen Fassung betrachtet, so ist sie näherhin als das größte Unrecht, als eine unermeßliche Ungerechtigkeit und schließlich als eine Beleidigung Gottes (offensa Dei) zu bezeichnen. Unter diesem letzten Begriff der Beleidigung, der die beiden andern in sich schließt, wollen wir jetzt die Sünde ins Auge fassen.

Offensa und προσκοπή sind auf ein Stammwort « fendo », « κόπτω », zurückzuführen, das in beiden Sprachen stoßen, schlagen, dann lästig

fallen, bedrängen, quälen bedeutet. Schon diese Grundbedeutung legt uns nahe, daß es sich hier um ein Tun und Leiden handelt, durch welches die wechselseitigen Beziehungen zweier Subjekte bestimmt werden. Das Tun des einen verursacht das Leiden des andern, aber so, daß nach dem mechanischen Reaktionsgesetze mit dem Tun ebensoviel Kraftverlust verbunden ist, als dies das Leiden erfordert. Indem das eine Subjekt durch Kraftaufwendung sich geltend zu machen sucht, stößt es im Seinsgehalte eines anderen Subjektes auf ein Hindernis, dessen Überwindung nur auf Kosten des eigenen Kraftverlustes möglich ist und eventuell den eigenen Verfall mit sich bringt. Für diesen mechanischen Vorgang ist demnach eine gewisse feindliche Gegenüberstellung charakteristisch [1].

Werden diese Begriffe auf das sittliche Gebiet übertragen, so sind die Beziehungsträger vernunftbegabte Wesen, Personen. Ihre gegenseitigen Verbindungen sind daher nicht nach den Gesetzen des mechanischen Geschehens, sondern nach denen des moralischen Seins zu bestimmen. In ihrem Sein treten sie, je nach der Vollkommenheit ihrer Persönlichkeit, als Selbstzweck (causa sui) auf. Aus diesem Grunde bilden sie für jede andere Person einen Grenzpunkt, dessen Forderungen und Seinsgegebenheiten eine entsprechende Beachtung und Anerkennung verlangen: sie sind Rechtssubjekte, und als solche müssen sie als Maßstab für jede Tätigkeit, deren Gegenstand sie sind, dienen. Ihre eigene Tätigkeit ist ferner nach Selbstbestimmung zu werten, und so können sie untereinander nur dann einen entsprechenden, personwürdigen Verkehr haben, wenn die Tätigkeit durch das esse secundum rationem geregelt ist, also die bestimmende Kraft des Verstandes und Willens aufweist. Vollzieht sich demnach die Verbindung von Personen auf Grund von Tätigkeiten, die den Stempel des esse secundum rationem an sich tragen, also die Merkmale des Guten, Rechten, Gerechten aufweisen, so ist ein Anstoß, ein Anschlag im moralischen Sinne nicht möglich. Auf diese Weise ist nicht bloß das friedliche, reibungslose Nebeneinander der Personen sichergestellt, sondern auch ihre Unterordnung nach inner- oder überpersönlichen Graden und Beziehungen. Dies ist das allgemeine Naturgesetz des moralischen Seins, insbesondere für dessen soziale Verwirklichung [2].

[1] In diesem Sinne hat Heraklit behauptet, daß der Gegensatz, der Krieg, Vater aller Dinge ist.

[2] Man wird ohne Schwierigkeit zugestehen, daß die iustitia legalis oder generalis jenes objektiv ordnende Prinzip ist, das den anstoßlosen Verkehr der

Wir wissen, und haben es oben bereits betont, daß eine solche Wohlordnung der Personen nur in der Kraft von transzendenten Normen, durch das göttliche, ewige Gesetz erreicht werden kann [1]. Die vielfachen Interessen und Forderungen der nebengeordneten Personen können nur im gemeinsamen bonum divinum ausgeglichen werden.

Reden wir von einem Konflikt oder Zusammenstoß unter Personen, so ist dies nur dann möglich, wenn ihr Verkehr nicht nach dem esse secundum rationem geregelt wird. Dies ist der Fall, wenn die Stelle einer solchen Regelung die brutale Gewalt einnimmt. Solchen Gewalthabern sind durch fremde Personenrechte gezogene Grenzen unbekannt. Der eigene Nutzen ist der Maßstab ihrer Tätigkeit; jedes fremde Subjekt ist für sie bloß ein Material, das sie zur Verwirklichung ihrer Pläne und Zwecke benützen. Diese selbst, in sich betrachtet, stellen nicht einen Ausgleich von verschiedenen Interessen in einem höheren Gute dar, sondern sind nach einseitigen Gesichtspunkten zusammengestellt. Ihre Verwirklichung muß daher ein Leiden fremder, außenstehender Subjekte durch Beschädigung ihrer Rechte und Interessen herbeiführen. Unrecht tun und Unrecht erfahren, gehören demnach zur Begriffsbestimmung der Beleidigung. Eine rechtswidrige, weder durch die immanenten, noch durch die transzendenten Normen geregelte Verfügung ist das Prinzip der Tätigkeit, deren Ausführung einen Rechtsraub an den Subjekten, die Gegenstand solcher fehlgebildeten Handlungen sind, herbeiführt. Hierin stimmen die rohen Gewalthaber mit allen jenen überein, die sich aus irgendeinem Grunde über die Rechtsnormen hinwegsetzen und Ungerechtigkeit üben. *Unrecht und Ungerechtigkeit stammen aus einer rechtswidrigen Verfügung; sie selbst aber verursachen die Beleidigung, die offensa, die* προσκοπή, *die Rechtsverletzung und -verkürzung im leidenden Subjekte.* Das Fehlen der Rechts- und Gerechtigkeits-Beziehungen nennen wir eine objektiv gegebene Beleidigung.

Dieser objektive Konflikt setzt eine feindselige Gemütsverfassung im Beleidiger voraus und verursacht im Beleidigten einen ähnlichen Zustand. Beides können wir unter dem Begriff des Unwillens zusammenfassen. Nur eine wohlgeordnete Verfügung kann im moralischen Sinne eigentlich « Wille » genannt werden. Fehlbildungen stellen nur

Personen regelt, subjektiv aber in dieser Gesinnung die Menschen sich als Freunde gegenüberstehen.

[1] Divus Thomas, Jahrg. 1941, S. 150 und 260.

einen « Unwillen » dar, dem die sittliche Vollkommenheit abgeht. Dieser Unwille ist ferner eine feindselige Einstellung, in allen Fällen den sittlichen Normen, meistens aber auch den Personen gegenüber, auf die sich die rechtswidrige Handlung bezieht. *Offensa in diesem Sinne bezeichnet demnach die rechtswidrige, feindselige Gemütsverfassung, aus welcher das Unrecht (iniquitas, Unbild) und die Ungerechtigkeit (iniuria) stammen.* Der Verlust der iustitia generalis (legalis) als einer ordnenden Tugend des anstoßlosen Ablaufes des menschlichen Verkehrs und daher der natürlichen Menschenliebe ist also die Quelle der Beleidigung. Die prinzipiell angewandte rohe Gewalt setzt die vollständige Auslöschung der genannten Tugend voraus; bei den Rechtsverletzungen durch einzelne Menschen aber ist eine mehr oder weniger große Verminderung derselben — sei es der allgemeinen iustitia legalis obiectiva, sei es den verschiedenen Rechtssubjekten gegenüber — festzustellen. Die Menschenliebe verschwindet und ihre Stelle nimmt der Haß (odium) ein [1].

Die entsprechende Gegenwirkung im Beleidigten ist ebenfalls ein Unwille, zunächst im Sinne eines Abscheues gegen die objektive Verletzung der Rechtsordnung und gegen den erlittenen Raub an den eigenen Rechten. Dieser ist nicht nur als eine Gemütsbewegung des Abscheues, sondern auch als die der Notwehr (vindicatio), ein sittlich zu wertender und wertvoller Zustand, in dem bloß die Mißbilligung der Ungerechtigkeit und der Wille, die verletzten oder geraubten Rechte zurückzuerwerben, eingeschlossen ist. Eine Folge dieses Unwillens, dieser Entrüstung ist der Entzug der Liebe und des Wohlwollens. Indem der Beleidiger durch sein Übelwollen aufgehört hat, ein Teil des persönlichen Wohlseins des Beleidigten zu sein, ja durch sein Verhalten ihm direkt fremd geworden ist, als Feind und Widersacher ihm gegenübersteht, ist er nicht mehr Gegenstand der Zuneigung, sondern der Abneigung. Man wird auch diesen Zustand einen sittlich berechtigten Haß (odium) nennen, der sich einerseits als Zorn (ira), andererseits als Feindschaft (inimicitia) auswirkt.

Die Beleidigung als synthetischer Begriff ist demnach aus verschiedenen Teilsichten zusammengesetzt. Jede derselben kann offensa genannt werden, unter dem Vorbehalt, daß jedesmal ein anderer

[1] Die griechischen Ausdrücke μίσος, ἔχθρα, δυσμένεια beleuchten diese Gemütsverfassung von verschiedenen Seiten her und sind ebensoviele Bezeichnungen für die Sünde, sofern sie eine Beleidigung Gottes darstellt.

Wesenszug des Gesamtbegriffes hervorgehoben wird. Mit dem oben beschriebenen mechanischen Vorgange hat also die Beleidigung gemeinsam, daß sie aus dem Zusammenstoß zweier Subjekte hervorgeht, wobei die Tätigkeit (offensa activa) ein Leiden (offensa passiva) verursacht. *Die aktive Beleidigung (Anschlag) ist eine Entwertung der so handelnden Person, ein Verlust an sittlicher Kraft, die passive aber (als Anstoß) ist eine Verletzung, eine Verkürzung der leidenden Person in ihrem moralischen Besitz.* Das Endergebnis dieses gegenseitigen Tuns und Leidens ist ein unausgeglichener Zustand zwischen beiden Subjekten: *der Anschlag ist für den Beleidiger kein Gewinn, da derselbe auf ihn zurückprallt und eine entsprechende Beschädigung des Urhebers herbeiführt.* Diesen Zustand nennen wir Feindschaft. Der Beleidiger ist dem Beleidigten gegenüber verpflichtet, und solange er diesen Verpflichtungen nicht nachkommt, bleibt der unausgeglichene feindliche Zustand aufrecht. Es ist dies ein Mißverhältnis auf sittlichem Gebiet, das unbedingt ausgeglichen werden muß, falls das Gleichgewicht der moralischen Ordnung gewahrt werden soll. Diesen Ausgleich nennen wir Versöhnung (ἱλασμός), die entweder bloß durch Bestrafung oder durch eine Genugtuung von seiten des Beleidigers vollzogen werden kann. Die erste ist Gegenstand der Strafgerechtigkeit, die zweite aber gehört teils der Tauschgerechtigkeit an, teils wird sie durch andere Tugenden geregelt [1].

[1] Welcher Tugend die Leistung der Genugtuung und deren Annahme zugewiesen wird, hängt vom Gegenstande ab. Von den einfachsten Sachleistungen an können alle Arten von Werten in Betracht kommen. Wenn hierbei innere Werte des menschlichen Lebens (Gesinnungsänderung, Liebe usw.) die Hauptrolle spielen, so sprechen wir von der Besänftigung (propitiatio) im eigentlichen Sinne. Sie sind darauf hingeordnet, daß das Wohlwollen des Beschädigten und Beleidigten von neuem erworben und sichergestellt werde. Daher spielt hier das strenge Recht bloß eine untergeordnete Rolle, oder richtiger: es wird die Ordnung der beiderseitigen Beziehungen nach den Gesichtspunkten des Rechtes vorausgesetzt oder in den inneren Werten der praeparatio animi nach eingeschlossen. Die aktive Besänftigung (die Leistung an inneren Werten) ist gleichsam die Krönung der Versöhnung, die Begründung der ständigen Dauer derselben, sodaß, wenn dieselbe vom Beleidigten angenommen wird, das Resultat ein Bund, eine gegenseitige Vereinigung ist.

All diese Momente spielen eine große Rolle bei der Bestimmung des Erlösungswerkes Christi. Das Gleichgewicht der moralischen Ordnung ist durch die Strafverhängung an sich hergestellt. Dies geht aus der Strafgerechtigkeit Gottes (iustitia vindicativa, von welcher II-II 108 die Rede ist) hervor. Die Versöhnung (reconciliatio) fordert die gegenseitige Zuneigung, also die Gesinnung des Wohlwollens und der Liebe des Beleidigten, setzt daher eine Gesinnungsänderung des Beleidigers voraus. Alles dies ist bei der bloßen Strafverhängung

Die Beleidigung führt in den menschlichen Verhältnissen einen wirklichen Schaden herbei ; als bleibender Zustand bezeichnet sie eine wechselseitige Veränderung. Die unter dem Namen des « Unwillens » zusammengefaßten Teilsichten sind wirkliche Gemütsbewegungen und -veränderungen. Infolge des durch Unrecht und Ungerechtigkeit zugefügten Schadens hört der Beleidiger auf, ein Gegenstand der Zuneigung und der Liebe für den Beleidigten zu sein ; die aktive Zufügung des Schadens ist aber ein Zeichen, daß der Beleidigte in der Gesinnung des Beleidigers keineswegs als ein Gegenstand der Zuneigung lebt. Vom psychischen Standpunkte aus ist daher die Beleidigung eine aktive Entziehung des Wohlwollens. Von seiten des Beleidigers zeigt sich dies als ein Übelwollen ; von seiten des Beleidigten aber kann man dies Ahndung oder Rache nennen, sofern darunter nicht eine sittliche Unvollkommenheit, sondern das geordnete Verlangen nach entsprechender Genugtuung und Ausgleich verstanden wird. *Die Entziehung der Liebe und ihrer Werke ist je nach dem Maße des zugefügten Unrechtes bloß eine Begleiterscheinung der Notwehr oder des Rechtsschutzes, während die Beleidigung in sich entweder die objektive Unordnung der Tätigkeit oder die feindliche Gesinnung einer Person bezeichnet.*

Ist die Beleidigung psychisch eine feindselige Einstellung und Haltung, die Entziehung des Wohlwollens, so kann sie für das moralische Gebiet als eine sittliche Kollision, ein beabsichtigter Zusammenstoß mehrerer Personen beschrieben werden. Sie ist ein sittliches Übel. Als offensa activa stellt sie ein Übel für den Beleidiger (malum offendentis) in zweifacher Beziehung dar. Sie ist ein sittlicher Mangel, eine moralische Fehlbildung, der das esse secundum rationem, die Regelung nach den Gesetzen der menschlichen Tätigkeit abgeht. Sie ist ferner ein dem Beleidiger zugefügtes Übel, das ihn als Reaktion, gleichsam als Gegenwert seines Unrechtes bedroht. Die Beleidigung ist ferner ein Übel des Beleidigten (malum offensi). Zunächst objektiv, da das Unrecht von seinem Standpunkte aus, mit Rücksicht auf sein Recht, ein Übel

nicht notwendig. Hier ist nur die Gerechtigkeit tätig ; bei der Versöhnung aber spielt die Liebe die Hauptrolle. Deshalb ist die Erlösung Christi ein Werk der Liebe. Durch sie wird Gott bewogen, den Erlöser zu senden und den Lösepreis anzunehmen. Die Liebe ist das Hauptmotiv, welches das Werk Christi gestaltet und selbst seinen Leistungen, die aus Gerechtigkeit hervorgehen, die Weihe verleiht. Verdienst und Genugtuung wurden im Opfertode Christi zu jenem Lösepreis gestaltet, den der Erlöser Gott vorgelegt und durch den er die Entlassung aus der Gefangenschaft des Satans und somit die Versöhnung des Menschen mit Gott erwirkt hat. Vgl. III 48-49.

darstellt, dann aber auch deshalb, weil es ihn kränkt und in seinen Rechten schädigt [1].

Übertragen wir die besprochenen Momente auf das Verhältnis des Menschen zu Gott, so erweist sich die Sünde als eine Beleidigung Gottes. Gott ist dem Geschöpfe gegenüber nicht ein nebengeordnetes oder überhaupt ein nach gleichen oder ähnlichen Maßstäben bestimmbares Rechtssubjekt. Er ist die Quelle des Seins, der Tätigkeit und des Rechtes. Er ist der Grenzpunkt einfachhin, Selbstzweck (causa sui) und der Maßstab jedes geschöpflichen Geschehens. Er tritt daher nicht mit eingeschränkten Forderungen an den Menschen heran, wie die demselben neben- oder nur teilweise übergeordneten Personen. Das Verhältnis des Menschen zu Gott kann nur mit den Worten geschildert werden: « hoc ipsum quod est, alterius est » [2]. Es gehört im geschöpflichen Sein und Tun alles derart gänzlich Gott an, daß ihm davon nichts entzogen werden darf. Jede Entziehung ist eine Rechtsverletzung Gottes, ein malum Dei, vom Standpunkte Gottes aus gesehen ein Übel. Dem Sein nach kann Gott nichts entzogen werden. In dieser Beziehung existiert daher kein malum Dei. Alles ist gut durch Gottes Güte, sowohl nach der Aussage der kausalen analogia habitudinis, als auch nach der inneren Teilnahme am Sein (analogia proportionalitatis) [3]. Das Sein in sich (absolute) und in seiner relativen Stellung (nach Neben- oder Unterordnung) ist auf Gott derart zurückzuführen, daß, wie es bloß in der Macht Gottes bestehen, so auch nur in der Güte Gottes gut sein kann: das bonum Divinum ist für das Sein in allen seinen Stufen maßgebend. Von einem malum Dei kann in dieser Beziehung nicht gesprochen werden, da der Ausgleich durch die erhaltende und ordnende Macht des ersten Seinsprinzips notwendig betätigt wird [4]. Gottfeindliche Anordnung und Seinsweise kann nur dort entstehen, wo die Gestaltung nach dem esse secundum rationem geschieht. *Das vernunftbegabte Wesen kann Verfügungen treffen und dieselben in seine Tätigkeiten hineintragen, die mit den Ideen Gottes, mit seinem ewigen Gesetze nicht übereinstimmen.* Diese Gestaltung geschieht am (physischen) Sein, das Gott unter-

[1] Die einzelnen Züge des Begriffes der Beleidigung haben wir 28 Ver. 2 entnommen.

[2] I 60, 5. Die einzelnen Momente, die aus diesem Verhältnis zu Gott für die Sünde maßgebend sind, werden wir später besprechen. Hier erwähnen wir sie nur, um den Charakter der Beleidigung hervorheben zu können.

[3] I 6, 4. [4] I 19, 6.

geordnet und dem Geschöpfe bloß zum Gebrauche überlassen ist. Eine widerrechtliche Aneignung ist in der gottfeindlichen Gestaltung eingeschlossen, da dem Geschöpfe der Gebrauch (ius utendi) bloß nach den Plänen Gottes zugestanden wurde. In einer gottfeindlichen Verfügung, in der vernunftwidrigen Gestaltung des geschaffenen Seins ist also ein esse contra rationem gegenständlich enthalten. Sie ist daher ein Anschlag auf die Rechte Gottes. Die Sünde ist eine offensa Dei ut supremi Domini.

Dasselbe ist von der Hintansetzung Gottes als oberster Majestät zu sagen. Die Seinstranszendenz Gottes fordert die volle Unterordnung jedes Seienden, nicht bloß der Macht nach, sondern auch in bezug auf die Zweckursächlichkeit, in der Form einer Unterwerfung jedes Strebevermögens und jeder Äußerung desselben. Das vernunftlose oder nicht vernunftbegabte Geschöpf kann diese Unterwerfung nicht versagen, da es bloß die Verfügungen seines Schöpfers ausführt, deren Züge und Gestaltung in seine Tätigkeit hineinträgt. Darum müssen wir sagen, daß das Geschöpf, als solches, mehr und früher Gott liebt, als sich selber, und daß es in Gott seinen letzten Zweck und sein höchstes Gut verehrt, von dessen Teilnahme es die Verwirklichung des eigenen Seins und Wohlseins erwartet. Dies gilt unbedingt vom appetitus naturalis, in dem die Anordnung und Verfügung Gottes nach notwendigen Seinsprinzipien sichergestellt ist, wie auch vom sinnlichen Begehrungsvermögen, das auf Gottes Pläne notwendig eingestellt ist und dieselben nur in einem sehr beschränkten Bewegungsraume, den Umständen angemessen, gestalten kann. Diese beiden Begehrungsweisen sind auch im Menschen vorhanden. Aber nicht bloß in dieser Beziehung ist er dem notwendigen Liebesgesetze unterworfen, sondern auch in seinem ganz freien Streben, da auch dieses in seiner seinshaften Äußerung an eine Naturbestimmung gebunden ist [1]. Demnach kann der freie Wille der Unterwerfung unter Gott selbst in seinem gottfeindlichsten Entscheid sich nicht entziehen, und so unterliegt er dem allgemeinen Seinsgesetze, welches der hl. Thomas folgendermaßen bestimmt : « quod recedere videtur a Divina voluntate secundum unum ordinem, relabitur in ipsum secundum alium » [2]. *Von der allbeherrschenden Liebe Gottes kann sich deshalb das vernunftbegabte Geschöpf seinen Seinsbeziehungen nach nicht befreien, sondern bloß in*

[1] Vgl. hierüber die Bemerkung im Divus Thomas, Jahrg. 1941, S. 150.
[2] I 19, 6.

seinen eigenen Verfügungen, indem es mit Hintansetzung Gottes sich selbst oder ein anderes Geschöpf zum ersten Gegenstand seiner Liebe, zum letzten Zweck wählt und seine sittliche Tätigkeit dementsprechend formt. So entsteht ein moralisches Sein nach dem esse contra rationem, dessen Form nicht die Gottesbeziehungen, sondern deren Verneinungen bilden. In jeder Sünde ist die Leugnung der Zweck-Majestät Gottes eingeschlossen und deshalb nicht bloß eine Verminderung der Rechte Gottes, sondern ein direkter Anschlag gegen ihn selbst [1].

Was also zum Begriff der offensa activa gehört, finden wir in jeder Sünde vor. Die Stellung des vernunftbegabten Geschöpfes im Universum erheischt eine volle Unterwerfung unter Gott [2]. Eine wirkliche Seinsentziehung gegenüber Gott ist unmöglich; wohl aber liegt eine reale affektive Entziehung im Bereiche der Möglichkeit, die bloß in der vernunftwidrigen Verfügung eines verblendeten und irrenden Geschöpfes besteht, für dessen Gesinnung Gott nicht mehr maßgebende Norm ist und in dessen Innerem er als richtunggebende Norm nicht mehr lebt. Diese *affektive Leugnung Gottes ist Unrecht und Ungerechtigkeit gegen Gott (malum, iniustum Dei), und hierin besteht die offensa activa als Anschlag.* Weil aber dies zugleich eine Seinsentwertung beinhaltet, ist es zugleich ein Übel des Geschöpfes (malum peccatoris) [3]. Die aktive Beleidigung Gottes ist daher eine wirkliche moralische Realität, eine tatsächliche Veränderung im Sünder seinem sittlichen Sein nach und eine objektiv gottfeindliche Gestaltung der Tätigkeit selbst. Der affektive Anschlag gegen Gott durch den Versuch, ihn zu entrechten, und die moralische Entwertung des Sünders durch

[1] Quicumque enim rem aliquam digniorem indigniori postponit, iniuriam ei facit, et tanto amplius quanto res est dignior. Quicumque autem in re temporali finem sibi constituit (quod facit omnis mortaliter peccans), ex hoc ipso quantum ad affectum suum praeponit creaturam creatori, diligens plus creaturam quam creatorem; finis enim est, quod maxime diligitur. 28 Ver. 2.

[2] In bewunderungswerter Kürze und mit wunderbarer Erhabenheit äußert Thomas diese Gedanken in I-II 21, 4.

[3] Die Seinsvollkommenheit eines jeden Dinges besteht im Besitze seiner Seinsprinzipien. Da aber das Geschöpf in Gott ist und sich bewegt (Act. 17, 28), so ist es ohne diese Gottesbeziehungen dem Nichts gleichzusetzen. Ohne ihre unbewußte Anerkennung, die durch die notwendige Ausführung der Pläne Gottes geschieht, irrt es planlos umher. Wenn es der bewußten Anerkennung fähig ist, sie aber nicht leistet oder direkt versagt, ist es wertlos, weil des höchsten formenden Prinzips beraubt. Der Sünder befindet sich dem moralischen Sein nach in einer Welt, die ohne Gott aufgebaut ist und nur als eine gottfeindliche Bildung besteht.

Verlust des obersten Prinzips und der Form des sittlichen Seins, bezeichnen die einzelnen Elemente der offensio activa.

Die offensa passiva tritt zwar als ein Anstoß auf; er trifft aber weder Gott in sich, noch verursacht er eine Veränderung in ihm. Der Anstoß besteht in der affektiven Verbannung aus der inneren, das moralische Sein gestaltenden Gesinnung des Sünders. Die Verbannung ist eine vollständige. Sie erstreckt sich indessen nicht auf die Gegenwart Gottes secundum essentiam et praesentiam, sondern bedeutet bloß das Verschwinden Gottes als eines Gegenstandes der Erkenntnis und Liebe. Der Verstoß gelingt. Er ist aber nicht in einer Veränderung Gottes, sondern des Sünders begründet, dessen Erkenntnis und Liebe andere Dinge als Gott zum Gegenstand haben: *die offensa passiva besteht gegenständlich in der Verwirklichung einer sittlichen Tätigkeit ohne die Gottesbeziehungen.*

Fassen wir demnach die aversio in ihrer begrifflichen synthetischen Sicht ins Auge, so ist sie ein Zerwürfnis des vernunftbegabten Geschöpfes mit seinem Schöpfer, eine objektive und subjektive Gottentfremdung. Ihrem Wesen nach ist sie allerdings nicht eine Beleidigung, sondern eine affektive Entrechtung und Verachtung Gottes. Die Beleidigung ist bloß eine Begleiterscheinung dieser objektiven Unförmlichkeit und Häßlichkeit der menschlichen Handlung, eine eigene Sicht derselben, in welcher das Zerwürfnis des Geschöpfes mit seinem Gotte in einer gegenständlichen Mißbildung, im privativ-konträren Mangel der Gottesbeziehungen zum Vorschein kommt. *In dieser Hinsicht kann man die Beleidigung als eine allgemeine objektive Eigenschaft der Sünde bezeichnen.* Sie ist das Grundübel, die Quelle jeder weiteren Unordnung in der sittlichen Handlung; sie stellt die Formlosigkeit, Häßlichkeit und moralische Wertlosigkeit derselben dar. Die objektiv gefaßte Beleidigung ist demnach der Mangel jener Beziehungen, welche die Seinsmajestät Gottes verkünden und die Unterwerfung des geschöpflichen Seins unter den Quell alles Seins und jeglicher Güte bezeugen sollten. Die Herrlichkeit Gottes müßte auf die Gesamtschöpfung und auf jeden Teil derselben ausgegossen werden und darauf sichtbar werden. Die Sünde allein ist ein solcher Bestand, der die Ehre Gottes nicht verkündet, in dem seine Herrlichkeit nicht aufleuchtet, sondern wo im Gegenteil die Gottfeindlichkeit und die Verdunkelung, ja die direkte Entehrung Gottes sich geltend zu machen sucht.

Mögen wir die aversio als eine objektiv gegebene Entrechtung oder als eine Beleidigung Gottes auffassen, wir finden in ihr das wesentliche,

formale Element der Sünde. Ihre Begriffsbestimmung, falls sie aus Wesenszügen zusammengefügt ist, muß die Gottentfremdung enthalten [1]. Die aversio ist demnach gegenständlich der meist charakteristische Zug der Sünde. *Ursächlich (in ordine generationis) aber wird die Gottentfremdung der menschlichen Handlung durch die conversio ad creaturam begründet.* Das Fehlen der Gottesbeziehungen ist eine Privation, ein Fehl, der aber daraus entsteht, daß die Stelle derselben geschöpfliche Relationen einnehmen. Ein Geschöpf wird zur formenden Grundidee und somit zum letzten Zweck der Handlung gewählt. Dadurch wird eine Gestaltung an der menschlichen Tätigkeit vorgenommen, die bloß geschöpfliche Beziehungen begründet, mit denen die Rücksicht, ja jede Bezugnahme auf Gott unvereinbar ist. Infolge des Vorwiegens dieser conversio kann man auch sagen, daß das Wesentliche an der Sünde die conversio ad creaturam sei [2].

Betrachten wir die Beleidigung Gottes subjektiv, d. h. als eine Handlung, die das Zerwürfnis zwischen dem Geschöpfe und Gott verursacht, so ist sie eine aus der gottentfremdeten Gesinnung hervorgehende und von derselben gänzlich durchtränkte Tätigkeit. Durch sie wird die conversio ad creaturam als Grundidee und als formales Prinzip in die menschliche Handlung hineingetragen ; durch sie wird dieselbe der Gottesbeziehungen beraubt. In diesem Sinne nennen wir die Beleidigung eine offensio activa, ein fehlerhaftes menschliches Unternehmen, um Gott zu entrechten und an seine Stelle das Geschöpf zu setzen. Deshalb können wir diesen fehlerhaften Menschensinn, und somit auch dessen Wirkung, die Sünde, Torheit, insipientia nennen [3].

[1] So die klassische Definition Augustins : Dictum, factum ... contra legem Dei aeternam. Hierdurch unterscheidet sich die schwere Sünde von der läßlichen, deren Prinzip und objektive Artbestimmung nicht die Gottentfremdung ist.

[2] Selbst im Rahmen des Thomismus blieb die Diskussion über das Wesen der Sünde unentschieden. Aversio und conversio fanden Anhänger von gleich hoher Qualität. Im Wesen eines Dinges finden wir dessen Selbstbegründung in der Richtung der Wesenheit. Die Frage über das Wesen der Sünde kann deshalb nicht in einem Sinne beantwortet werden, weil weder in der aversio noch in der conversio die Selbstbegründung restlos zu finden ist. Sie begründen sich gegenseitig : die Gottesbeziehungen fehlen, weil eine conversio ad creaturam vorhanden ist. Aber auch umgekehrt ist es wahr (secundum prioritatem perfectionis) : die conversio ad creaturam ist nur deshalb verwerflich und sündhaft, weil die Gottesbeziehungen fehlen. In Unterordnung unter Gott ist eine solche conversio sittlich wertvoll. Deshalb wird man beiden Meinungen die entsprechende Berechtigung zugestehen.

[3] Die Heilige Schrift ist unerschöpflich in der Brandmarkung und Verurteilung dieser menschlichen Torheit. « Dixit insipiens in corde suo : non est

Hierin zeigt sich auch am klarsten die menschliche Ohnmacht und Schwäche. Die Ohnmacht: da das Unterfangen, Gott zu entrechten, nicht allein für die reale, sondern auch für die affektive Ordnung erfolglos ist. Das tormentum infiniti der Natur, das Darben nach Gott meldet sich, und der Sünder muß das Wort der Schrift vernehmen: Deus autem deridebit eos[1]. Auch die Schwäche des Sünders offenbart sich hierin handgreiflich. Wo Kraft, wirkliche Tüchtigkeit vorhanden ist, dort bringt auch die Kraftäußerung entsprechende Werke hervor. Das Streben nach einer Verbindung mit allen Prinzipien der Tätigkeit und nach einer entsprechenden Geltung derselben, sowohl nach Art der Wirkursachen, als auch in der objektiven Gestaltung der Wirkung, ist ein Zeuge der Kraft, der Tüchtigkeit, der virtus. Da aber Gott die Urquelle jeder Kraft und Prinzip jeder Kraftäußerung ist, so müssen dort, wo die Kraft vorhanden ist, die Verbindung mit Gott und die gestaltenden Gottesbeziehungen unbedingt vorhanden sein und zum gegenständlichen Ausdruck gelangen. Fehlen diese Momente, so ist die Schwäche, die Gottverlassenheit, das Fehlen der höchsten Kraftquelle Prinzip der Tätigkeit. *Die so entstandenen Bildungen und sittlichen Bestände sind der Seinsmajestät Gottes entzogen, stehen nicht unter deren Schutz: sie sind leer, ja seinslos auf dem Gebiete der moralischen Wirklichkeit.*

Nach unseren Ausführungen stellt die Sünde in doppelter Hinsicht eine Beleidigung Gottes dar: *a*) Hinsichtlich ihres gegenständ-

Deus» (Ps. 13, 1). «Comparatus est iumentis insipientibus» (Ps. 48, 13). «Deus, tu scis insipientiam meam et delicta mea a Te non sunt abscondita» (Ps. 68, 6). Das Heilmittel dieser menschlichen Torheit ist die Torheit des Kreuzes, in welcher die Weisheit Christi sich offenbart (I Cor. 1, 21).

[1] Ps. 58, 9. Die Entziehung der Ehre ist die Beschimpfung, Verspottung einer ehrwürdigen Person. Die Sünde ist deshalb eine Beleidigung, weil durch sie Gott die Ehre entzogen wird. Gott wird beschimpft, verspottet und der niedrigen Kreatur gleichgesetzt. Deshalb ist die Sünde eine derisio, ignominia Dei, wenn sie als offensa activa betrachtet wird. Dementsprechend können wir von einer derisio von seiten Gottes sprechen, indem wir die offensa passiva gleichsam als Reaktion auf die aktive Beleidigung ins Auge fassen. Dies ist eine Beschämung des Sünders und der sündigen Welt, die ihre ruchlosen, gottfeindlichen Pläne nicht ausführen können, deren Sinnen zuschanden wird und die schließlich zur Anerkennung und Bewunderung der Hoheit Gottes gezwungen sind, wenn sie dies auch nicht mit ihrem affektiven Erfahrungswissen, sondern bloß unter dem Drange des äußeren Zwanges ausführen. Das Heilmittel der Verspottung Gottes war die Beschimpfung, die Christus in seinem irdischen Leben erlitten hat, die Beschämung der menschlichen Pläne aber fand damals zuerst statt, als Christus von den Toten erstand.

lichen Bestandes fehlen einem solchen Seinsgebilde die Gottesbeziehungen, da ihr der gestaltende Einfluß der Urquelle jeden Seins abgeht. Hierdurch wird das oberste, ewige Gesetz verletzt, nach welchem jede Seins- und Kraftäußerung des Geschöpfes die Idee Gottes widerspiegeln muß. Durch das Fehlen der Gottesbeziehungen trägt jede Sünde den Zug der Gottfeindlichkeit und -verlassenheit an sich, ähnlich wie die Werke, die in Gott gewirkt, auf ihn hingeordnet werden, das Siegel der Gottgemeinschaft an sich tragen. *b*) Die Sünde ist eine Beleidigung Gottes, weil sie aus einer Tätigkeit hervorgeht, deren Ziel die Beschimpfung, Entehrung und Entrechtung Gottes ist. So ist die Sünde ihrem ganzen Bestande nach eine impietas. *Gottlosigkeit wegen der mangelnden Gottesbeziehungen, Ruchlosigkeit infolge der Gesinnung, die dem obersten Seinsprinzip, der Majestät Gottes, das versagt und entzieht, was jedes Geschöpf mit Naturnotwendigkeit leistet: die Liebe und die geneigte, zarte Unterwerfung.* Die iustitia legalis oder generica des Geschöpfes Gott gegenüber besteht darin, daß sich dasselbe seinem ganzen Seinsgehalte nach Gott füge und die Bereitschaft in ihm vorhanden sei, sowohl in sich selber, als auch in seiner Stellung im Universum nur das und so zu gelten, als dies Gott wohlgefällig ist. Hierin besteht die Gottverbundenheit (religio) des Geschöpfes, die auch pietas, Gottergebenheit, genannt werden kann. Ein Teil der Schöpfung verwirklicht die Gottesbeziehung kraft der notwendig wirkenden Neigung und spontanen Liebe. Der andere Teil, das vernunftbegabte Wesen, führt den Gottesdienst mit Selbstbestimmung aus. Seine Werke erhalten eine Festigkeit durch die Verwurzelung und Verankerung in Gott durch die Gottesbeziehungen. Religio, pietas und sanctitas sind Einzelsichten der allgemeinen Gottverbundenheit, der iustitia legalis Gott gegenüber. Sie sind die Kräfte, aus welchen Werke hervorgehen, die die Gottesbeziehungen begründen und die Gestaltungen des Menschengeistes Gott zu Füßen legen. Dies alles leisten sie nicht bloß als Wirkursachen, sondern hauptsächlich als formende, gestaltende Prinzipien, die das Siegel der Gottheit, des Göttlichen, der Gottergebenheit der Tätigkeit aufdrücken.

(Fortsetzung folgt.)