

**Zeitschrift:** Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie  
**Band:** 8 (1894)

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

**Autor:** Schneider, C.M.

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-761921>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **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. [Voir Informations légales.](#)

### **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. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 25.11.2024

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

gegen sie, eintreten. Jenes vom Menschen nicht beabsichtigte Zusammentreffen von Umständen, bei denen unvorhergesehene Wirkungen eintreffen, ist aber nicht etwas, das ohne alle Ursache geschieht, vielmehr wird es so gefügt durch den allweisen Leiter und Lenker des ganzen Weltalls, der alles vorsieht und vorordnet, und ohne den kein Haar von unserm Haupte und kein Sperling vom Dache fällt. In diesem Sinne sagt, wenn wir nicht irren, Schiller: „Zufall? Es gibt keinen Zufall. Und was wir Zufall nennen, gerade das steigt aus den tiefsten Quellen.“ „Et secundum hoc contingit quod secundum se per accidens evenit, et casualiter, reduci in aliquem intellectum praeordinantem: sicut concursus duorum servorum ad certum locum est per accidens et casualis quantum ad eos, cum unus eorum ignoret de alio; potest tamen esse per se intentus a domino qui utrumque mittit ad hoc quod in certo loco sibi occurrant“ (S. Thom. in Periherm. lib. I. lect. 14).



## DIE PRINCIPIEN DES HL. THOMAS UND DER SOCIALISMUS.

Von Dr. C. M. SCHNEIDER.



### II.

#### Die Bedeutung der Natur bei Thomas.

Gustav Engel macht in einem Vortrage über die Philosophie und die sociale Frage (Leipzig, Pfeffer) mit vollem Recht darauf aufmerksam, wie die socialdemokratische Bewegung zu immer breiteren Dimensionen anzuwachsen beginnt. Nicht nur gehören ihr sehr zahlreiche Wähler an; nicht nur erheischt sie in immer höherem Grade die Vorsorge der Staatsmänner, von denen der eine offen gestand, daß alle Gesetzentwürfe nach der Richtung hin geprüft werden, wie sie zur Bekämpfung der Socialdemokratie sich eignen; nicht nur gewinnen die leitenden Principien der letzteren stets wachsenden Einfluß auf das volkswirtschaftliche Leben, wie die großen Arbeiterausstände darthun, sondern es ist noch ein umfassenderer Gesichtspunkt zu betonen. Auch

im Roman und im Drama, in Wissen und Kunst, auf der Bühne und in der Jugenderziehung macht eine Richtung die stärksten Anstrengungen, die von den socialdemokratischen Ideen erfüllt ist und alle die Widersprüche, welche sowohl am Leben der niederen als auch der höheren, gebildeten und besitzenden Volksklassen zerstörend nagen, seien dies Widersprüche des physischen oder des sittlichen Elends, nicht nur scharf in den Vordergrund stellt, sondern auch in umgekehrter, verzerrender Idealisierung phantastisch übertreibt. So weit geben wir diesem Philosophen durchaus recht. Wir wollen auch mit ihm den un-  
gemein großen Einfluß nicht verkennen, den die Stätten und Formen der Kunst und Wissenschaft auf die breiten Volksmassen ausüben, wenn sie mit Verleugnung des ideal-moralischen Zweckes zur Verwirklichung tendenziöser Bestrebungen gemißbraucht werden und sonach mehr durch den äußeren Schein wirken wie durch den echt künstlerischen oder wissenschaftlichen Inhalt. Wenn er aber dann als Heilmittel einzig die philosophische Bildung empfiehlt und die Philosophie rettend an die Stelle der Religion treten läßt, so hätte er sich erinnern sollen, daß schon einmal, eben so offen und ausdrücklich, „das philosophische Zeitalter“ angebrochen war und als Ersatz für den Glauben hochgepriesen wurde, nichts weniger aber als allgemeine Wohlfahrt zur Folge gehabt hat, sondern vielmehr jene schauerhafte Roheit im Blutvergießen und im Verfolgen jeglicher Freiheit, die uns aus der großen französischen Revolution bekannt ist. Engel scheint freilich daran zu denken, wenn er meint, daß „die besseren philosophischen Systeme, die an die Stelle der Religion treten wollten, sich in den Kreisen des Volkslebens keine Bedeutung errungen und daß mit dem Niedergange der Religionen der flüchtige Sinnengenuß, die Willkür des Begehrens, die Zuchtlosigkeit des Daseins überhand genommen haben“; aber er nimmt davon bloß Veranlassung, dazu aufzufordern, daß „die Philosophie sich mit größerem Ernste rüste“. Nicht daß dieses Letztere nicht auch unser Wunsch wäre. Eine ernstere Beschäftigung mit der Philosophie halten auch wir für nötig. Nur besteht der Unter-

schied zwischen uns beiden darin, daß der modern-philosophische Gelehrte eine Philosophie will, welche den Bereich der Natur, gegen die Stimme der Natur selber, endgültig abschließt; und wir wünschen die Verbreitung solcher philosophischer Grundsätze, gemäß welchen die Natur, wie sie in der Wirklichkeit ist, nämlich als eine für höheren Einfluß offene, hingestellt wird. Eine Philosophie, welche das natürliche Sehnen des Herzens nach dem Unendlichen in jedem Menschen als ein notwendig unerfüllbares nachweist und somit die Natur selber, von der es kommt, zu einer großen Lüge und zu innerem Widerspruche macht, ist eben jene, von der die Socialdemokratie ihren Anfang genommen und von der sie täglich ihre Nahrung empfängt. Es kann ja auch nur Verwirrung und Verzweiflung von einer Wissenschaft ausgehen, welche einerseits bloß auf die Natur verweist, um Glück und Zufriedenheit zu verbreiten, und andererseits dieses Glück und diese Zufriedenheit in die Abstraktion setzt, d. h. in das Absehen von dem, was die Natur an einzelnen Gütern und in der Wirklichkeit bietet. Je weiter eine solche Wissenschaft dringt, desto umfangreicher muß eine sociale Richtung werden, deren ausgesprochener Zweck nicht die Erreichung eines positiven Gutes ist, sondern nur dieses Eine: Agitieren d. h. ohne Ende Unruhestiften. Die Sehnsucht des Menschen nach Unendlichem wird dann zum Verderben; man sucht, was man nie finden kann; anstatt Heil folgt dem edelsten menschlichen Zuge Elend. Dementgegen öffnet die Philosophie, wie sie der Wahrheit entspricht, die Thore der Natur und weist über diese letztere hinaus, wenn der Geist im Menschen sein Begehren nach unendlichem Gut und nach der Wissenschaft davon stillen will. Thomas stellt an die Spitze seines größten und umfassendsten Werkes, der Summa theologica, die folgeschweren Worte: „Es ist notwendig zum menschlichen Heile, daß aufser den philosophischen Wissenszweigen, welche die menschliche Vernunft erforscht, eine Wissenschaft bestehe, die sich auf die Offenbarung der göttlichen Vernunft stützt und in dieser ihr leitendes Princip hat. Denn der Mensch hat Beziehung zu Gott

als zu einem Endzwecke, der die Begriffskraft der Vernunft übersteigt . . . . Der Endzweck aber, soll anders der Mensch seine innere Meinung und sein Handeln danach einrichten d. h. zum betreffenden Zwecke hinlenken, muß notwendigerweise vorher erkannt werden. Deshalb war es eine Notwendigkeit mit Rücksicht auf das menschliche Heil, daß dem Menschen einige Wahrheiten durch Offenbarung mitgeteilt wurden, welche die Beweiskraft der menschlichen Vernunft übersteigen.“ Damit öffnet Thomas unendlich weit die Natur. Sie hat, in all ihrer mit Recht bewunderten Größe, nichts, weder im Sichtbaren noch im Unsichtbaren, was den Menschen und sein Sehnen anfüllen kann. Das ruft sie laut hinaus. Der Natur selbst also, da sie nicht sich selbst verleugnen kann, entspricht es, daß sie von einem außer ihr befindlichen Gute die schließliche Vollendung erhält. Ehe wir dies weiter ausführen und so die Bedeutung der Natur, gemäß den Grundsätzen des Aquinaten, darlegen, setzen wir zuörderst auseinander, daß die moderne Wissenschaft zum selben Ergebnisse hingetrieben wird, wenn auch gegen ihren Willen und gegen ihre Anerkennung, sowohl was die rein spekulative Seite betrifft wie nach der praktischen hin.

### 1. Der Pessimismus der modernen Wissenschaft.

Hartmann beantwortet in einem seiner Aufsätze die Frage: Ist der Pessimismus trostlos? Nachdem er nachgewiesen, daß der Pessimismus Schopenhauers nur deshalb „für das staatliche und sociale Leben, sowie für die ganze, von ihm völlig verkannte historische Entwicklung destruktiv“ und sonach für die am praktischen Leben hängenden Menschen abschreckend sei, weil dieser Philosoph aus dem Pessimismus fälschlicherweise den Quietismus hervorgehen lasse, kraft dessen jedes Individuum „mit der egoistischen Vereinzelnung seines Erlösungsstrebens“ rein auf sich gestellt ist und „zusehen mag, wie es, gelöst vom Ganzen, aus dem feurigen Kreislaufe herauszuspringen vermag“, stellt Hartmann eine „Solidarität des Erlösungsstrebens und der Erlösungsarbeit für die ganze Menschheit“ auf: „Der Pessimismus als solcher kann nur für jene Molluskenseelen Grund zum Quietismus sein,

die aus gänzlicher Schaffheit und Unfähigkeit, sich zu irgend welcher Energie zu ermannen, lieber die Hände in den Schoß legen und den Schmerz über sich ergehen lassen, als daß sie in der ihnen deutlich gezeigten Weise Hand anlegen, um sich allmählich von diesem Schmerze zu befreien. Wer noch Mut und Mannheit genug hat, dem als vorläufig unvermeidlich erkannten Schmerze der Gegenwart und Zukunft ins Angesicht zu schauen, ohne geistig ohnmächtig zu werden, für den kann es schlechterdings kein stärkeres Motiv zur angestrengtesten Thätigkeit geben als die in Aussicht gestellte Möglichkeit, durch diese Thätigkeit zu einem Ziele zu kommen, wo der Schmerz endgültig überwunden ist, während im Falle der Unthätigkeit die Endlosigkeit des Schmerzes sicher ist. Die Vorstellung einer zukünftigen Lust ist ein schwächeres Motiv als die Vorstellung eines zukünftigen Schmerzes; weit stärker als beide motiviert der unmittelbar gegenwärtige Schmerz. Auch der stumpfste Mensch oder das roheste Tier, bei dem kein Versprechen auf Lohn oder Genuß mehr anschlagen will, wird durch Anwendung von Schmerz aus seiner dumpfen Trägheit energisch aufgerüttelt. Hier aber wirkt der sinnlich nahe und empfindliche Schmerz sogar noch mit der Aussicht auf endlose Zukunft von Schmerz zusammen, um zur Thätigkeit anzustacheln. Allerdings ist auch die Aussicht, von dem Schmerze befreit zu werden, keine ganz unmittelbare, sondern eine erst weit in der Zukunft liegende; aber einerseits ist doch der endliche Zeitraum bis zur Erlösung unendlich klein im Verhältnisse zu der andernfalls in Aussicht stehenden Unendlichkeit der Schmerzdauer, und andererseits sind es doch nicht Tiere, sondern mit Vernunft begabte und der gedanklichen Anticipation des Zukünftigen fähige Menschen, von deren Motivation hier die Rede ist. Auch ist die Möglichkeit der künftigen Erlösung nicht das eigentliche Motiv des Handelns, sondern nur Bedingung, unter welcher allein das eigentliche Stimulans, der unmittelbar gegenwärtige und als endlos zukünftig vorgestellte Schmerz vernünftigerweise motivierend wirksam werden kann. Hierbei ist natürlich eine Bedingung als erfüllt vorausgesetzt, nämlich das Bewußtsein der Soli-

darität von Lust und Schmerz aller Individuen. Diese Solidarität aber kündigt sich bereits mit vernehmlicher Stimme als das sociale Princip des heranbrechenden Zeitalters an, wie die freie atomistische Konkurrenz im Kampf ums Dasein das Princip der Bourgeoisie war und ist.

„Der einmal zugegebene Monismus macht den Egoismus theoretisch unhaltbar und setzt an seine Stelle die Selbstverleugnung und die positive Hingebung des Individuums an das Ganze; denn nach monistischen Grundsätzen ist es ein und dasselbe Wesen, welches in mir und in dir lebt und fühlt, so daß dein Wesen durch meinen Schmerz genau so alteriert wird wie durch den deinen, nur daß dir als Bewußtseinsobjekt der erstere zufällig nicht bewußt wird. Die Solidarität ist der objektive Ausdruck für das Wesen der Sittlichkeit, welche subjektiv, nach ihrer negativen und positiven Seite, als Selbstverleugnung, auch im Evangelium, und Liebe bezeichnet werden kann. Die Quelle alles Unrechthuns ist die Selbstsucht und deren Unschädlichmachung das Problem der Ethik. Wie soll aber energischer der Selbstsucht ihre Thorheit vor Augen geführt werden können, wodurch soll mithin dem Menschen das Aufgeben der Selbstsucht wirksamer erleichtert werden, als durch den Pessimismus d. h. durch den Nachweis der Eitelkeit alles individuellen, nämlich irdischen und transcendenten Glückseligkeitsstrebens? Ist die Selbstsucht durch den Pessimismus gründlich und nachdrücklich ihrer Thorheit überführt und dadurch in sich gebrochen, so steht der Hinwendung des Menschen zu dem als einzig möglich erkannten Wege der Erlösung vom Elende des Daseins zu der opferwilligen Hingabe an das Ganze kein Hindernis mehr entgegen. Der simulierende Schmerz und die Erkenntnis von der Notwendigkeit der die ganze Person einsetzenden Arbeit am Prozesse des Ganzen haben vollkommen freie Bahn, um auf den Menschen zu wirken. Hieraus geht hervor, daß der Pessimismus zugleich die tiefste und wirksamste Basis der Sittlichkeit ist, indem er kräftiger als irgend eine andere Erkenntnis den Egoismus bricht und der solidarischen Hingebung an das Ganze die Bahn frei macht. Diese selbst setzt freilich noch zwei

anderweitige Bedingungen voraus, nämlich den richtig verstandenen Optimismus und den Monismus. Denn ist der Monismus falsch, so bleibt zwar die Aufhebung der Selbstsucht bestehen, aber die Notwendigkeit der thätigen Liebe folgt dann aus ihm noch nicht, ebensowenig wie die Beteiligung an der Arbeit des Weltprozesses aus ihm folgt, wenn es keine Vorsehung gibt, die mit versteckter Allweisheit den Prozeß auf das Bestmögliche leitet und überhaupt das ‚Wie‘ und ‚Was‘ der Welt von vornherein daraufhin auf das Bestmögliche eingerichtet und ausgewählt hat, daß eine Erlösung von der Qual des unvernünftigen Wollens durch den Weltprozeß auch nur möglich wird. Ich habe deshalb auch stets diesen Optimismus als notwendige und widerspruchslose Ergänzung des Pessimismus hervorgehoben. Schopenhauers Pessimismus ist für sich allein ebenso falsch und einseitig, wie Leibnitz' und Hegels Optimismus. Die Wahrheit liegt nicht in der unmöglichen punktuell-gleichschwebenden Mitte zwischen beiden, sondern in ihrer Einheit: „Diese Welt ist die beste aller möglichen Welten, aber sie ist schlimmer als keine.“

So weit Hartmann, der, hier wie fast immer, mit größtem Scharfsinne die Blößen der gegnerischen Ansichten aufzudecken weiß, aber in der Aufstellung und Begründung der eigenen Meinung wenig glücklich ist. Oder wie ist denn jene „Solidarität aller Individuen in Lust und Schmerz“ zu verstehen, welche „das sociale Princip des kommenden Zeitalters“ sein soll? Sind „alle Individuen“ darin inbegriffen, so werden auch die der Vergangenheit eingeschlossen und ist das „kommende Zeitalter“ genau das vorübergegangene. Sind bloß die gegenwärtigen oder die zukünftigen Individuen gemeint, dann besteht keine „Solidarität“ unter den Menschen, die ja, nach dem Monismus, alle derart eins sind im menschlichen Wesen, daß „mein Schmerz auch der deinige ist“. Was ist dies überhaupt für ein Ganzes, zu dessen Gunsten jeder einzelne auf sich selbst verzichten soll? Sind alle einzelnen gleichmäßig Glieder an diesem Ganzen, so schadet jedenfalls, wer auf sich selbst verzichtet oder „sich selbst aufhebt“, im selben Grade dem Ganzen, das so seiner



Glieder verlustig geht. Ist das Ganze etwa ein grofs angelegter Mann, der alles in seinem Geiste umfaßt und dem alle dienen müssen, so fragt man vergebens nach einem Grunde, warum denn das eine selbe menschliche Wesen hier macht, dafs der einzelne „sich aufhebt“, und dort, dafs der einzelne alles auf sich beziehen darf.

Dies mufs man aber bei Hartmann anerkennen, dafs er die Kardinalfrage, welche von allen socialen Systemen den tiefsten Grund bildet, präcis stellt und zu beantworten sucht: Welches ist das Verhältnis des Ganzen zur einzelnen Person? Oder, da die Natur Beziehung zum Ganzen besagt, die freie Selbständigkeit aber die Person als einzelne berücksichtigt: Wie steht die Natur zur Freiheit? Wir führen zuerst die Antwort des hl. Thomas an und werden dann in den andern Ansichten das Richtige vom Irrtümlichen scheiden. Die Meinung des hl. Thomas finden wir am prägnantesten in seiner Behandlung der Erbsünde und in seinem Moralprincip. Wir werden, nachdem wir den Aquinaten in diesen beiden Punkten werden vorgeführt haben, es bestätigt finden, wie die katholischen Dogmen weit offene Thore sind für die wissenschaftliche Erkenntnis und zumal für die Socialwissenschaft, keineswegs Schlagbäume.

## 2. Die Erbsünde als Sünde der Natur bei Thomas.

Wir legen zuerst den hieher gehörigen Teil der Lehre des hl. Thomas über die Erbsünde vor und sodann die Bestätigung und Verdeutlichung dieser Lehre durch die Auffassung, welche der Aquinat von der unbefleckten Empfängnis hat. Es wird sich daraus bereits ergeben, in welchem Sinne dieser Kirchenlehrer von der Notwendigkeit der Offenbarung übernatürlicher Wahrheiten im Beginne der Summa spricht und in welcher Weise die Natur selbst auf diese Notwendigkeit hinweist.

a) Die Art und Weise der Fortpflanzung der Erbsünde als einer Schuld der Natur.

Wir schicken voraus, dafs es sich für jetzt nicht um eine theologische Darlegung der katholischen Lehre von der Erbsünde handelt, sondern um den Erweis, dafs die geoffenbarte Wahrheit,

gemäß der Auffassung des hl. Thomas, das menschliche Verstandnis nicht abschließt und in unfruchtbare Öde leitet, sondern vielmehr, ganz im Gegenteil, den Blick erweitert, um die tiefsten Gründe der socialen Bedürfnisse zu schauen. Wer die eingehende und allseitige theologische Begründung der einschläglichen Lehre sucht, wird sie im 8. Bande meiner „katholischen Wahrheit“, dem 2. Supplementbände meiner Übersetzung der Summa des hl. Thomas finden, der das Geheimnis der unbefleckten Empfängnis Mariens zum Gegenstande hat; kurz zusammengefaßt und theologisch begründet ist diese selbe Lehre, präcis mit Bezug auf Thomas, im Bd. IX, S. 229 u. ff. desselben Werkes sowie in meiner Monographie: „Die Erbsünde und die unbefleckte Empfängnis“ (März 1892).

Thomas erklärt die Fortpflanzung der Erbsünde als einer Schuld der Natur folgendermaßen (S. Th. I, II, qu. 81; Übers. Bd. VI, S. 266): „Nach dem katholischen Glauben ist festzuhalten, daß die erste Sünde des ersten Menschen kraft des Ursprunges übergeht auf die Nachkommen. Deshalb werden die eben geborenen Kinder zur Taufe gebracht, um abgewaschen zu werden von der Ansteckung der Schuld. Das Gegenteil ist die Ketzerei des Pelagius. Um nun aber zu zeigen, in welcher Weise die Sünde des ersten Menschen auf die Nachkommen übergegangen sei, sind verschiedene Wege eingeschlagen worden. Die einen meinten, da die vernünftige Seele der Sitz der Sünde sei, werde deshalb die vernünftige Seele fortgepflanzt mit dem Samen, so daß aus der angesteckten Seele wieder angesteckte Seelen entstünden. Andere aber wiesen dies als irrtümlich zurück und nahmen an, daß, da die Fehler des Körpers fortgepflanzt werden vom Erzeuger, wie ein Aussätziger z. B. einen Aussätzigen zeugt wegen einer Verderbtheit im Samen, die allerdings nicht Aussatz oder ähnlich genannt werde, daß ebenso, insofern der Körper in einem gewissen Verhältnisse steht zur Seele, auch die Mängel der Seele in den Körper überfließen und umgekehrt, daß somit in ähnlicher Weise die Schuld als Mangel in der Seele vermittels des Samens in den Sprößling abgeleitet werde, mag immerhin der Same selbst nicht Sitz der Schuld sein,

wie er ja auch nicht Sitz des Aussatzes ist und doch denselben überträgt.

„Aber diese und ähnliche Wege sind unzureichend. Denn zugegeben selbst, daß körperliche Fehler vom Erzeuger auf den Erzeugten übertragen werden kraft des Ursprunges und noch dazu seelische Fehler, welche der schlechten Verfassung des Körpers folgen (wie bisweilen Geistesschwache von Geistesschwachen gezeugt werden); so scheint doch dieser Umstand, daß der betreffende Fehler vermittels des Ursprunges da ist, den Charakter der Schuld auszuschließen, da zur Schuld das Freiwillige gehört. Angenommen also auch, daß die vernünftige Seele mitfortgepflanzt würde zugleich mit dem Samen, so würde doch damit selbst, daß die Ansteckung des Sprößlings nicht in dessen freier Willensgewalt steht, der Charakter der Schuld, die zur Strafe verpflichtet, schwinden. ‚Niemand wird‘, so 3 Ethic. und bei Aristoteles, ‚dem Blindgeborenen aus seiner Blindheit einen Vorwurf machen, sondern man wird ihm vielmehr Mitleid schenken.‘

„Deshalb muß man einen andern Weg einschlagen und sagen, alle Menschen werden betrachtet in Adam, soweit sie aus ihm entstehen, wie ein einziger. Denn alle kommen in der Natur überein, welche sie vom ersten Stammvater empfangen, wie etwa im bürgerlichen Leben alle Menschen, die da Glieder ein und desselben staatlichen Gemeinwesens sind, wie ein einziger Körper betrachtet werden und das ganze Gemeinwesen wie ein Mensch, und wie Porphyrius (de specie) sagt: ‚Mehrere Menschen sind, insoweit sie an der nämlichen Gattung (species Mensch) Anteil haben, ein Mensch.‘ Ähnlich also sind viele Menschen, von Adam aus abgeleitet, wie ebenso viele Glieder eines Körpers. Die Thätigkeit aber eines einzelnen körperlichen Gliedes, wie z. B. der Hand, ist nicht eine freiwillige vermittels des Willens der Hand, sondern vermittels des Willens der Seele, welche an erster Stelle in Bewegung setzt das betreffende Glied. So würde also der Mord, den die Hand begeht, nicht der Hand angerechnet werden, wenn die Hand für sich betrachtet würde als getrennt vom Körper; —

aber er wird ihr angerechnet, insoweit sie etwas am Menschen ist, was da bewegt wird von dem ersten Princip der bewegenden Kraft im Menschen, nämlich vom Willen. Ebenso nun ist die Unordnung, welche in diesem einzelnen von Adam stammenden Menschen sich findet, nicht eine freiwillige kraft des freien Willens dieses einzelnen Menschen, sondern kraft des Willens des ersten Stammvaters, welcher durch die Bewegung der Zeugung in bestimmender Weise alle beeinflusst, die von ihm ihren Ursprung ableiten, wie der Wille der Seele alle Glieder bewegt zur Thätigkeit. Deshalb wird die Sünde, welche so vom Stammvater in die Nachkommen übergeleitet wird, genannt ‚die Sünde des Ursprungs‘, die ‚Erbsünde‘, wie die Sünde, welche von der Seele des einzelnen in die Glieder des Körpers abgeleitet wird, genannt wird, thatsächliche, persönliche oder ‚aktuelle‘ Sünde. Und gleichwie diese durch die eigene That entstehende Sünde nicht Sünde des Gliedes ist, vermittels dessen sie begangen wird, aufser insoweit dieses Glied etwas am Menschen selber ist, weshalb sie ‚menschliche Sünde‘ (peccatum humanum) genannt wird; — so ist die Erbsünde nicht die Sünde dieser einzelnen Person, aufser insoweit diese einzelne Person ihre Natur ‚geerbt‘ oder empfangen hat vom ersten Stammvater und somit von diesem den Ursprung ableitet. Darum heisst sie peccatum naturae, ‚Sünde der Natur‘, nach Ephes. 2: ‚Wir waren von Natur Kinder der Zornes‘, natura eramus filii irae.“

Vergegenwärtigen wir uns in folgenden Sätzen genau, was Thomas in dieser Stelle lehrt:

α) Weil jeder Mensch zum Ganzen des Menschengeschlechtes gehört, nimmt er teil an der Sünde Adams; denn dieses Ganze war in Adam, dem ersten Menschen, der fleischlichen Abstammung nach, als Einheit. Und soweit zum Menschen die sichtbare Welt gehört, aus der er seine Kenntnis schöpfen und die er leiten soll, ist dementsprechend auch die sichtbare Welt unter dem Fluche der Sünde: ‚Die Erde sei verflucht um deinetwillen‘, heisst es darum in der Genesis. Weil also die Erbsünde an der Natur haftet und nicht von der einzelnen Person verschuldet

ist, hat sie der einzelne Mensch, der seine menschliche Natur von Adam her empfängt. Es heißt den wesentlichen Träger der Erbsünde entfernen, nämlich die Natur, es heißt aus der Erb- oder Natursünde eine persönliche für jeden Menschen machen, wenn betont wird, in Gottes Gewalt seien alle Willenskräfte und so habe er den Willen aller einzelnen Menschen in den Willen Adams eingeschlossen; er habe demnach so gewollt, daß, wenn Adam treu bliebe, auch alle von Adam Abstammenden die diesem verliehenen Gaben erben sollten, und fiel Adam, so sollten ebenso alle seine Nachkommen dem Verderben überantwortet sein. Das sind Unmöglichkeiten, nicht Geheimnisse; Quellen von Finsternis, nicht von Licht. Schafft Gott einen frei persönlichen Willen, so kann er ihn nicht in einen andern einschließen, nicht einmal in den seinigen, den göttlichen, so daß der geschöpfliche Wille nicht das Gegenteil von dem thun könnte, was er thatsächlich thut. Zudem wäre Gott Urheber der Sünde, wenn nicht der Adams, so doch der Nachkommen Adams; denn schließt er den freien Willen derselben in den eines Menschen ein, so ist er, Gott, schuld an den Folgen, nicht der eingeschlossene freie Wille. Es bestände ferner in diesem Falle keine Natur-, sondern eine persönliche Sünde, der Wille eines jeden hätte in Adam persönlich frei zugestimmt.

Auch so darf man nicht sagen, als ob Gott den Willensentschluß aller einzelnen Menschen vorausgesehen hätte, so daß alle ebenso gehandelt haben würden, wären sie im nämlichen Falle gewesen wie Adam. Gott kann nichts voraussehen, was nicht ist; und zudem sagen wir in diesem Falle mit Gregor d. Gr.: „Wie wäre es möglich, daß Gott, der die begangenen Sünden verzeiht, Sünden mit ewigen Strafen heimsucht, die gar nicht begangen worden sind!“ Es wäre gleichfalls verkehrt, anzunehmen, daß Adam als Stellvertreter des ganzen Menschengeschlechtes von Gott aufgestellt worden sei, wie wenn alle seine Nachkommen ihn, gemäß dem Ratschlusse Gottes, gewählt hätten und so sein Entschluß allen zum Segen oder Verderben gereiche. Es hat niemand mich zu vertreten, den ich nicht selber zu meinem Vertreter erkoren; ich weiß nichts davon, daß Adam

von mir als Vertreter gewählt worden ist. Beide Ansichten machen wiederum die Natursünde zu einer vom Entschlusse der Person kommenden, zu einer persönlichen für jeden Menschen; denn im ersten Falle würde mein persönlicher Wille vorausgesehen werden und im zweiten Falle käme es von meiner persönlichen Wahl, daß Adam mein Vertreter ist. In beiden Fällen ebensowenig wie im ersten kann von einer Erbsünde die Rede sein; mein freier Willensakt ist kein Gegenstand des Erbens, er gehört lediglich mir.

Thomas eröffnet uns vielmehr durch seine Darlegung im Dogma der Erbsünde eine Quelle von Licht für das Verständnis socialer Thatsachen. Die Menschheit ist ein Ganzes 1) kraft der einen selben menschlichen Natur, 2) kraft der Abstammung von einem Stammvater. Dieser Zug zum Ganzen offenbart sich in der mannigfachsten Weise zu allen Zeiten. Aber wer möchte heute nicht im Handel und Verkehr, in den internationalen Umsturzvereinigungen, in der Kunst und Wissenschaft, die gerade gegenwärtig so erfolgreich mit den ältesten Zeiten sich befaßt und sie in ihrer Civilisation als ein Glied im Körper der Menschheit vorlegt, diesen Zug zum Ganzen als einen besonders hervortretenden anerkennen. Widersetzt sich dem das Dogma, wie es von Thomas uns vorgestellt wird? Nein; wohl aber gibt es den tiefsten Grund für die Thatsache an, daß das gesamte Menschengeschlecht ein einheitliches Ganze ist, und erweitert nach der Seite den Gesichtskreis, daß von diesem Zuge zum Ganzen das Verkehrte losgelöst wird und derselbe somit seine volle Kraft, rein und edel, ausüben kann.

β) Daß das Menschengeschlecht ein Ganzes ist, dies kommt von der Natur selber, und deshalb bleibt notwendig diese Wahrheit in der ihr eigenen Kraft, selbst unter der Sünde, durch welche ja die Natur nicht zerstört wird. Ob Adam, als er sündigte, daran gedacht hat, daß er von Natur, nicht etwa durch den vorausgesetzten freien Willen seiner noch nicht existierenden Nachkommen die Verantwortlichkeit trage für das Schicksal aller Menschen in aller Zukunft oder nicht; darauf kommt es gar nicht an; ähnlich wie es dafür, daß die Hand oder die

Zunge oder das Auge schuldig ist und strafwürdig, von keinem Belang ist, ob der Mensch, der diese in seiner Gewalt befindlichen Glieder mißbraucht, an das Schicksal derselben denkt oder nicht. Von Natur war Adam als erster Mensch der Stammvater aller übrigen, von ihm abstammenden; von Natur war er das erste bewegende Princip der Zeugungskraft und standen mit Rücksicht darauf alle Nachkommen zu ihm in Beziehung wie die Hand, die Zunge, das Auge zum Willen, der sie in Thätigkeit setzt. Was die Natur in ihm vom Schöpfer bekam, das mußte mit der Natur, abgesehen von allem freien Willen, fortgepflanzt werden; was sie verlor, das mußte ebenso auf alle Nachkommen übergehen. War diese Natur schuldig vor Gott, also abgewandt von Gott, vom Leben der Seele, so mußte eine schuldige Natur von Adam ausgehen; es gab keine andere als Zeugungsprincip wie eben die in Adam. Der sie erbt, hat nicht die Schuld, daß seine Natur sündhaft ist, Adam ist davon der Grund; aber die Natur, die er hat, ist schuldig. Es war ihr, nachdem sie einmal die übernatürlichen Gaben der ursprünglichen Gerechtigkeit von der Güte des Schöpfers empfangen, geschuldet, daß alle Nachkommen diese selben Gaben erhielten, wie Anselm sagt; die Sünde Adams verlor diese Vorzüge; also trägt die Natur den Grund in sich, daß ihr etwas fehlt, was ihr, kraft der Güte Gottes, in allen von Adam kommenden Menschen geschuldet war. Wer ein Haus erbt, der erbt die darauf liegende Schuld. Wer die Natur in Adam erbt, der erbt die auf ihr lastende Schuld; er ist abgewendet von Gott und somit der ewigen Verdammnis verfallen, nicht weil sein freier Wille die Schuld trägt, sondern weil er in der Natur eins ist mit Adam. Er nimmt kraft der Abstammung von Adam an dem einheitlichen Ganzen des Menschengeschlechts teil, wie solches Ganze in der Natur begründet ist, und sönach hat er die Vorteile desselben und die Nachteile, „Lust und Schmerz“, würde Hartmann sagen.

γ) Woher kommt dann die Freiwilligkeit der Erbschuld in jedem Menschen, d. h. jener Wesenscharakter, der die Sünde erst zur Sünde macht? Rein von Adam, keinesfalls vom frei persönlichen Willensakte der Nachkommen. Allerdings wird die

Seele nicht durch die fleischliche Zeugung fortgepflanzt; aber die menschliche Natur ist eine einige, einheitliche. Es sind im Menschen nicht zwei, welche handeln, sondern der eine selbe Mensch wirkt einheitlich, durch die Fähigkeiten des Körpers sowohl wie der Seele, seine Akte. Ein und derselbe Mensch besteht aus Leib und Seele kraft seiner einigen menschlichen Natur. Gießt jemand reines, klares Wasser in ein schmutziges Gefäß, so wird das Wasser als schmutzig bezeichnet. Nicht aber, der es eingegossen hat, ist die Ursache davon, daß das Wasser schmutzig ist, sondern weil das Wasser eine Einheit bildet mit dem schmutzigen Gefäße, heißt und ist es schmutzig. Die Seele wird von Gott als eine reine geschaffen; aber weil sie, gemäß dem allgemeinen Naturgesetze, eine Einheit für alles menschliche Handeln und Sein mit dem Fleische bildet, darum ist auch sie mit ihren Kräften der Sünde unterworfen. Zu diesen natürlichen Kräften gehört das freie Willensvermögen. Also besteht da eine wahre Schuld, denn das freie Willensvermögen ist abgewandt von Gott und somit ist von Natur der Mensch „ein Kind des Zornes“, ein Kind der Hölle. Dabei möge man genau diese weiteren Worte des Aquinaten beachten (I, II, qu. 83, art. 1 ad IV; Übers. Bd. VI, S. 278). „Die Ansteckung der Erbsünde wird nimmermehr von Gott verursacht, sondern nur durch die erste Sünde vermittle der fleischlichen Zeugung. Da also die Erschaffung nur die Beziehung der Seele zu Gott allein bedeutet, so kann nicht gesagt werden, die Seele werde infolge ihrer Erschaffung befleckt. Das Einprägen der Seele (infusio animae) aber schließt ein die Beziehung zu Gott, der einprägt, und zum Fleische, dem eingepägt wird. Und somit kann mit Beziehung auf Gott, der einprägt, nicht gesagt werden, die Seele werde durch das Einprägen befleckt; nur mit Beziehung auf das Fleisch, dem eingepägt wird, ist dies wahr“ (habito respectu ad Deum infundentem non potest dici, quod anima per infusionem maculetur, sed solum habito respectu ad carnem, cui infunditur).

δ) „Die Erbsünde ist eine ungerregelte Verfassung (dispositio inordinata) im Menschen, die da herrührt aus der Zerstörung



jener Harmonie, in welcher bestand der Charakter der Urge-  
rechtigkeit, wie ja auch die körperliche Krankheit eine gewisse  
ungeordnete Verfassung ist, gemäß welcher aufgelöst wird die  
Gleichmäßigkeit, in der das Wesen der Gesundheit besteht.  
Deshalb heißt die Erbsünde: die Auszehrung der Natur, *languor  
naturae*.“ So Thomas (I, II qu. 82, art. 1; Übers. Bd. VI,  
S. 272). Wessen also hat die Erbsünde beraubt? Gerade dessen,  
was in der menschlichen Natur das einigende Band war, was  
da Harmonie herstellte sowohl unter den Kräften selber des ein-  
zelnen Menschen als auch unter den gesamten Gliedern des ganzen  
Menschengeschlechts. Die Erbsünde nimmt nichts von der Natur  
einer jeden einzelnen Kraft in der menschlichen Natur fort, in dieser  
Weise erniedrigt sie nicht die Natur. Sie bedeutet vielmehr  
den in Adam verschuldeten Mangel jenes Gutes, welches in der  
Verbindung der menschlichen Kräfte zu angemessenem zweck-  
mäßigen Handeln besteht. Die ursprüngliche Gerechtigkeit,  
*iustitia originalis*, war keine neue, zur menschlichen Natur hin-  
zugefügte Kraft, wie etwa der Wille von der Vernunft, natur-  
gemäß, als ein anderes Vermögen verschieden ist. Nach dieser Seite  
hin hat die menschliche Natur nichts verloren. Vielmehr war die Ur-  
gerechtigkeit ein Zustand oder, wie Thomas sagt, eine *dispositio* in  
der Natur selber, welcher den vollsten Frieden, die natürliche  
Vollendung im menschlichen Handeln bedeutete und zur that-  
sächlichen Folge hatte. Kraft dieses Zustandes besaß jede  
menschliche Fähigkeit das zur Vollendung des Menschen dienliche  
Maß, in ihrer Äußerung oder ihrem Akte, ohne Schwierigkeit.  
Sie fand nicht eine andere Fähigkeit als ihre Gegnerin vor.  
Da nun den Fähigkeiten oder Kräften im Menschen nicht von  
Natur dies zukommt, daß sie einander nicht widersprechen und  
dadurch Kampf und Streit zur Folge haben anstatt Frieden  
und Vollendung, so konnte die Quelle dieses Zustandes der Urge-  
rechtigkeit im Menschen nicht die bloße Natur sein, die erst nach  
und nach, mit vieler Mühe die ihren Kräften entsprechende Vollen-  
dung findet; diese Quelle war vielmehr die heiligmachende Gnade  
und danach war auch die Urgerechtigkeit selber, obgleich ihrem  
Wesen nach nur Vollendung des Menschen im Bereiche der

Natur, übernatürlich, also ihrem Ursprunge oder, wie Thomas sagt, ihrer causa nach im Menschen. Deshalb bedeutet die Erbsünde als Mangel dieser Urgerechtigkeit dem Wesen nach nicht den Mangel an der heiligmachenden Gnade, sondern einzig den Mangel an einem an sich natürlichen Vorzuge, der aber in der Natur seine wirkende Ursache nicht haben konnte, sowie der Erde das Licht natürlich ist, trotzdem es seinen Ursprung in der Sonne hat und danach nicht irdisch ist. Die heiligmachende Gnade mußte einzig in jenem mit Notwendigkeit fehlen, für welchen die Erbsünde eine persönliche Sünde war; denn er verlor die Urgerechtigkeit aus eigener Schuld, weil er sich kraft seines persönlich freien Willens von deren Quell, der heiligmachenden Gnade, abwandte. So wendet, der das Fenster schließt, das Zimmer aus eigener Schuld vom Lichte ab; die aber dann das Zimmer betreten, finden es dunkel, ohne dafs sie daran schuld wären. Demnach hätte wohl in keinem die Urgerechtigkeit sein können, der nicht die heiligmachende Gnade in sich oder im Stammvater hatte; wohl aber kann die heiligmachende Gnade in jemandem sein und nicht diese einzelne Wirkung, die Urgerechtigkeit, nämlich die friedvolle Vollendung der menschlichen Kräfte im Bereiche der Natur, zur Folge haben. Die Erbsünde ist nichts Positives. „Sie ist kein Zustand, der ein Vermögen zum Akte hinneigt. Eine solche Hinneigung zu ungeordneter Thätigkeit folgt wohl aus der Erbsünde; nicht aber direkt, sondern indirekt, mittelbar, insoweit die Erbsünde das Hindernis für die ungerichtete Thätigkeit, die Urgerechtigkeit, entfernt, wie auch aus körperlicher Krankheit mittelbar folgt eine Neigung zu ungeordneten Bewegungen; die Erbsünde ist kein Zustand für positives Handeln, sondern ein vermittels des Ursprunges eingeborener mangelhafter Zustand.“ So Thomas (l. c. ad III).

ε) Wir ersehen aus diesem allem, dafs Thomas eine gewisse Seite im Menschen ganz unberührt läfst, wenn er von der Erbsünde spricht. Er verfällt nicht in den Fehler der modernen Theorien, die den in der menschlichen Natur begründeten Zug zum Ganzen mit Verkehrtem vermischen und so ihn unwirksam machen. Da wird er dann Quelle für den Despotismus eines einzelnen,

der am Ende selbst dadurch zu Grunde geht, anstatt eine Grundlage für das menschliche Heil. Der Mensch ist nur verdorben, soweit er seine Natur von Adam hat, auf Grund also der Verbindung seines Fleisches mit Adam, weil Adam nämlich die der ganzen Natur von Gott frei verliehene, nicht ihr geschuldete Gabe der Ungerechtigkeit aus eigener Schuld verlor und es der Natur jetzt anhaftet, daß sie diese Gabe auf Grund der Güte Gottes haben konnte, sie aber aus eigener Schuld nicht hat. Es bleibt jedoch dem einzelnen Menschen noch der persönliche freie Wille; der Mensch ist nicht ein totes Glied am Ganzen. Dieser persönliche freie Wille hat nichts zu hoffen von der Natur, denn diese ist, ganz und in Adam unwiderruflich, abgewandt vom Quell der tatsächlichen Freiheit, von dem allein den Willen zum freien Akte und somit zu seiner Thätigkeit bewegenden und bestimmenden Grunde. Das Instrument der Natur ist zerbrochen, es kann damit der Mensch nicht mehr seine Vollendung bewerkstelligen. Der freie persönliche Wille ist dem Vermögen nach vorhanden, aber ohne Kraft. Kann er mit anderer Kraft gefüllt werden als mit der von der Natur stammenden? Kann er eine andere Harfe erhalten, um „den Weg seiner Vollendung lobsingend zu laufen“? Nur als Glied des Ganzen könnte ihm das werden, denn Gott widerspricht sich nicht. Er hat als ein in Adam einheitliches Ganze die Menschheit geschaffen; sie ist als Ganzes in Adam zu Grunde gegangen; nur als Ganzes in Adam wird sie erhoben werden.

b) Die unbefleckte Empfängnis Mariens als Gegenprobe für die Auffassung der Erbsünde.

Es ist ein sonderbares Verhängnis: Die Häresieen der Neuzeit begannen mit der Betonung des Privaterteils, als der souveränen Richtschnur des Glaubens und des praktischen Lebens; sie erhielten ihren socialen Ausdruck in der Sprengung des zusammenfassenden gesellschaftlichen Ganzen; die Bauern oder Hörigen erhoben sich gegen den Adel und pochten auf „die Freiheit des Evangeliums“, als ob die Freiheit, welche Christus gebracht, die schrankenlose Willkür des einzelnen sei. Und worin besteht das Ergebnis? Im Bereiche des Erkennens mündet gegen-

wärtig die Lehre vom Privaturteil in den Pantheismus, dem nur das All, das Eine und Unterschiedslose im All, etwas ist; während im Bereiche des praktischen Lebens die Allmacht des Staates das Urteil und die Gewalt des einzelnen aufzehrt und zwar nicht blofs nach den Ansichten der Umsturzparteien. Von „freier Selbständigkeit“, „persönlicher Verantwortlichkeit“, von der „Selbstherrlichkeit der Stimme des Gewissens“ und der „Freiheit des Geistes“ und Ähnlichem wird auf jener Seite viel gesprochen; in Wahrheit aber nimmt man den Staat als allgemeine Rechtsquelle, auch in blofsen Fragen des Gewissens, in Anspruch und hält sich aller Verantwortlichkeit vor Gott und Menschen entbunden, wenn „das Gesetz“ nach staatlicher Regel zustande gekommen ist und seine Stimme erhebt.

Es ist eben die Macht der Natur zu groß. Sie dringt immer durch. Und ist sie einmal verachtet worden, so tritt später der Gegensatz um so stärker hervor. Der Mensch ist nicht eine Welt für sich allein. Er ist von Natur Glied des Ganzen, er muß als solches sein eigenes Ich vollenden. Wir sprechen deutlicher: Das Ganze muß im Bereiche der Natur der endgültigen Vollendung des einzelnen dienen. Es ist so, wie der Apostel sagt: „Alles für euch, sei es Kephas, sei es Paulus, sei es die Welt oder das Leben.“ Die Schwierigkeit besteht nur darin, genau das Verhältnis des Ganzen zum einzelnen Menschen zu bestimmen und danach letzteren zu leiten. Das Ganze muß in der Weise festgehalten werden, daß es dem Wohle des einzelnen dient, und das letztere muß wieder die Harmonie des Ganzen fördern.

Wenn nun, dies kann man leicht fragen, die Sache mit der Erbsünde sich so verhält, wie Thomas eben erläutert hat, wenn der persönliche freie Wille nichts in sich hat kraft der Erbsünde, was ihn positiv zum Bösen zieht, sondern die Erbsünde wesentlich blofs Mangel ist und zwar Mangel an jener Harmonie, die auf Grund der Urgerechtigkeit alle Kräfte behufs der endgültigen Vollendung des Menschen zusammenhielt und somit jede vor Einseitigkeit und Maßlosigkeit, der Quelle des Verderbens für den Menschen und selbst der Hauptquelle für den körperlichen Tod,

angemessen behütete; wenn also freilich die Thore der Natur für den Menschen, der seine ruhelose Sehnsucht nach dem Unendlichen stillen wollte, geschlossen waren und von daher der freie Wille nicht mehr die bethätigende, vollendende Kraft schöpfen und den Menschen vor dem Verderben bewahren konnte; — warum hat dann Gott nicht, damit der Mensch die Möglichkeit erhielte, von seinem Falle aufzustehen, jedem einzelnen Menschen direkt die Gnade gegeben, also den freien persönlichen Willen mit einer andern, höheren Kraft als der natürlichen, die dem Fluche unterlag, angefüllt? Konnte Gott das nicht? Ohne Zweifel; die vernünftig-geistigen Vermögen waren ja an sich leer; sie hatten nichts in sich, was Gott dem Herrn widerstrebt; sie unterlagen der Sünde bloß auf Grund ihrer Verbindung mit dem angesteckten Fleische zu einer einheitlichen Natur und sonach zu einheitlichem natürlichem Sein und Wirken, nicht, wie oben Thomas sagte, auf Grund einer positiven Störung ihrer Beziehung zu Gott in ihnen selber (*respectu ad Deum infundentem animam non potest dici quod anima per infusionem maculetur*).

Thomas antwortet (I, II, qu. 83; art. 1, ad V; Übers. Bd. VI, S. 276—278) auf den Einwurf, Gottes Weisheit könne nicht zulassen, daß die vernünftige Seele, die so erhaben sei, einem Leibe eingepreßt werde, der mit seinem Schmutze sie selber anstecke und ins Verderben ziehe, wie ja niemand, der klug ist, eine kostbare Flüssigkeit in ein schmutziges Gefäß gießen würde, wenn er wüßte, diese Flüssigkeit müßte dadurch selber verderben: „Das Gesamtbeste wird vorgezogen dem beschränkten Gute. Gott also gemäß seiner Weisheit vernachlässigt nicht die allgemeine Ordnung der Dinge, die darin besteht, daß einem solchen Körper eine solche Seele eingepreßt werde, um die besondere Ansteckung der einzelnen Seele zu verhüten. Zudem hat dies die menschliche Seele ihrer Natur nach an sich, daß sie einzig im Körper anfängt zu sein. Besser aber ist es für sie, gemäß ihrer Natur so zu sein wie gar nicht zu sein, insbesondere da sie die Verdammnis kraft der Gnade vermeiden kann.“ Beides muß festgehalten werden: 1) Gott

kann, trotzdem die Ansteckung des Fleisches kraft der Verbindung mit Adam, und in demselben Maße die Schuld Adams im Fleische bleibt, der Seele eine andere Kraft geben als die natürliche, nämlich die Gnade. Denn da alle Schuld in der Seele ihren Sitz hat, ist die Sünde Adams in diesem Falle keine solche mehr, welche den einzelnen Menschen von Gott trennt; in diesem Sinne ist sie keine persönliche Schuld mehr, sie ist dann nur Strafe: „Was von der Verderbtheit der ersten Sünde zur Seele gelangt, trägt den Charakter der Schuld; was aber zum Fleische gelangt, trägt nicht den Charakter der Schuld, sondern den der Strafe,“ sagt Thomas (l. c. corp.; S. 277). Wird dann von Erbsünde gesprochen, so bezieht sich der Charakter des Sündhaften nur auf Adam, nicht mehr auf die einzelne Person. Denn letztere steht nicht mehr mit Rücksicht auf ihre Seele unter dem erstbewegenden Princip der Zeugungskraft, sondern unter der bestimmenden Kraft der Gnade; wie die Hand, welche vom Willen zur Sünde, zum Stehlen z. B. bewegt wird, aber nicht ihm folgt, sondern dem Gedanken an das göttliche Gebot, nicht mehr selber schuldig ist des Diebstahls; wohl aber gehört dies, daß sie geeignet ist, dem zur Sünde bewegenden Willen zu dienen, daß also diese Bewegung vom Willen ausgeht, der Schuld dieses Willens an. 2) Gott hat dies thatsächlich nicht gethan. Er hat keiner Person als einzelner die Gnade gegeben. Er gab sie der Muttergottes in vollkommener Weise, so daß diese niemals von Gott getrennt war; aber als der Mutter des Erlösers der Gesamtheit, als der Mutter des übernatürlichen Lebens in allen Menschen, als der von keinem bloßen Menschen erreichten Gnadenfülle, an der alle Anteil haben sollten, als der Spitze des Gnadenlebens kraft ihrer einzig dastehenden Verbindung mit Christo, und somit gab er die Gnade für das Ganze.

Die unbefleckte Empfängnis ist ebenso ein zum Besten der ganzen Menschheit von Gott ausgehendes Geheimnis wie die Verleihung der königlichen Macht an eine einzige würdige Person dem Wohle des ganzen Reiches dient. Maria wird dadurch die Königin im Reiche der Gnade. Und sowie alle Menschen, auch die vor Christus, durch die Teilnahme an seiner Erlösungskraft

auf Grund des Glaubens an ihn und der Hoffnung auf ihn Gnade finden konnten, so stehen alle Menschen seit der Sünde unter der Herrschaft derjenigen, von welcher gesagt worden: „Sie wird der Schlange den Kopf zertreten.“ Denn in sie sind alle Schätze und die ganze Fülle der Gnade Christi niedergelegt. Die modernen Denker sprechen immer vom „Ganzen“, in das alle aufgehen müssen. Aber dieses Ganze schwebt in der Luft, ist ein Traumbild; niemand weiß, wo es sich findet, wie es anzufassen ist, wie zu behandeln. Der eine macht sich dieses Ganze zurecht, der andere jenes. Nicht so verhält es sich mit dem Ganzen, zu dem das Dogma führt. Dieses Ganze des Menschengeschlechtes hat, möchten wir sagen, Fleisch und Bein. Das Menschengeschlecht ist ein Ganzes im Erlöser; in Christus, im Sohne Gottes, der Fleisch angenommen hat in Maria der Jungfrau, nachdem es ein Ganzes gewesen war in Adam. Grade so wie die Menschheit geschaffen war, nämlich, wie Paulus sagt, als Einheit in Adam, „alle Menschen kommen ja von einem“, so und nicht anders wurde sie, nachdem sie gefallen, wieder aufgerichtet. In diesem Sinne nennt Paulus den Adam „die Form oder Richtschnur Christi“, *qui est forma futuri* (Röm. 5). Nämlich insoweit alle Menschen eins sind dem Fleische nach in Adam, werden sie von Christus, dem zweiten Adam, erlöst, also als Glieder eines Ganzen. Und sowie zuerst Eva aus Adam genommen worden, um „die Mutter des Lebens dem Fleische nach zu werden, so tritt die Fülle der Gnade des Erlösers zuerst ein in Maria als der Mutter alles Lebens dem Geiste nach.“

Das Thor, durch welches die Erlösungsgnade eintritt, ist nicht das des Fleisches, das der Natur, sondern es ist der vernünftige Geist. Ihn füllt die heiligmachende Gnade auf Grund der Erlösung Christi; und von da aus beginnt, unter Mitwirkung des Menschen, selber die Reinigung des Fleisches, so daß am Ende dieses selber wieder im alten oder vielmehr erhöhten Glanze dastehen wird. Maria ist das erste und überaus vollkommenste Werk des Erlösers. Sie ist die einzige menschliche Kreatur, in welcher die Erbsünde vollständig überwunden ward; und somit ist sie geeignet, an die Spitze aller jener zu treten,

die auf nichts bauen als auf die Gnade, damit sie Glieder an dem von allem Verderben gereinigten Ganzen der menschlichen Natur seien und bleiben. Alle ihre Ehre und Herrlichkeit hat die Mutter vom Sohne, sie muß als das vollendetste Ebenbild des Erlösers dastehen. Wie gelangte die Erbsünde bis zu Christus und was von ihr gelangte bis an ihn? Durch seine Empfängnis in Maria nahm er, beinahe möchte man sagen, wie auf natürlichem Wege teil an der in Adam gefallenem Menschenatur. Von Maria empfing er einen leidens- und sterbensfähigen Leib. Aber sowie er nicht von Adams Zeugungskraft sich ableitete, sondern wie sein Leib geformt war vom hl. Geiste, so trat die Leidensfähigkeit des Fleisches aus Maria nicht in ihn als in Adam verdiente Strafe, sondern als mit freiem Willen in reinsten Liebe zu den Menschen angenommene Sühne. Er trug die Sünden der Welt, um sie zu tilgen. *Oblatus est, quia ipse voluit*, sagt der Prophet. Die Folgen der Erbsünde waren im Heilande, aber nur insoweit er freiwillig sie annehmen wollte.

Maria war dem Heilande ähnlich. Das allen Menschen, die von Adam stammen, gemeinschaftliche Verderben mußte sich auch auf sie erstrecken, da sie in natürlicher Weise von Adam abstammte und dieses Verderben eine Zuthat zur Natur war; ebenso wie die Ungerechtigkeit, in deren Mangel die Erbsünde besteht, eine Zuthat zur menschlichen Natur gewesen, so daß sie jeder, der von Adam die menschliche Natur erhalten, mit dieser Natur empfangen hätte. Soweit Maria zu Adam, dem Fleische nach, durch ihre Abstammung Beziehung hatte, mußte sie teilnehmen an der menschlichen Natur, wie diese in Adam war; und weil in Adam nur eine verderbte Natur sich fand, konnte Maria von da her nur eine verderbte Natur schöpfen. Es trat hier, wie Thomas oben sagte, der *respectus originis* ein. Diesem *respectus ad originem* ab Adam aber trat gegenüber der *respectus ad Deum*, der die Seele schuf. Maria war bestimmt, Mutter des göttlichen Erlösers zu werden. An ihr zeigte sich deshalb zuerst, weil sie ihm, dem Fleische nach, am nächsten stand, die Vollendung und vollständige Aufrichtung der gefallenem Natur



durch die Gnade des Erlösers. Im ersten Augenblicke trat dem Verderben, das von Adam durch den Kanal des Fleisches sich ergoß, als vollendete Siegerin durch das Thor des persönlichen, vernünftigen Geistes in Maria die Gnade entgegen und anstatt daß die Ansteckung des Fleisches die Trennung der einzelnen Person von Gott zur Folge hatte, erstreckte sie sich bloß auf das Fleisch. Das war nun in keiner Weise mehr eine Sünde in der Person, sondern, wie oben Thomas sagte, nur Strafe und zwar in Adam, nicht von der eigenen Person verdiente. Dies ist aber kein Flecken; sonst wäre die von Christus übernommene Strafe auch ein Flecken gewesen. Es ist kein Flecken für die betreffende Person; wohl aber für das Menschengeschlecht, soweit es von Adam stammt. In Christus war die Übernahme der Strafe aller Sünden einzig auf Grund des freien Willens. In Maria aber fand sie sich, absehend vom freien Willen, kraft der Abstammung von Adam, wurde aber gleich geheiligt durch die Gnade, vermöge deren die Strafe, zum Heile der Menschheit, in Segen durch die göttliche Liebe verwandelt wurde.

Wir müssen uns, soweit es unserer Schwachheit möglich, die ganze Größe dieses Geheimnisses vergegenwärtigen. Wir haben gesagt, die unbefleckte Empfängnis sei vielmehr ein Segen für die gesamte Menschheit wie ein bloßes persönliches Vorrecht der Gottesmutter gewesen. Wir wissen jetzt, das Dogma hat dazu die Thüre geöffnet, warum der Zug zum Ganzen, welcher nicht erst das Ergebnis kommender Entwicklung ist, sondern immer im Menschengeschlecht gewaltet hat und, wurde er durch einseitige Wissenschaft oder durch Selbstsucht in etwa niedergedrückt, desto kraftvoller nach einer andern Seite hin durchbrach, die Gefahr in sich birgt, den einzelnen mit der ihm angeborenen Selbständigkeit aufzuzehren. Eben die Erbsünde besteht ja darin, daß wohl das Ganze gewahrt wird auf Grund der fleischlichen Abstammung; aber daß die rein geistigen Vermögen im Menschen, die Quelle seiner Selbständigkeit, leer an freier persönlicher Kraft sind, welche dem Verderben der Natur steuern könnte. Diese Vermögen sind als Äußerungen des vernünftigen Geistes da. Der Mensch hat den unbestimmten Drang, auch

gegen die ganze Natur in seinem freien Selbstbewusstsein festzustehen. Aber ehe er es sich versieht, wird er von der Strömung fortgerissen und findet keine Kraft in sich, selbständig seinen Weg bis ans Ende zu gehen. Wir stehen hier vor dem Hauptproblem des menschlichen Lebens: Der Mensch gehört wie nichts anderes seiner Natur nach zum Ganzen; und doch hat er in sich, ebenfalls von Natur, einen durchaus selbständigen Geist, der ihm sagt, daß alles seinem Wohle dienen müsse. Kann jemand die Existenz dieses Problems leugnen? Vielleicht ist es selten so klar und scharf zum Ausdruck gekommen, wie in den socialen Verhältnissen unserer Tage: Der Einzelwille und das Interesse der Gesamtheit sind in offenem Zwiespalte, sind die Mühlsteine, zwischen denen der sociale Frieden zermalmt wird.

Welche Kraft allein ist hinreichend, um hier eine voll befriedigende Lösung zu bringen? Offenbar kann es nur eine solche sein, welche allumfassend und schlechthin alldurchdringend ist, die also das Ganze, so weit auch immer es genommen werden mag, in der Gewalt hat, die aber zugleich Einzelexistenz, nichts als Selbst, die da rein in sich, als einzelne, subsistierende Kraft ist, die also in ihrem innersten Wesen und somit unzerreißbar beides in sich schließt. Die Teilnahme an solcher Kraft allein kann die einzelnen dienstbar machen dem Ganzen, insoweit die gemeinsame menschliche, von Adam stammende Natur in ihnen ist; und sie kann machen, daß das Ganze wieder dem Wohle des einzelnen dient, insoweit jeder Mensch kraft seines vernünftigen Geistes freie Selbständigkeit beansprucht und über die Natur hinaus seinen letzten Zweck. Gott allein ist so seinem Wesen nach das Sein, daß alles Sein, was existieren kann und auch nicht existieren kann, es durch ihn hat, wenn und soweit es existiert, wie alles Erwärmte, was ja auch kalt sein kann, es von der Teilnahme am Feuer hat, daß es warm ist, während das Feuer dem Wesen nach warm ist und sonach niemals kalt sein kann. Und dieses Sein in Gott ist wesentlich Einselsein, Wirklichkeit, Thatsächlichkeit, Existenz, Selbständigkeit. Ist die Natur also von Gott abgewendet, so muß das Problem der Versöhnung des Ganzen mit der einzelnen Selbständigkeit unlösbar sein, wie

kein Zimmer warm werden kann, wenn es vom Feuer fern bleibt. Die genannte Versöhnung, der Quell alles Friedens ist notwendigerweise einzig in Gott, dessen Macht alles Sein umfaßt und dessen Wesen nichts ist als für sich bestehendes Sein.

Gott aber begnügt sich in der Fülle seiner Barmherzigkeit nicht damit, daß er jedem Menschen, abgeschlossen von den andern, die Gnade, als die Teilnahme an seiner eigenen Selbständigkeit und Freiheit, gibt. Er will, daß die Menschheit als Ganzes durchaus vollendet sei und daß sie demnach auch innerhalb ihrer selbst den Brunnen mit jenem Wasser habe, von dem der Heiland dem samaritanischen Weibe sagte: „Wer von dem Wasser trinkt, das ich geben werde, wird nicht mehr dürsten, sondern es wird in ihm zu einem Quell werden, der ins ewige Leben hinüberfließt.“ „Der Erdkreis gehört dem Herrn und seine Fülle.“ In Maria hat er der Menschheit diesen Brunnen gegeben, aus welchem jeder die Liebe zum Ganzen schöpfen kann und die kraftvollste geistige Selbständigkeit. Denn in Maria wollte Gott die Fülle der Gnade ergießen. Und diese Fülle besteht eben darin, daß Maria durchaus und in allem zum Ganzen der Menschheit gehört, welches, dem fleischlichen Ursprung nach, in Adam seine Einheit hat, daß aber in Maria alles von Adam ererbte Elend, alles Gewicht des Verderbens, ohne jemals sich äußern zu können in der Seele, durch die Gnade nach oben gekehrt worden ist, um die Hände flehend zu Gott hin auszustrecken und dessen Kraft in sich aufzunehmen. Und warum ist, insofern das Menschengeschlecht in Adam in Betracht kommt, die Gnadenfülle in Maria so unumschränkt, daß niemand vergeblich durch Maria zu Gott flehen wird? Weil unlösbar sind die Bande, welche Mutter und Sohn umschlingen. Christus ist, der Person nach, die Fülle der Gottheit; er ist, seiner menschlichen Natur nach, der Sohn Marias; niemals kann da der für die Menschheit in Maria geöffnete Quell versiegen, wird er doch direkt und unmittelbar gespeist vom Unendlichen.

Ist also Maria für uns die unabhängige Mittlerin für die Gnade? Nicht im mindesten. Das ist Christus allein, „der erhört worden ist wegen der göttlichen Würde“, die in seiner Person war; er

allein „ist in das Allerheiligste eingetreten“, kraft der eigenen Autorität, „in seinem Blute“. Aber Maria ist die Mittlerin unserer Ohnmacht. Die Kraft der Gnade wird uns vermittelt und verdient durch Christus allein. Aber die ungemessene Ohnmacht unserer Natur, gesteigert durch das in Adam verdiente Verderben, tritt in Maria vor Gott als gänzlich und vom ersten Augenblicke an überwunden durch die Gnade. Diese Ohnmacht war in solchem Maße in Christus nicht. Christus konnte niemals die Schuld als solche erben, denn weder stammte er, dem Fleische nach, von Adam als dem ersten Princip des Menschengeschlechts innerhalb desselben, noch duldet die göttliche Person in ihm. Christus konnte nie von Gott getrennt sein. Aber Maria konnte es; in sie floß von Adam aus das Gift wie in jeden andern Menschen: in ihr war alles Elend und alle Ohnmacht wie in den übrigen Menschen; von Adam aus war sie ebenso leer in ihren geistig-vernünftigen Vermögen, ebenso leer an persönlicher Selbständigkeit, ein Teil der massa damnata, des verworfenen Ganzen, wie alle Adamskinder. Die ganze Ohnmacht des Menschen, die seinen fleischlichen Ursprung begleitet, trat in ihr vor Gott; aber zugleich als wirkliche Ohnmacht, den vernünftigen Geist zu fesseln, weil die Gnade Christi diesen füllte und mit selbständiger, von der Natur unabhängiger Kraft ausstattete.

Maria gehörte zum Ganzen des Menschengeschlechtes, das in Adam zu Grunde gegangen war; aber zugleich ist in ihr die frei persönliche Kraft, welche das Ganze selbst, in Christus, dem Erlöser, dem endgültigen Wohle des einzelnen dienstbar macht. Und weil in Maria diese Kraft in höchster Fülle vorhanden war, so daß sie niemals, auch nur im geringsten, die Selbständigkeit ihrer Seele beugte, vor Schmerz und Leid ebensowenig wie vor den Gegenständen der Freude und des Frohlockens, sondern stets, darüber erhaben, in ihrem Gotte gefestigt stand, deshalb hat sie dem Ganzen durch ihr Wirken die umfassendsten Dienste erwiesen, und trotzdem blieb sie in den einzigen Vorrechten ihrer persönlichen Würde; ist ja ähnlich Gott grade darum allumfassend in seiner Güte, weil er nichts als Güte, weil er dem

Wesen nach die einzeln für sich bestehende Güte ist. Innerhalb der Menschheit steht, als vollendend das Ganze, die gottmenschliche Person Christi, der alle souveräne Kraft zukommt und die da immer sie selbst bleibt, und Maria in ihrer unbefleckten Empfängnis, welche, kraft der Fülle der Gnade in ihr, aller menschlichen Ohnmacht die Hände falten lehrt, daß man dort Selbständigkeit, Freiheit, die unerschöpfliche Kraft der hingebenden Liebe suche, wo die wahre, nie versiegende Quelle davon ist. Verderbliche Selbstsucht ist es, welche die eigene persönliche Thatkraft auflöst und somit es sich selber schließlichs unmöglich macht, dem Ganzen zu dienen. Heilige Selbstliebe aber ist diejenige, die den vernünftigen Geist immer mit Selbständigkeit von oben her zu füllen weiß und so immer mehr Kraft in sich anzusammeln versteht, um dem Ganzen zu dienen. Jene zehrt, soweit es möglich ist, die Kraft der eigenen Persönlichkeit auf durch die sinnlichen Leidenschaften, die den Menschen zum Knechte machen und zu weiter nichts, so daß er mit Leib und Seele dient; diese stärkt die eigene Persönlichkeit durch die Gnade, so daß der Mensch den andern dient und dabei sich selbst in seiner eigenen vernünftigen Seele vollendet. Es hiesse ja den Untergang des Ganzen, wenn der einzelne, der ihm dient, dies nur dadurch kann, daß er selbst dabei der völligen Auflösung verfällt. Es bedeutet aber die Bürgschaft für die lebensvollste Entwicklung des Ganzen, wenn der einzelne, je mehr er dient, desto vollendeter und selbständiger in sich selber wird, weil er, über alle Natur hinaus, aus der unversieglichen Quelle aller Macht, alles Guten, aller Selbständigkeit schöpft.

Jetzt verstehen wir, warum die hl. Väter vom Beginne des Christentums an die Muttergottes als die niemals irgendwie in ihrer Person befleckte Trägerin der Gnadenfülle feiern und zugleich nur Christum von der Erbsünde ausnehmen. Der hl. Johannes spricht in der Apokalypse von dem „Weibe, das mit der Sonne bekleidet ist, den Mond zu ihren Füßen hat und auf dem Haupte eine Krone mit 12 Sternen trägt“; — und Paulus nimmt keinen Menschen von der Erbsünde aus, er sei denn nicht „in Adam“ gewesen d. h. es sei denn, er stamme nicht von der

zeugenden Kraft Adams als seinem ersten Ursprunge: „Auf alle ging die Sünde über, weil alle in Adam gesündigt haben“ (Röm. 5). Beides bedingt sich einander: Maria ist das unerreichbare Vorbild der Erlösten Christi, in welchem alle Vollendung der Erlösung waltet. Sie besitzt in sich im ersten Augenblicke des Daseins ihrer Seele die heiligmachende Gnade in solch hohem, einzig dastehendem Grade, weil sie als Mutter des Herrn einzig dasteht unter den Erlösten und deshalb bestimmt ist, in einziger Weise die Kraft der Erlösungsgnade darzuthun. Sie sollte den Feind, der durch die Ansteckung von Adam her in ihr waltete, so vollständig überwinden, daß ihre Person mit keiner, auch nicht der geringsten Sünde jemals befleckt erschien. Oder ist es ein Flecken für einen großen König, daß er von niederen Eltern abstammt? War es ein Flecken für Torstenson, daß er bei allen seinen kühnen Unternehmungen und Triumphen wegen körperlicher Schwäche in einer Sänfte getragen werden mußte? Oder ist es ein Flecken für die Größe Gregors I. gewesen, daß er den größten Teil seines ruhmreichen Pontifikats an das Bett gefesselt war? „Weil ich schwach bin,“ sagt der Apostel, „deshalb bin ich stark.“ Die Empfängnis Mariens ist der einzig dastehende Triumph der Gnade Christi, weil da, in einzig dastehender Weise, die in Maria vom Fleische überkommene Todesschwäche durch die Kraft der Gnade überwunden ward. Damit ward sie in ihrer einzelnen Person hoch erhoben, aber zugleich die größte Wohlthat unter Christus für das Ganze des Menschengeschlechts. Dieses hat in ihr das lebendige, aller Vollendung sich erfreuende Spiegelbild vor sich, wie der Mensch, der, als Glied des Ganzen in Adam, die Sünde überkommen hat, als einzelne Person, durch das Thor des vernünftigen Geistes hindurch, in der Gnade Christi fähig werden kann, um auch zur Heiligung des Ganzen beizutragen.

Es ist ein beschränkter Standpunkt, der eines ernstern Gelehrten unwürdig erscheint, wenn man sagt: Thomas — und setzen wir hinzu: alle Väter, griechische und lateinische, alle Scholastiker des 12. und 13. Jahrhunderts, den hl. Bernardus, Anselmus eingeschlossen, und selbst Duns Scotus, der in der

Sache selbst mit Thomas übereinstimmt, soweit die unbefleckte Empfängnis in Betracht kommt, wohl aber in der Auffassung des Wesens der Erbsünde sich von ihm trennt, denn auch Scotus lehrt, sogar Maria hätte, wäre sie vor der Himmelfahrt Jesu gestorben, nicht in den Himmel eingehen können wegen des Hindernisses in ihrer von Adam stammenden Natur —: es ist ein Zeichen von Beschränktheit, sagen wir, wenn man meint: Thomas lehrt, Maria sei in der Erbsünde empfangen gewesen; Pius IX. hat dogmatisch festgestellt, Maria sei nicht in der Erbsünde empfangen gewesen, also steht der Kirchenlehre Thomas von Aquin schroff gegenüber. Ebenso kann ich sagen: Die Kirche hat festgestellt, es seien blofs sieben Sakramente; das römische Ritual nennt das Taufsatz ein Sakrament und im Missale wird noch von verschiedenen andern Sakramenten gesprochen; also widerspricht die Kirche sich selber. Ähnliche Beispiele liegen für jeden Vorurteilsfreien nahe. Die Dogmen bleiben unverändert bestehen. Aber die wissenschaftliche Fassung derselben wechselt je nach dem Stande der theologischen Wissenschaft. Die Kirche hat die Freiheit der seligsten Jungfrau von der Erbsünde definiert gemäß dem Sprachgebrauche des Konzils von Trient, welches, mit den Vätern, Maria nicht in den Kreis der von der Erbsünde Angesteckten einschließen wollte, soweit die letztere *veram ac propriam rationem peccati* hat, also den Mangel der heiligmachenden Gnade notwendig bedingt. Thomas aber faßt, wie wir gesehen, das Wesen der Erbsünde enger auf, er setzt es in den einzig in Adam verschuldeten Mangel der ursprünglichen Gerechtigkeit und betrachtet den Mangel der heiligmachenden Gnade als eine unmittelbare notwendige Folge, sobald der Ansteckung seitens Adam ihr natürlicher Lauf gelassen wird. Er weiß, wie Paulus, von einer Sünde, die in uns ist, aber deren Schuld und somit deren Flecken wir nicht in uns tragen, weil uns „die Gnade unsers Herrn Jesus Christus befreit von dem Gewichte des Todes unsers Leibes“ (Röm. 7, 25), von einer Sünde also, die, trotzdem sie in uns waltet, „nicht herrschen soll in uns“. Es ist sonach bei den Vätern und zumal beim hl. Thomas kein Widerspruch, wenn sie auf der

einen Seite ihrer Werke die unbefleckte Reinigkeit Mariens erheben und auf der nämlichen oder auf der andern niemanden ausnehmen von der Erbsünde, es sei denn unsern Herrn, der „empfangen ist vom hl. Geiste und geboren d. h. Fleisch angenommen hat aus Maria, der Jungfrau“.

Haben wir notwendig, die oben angeführte Meinung Hartmanns und der modernen Philosophen des Socialismus noch besonders als eine durch die Thatsachen zurückgewiesene und innerlich der Natur des einzelnen Menschen als einer frei selbständigen Person widersprechende darzuthun? Wissenschaft, Unterricht, Kenntnisse sollen heutzutage das einzige Heilmittel für alle Schäden der menschlichen Gesellschaft bilden. Stete Entwicklung des Verstandes soll zum „Ideal der Zukunft“ führen, wo alle willenlos dem Ganzen dienen und in demselben mit Freuden die Auflösung ihres Selbst sehen werden. Das wäre ja ganz in der Ordnung, auf die Kenntnis, als auf die Richtschnur alles Handelns, entscheidendes Gewicht zu legen und mit Sokrates alle moralischen Gebrechen als in der Unkenntnis begründet zu erachten, wenn die Natur des Menschen, in welchem jedenfalls die Vernunft die natürliche leitende Form ist, eine vollständig gesunde wäre und die Kräfte des Menschen noch durch die Ungerechtigkeit in geregelter Harmonie gehalten würden. Aber die allgemeine Erfahrung aller Zeiten und aller Völker gibt dem Plato recht, wenn er sagt (Mened.): „Jede Art Kenntnis und Wissen ist, wenn getrennt von der Gerechtigkeit und der Tugend, nur ein Reiz zum Bösen“, oder (de lege 8): „Die Unkenntnis ist nicht das größte Übel und nicht am meisten zu fürchten; viel Wissen und Können, verbunden mit einer schlechten Erziehung ist weit gefährlicher als die Unkenntnis selber“; und ebenso dem Sociologen Spencer (Vorbereitung der Socialwissenschaft durch die Psychologie), der da schreibt: „Das Vertrauen auf die moralischen Wirkungen der ausschließlichen Ausbildung des Verstandes ist nicht nur durch die Thatsachen untergraben, sondern in sich völlig absurd . . . Ich bin geneigt zu meinen, der Glaube an die Schulbücher und an die Wissenschaft sei ein beweinenswerter Aberglaube des Jahrhunderts, in welchem



wir leben.“ Überall und in allen Menschen stören die nämlichen Leidenschaften des Hasses, Stolzes, Zornes, der Sinnlichkeit, Selbstsucht u. s. w. das Handeln gemäß der Richtschnur der vernünftigen Erkenntnis, und zum Beweise, daß die Vermehrung des Wissens sie nicht mindert oder gar zerstört, was bei einer geordneten und harmonischen Natur der Fall sein müßte, werden sie dadurch vielmehr gesteigert, wenn die Natur sich selbst und ihren Kräften überlassen bleibt. Ist das etwa ein Beweis für die Existenz einer an der Spitze der menschlichen Entwicklung stehenden Erbschuld? Durchaus nicht; diese Existenz wissen wir einzig durch die Offenbarung. Aber rätselhaft und dunkel bleibt notwendig die menschliche Natur, so lange die Existenz einer solchen Schuld unbekannt ist. Dies beweist die Geschichte der Philosophie des Altertums, welche das Rätsel des Schmerzes nicht zu lösen vermochte; dies beweist von neuem die Geschichte der modernen Philosophie. Das Dogma der Erbsünde, einmal gekannt, ergießt, zumal wenn es nach den Principien des Aquinaten aufgefaßt wird, Ströme von Licht in die Natur. In ihm werden verständlich die vor uns liegenden Thatsachen und wird auf den Weg gewiesen, auf welchem eine Heilung der Natur möglich ist. Dieser Weg wird noch erkennbarer, wenn wir das allgemeine Moralprincip prüfen, welches Thomas aus der Zusammensetzung unserer Natur schöpft.

