

201
Krawutzky,

43

Religiöse
Pflichtengruppen.



P. P. DOM KSIĄŻKI
— ANTYKWARIAT —

20.-

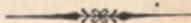
❁ 083726

Krawutzky, Moraltheologische Einleitung.²

Anhang IV.

Bemerkungen über die Pflichtengruppen des religiösen Lebens.

(Als Manuscript gedruckt.)



*Alfr. Stadler,
1902.*

Breslau 1902.



7936/IV S

7936 S

24

Mit kirchlicher Druckerlaubnis.

ZBIORY ŚLĄSKIE

Akc K "762/74" S

Zum leichteren Verständniß der nachfolgenden Darlegungen sei vorausgeschickt, dass unter den Grundregungen des menschlichen Geisteslebens, von welchen hier die Rede sein wird, die Vorzüge zu verstehen sind, die nach Anhang I, § 2, der Moraltheologischen Einleitung (2. Aufl. 1898, S. 128 ff.) den Menschen vor den übrigen Erdenwesen auszeichnen.

Dort stellten wir mit Rücksicht auf die bisherige Entwicklung der Moralpsychologie zunächst neben die Erkenntnis den Willen mit seiner zweifachen Neigung, Affekte zu erwecken und Impulse zu entwickeln, nahmen weiterhin aber neben beiden dem rezeptiven und reaktiven geistigen Verkehre mit anderen Wesen dienenden Vermögen noch eine gleichsam zentrale Kraft der Selbstbewahrung an, die zur Beständigkeit in den unserem Wesen entsprechenden Lebensrichtungen auf Gott, auf die Mitmenschen und auf uns selbst hinneigt, und unterschieden zuletzt noch in der affektiven wie in der impulsiven Willensneigung je ein zweifaches massgebendes Bedürfnis, das Bedürfnis nach eigenem Glück und Wohlsein sowie nach selbstloser (der eigenen Hoffart u. s. w. entsagender) Hingebung an Hohes und Erhebendes und das Bedürfnis

nach selbständiger Eigenthätigkeit sowie nach fügsamer Zugesellung und Mitwirkung.

Hier empfiehlt es sich, behufs leichterer Verwendung der Gesichtspunkte, unter welchen der Vorrang des Menschen vor den übrigen Erdenwesen zu betrachten und demgemäss auch die vom Sittengesetz und unserer Endbestimmung geforderte Ordnung des Menschenlebens zu erklären ist, mehr übereinstimmende Bezeichnungen zu wählen und, statt geistige Vermögen, Neigungen und Bedürfnisse zu unterscheiden, nur von Regungen oder Grundregungen des menschlichen Geisteslebens zu reden, welche jenen Vorrang ergeben und diese Ordnung bedingen. Wir sprechen daher in den folgenden Ausführungen von der Erkenntnisregung als einer Grundregung des menschlichen Geisteslebens, die zur Vertrautheit mit dem Übersinnlichen, Einfachen und Allumfassenden drängt, von zwei affektiven und zwei impulsiven Willensregungen oder von einem Glücks-, einem Hingebungs-, einem Selbständigkeits- und einem Fügsamkeitsdrange als vier hinzukommenden Grundregungen unseres Geistes und überdies von einer sechsten Grundregung, der Selbstbewahrungs- oder Beständigkeitsregung.

Dabei richtet sich die Reihenfolge, in welcher diese sechs Grundregungen ins Auge zu fassen sind, begreiflicherweise nach dem Ziele, um dessen Erreichung es sich handelt. Soll verständlich werden, auf welchem Wege der zur Reife des Vernunftgebrauches vorgeschrittene Mensch unter der Leitung seiner Erkenntnis

innerhalb der menschlichen Gesellschaft zum berufsmässigen Walten und Wirken, ja zur geziemenden Bethätigung seiner Selbständigkeit und zur Beständigkeit einer untadelhaften Lebensführung gelangt, so ist die wohlentfaltete Erkenntnisregung gleichsam an die Spitze zu setzen und den beiden affektiven Willensregungen, da es ihnen zukommt, von der Erkenntnis bewegt auf den thätig vorgehenden Willen sowie auf die Beständigkeitsregung einzuwirken, ihre Stelle bei der Erkenntnisregung und noch vor den drei übrigen Grundregungen anzuweisen. Wir gewinnen alsdann eine Gruppierung der sechs Grundregungen, welche sich durch die nebenstehende

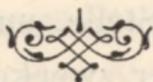
E	★	H	B
	★	★	
		G	S
			★
			F

Zeichnung veranschaulichen lässt, und welcher die Unterscheidung sozialer Gesinnungspflichten (Pflichten der Erkenntnisregung, des Glücksdranges und des Hingebungsdranges), Bethätigungspflichten (Pflichten der Fügsamkeitsregung und der Selbständigkeitsregung) und Enthaltungspflichten (Pflichten der Beständigkeitsregung) entspricht.

Verfolgt jedoch eine Unterweisung den Zweck, die noch nicht vorausgesetzte volle Erkenntnisreife erst anzubahnen, so tritt füglich die Behütung vor schlimmen Ausschreitungen, die alsdann vor allem not thut, an die erste Stelle, und wir erhalten, indem sich die Reihenfolge der zweckdienlichen Massnahmen umkehrt, eine Gruppierung der sechs Grundregungen

B H ★ E nach Art der hier beigefügten
★ ★ Zeichnung. Dieselbe veranschaulicht
S G insbesondere den Gedankengang,
★ welchen der Dekalog bei seiner
F Anleitung zum religiösen Glaubens-
leben, das von den bisher religiös unmündigen Israeliten
noch erst angestrebt werden sollte, teils aufweist, teils
nahe legt, während die sozialen Dekalogsvorschriften
gemäss der gesellschaftlichen Mündigkeit, welche die
im Dekalog zunächst angeredeten israelitischen Haus-
väter bereits besassen, in der entgegengesetzten Ordnung
aufeinander folgen.

Die Art und Weise aber, wie sich jede einzelne
Grundregel unseres Geistes nach den Forderungen
des Sittengesetzes sowohl in der Richtung auf Gott,
als auch in der auf die Mitmenschen und auf uns
selbst zu einer Mehrzahl pflichtmässiger Übungen zu
entfalten hat, führt, wenn sie in ihrer durchgängigen
Wohlangemessenheit verstanden werden soll, nochmals
auf eine andere Gruppierung der sechs Grundregelungen,
wie die nachfolgenden Darlegungen und Erörterungen
zeigen werden. Wir setzen an den Anfang eine Aus-
legung der ersten Textabschnitte des Dekalogs, weil
diese es sind, welche zu den mitzuteilenden Beob-
achtungen die erste Anregung gegeben haben.



§ 1.

Die Enthaltung von Abgötterei, ungebührlichem Kult und Verunehrung des Heiligen.

a. Textauslegung.

Der Dekalog beginnt seine Ermahnungen mit den religiösen Enthaltungspflichten, welche er uns in drei Textabschnitten in Erinnerung bringt. Der erste dieser Textabschnitte lautet — nach seinen sinn- gemässen Vortragspausen in Zeilen zerlegt —:

1. Ich, Jahve, bin dein Gott,¹⁾

Der ich dich herausführte aus dem
Lande Ägypten, aus dem Hause
der Knechte:

Du sollst nicht haben fremde Götter
neben mir! (Exod. 20, 2 u. 3.)

Das Wort „Gott“ bedeutet im Sprachgebrauche des Alten Testaments soviel wie „Schutzherr, Rechtshelfer und Gesetzgeber“ (Exod. 21, 6; 22, 27, Vulg. 28, vergl. 7 u. 8; Lev. 18, 2 ff.; Ps. 82, Vulg. 81, 1 u. 6). In diesem Sinne sind die Richter und Fürsten des Volkes uns zu „Göttern“ gegeben, aber nicht als fremde Götter neben Jahve, dem schlechthin Seienden, sondern

als gottgenehme Schutzherrn und Rechtshelfer vor dem Angesichte Jahve's. Fremde Götter neben Jahve giebt es nun, genau betrachtet, in Wirklichkeit nicht; sie bestehen als solche, um vom Denken und Sinnen der Dämonen hier abzusehen, nur in der irrigen Vorstellung der Menschen, deren Gedankengebilde sie sind, auch wenn Teile der sichtbaren Welt, wie die Sonne oder der Mond, von abgöttischen Menschen für göttliche Wesen angesehen werden. Mithin besagt der vorstehende Text, dass wir vor allem die Abgötterei in unserem Denken und Dafürhalten vermeiden sollen. Als Beweggrund aber wird uns die Erwägung nahe gelegt, dass Jahve unser Gott ist, dem wir als unserem Schutzherrn, Rechtshelfer und Gesetzgeber Vertrauen und Ehrfurcht und für die geschehene Befreiung und Erlösung Dank und Liebe schulden. Somit sind es zweierlei Affekte, welche uns nach der Darstellung des Dekalogs vor allem zur Treue gegen Gott unter Zurückweisung alles abgöttischen Denkens und Dafürhaltens anregen sollen, die Affekte des Vertrauens und der Ehrfurcht einerseits und der Dankbarkeit und der Liebe anderseits. Den Grundgedanken aber, um dessentwillen diese Affekte in uns angeregt und zur Einführung des Verbotes der Abgötterei verwendet werden, bildet die Pflicht der unwandelbaren, beständigen Treue gegen Gott.

Ein zweiter Textabschnitt des Dekalogs sodann umfasst zwei Zeilengruppen von je vier Zeilen. Derselbe lautet:

2. Du sollst dir nicht machen ein Bildwerk noch überhaupt eine Gestalt von irgend etwas,

Es sei am Himmel oben oder auf der Erde unten

Oder im Wasser unter der Erde:

Du sollst solche Dinge nicht anbeten und ihnen nicht dienen!

3. Denn ich, Jahve, dein Gott, bin ein eifernder Machthaber,

Strafend die Schuld der Väter an den Kindern, Enkeln und Urenkeln, wenn man mich verachtet,

Aber Huld erweisend tausend Geschlechtern,

Wenn man mich liebt und meine Gebote hält. (A. a. O. 4—6.)

Es werden hier bestimmte Verrichtungen untersagt, welche den religiösen Kult betreffen. Nicht als ob alle Zurüstungen oder Übungen religiösen Kultes verpönt sein sollten. Die Errichtung eines Opferaltars z. B. und die Darbringung von Opfern zur Jahveverehrung ist im göttlichen Gesetze vorgesehen und angeordnet. Exod. 20, 24 u. a. Aber es sollen nicht Bildwerke angefertigt werden, welche, wie das goldene Kalb Aarons (Exod. 32, 4 u. 5), zu einer ungebührlichen Jahveverehrung oder gar zur abgöttischen Kultübung Verwendung finden können; und solche Bildwerke sollen weder angebetet noch auch in Stand gehalten

und geschmückt werden. Demnach schreitet der Dekalog vom Verbote alles abgöttischen Denkens und Dafürhaltens zum Verbot gewisser ungebührlicher Kultzurüstungen und Kultübungen fort. Als Beweggründe aber, dieser Verfehlungen uns zu enthalten, werden uns die andauernde Strenge der göttlichen Strafgerechtigkeit und der noch weit umfassendere Reichtum der göttlichen Liebeshuld vor die Seele geführt, so dass es vornehmlich die Affekte der Furcht und der Liebe sind, welche hier zur Anwendung kommen, zwei Affekte, die sich nahezu auch in der obigen Zusammenstellung des Vertrauens und der Ehrfurcht sowie der Dankbarkeit und der Liebe finden, jedenfalls nicht wesentlich darüber hinausgehen. Der Grundgedanke aber ist auch hier die beständige Treue gegen Jahve, die unter dem Einflusse des Vertrauens und der Furcht sowie der Dankbarkeit und der Liebe nicht bloß alles abgöttische Denken und Dafürhalten, sondern auch alle ungebührlichen Kultzurüstungen und Kultübungen von sich weist.

Indes noch eine andere Verfehlung religiöser Art wird vom Dekalog hervorgehoben. Ein dritter Textabschnitt, der wiederum drei Zeilen umfasst, lautet:

4. Du sollst nicht aussprechen den Namen

Jahve's, deines Gottes, zur Falschheit!

Denn Jahve wird den nicht ungestraft lassen,

Welcher seinen Namen ausspricht zur Falschheit. (A. a. O. 7 u. 8.)

Dieser dritte Textabschnitt trifft mit dem vorhergehenden zweiten darin zusammen, dass es auch hier die beständige Treue gegen Jahve ist, welche durch das Verbot bestimmter Verfehlungen geschützt wird. Desgleichen kehrt der Beweggrund der Furcht vor Gottes Strafgerechtigkeit, welchem wir vorhin begegneten, hier wieder. Und wie das Verbot ungebührlicher Kultzurüstungen und Kultübungen sich nicht auf das Denken und Dafürhalten, sondern auf das thätig vorgehende Wollen und Vollbringen des Menschen bezieht, so auch das Verbot der ungebührlichen Verwendung des göttlichen Namens. Gleichwohl schreitet die Unterweisung auch in gewisser Beziehung weiter. Nicht als ob nach den Sünden der Gottentfremdung in Gedanken und Werken nun lediglich noch die Verachtung Gottes in Worten hervorgehoben werden sollte. Denn was vom göttlichen Namen eingeschärft wird, dass derselbe nämlich nicht missbraucht werden darf, das gilt folgerichtiger Weise von allem Heiligen und Gottgeweihten überhaupt und richtet sich unvermeidlich auch gegen jede Vernehrung, welche, wie Tempelraub oder Heiligtumschändung, in Werken geschieht. Indes waltet ein anderer Gedankenfortschritt ob, indem nach den im zweiten Textabschnitte bezeichneten ungebührlichen Verrichtungen, welche eine masslose Unterordnung des Menschen unter gewisse Dinge der Sinnenwelt oder gar unter gottfremde Mächte verraten, nunmehr, im dritten Textabschnitte, die masslose Eigenmacht, die

selbst den göttlichen Namen für ihre Zwecke missbraucht, verpönt wird. Denn hiernach sind es zweierlei ungehörige Willensbethätigungen, vor welchen der Dekalog im zweiten und dritten Textabschnitte uns warnt, eine übermässige Bekundung des zur fügsamen Unterordnung und des zur selbständigen Eigenthätigkeit hinneigenden Willens; und die besondere Bedeutung des Verbotes, den Jahvenamen zu missbrauchen, für den Fortgang der Unterweisung liegt in der Hervorhebung derjenigen Religionsfrevler, welche aus dem zur masslosen Eigenmächtigkeit entartenden Selbstständigkeitsdrange des menschlichen Willens hervorgehen²).

b. Nächstes Ergebnis.

Im ganzen sollen wir mithin nach Anweisung der bisher betrachteten Dekalogsworte uns bestimmter, mit der beständigen Treue gegen Jahve unverträglichlicher Ausschweifungen unseres Denkens sowie unserer thätig vorgehenden Fügsamkeits- und Selbstständigkeitsregung enthalten und dies unter dem Einflusse von zweierlei, zur beständigen Treue gegen Jahve hindrängenden Willensaffekte, einteils des Vertrauens und der Furcht (sowie der Ehrfurcht), andernteils aber der Dankbarkeit und der Liebe thun.

Man bemerkt im Hinblick auf die zu Anfang (S. 3 f.) gegebene Übersicht der Vorzüge, welche die menschliche Natur vor den übrigen Erdenwesen auszeichnen,

nun leicht eine durchgängige Übereinstimmung jener Vorzüge mit den hier aus dem Dekalogtexte zusammengestellten Gesichtspunkten. Gründen sich ja doch jene Vorzüge 1° auf eine uns angeborene Neigung zur Beständigkeit im Leben für Gott (sowie für die Mitmenschen und für uns selbst), 2° und 3° auf einen Glücks- und einen Hingebungsdrang, infolge dessen der Wille einteiis hoffend und fürchtend dem eigenen Wohlsein zuneigt, aber auch andernteils hochsinnig und dankbar anhänglich sowie opferwillig oder eigentlich liebend dem Hohen und Erhebenden lebt, desgleichen 4° und 5° auf einen zweifachen Drang nach selbständig wagemdem, aber auch nach fügsam mitwirkendem Vorgehen und überdies noch 6° auf die Neigung zum vernünftigen, übersinnlichen und allumfassenden Denken und Erkennen: sechs Grundregungen des menschlichen Geisteslebens, welche insgesamt in den vorliegenden Dekalogsworten deutlich genug eine wohlbemessene Berücksichtigung finden.

Zugleich lässt sich schon an dieser Stelle wahrnehmen, dass die genannten sechs Grundregungen bei dem vom Dekalog vorgezeichneten religiösen Wohlverhalten auch in einer bestimmten Ordnung zusammenwirken, welche darin besteht, dass die zu entfaltende Grundregung, nämlich hier die Beständigkeitsregung, zunächst unter dem Einflusse der beiden affektiven Grundregungen des Willens und erst hiernach auch unter Beteiligung der drei übrigen Grundregungen sich voll aus-

gestaltet. Und diese Ordnung begreift sich leicht als wohlangemessen, sobald wir die sechs Grundregungen nach ihren Aufgaben und entsprechenden näheren oder entfernteren Beziehungen zu einander ins Auge fassen. Denn wie einerseits die Beständigkeitsregung der Aufgabe dient, unsere Lebensführung im Einklange mit den Beziehungen unseres Wesens zu Gott, zu den Mitmenschen und zu uns selbst zu bewahren, von allen widerstreitenden Gedanken und Entschliessungen aber uns zurückzuhalten, so liegt es andererseits in den Regungen der Erkenntnis sowie des fügsam wie selbständig vorgehenden Willens, mit anderen Wesen rczeptiv und reaktiv in Wechselverkehr zu treten und über die Selbstbewahrung hinaus zur Selbstvervollkommnung beizutragen. Zwischen diesen gewissermassen gegenteiligen Aufgaben der Selbstbewahrung und der Selbstvervollkommnung aber haben die affektiven Willensregungen zu vermitteln, wenigstens zunächst und insofern, als es ihnen vor allem obliegt, die empfangenen Eindrücke und gemachten Wahrnehmungen je nach deren Bedeutung für unsere Selbstbewahrung und Unversehrterhaltung als angenehme oder unangenehme zu empfinden und hiernach auf die Entschliessungen des thätig vorgehenden Willens anregend oder verleidend zurückzuwirken. Deshalb erscheint es lediglich als sachgemässe Ordnung, wenn bei der Entfaltung des Beständigkeitsdranges die beiden affektiven Grundregungen, wie sie demselben durch ihre soeben genannte Aufgabe am nächsten

verwandt sind, so auch vor den drei übrigen Grundregungen einen massgebenden Einfluss ausüben.

Wir stehen aber hiermit vor einem Sachverhalt, welcher sich mehr oder minder unverkennbar auch bei allen übrigen Pflichtengruppen, von welchen die spezielle Moraltheologie zu handeln hat, mutatis mutandis wiederfinden wird und deshalb schon hier auf ein bestimmtes Gesetz zurückgeführt werden möge.

c. Weiteres Ergebnis.

Das betreffende Gesetz lässt sich in folgender Weise ausdrücken:

„Unser sittliches Wohlverhalten, sei es in der
„Richtung auf Gott oder auf die Mitmenschen
„oder auf uns selbst, beruht auf der allseitigen
„und wohlgeordneten Entfaltung einer jeden der
„sechs Grundregungen unseres Geistes; und zwar
„ist die allseitige Entfaltung einer jeden Grund-
„regung dadurch bedingt, dass alle übrigen fünf
„Grundregungen sich daran beteiligen, die wohl-
„geordnete Entfaltung aber dadurch, dass
„jedesmal die zwei vernünftigermassen nächst-
„geeigneten, vermöge ihrer Aufgabe zunächst-
„stehenden, sozusagen kollateralen Grundregungen
„zunächst und die drei übrigen, sozusagen com-
„plementären Grundregungen zuletzt zur Geltung
„kommen.

Welches aber bei einer jeden der zu entfaltenden Grundregungen die beiden Kollateralen sind, ergibt

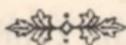
sich, wenn zu den vorhin gemachten Angaben über das Verhältnis der affektiven Willensregungen zur Beständigkeitsregung noch hinzugefügt wird, dass die Hingebungsregung vermöge ihrer besonderen Aufgabe, für das Hohe und Erhebende uns zu gewinnen und andauernd einzunehmen, zur Erkenntnisregung, die das Reich des Übersinnlichen uns zu erschliessen hat, unmittelbar überleitet, während der Drang nach eigenem Glück und Wohlsein unmittelbar zum selbständigen Vorgehen anspricht, die Fügsamkeitsregung aber durch das bereitwillige Zusammenwirken mit anderen sowie durch das gelehrige Aufmerken auf andere, zu welchem sie bewegt, sowohl dem selbständigen Bemühen als auch dem unmittelbaren Erkennen zur nächsten Ergänzung dient. Die nach dem

B ★ H ★ E obigen Gesetze massgebende Stellung
 ★ ★ der sechs Grundregungen zu einander
 G F lässt sich hiernach durch die nebenan-
 ★ ★ stehende Zeichnung veranschauli-
 S chen, deren Sterne eine jede Grund-
 regung mit ihren beiden Kollateralen verbinden.

1) Fast alle Übersetzer nehmen nach dem Vorgange der Septuaginta und der Vulgata das Wort Jahve am Anfange des Dekalogs als Prädikat, nicht als Apposition. Franciscus de Hummelauer S. J., Commentarius in Exodum et Leviticum, Parisiis 1897, p. 198. Die obige Übersetzung entspricht jedoch mehr dem sich anschliessenden Verbote der Abgötterei. Und dieselbe empfiehlt sich als

sinngemäss auch an anderen Stellen, wie Exod. 29, 46 (Hebr.); Lev. 18, 2 ff.; 19, 3 ff.; 25, 38.

2) Stellt man der Religionstugend mit dem heiligen Thomas (S. th. 2. 2. qu. 92. prooem.) die *superstitio* und die *irreligiositas* gegenüber, so gilt von dem erstgenannten Gegensatze: *Est vitium religioni oppositum secundum excessum, non quia plus exhibeat in cultum divinum quam vera religio, sed quia exhibet cultum divinum vel cui non debet vel eo modo quo non debet* (l. c. art. 1). Die Verfehlungen dieser Art sind demnach, da zu ihnen die ungebührlichen Kultzurüstungen und Kultübungen gehören, beim ersten der Zehngebote oder vielmehr bei seinem Anhange, dem Verbote der ungebührlichen Bilder, zu besprechen. Den anderen Gegensatz aber, welcher per *religionis defectum* entsteht, bilden alle Verfehlungen, quae *pertinent ad contemptum sive ad irreverentiam Dei et rerum sacrarum* (l. c. qu. 97. prooem.), also nicht blos die Versuchung Gottes und die Verunehrung des göttlichen Namens durch falsches Schwören (l. c. qu. 97. et qu. 98.), sondern auch das Sakrileg und die Simonie (l. c. qu. 99. et 100.), zwei Religionsfrevel, die durch ihre Art dem Missbrauche des göttlichen Namens nahe stehen und deshalb auch erst beim zweiten der Zehngebote behandelt werden sollten. Schreiten wir aber auf diese Weise mit dem Wortlaute des Dekalogs von den Sünden des Übermasses religiöser Abhängigkeit und Unterwerfung zu den Sünden des Mangels an letzterer weiter, so stimmt dieser Gedankengang mit der obigen Unterscheidung einer masslosen Fügsamkeit und ebensolchen Selbständigkeit wesentlich überein.



§ 2.

Die privaten Gebetsübungen.

Mit der Einschärfung der religiösen Enthaltungspflichten verbindet der Dekalog einen Hinweis auf die Pflichten der Sabbathheiligung, einer von allen gleichzeitig an bestimmten Tagen zu beobachtenden Art der Gottesverehrung. Die einem jeden zu jeder beliebigen Zeit zustehende Form der Gottesverehrung, welcher wir in den privaten Gebetsübungen begegnen, bleibt dabei — gemäss dem durchweg hervortretenden Plane des Dekalogs, nur die unentbehrlichsten Grundlinien einer Darstellung des Sittengesetzes uns vorzuzeichnen, — als etwas leicht Hinzuzudenkendes unerwähnt. Ihre Einschaltung in die Dekalogsbetrachtung dürfte aber schon hier am Platze sein, indem an die Warnung vor dem missbräuchlichen Aussprechen des göttlichen Namens, das uns zunächst an das Privatleben des Einzelnen denken lässt, eine Belehrung über seinen gebührenden Gebrauch im Privatgebet sich ungezwungen anschliesst.

Verweilen wir deshalb zunächst bei den privaten Gebetsübungen, so gebraucht die heilige Schrift

das Wort „Gebet“ in einem engsten Sinne, wenn sie darunter die Anrufungen und Bitten versteht, welche an Gott gerichtet werden, z. B. Matth. 6, 9 ff. Indes lehrt sie uns auch, mit den Bittgebeten Danksagungen (Phil. 4, 6) und Worte der Ergebung in Gottes Willen (Matth. 26, 36) zu verbinden und bezeichnet selbst das Gelöbniß mit einem Ausdrucke (εὐχαρί), welcher auch „Gebet“ bedeutet (Act. 18, 18; 21, 23). Wir werden hierdurch angeleitet, das Wort „Gebet“ auch in einem weiteren Sinne zu nehmen und neben dem Bittgebete noch andere, ihm nahe stehende Übungen der Gottesverehrung, wie Anbetung, Lob- und Dankgebet, Angelobung u. s. w., als Gebetsübungen zu betrachten. Gemeinsam ist ihnen allen, dass dieselben nicht bloß in einer Erhebung unseres Geistes zu Gott bestehen, was auch von den Regungen des Offenbarungsglaubens, der Seligkeitshoffnung und der Gottesliebe gilt, sondern zugleich eine Art Selbstdarstellung des Menschen vor Gott in sich schliessen, welche ihrer Zuweisung zu den theologischen Tugenden widerstrebt und die, um richtig zu geschehen, mit geziemender Ehrerbietung, d. h. mit dem bereitwilligen Bekenntnisse unserer Hilfsbedürftigkeit und Unterwürfigkeit gegenüber der allgütigen und allgebietenden Majestät Gottes zu erfolgen hat. Die privaten Gebetsübungen aber unterscheiden sich von den öffentlichen, kirchlicherseits veranstalteten Gebeten zunächst durch ihren Ursprung, der an erster Stelle aus der Selbständigkeitsregung unseres thätig vor-

gehenden Willens herzuleiten ist, während seiner Fügsamkeitsregung mehr die Teilnahme an den öffentlichen, kirchenamtlich veranstalteten Gebetsübungen entspricht. Sofort darf als unterscheidendes Merkmal aber auch die grössere Verborgenheit vor der Welt und innigere Herzenserschliessung oder Zutraulichkeit vor Gott nicht ausser acht bleiben, welche bei privaten Gebetsübungen wegen ihres Ursprunges aus dem Drange — nicht nach fügsamer Mitwirkung, sondern — nach selbständiger Eigenthätigkeit nahe liegt und sich ziemt. Wenigstens erteilt uns der Heiland gegenüber der lobgierigen Art, wie die Pharisäer ihre Privatgebete verrichteten, die Weisung: „Cum oraveris, intra in cubiculum tuum et clauso ostio ora Patrem tuum in abscondito, et Pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi“ (Matth. 6, 6). Im ganzen betrachten wir demnach hier diejenigen Vorgänge des religiösen Lebens, bei welchen der Mensch seinen Geist zu Gott erhebt und, sei es anbetend oder lobpreisend oder danksagend oder anheimgebend oder bittend oder aufopfernd oder angelobend, mit geziemender Ehrerbietung und Herzenserschliessung sich selbst in seinem Drange nach selbständigem Vorgehen Gott darstellt.

Fragen wir aber, wie diese Gruppe mannigfacher Bethätigungen der Religiosität hinsichtlich ihrer Eigenart sich verstehen lässt, so haben wir, gemäss dem bereits Gesagten, an erster Stelle die Selbständigkeitsregung unseres thätig vorgehenden Willens ins Auge zu fassen. Sie ist es in der That, deren ordnungsmässige und allseitige Entfaltung in der Richtung auf

Gott hier vorliegt, mögen auch die Worte, welche der Wille zur Verrichtung von Gebeten verwendet, nach S. th. 2. 2. qu. 83. art. 1. c. nicht unmittelbar eine Sache des thätig vorgehenden Willens, sondern unmittelbar eine Leistung des ordnenden Verstandes sein ¹).

Soll sodann, wer in seiner Selbständigkeitsregung vor Gott sich darzustellen wagt, hierbei vor allem sich einer geziemenden Ehrerbietung und Offenherzigkeit befleissigen, so führt diese zweifache Forderung auf die Kollateralen, welche nach der B H E oben (S. 15 f.) angegebenen Ordnung in die Entfaltung der Selbständigkeitsregung vor allem einzugreifen haben. G F

Denn die Vernunft allein mit ihrer S Erkenntnis der göttlichen Herrschaft und Güte bewegt noch nicht den Selbständigkeitsdrang des Willens zur Ehrerbietung und Offenherzigkeit gegen Gott. Kain wenigstens redete anscheinend nicht aus Unkenntnis der Macht und Hilfsbereitschaft Gottes, sondern aus unseligem Trotz zu Gott unehrerbietig (Num custos fratris mei sum ego?) und ohne zu einer offenen Bitte (um Schutz seines Lebens) sich herbeizulassen (Omnis igitur, qui invenerit me, occidet me, Genes. 4, 9 et 14). Wer dagegen wohlmeinend betet, bekennt bei aller Selbständigkeit seines Vorgehens bereitwillig auch seine Unterwerfung unter Gottes Majestät, indem die Füg-samkeitsregung seines Willens ihn hierzu drängt, und benutzt gern die Augenblicke unbeeinflussten



Alleinseins vor Gott, um die eigensten Anliegen und Sorgen vor Gott unverhohlen kundzugeben, wie es dem Drange nach eigenem Glück und Wohlsein entspricht.

Zur vollen harmonischen Ausgestaltung aber gelangt die Selbständigkeitsregung unseres Willens in der Richtung auf Gott unter dem Einflusse der drei noch übrigen oder komplementären Grundregungen unseres Geistes. So führt der Drang nach allumfassender und wohlgeordneter Erkenntnis den Geist des Betenden zu dem Bemühen, die Gesamtheit alles Existierenden wohlgeordnet zu überschauen und hierbei vor allem den unermesslichen Abstand der Macht und Herrlichkeit, welcher den Schöpfer von seinen Geschöpfen scheidet, vor Gott ehrfurchtsvoll und freimütig, sei es in Worten, sei es in entsprechenden blossen Zeichen, anzuerkennen. Es ist die Übung der dem Schöpfer allein gebührenden Anbetung, welche auf diese Weise entsteht, eine der allumfassenden und wohlunterscheidenden Erkenntnisregung nächstliegende Gebetsart, mit welcher sich bei weiterer wohlgeordneter Betrachtung der Gesamtheit des Existierenden die wohlunterscheidende Verehrung der Engel und Heiligen Gottes verbindet. Der Drang nach liebender Hingebung an Hohes und Erhebendes aber bewegt den Betenden, nicht blos Gottes unendliche Majestät anbetend anzuerkennen, sondern zugleich seiner unendlichen Herablassung und Vatergüte innig bewegt zu huldigen und mit Liebesanmutungen, Lobpreisungen, Danksagungen, Ergebungsbeteuerungen,

Buss- und Bittworten und Aufopferungen voll ehrerbietiger Zutraulichkeit Gott zu nahen. Es sind dies die verschiedenen Wendungen, welche das Gebet unter dem Einflusse der mannigfachen (weiter unten, S. 37 f., noch darzulegenden) Gestaltungen der sich regenden Gottesliebe nimmt und die unter demselben Einflusse liebender Erregung und Erhebung gern in die Form frommen Gesanges übergehen. Und auch der Drang nach beständiger Selbstbewahrung, welcher den menschlichen Geist neben den bisher genannten fünf Grundregungen auszeichnet, giebt der Gebetsübung eine besondere Richtung und Gestalt, indem er den Menschen nicht bloß zu dem Entschlusse, fortan in unwandelbarer Treue für Gott zu leben, bestimmt, sondern auch zur ehrerbietigen und offenherzigen Bekundung und Darbringung dieses Entschlusses vor Gott unter Bezugnahme auf die eigene Beständigkeit veranlasst. So entsteht noch eine dritte Art der Gebetsübung, die Angelobung an Gott, die nicht selten vor den Menschen und öffentlich (z. B. bei der Taufe und bei der Ablegung des Glaubensbekenntnisses), oft jedoch nur innerlich und aus selbsteigenstem Herzensdrange (bei den verschiedensten Anlässen) geschieht und im Falle einer ernstlichen Selbstverpflichtung hinsichtlich einer besonderen gottgefälligen Leistung, um derentwillen solche Selbstverpflichtung sich ziemt, zum eigentlichen Gelöbniße wird.

1) Übrigens hält Suarez ein Gebet auch durch blosser Willensbewegung und ohne Zuhilfenahme irgend welcher wenn auch nur innerlich gesprochener Worte für möglich, indem der Wunsch und Wille, in einem bestimmten Zustande, wie der Erkenntnis unserer Hilfsbedürftigkeit und des Verlangens nach der göttlichen Hilfe, von Gott gefunden zu werden, selbst die im Bittgebet üblichen Worte entbehrlich mache. Cum communiter dicitur, lautet seine Erklärung, orationem esse actum intellectus etiam quoad petitionem, interpretari possumus id intelligendum esse de oratione, prout in hac vita regulariter ab homine fit. Verisimile enim est, hominem in hac vita raro aut nunquam petere etiam interiori nisi utendo signis mentalibus et intellectualibus quae signis vocalibus correspondent et sunt conceptus eorum. Nihilominus tamen nec impossibile nec miraculosum nec valde extraordinarium censeo, ut aliquis in hac vita ita divina gratia sublevetur, ut mentaliter petendo ab hoc etiam genere signorum sensibilium mente conceptorum actualiter abstrahat. Quia illi conceptus vocum nec propter deum necessarii sunt, ut per se constat, nec propter hominem, nam potest de rebus tantum cogitare et de deo et dependentiam sui et rerum, quas desiderat, a deo cognoscere et per voluntatem suam totam illam suam dispositionem et desiderium deo praesentare. Francisci Suarez S. J. De virtute et statu religionis Tractatus IV, Lib. 1, cap. 4, n. 8. (Moguntiae 1632, T. II. p. 9.)



§ 3.

Die Sabbathheiligung.

Die Pflichten der Sabbathheiligung bilden im Dekalog den Gegenstand eines vierten Textabschnittes, welcher drei Zeilengruppen mit je vier Zeilen umfasst. Die erste dieser Zeilengruppen lautet:

5. Gedenke des Tages der Ruhe, um ihn zu heiligen!

Sechs Tage magst du arbeiten

Und alle deine Verrichtung besorgen:

Aber der siebente Tag ist eine Ruhezeit für Jahve, deinen Gott! (Exod. 20, 9 u. 10.)

Genau betrachtet wird uns hier nicht blos die Heiligung des Sabbaths anbefohlen, sondern auch und zwar vor allem die unablässige Erinnerung vorgeschrieben, welche notwendig ist, um die pflichtmässige Sabbathheiligung nicht im Laufe der Tage aus Vergesslichkeit zu verabsäumen. Es ist also die beständig zu übende, jedesmalige Sabbathheiligung, worauf wir an erster Stelle hingewiesen werden. An zweiter Stelle aber wird uns die Erwägung nahe gelegt, dass diese jedesmalige Sabbathheiligung allen unseren

wirtschaftlichen Aufgaben keine Gefahr bereitet, da erst jeder siebente Tag als Ruhetag geheiligt werden soll. Es ist mithin die beständig und besorgnislos zu beobachtende Sabbathheiligung, auf welche der vorliegende Text weiterhin uns hinweist. Und drittens lässt dieser Text uns noch unzweifelhaft erkennen, dass die Worte „den Tag der Ruhe heiligen“ nicht bloß soviel bedeuten, wie denselben unverbrüchlich als Ruhetag einhalten, sondern auch seine Verwendung für Jahve, d. h. zur Verehrung Jahves durch Hingabe unserer Seelen an seinen Dienst bezeichnen. Der vorliegende Text bringt uns demnach im ganzen bezüglich der Sabbathheiligung drei Forderungen in Erinnerung, nämlich dass dieselbe 1° beständig, an jedem siebenten Tage, 2° besorgnislos, hinsichtlich unserer wirtschaftlichen Aufgaben, und 3° hochsinnig, in frommer Hingabe an Gott, zu geschehen hat.

Die zweite Zeilengruppe lautet:

6. Nicht darfst du (da) besorgen irgend
eine Verrichtung,

Du und dein Sohn und deine Tochter,
Dein Knecht und deine Magd und dein
Arbeitsthier

Und der Fremde, welcher bei dir inner-
halb deiner Eingänge weilt. (A. a. O. 10.)

Diese Worte betreffen den Arbeitsstillstand, welcher an allen siebenten Tagen stattfinden soll, und beschreiben denselben als eine Massnahme, welche der einzelne mit ausnahmsloser Entschiedenheit sowohl bei sich

selbst als auch bei allen, deren Besorgungen von seiner Willensentschliessung abhängen, durchzuführen hat. Mit den Merkmalen der Beständigkeit, Besorgnislosigkeit und Hochsinnigkeit, welche der pflichtmässigen Sabbathheiligung zukommen, verbindet sich somit noch das Merkmal einer durchgreifenden Willenskraft und Mannhaftigkeit in der Vermeidung jeglicher, sei es unmittelbar zu verrichtenden, sei es durch andere zu vollbringenden Arbeit: einer Willenskraft und Mannhaftigkeit, welche sich der gegebenen Sabbathordnung zwar unterwirft und fügt, aber auch in der Unterwerfung und Fügsamkeit für den Drang, sich selbst zur Geltung zu bringen, und sei es auch nur in der Weise der entschiedensten Willfährigkeit, ein Feld der Bethätigung findet.

Die dritte Zeilengruppe aber lautet:

7. Denn in sechs Tagen (nur) hat Jahve
geschaffen den Himmel und die Erde,
Das Meer und alles darin,
Und hat (wartend) gerastet am siebenten
Tage:

Deswegen hat Jahve den Tag der Ruhe
gesegnet und ihn geheiligt. (A. a. O. 11.)

In diesen Worten erhalten wir zu den vorhergehenden Weisungen eine geheimnisvolle, zu umfassender Betrachtung alles Existierenden und bislang Geschehenen einladende Begründung, zunächst durch den rätselartig kurzen Hinweis auf das Walten der göttlichen Vorsehung, welche den achten Welttag, den Tag des

Gerichtes und der Weltvollendung, durch einzuwartendes Ruhen und Rasten am siebenten Welttage zu unserem Heile langmütig hinausschiebt, und sodann durch die ausdrückliche Erklärung, dass Gott demgemäss den menschlichen Ruhetag gesegnet und sanktioniert hat. Die beständige und besorgnislose Heiligung des wöchentlichen Sabbaths erscheint auf diese Weise noch als eine Religionsübung, welche auch dem Bedürfnisse eines vernünftigen Verständnisses im Zusammenhange mit aller unserer Erkenntnis des Göttlichen und Menschlichen in Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft entspricht und im Lichte dieses Verständnisses gepflegt werden soll.

In der pflichtmässigen Sabbathheiligung kommen hiernach fünf Grundregungen unseres Geistes unter einem gemeinsamen, alsbald näher zu bestimmenden Gesichtspunkte zu einer mehr oder minder hervortretenden Geltung. Es ist dies erstens die Beständigkeitsregung zugleich mit dem Drange nach eigenem ungefährdetem Glück und Wohlsein und dem Drange nach liebender Hingabe an Hohes und Erhebendes, indem diesen drei Regungen die periodische Wiederkehr der Sabbathfeier, die Freilassung zahlreicher Arbeitstage und die Bestimmung des Ruhetages für die Verehrung Gottes entspricht, — sodann der Drang nach selbständiger Eigenthätigkeit, welcher auch der fügsamen Unterwerfung unter eine feststehende Kultordnung, sei es auf die eine oder andere Weise, etwas von seiner eigenen Kraft und Kühnheit mittheilt und

hierzu von den Textworten der zweiten Zeilengruppe angeleitet und angehalten wird, — und zuletzt der Drang nach allumfassender Erkenntnis und Einsicht, der dem Weltganzen und seinem Zeitenlaufe nachforscht und dem menschlichen Willen die richtige Art und Ordnung, wie der Wirtschaftsführung und des geselligen Gemeinschaftslebens, so auch der thätig vorgehenden Gottesverehrung angiebt. Den gemeinsamen Gesichtspunkt aber, unter welchem diese fünf Grundregungen hier zusammenwirken, bildet die allseitige und wohlgeordnete Entfaltung der Fügsamkeitsregung unseres Willens in der Richtung auf Gott, einer Regung, die unter dem ordnungsmässigen Einflusse der übrigen Grundregungen nicht bloß dazu drängt, überhaupt Gott ehrerbietig zu nahen, sondern auch zur Ausbildung eigenartiger Formen der Religionsübung führt.

Denn das Bedürfnis, nicht bloß selbständig den Geist zu Gott zu erheben, sondern auch fügsam mit Gott mitzuwirken, ist es, welches einteiis unter dem Einflusse des Dranges nach allüberschauender Erkenntnis uns bewegt, der göttlichen Majestät, die nur dem Demütigen ihre Gnade zuwendet, huldigend uns zu unterwerfen und dieses auch vor den uns etwa unterstellten Nebenmenschen zu thun, der weitgehenden eigenen Macht und Herrschaft aber, mit welcher wir als Gebieter der Erde von Gott hienieden bekleidet sind, zum Zeichen unserer Unterwerfung unter Gott wenigstens teilweise uns zu entäussern. Und dasselbe

B H E Bedürfnis ist es, welches andernteils
★ unter dem Einflusse des Selbst-
G F ständigkeitsdranges unseres
★ thätig vorgehenden Willens diese
S teilweise Machtentäusserung auf dem
einen oder anderen Wege nachdrücklicher zur Aus-
führung bringt, sei es, indem wir vornehmlich die
zeitweilige Unterlassung der wirtschaftlichen Arbeit,
durch welche der Mensch die Weiten der Erde seiner
Herrschaft unterwirft, dazu verwenden, der göttlichen
Majestät zu huldigen, oder mehr uns angelegen sein
lassen, von den Erträgnissen unseres wirtschaftlichen
Schaffens, deren Ansammlung und Aufsparung an
zweiter Stelle zu den Machtbefugnissen unserer Erden-
herrschaft gehört, einen Teil auszuwählen und Gott
als Weihe- und Opfergaben darzubringen, oder zumeist
darauf bedacht nehmen, eine grössere oder geringere
Enthaltung vom Genuss der Erdenfrüchte, mag dieselbe
nun eine lebenslängliche oder eine nur zeitweilige sein,
zum Ausdruck unserer Unterwerfung unter Gott sowie
unseres Verlangens nach den kostbareren Gütern seiner
Gnade zu üben.

Von diesen aus den drei Hauptverrichtungen des
primitivsten Wirtschaftslebens sich ergebenden Möglich-
keiten, der göttlichen Majestät durch freiwillige Be-
schränkung unserer eigenen Herrscherthätigkeit zu
huldigen, entspricht nun dem zweifachen Drange
nach selbstentsagender Hingabe sowie nach
ungefährdetem eigenen Wohlbefinden vor allem die

zuletzt genannte Verzichtleistung auf den Genuss irgend welcher Erzeugnisse der Erde. Gottes herablassende Güte gebot deshalb den ersten Menschen ausdrücklich eine solche Enthaltung (Genes. 2, 17), die unausgesetzt zu üben war und doch auch, wegen der Freigabe aller übrigen Genussgüter, nichts Beschwerliches oder Bedrohliches hatte. Indes auch die Darbringung wohlbemessener Opfergaben entspricht dem bezeichneten Hingebungs- und Glücksdrange, wenigstens sobald dieselben bei Gott Gnade finden und huldreich von Gott angenommen werden, namentlich aber, seit Gott selbst bestimmte Opfergaben nicht bloß angeordnet, sondern auch zu einem Mittel des innigsten Gnaden- und Liebeslebens erhoben hat. Deshalb ist seit dem Eintritt der Heilsvollendung die eucharistische Opferfeier der Höhepunkt aller Kultübungen, welchem Fasten und Sabbathruhe sich unterordnen. Aber auch die zeitweilige Unterlassung der wirtschaftlichen Arbeiten liess sich so gestalten, dass sie nicht bloß zum Zeichen unserer Unterwerfung unter Gottes Majestät, sondern zugleich zum Bekenntnis hochsinniger und glücksbegieriger Willensregung vor Gott diene. Es geschah dies anscheinend schon durch die Menschen der Urzeit und zwar unter Verwendung des dyadischen Zahlensystems, an welches wir für die Urzeit zunächst zu denken haben¹⁾ und das schon mit der acht (als der Kubikzahl von zwei) eine Vollendung, wie unser Zehnersystem mit der tausend, erreicht. Bei jener Zählungsweise lag es wenigstens für den frommen, der Vollendung ent-

gegenharrenden Menschegeist nahe, das gesamte göttliche Walten in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gleichsam auf acht Welttage zu verteilen, so dass die gegenwärtig noch andauernde Prüfungszeit, die Gott in seiner gnadenreichen Langmut uns hienieden gewährt, als die dem weltvollendenden achten Tage unmittelbar vorhergehende Frist die Stelle des siebenten Welttages erhielt, während dessen Gott gleichsam ruht und rastet, nicht als ob er ermüdet oder erholungsbedürftig wäre, sondern weil die Begnadigung und Heiligung unseres Geschlechtes es der göttlichen Menschenfreundlichkeit wert ist, den Eintritt des achten Welttages mit seinem Weltgericht und seinen ewigen Losen um unsertwillen noch zu verzögern. Sofort entsprach es aber der Hingebungs- und Hochsinnsregung des menschlichen Geistes, während dieses siebenten Welttages und seiner noch andauernden Gnadenanbietung wenigstens jeden siebenten Erdentag, dessen Wahl zugleich dem Drange nach ungefährdetem eigenen Wohlsein durch die Freilassung von je sechs Tagen für jegliche Besorgung des Lebens ausgiebig Rechnung trug, Gott und unserer Vorbereitung auf die Vollendung in Gott zu weihen, wie es denn auch ohne weiteres nahe lag, diesem über die alltäglichen Erdensorgen erhebenden Brauche gemäss der Beständigkeitsregung unseres Geistes noch die Bedeutung einer lebenslang einzuhaltenden Ordnung und Satzung zuzuerkennen. Die sinaitische Gesetzgebung aber hat diese Art hochsinniger und

umsichtiger Religionsübung einem tief in die niederen Aufgaben des Erdenlebens verstrickten Volke für die Zeit seiner Vorbereitung auf den Erlöser durch strenge Untersagung aller wirtschaftlichen Arbeit am Sabbath (Exod. 16, 23 ff.; 31, 14; 34, 21; 35, 3; Num. 15, 32 ff.) und unter Erhebung der Sabbathruhe zum Zeichen der Bundestreue gegen Gott (Exod. 31, 13—17) als eine unumgänglichste Pflicht hingestellt, nachdem die Urväter der Menschheit, wie die Schlussworte des Sabbathgebotes anzudeuten scheinen, zunächst wohl nur aus dem göttlichen Segen, welcher erfahrungsgemäss auf ihrem Versuche der Sabbathheiligung ruhte, die göttliche Guttheissung und Sanktionierung des menschlichen Sabbaths entnommen haben²⁾.

¹⁾ Die Kunst des Zählens und Rechnens ist schon in längst entschwundenen Zeiten dazu gelangt, unter Zuhilfenahme der Finger (und auch der Zehen) Zahlenreihen von je 5 oder je 10 (oder auch von je 20) Einheiten zu bilden. Man sehe Moritz Cantor, Vorlesungen über Geschichte der Mathematik, Band 1, Leipzig 1880, S. 6 ff. Doch lässt sich nicht wohl annehmen, dass auch nur das Fünfersystem von je her üblich war. Hiergegen spricht, dass noch heut — auf Neu-Guinea, in Australien und in Süd-Amerika — nicht wenige Volksstämme sich finden, welche in ihren zahlreichen Sprachen und Dialekten nur zwei bestimmte Zahlwörter haben, die 1 und die 2, und schon mit der 3 eine zweite Zahlenreihe beginnen, die durch Verbindung und Wiederholung aus der 1 und der 2 gebildet wird, oder deren bestimmte Zahlwörter nicht weiter als von der 1 bis zur 4 reichen. Beispielsweise heisst im Koiari

(auf Neu-Guinea) 1 igau, 2 abuti, 3 abuti-igau, 5 abuti-abuti-igau, 6 abuti-abuti-abuti. Man sehe Globus, herausgegeben von Richard Andree, Braunschweig 1897, Bd. 72, S. 140, und 1900, Bd. 77, S. 60. Hätten die Vorfahren dieser Stämme jemals mit Hilfe der Finger auch nur bis zur 5 gezählt, so würde diese bequeme Zählungsweise sich schwerlich im Laufe der Zeit wieder verloren haben. Vielmehr empfiehlt sich als nächstliegende Erklärung des angeführten Thatbestandes die Vermutung, dass den Menschen anfangs allein das dyadische Zahlensystem und auch dieses nur in seinen kleinsten Zusammenstellungen bekannt und geläufig war und gewisse kulturarme Völker bis zur Gegenwart über jene erste Entwicklungsstufe des menschlichen Zählens und Rechnens hinaus nicht fortgeschritten sind.

²⁾ Aus den biblischen Angaben (wie Genes. 2, 2 f. u. 16 f.) lässt sich nicht mit Sicherheit erkennen, ob der wöchentliche Sabbath ursprünglich von den Menschen versuchsweise eingeführt oder von Anfang an durch ein göttliches Gebot den Menschen vorgeschrieben worden ist. Man sehe Franciscus de Hummelauer S. J., *Commentarius in Genesim*, Parisiis 1895, p. 116. Die Schlusszeile des Sabbathgebotes im Dekalogtexte und die bisherige Entwicklungsgeschichte der Sabbathordnung sprechen jedoch mehr für die erstere als für die letztere Annahme. *Tertio modo dices*, bemerkt der eben genannte Schrifterklärer l. c., *Deum primitus legem quidem de sabbato observando non dedisse, at suae quietis exemplo hominibus septimi diei requiem et cultum suggestisse, similiter atque carnis abstinentiam non praescripserit quidem, at solis plantis in cibum assignatis commendaverit. Cf. Bonfr. . . . Haec sententia ceteris facilius cum factis historicis concordat.* (Auch sei noch die Bemerkung beigefügt, dass der Dekalog

beim Sabbathgebot keineswegs auf den mosaischen Schöpfungsbericht hinweist. Denn dieser Bericht bezeugt zwar ebenfalls die Sechszahl der Schöpfungstage, giebt jedoch eine Übersicht des Geschaffenen, von welcher die Aufzählung im Dekalog „den Himmel und die Erde, das Meer und alles darin“ merklich abweicht. Die Bekanntschaft mit dem mosaischen Hexaemeron scheint deshalb zum Verständnis des Sabbathgebotes nicht notwendig, wie sie denn auch unseren obigen Ausführungen nicht zu Grunde liegt.)



§ 4.

Die Gottesliebe.

Nach den religiösen Enthaltungs- und Bethätigungspflichten sind noch die religiösen Gesinnungspflichten zu betrachten. Dieselben betreffen ein inneres Wohlverhalten, das durch die allseitige und wohlgeordnete Entfaltung der beiden Grundregungen unserer affektiven Willensneigung sowie der Erkenntnisregung entsteht, und gruppieren sich um die drei theologischen Tugenden der Gottesliebe, der Seligkeits Hoffnung und der Rechtgläubigkeit.

Der Gottesliebe nun, bei welcher wir zunächst verweilen, um entsprechend dem bisher ersichtlichen Gedankengange des Dekalogs die religiöse Erkenntnistugend erst an letzter Stelle zu betrachten (s. oben S. 6), ist es in ihrer vollen Ausgestaltung eigen, eine Liebe des Wohlgefallens an Gott und allen göttlichen Dingen (und des Verlangens nach Gott) sowie des wohlwollenden Eifers für die Verherrlichung Gottes und überdies der Gleichförmigkeit unseres Willens mit dem göttlichen Willen (und des Gehorsams gegen Gott) zu sein. So schreibt in Übereinstimmung mit

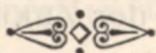
dem heiligen Franz von Sales (Traité du l'amour de Dieu, l. V, chap. 6, Oeuvres, t. IV, Annecy 1894, p. 275) Clemens Marc C. ss. R. von der Gottesliebe: Ad rationem caritatis requiritur ut sit amor complacentiae et benevolentiae (Institutiones morales, ed. 8, T. I, n. 466, Romae 1896, p. 319), nachdem er kurz vorher (l. c. n. 465) als Frucht der benevolentia die perfecta obedientia et plena conformitas voluntatis nostrae cum divina voluntate bezeichnet hat, während der heilige Franz (l. c. l. VIII, chap. 1 et 2, t. V, Annecy 1894, p. 59 ss.) den amor conformitatis, l'amour de conformité, als Wirkung ebenso des Wohlgefallens wie des Wohlwollens darstellt. Diese dreifache Ausgestaltung aber ist der Gottesliebe eigen, nicht als ob Gott unseres Wohlgefallens oder Wohlwollens oder Beipflichtens bedürfte, sondern weil die Gottesliebe alle Grundregungen unseres Geistes ordnungsmässig erfasst und so unter dem Einflusse des Glücksdranges zum freudigen Wohlgefallen an Gott und allen göttlichen Dingen wird, unter dem Einflusse des zweifachen Dranges nach selbständiger Eigenthätigkeit und fügsamer Mitwirkung aber die Formen des thätigen Wohlwollens und eifrigen Bemühens um Gottes Verherrlichung sowie der gänzlichen Unterwerfung unter Gottes Befehle und Fügungen annimmt. Denn wie alle wahre und echte Liebe beruht auch die Liebe zu Gott zunächst auf zwei, die Erkenntnis- und die Beständigkeitsregung

betreffenden Bedingungen, die bei der Gottesliebe dahin lauten, dass unsere Hingabe an Gott sich vor allem unter dem Einflusse der Erkenntnisregung mit einer hohen Meinung von Gott sowie unter dem Einflusse der Beständigkeitsregung mit einer treuen Anhänglichkeit an Gott zu verbinden hat: im menschlichen Verkehr wenigstens sind Verachtung und Untreue mit aller wahren und echten Liebe unvereinbar. Ihren Anfangspunkt aber besitzt die Gottesliebe in dem edlen Drange unseres Willens nach selbstentsagender Hingabe an Hohes und Erhebendes. Dieser Drang denn entfaltet sich in der Richtung auf Gott unter den Einwirkungen der göttlichen Gnade ordnungsmässig, d. h. entsprechend seinen beiden kollateralen Grundregungen, zur Hochachtung und Bewunderung Gottes sowie zur treuen und dankbaren Anhänglichkeit an ihn und erreicht unter denselben Gnadeneinwirkungen seine allseitige Ausgestaltung nicht minder ordnungsmässig, d. h. entsprechend seinen drei komplementären Grundregungen, in den Anwandlungen der Freude an Gott und göttlichen Dingen, in der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen und im eifrigen Bemühen um die Verherrlichung Gottes.

Freilich bedeutet die theologische Gottesliebe noch mehr als nur die allseitige und wohlgeordnete Entfaltung unserer Hingabe an Hohes und Erhebendes in der Richtung auf Gott. Denn sie ist wegen der entgegenkommenden göttlichen Gnade eine gegenseitige Liebe zwischen Gott und Menschen und wegen unserer

Anwartschaft auf eine dereinstige Theilnahme an der Seligkeit Gottes eine wahre und eigentliche Freundschafts-
liebe ¹⁾). Indes wird durch dieses Walten der göttlichen Gnade das nachgewiesene Zusammenwirken der menschlichen Geistesvorzüge bei der Entfaltung und Ausgestaltung der Gottesliebe weder beeinträchtigt noch ausser Kraft gesetzt.

¹⁾ Ad veram et proprie dictam amicitiam tres condiciones communiter requiruntur. Prima quod amor sit benevolentiae quo volumus alicui bonum propter ipsum, non concupiscentiae quo volumus bonum propter nos, sicut cum dicimus amare vinum aut equum aut aliquid hujusmodi, non est amor amicitiae sed concupiscentiae . . . Secunda condicio est ut amor iste sit mutuus; non enim sufficit ad hoc ut aliquis sit amicus alterius, quod illum praecise amet, sed etiam debet ab illo amari; amicus enim est amico amicus, et dicitur quasi amicatus, ita ut talis amor mutuus sit quasi nexus inter duos. Tertia condicio est quod iste mutuus amor fundetur in aliqua communicatione, qui enim in nullo communicant, nullam inter se habent conjunctionem. Unde ratione diversae communicationis diversae sunt amicitiae; sic in communicatione sanguinis fundatur amicitia consanguinitatis, in communicatione superioris cum inferiori amicitia excellentiae, in communicatione sociorum amicitia aequalitatis. Atqui hae tres condiciones reperiuntur in amore caritatis. Ergo. Carolus Renatus Billuart O. Pr., *Cursus theologiae, Tract. de charitate, art. II, Wirceburgi 1762, Tom. VIII, p. 106. Cf. S. Thomae S. th. 2. 2. qu. 23. art. 1. c.*



§ 5.

Die Seligkeitshoffnung.

Im Unterschiede von der theologischen Liebe, in welcher der Drang unseres Geistes nach selbstloser Hingabe an Hohes und Erhebendes eine allseitige und wohlgeordnete Ausgestaltung erlangt, wurzelt die theologische Hoffnung in dem Drange nach eigenem Glück und Wohlbsein.

Dieser Drang bewirkt, als eine Grundregung unserer affektiven Willensneigung, dass wir alles Zuträglichen, welches uns umgibt, uns freuen. Aber noch mehr. Derselbe Drang veranlasst uns, einerseits unter dem Einflusse der Selbständigkeitsregung, die gemäss ihrer Eigenart dem thätigen Vorgehen zuneigt, wagnismutig den noch erst zukünftigen Dingen, insoweit sie uns zuträglich sein können und erreichbar scheinen, uns zuzuwenden; und er veranlasst uns, andererseits unter dem Einflusse der Beständigkeitsregung auch noch die zukünftigen Güter, so viele derselben jederzeit leichterhand sich erreichen lassen, nicht weiter zu beachten und nur jenen Gütern der Zukunft uns angelegentlich zuzuwenden, welche ein mehr oder minder andauerndes

Wünschen oder auch geduldiges Harren und Herbeisehnen erfordern. Auf diese Weise entsteht aber — gemäss dem Worte des Apostels: *Si quod non videmus speramus, per patientiam expectamus* (Rom. 8, 25) — im menschlichen Geiste der Vorgang des Hoffens.

Fragen wir nämlich zunächst nach den Eigentümlichkeiten, durch welche sich die Hoffnung von den nächstverwandten Geistesbewegungen unterscheidet, so bildet den Gegenstand des Hoffens stets etwas Erwünschtes, das noch der Zukunft angehört und, ohne unerreichbar zu sein, doch auch nicht jederzeit leichterhand sich erreichen lässt. Denn etwas Unerwünschtes bedauern oder fürchten wir, aber wir hoffen es nicht. Etwas bereits Gegenwärtiges aber, das uns erwünscht ist, befriedigt und erfreut uns, bewirkt jedoch nicht, dass wir es hoffen und erwarten. Und diese Wirkung tritt auch nicht ein, wenn die Erfüllung eines Wunsches auch künftig unmöglich scheint: denn alsdann verzweifeln wir an ihr, oder aber nicht bloß möglich, sondern auch, wie z. B. das Wiederaufheben einer vor die Füsse gefallenen grösseren Geldmünze, jederzeit mühelos erreichbar ist: denn alsdann veranlasst uns nichts, vom Begehren zum Hoffen überzugehen. Daher schreibt der heilige Thomas beim Nachweise, dass die Hoffnung eine Tugend ist: *Ut supra dictum est* (S. th. 1. 2. qu. 40. art. 1. c.), *cum de passione spei ageretur, objectum spei est bonum, futurum, arduum, possibile haberi* (S. th. 2. 2. qu. 17. art. 1. c.), nachdem er (S. th. 1. 2. qu. 40. art. 1. c.) insbesondere

den Ausdruck „arduum“ in folgender Weise erklärt hat: Tertio requiritur quod sit aliquid arduum, cum difficultate adipiscibile: non enim aliquis dicitur aliquid sperare minimum quod statim est in sua potestate ut habeat. Diese Bedingungen aber führen darauf, in der Hoffnung diejenige Weiterbildung des uns angeborenen Dranges nach eigenem Wohlsein zu erblicken, welche einerseits aus dem Einflusse der zum thätigen Vorgehen neigenden Selbständigkeitsregung sich ergibt, die den Geist mit Vorliebe auf zukünftige Dinge richtet, solange dieselben wünschenswert und erreichbar scheinen, anderseits aber auch der selbst unter abschreckenden Schwierigkeiten zur Ausdauer neigenden Beständigkeitsregung entspricht, die den Geist mit Vorliebe auf solche zukünftige Güter lenkt, welche ein mehr oder minder andauerndes und ausharrendes Verlangen nötig machen.

B H E Vergleichen wir sodann mit den
★ Eigentümlichkeiten des menschlichen
G F Hoffens überhaupt die der theo-
★ logischen Hoffnung, so begegnet
S uns in ihr der Drang nach eigenem
Wohlsein nicht bloß weitergebildet zum Verlangen nach
einem künftigen und jederzeitigen Wohlsein vor Gott,
sondern auch voll ausgestaltet durch die zweifache,
ebenso fügsame wie hochsinnige Hinwendung zu dem
wirksamen Beistande, welchen Gottes Allmacht und
Barmherzigkeit zur Ergänzung unserer eigenen Un-
zulänglichkeit uns gewährt, sowie zu der unermess-

lichen Seligkeit, die von solchem Beistande zu gewärtigen sich ziemt¹⁾, und überdies durch die zuversichtliche Erwartung dieser Seligkeit und jenes Beistandes auf Grund der göttlichen Heilsverheissungen und Heilsveranstaltungen, von welchen der theologische Glaube uns sichere Kenntniss giebt. Beispielsweise lautet die Begriffsbestimmung der theologischen Hoffnung im Compendium Theologiae moralis P. Joannis Petri Gury S. J. (ed. 6. Ant. Ballerini, T. I, Romae 1880, p. 173): *Spes est virtus supernaturalis, per quam certa cum fiducia ex Dei promissione expectamus futuram beatitudinem et media ad illam consequendam.* Als komplementäre Grundregungen aber, welche bei dieser Ausgestaltung unseres Glücksdranges neben den schon genannten beiden kollateralen Regungen der Selbstständigkeit und der Beständigkeit ordnungsmässig noch ihren Einfluss ausüben, treten deutlich genug hervor 1° der Drang nach fügsamer Mitwirkung, der uns bestimmt, bei der Unzulänglichkeit der eigenen Kräfte das Verlangen nach künftigem Wohlsein vor Gott auf die Hilfe der göttlichen Allmacht und Barmherzigkeit (sowie auf unsere Mitwirkung mit der göttlichen Hilfe) zu gründen, 2° der Drang nach selbstentsagender Hingebung an Hohes und Erhebendes, der uns bewegt, mit dem Beistande der göttlichen Allmacht und Barmherzigkeit (und unter Verzichtleistung auf mancherlei niedere Freuden) dem höchsten und erhebendsten Ziele, unserer beseligenden Vollendung in Gott, verlangend zuzuneigen, und 3° der Drang nach allumfassender

Erkenntnis, der in weitblickender Umschau auch den göttlichen Heilsratschlüssen nachforscht und aus den verbürgten Verheissungen der göttlichen Offenbarung für unsere Seligkeitshoffnung eine wohlbegründete Zuversicht gewinnt.

1) Spes de qua nunc loquimur, schreibt der heilige Thomas S. th. 2. 2. qu. 17. art. 2. c., attingit Deum innitens ejus auxilio ad consequendum bonum speratum. Oportet autem effectum esse causae proportionatum et ideo bonum quod proprie et principaliter a Deo sperare debemus est bonum infinitum quod proportionatur virtuti Dei adjuvantis. Nam infinitae virtutis est proprium ad infinitum bonum perducere. Hoc autem bonum est vita aeterna quae in fruitione ipsius Dei consistit. Non enim minus aliquid ab eo sperandum est quam sit ipse, cum non sit minor ejus bonitas per quam bona creaturae communicat, quam ejus essentia.



§ 6.

Die Rechtgläubigkeit.

Vom theologischen Glauben schreibt Joseph Aertnys C. ss. R. (*Theologia moralis*, ed. 4., T. I, Paderbornae 1896, p. 110): *Praecepta fidei in universum sunt tria: 1° sciendi res fidei; 2° credendi articulos fidei seu eliciendi actus internos fidei; 3° confitendi fidem actu externo.* Diese Aufstellung gründet sich auf die Dreizahl der Gegenstände, bei welchen die kasuistische Betrachtung des theologischen Glaubens noch vor der Besprechung der Glaubensverletzungen und Glaubensgefährdungen zu verweilen hat, und erweist sich im Hinblick auf jene Gegenstände ohne weiteres als sachlich angemessen. Aber auch die ordnungsmässige Ausgestaltung des religiösen Erkennens findet in den genannten drei Geboten des Glaubens einen zutreffenden Ausdruck. Denn auch von der religiösen Erkenntnis gilt, was sich bisher regelmässig nachweisen liess, dass die zu entfaltende Grundregung unseres Geistes ihre ordnungsmässige Ausgestaltung oder letzte Entfaltung durch den Einfluss der drei ihr gegenüberstehenden komplementären Grundregungen erlangt. Es sind dies

für die Erkenntnisregung der Drang nach Beständig-
B H ★ E keit, nach eigenem Glück und
★ Wohlsein und nach selbstän-
G F digem Vorgehen. Deshalb gehört
es zur ordnungsmässigen Ausge-
S staltung des religiösen Erkennens,
bestimmte Religionswahrheiten beständig im Bewusst-
sein zu haben oder gedächtnismässig zu wissen, die-
selben besorgnisfrei für wahr zu halten, d. h. ohne alle
Beunruhigung, als ob das für wahr Gehaltene nicht
doch vielleicht irrig sein und früher oder später sich
als unverlässlich herausstellen könnte, anzuerkennen
oder fest zu glauben und nicht minder das besorgnisfrei
für wahr Gehaltene auch freimütig zu bekennen. Denn
ist zwar, — um beim gedächtnismässigen Wissen als
einer abschliessenden Erkenntnisthätigkeit nicht weiter
zu verweilen, — das freimütige Bekenntnis unserer
religiösen Überzeugung auch eine That unseres Willens
und zwar unseres selbständig und unbeugsam vor den
Menschen sich darstellenden Willens, so gelangt bei
solchem Bekenntnis doch auch die allumfassende und
ordnende Erkenntnisregung zu ihrer vollen Ausgestaltung,
indem sie dem Selbständigkeitsdrange des Willens
Rechnung tragend die angemessene Art und Weise
des Bekenntnisses ermittelt und anordnet. Der innere
Glaube aber, welchem das äussere Bekenntnis ent-
sprechen soll, bildet als Anerkennung aller von Gott
geoffenbarten und durch seine Kirche bezeugten Wahr-
heiten nicht minder eine abschliessende Ausgestaltung

des religiösen Erkennens, bei welcher der denkende Geist um der göttlichen Wahrhaftigkeit willen jedwedem mehr oder minder beunruhigenden Zweifel entsagt und so auch dem Drange nach eigenem Wohlsein in seinem Forschen und Dafürhalten auf vernunftgemässe Weise Rechnung trägt. Wenigstens erblickt der heilige Thomas das Wesen des Glaubens überhaupt im Unterschiede vom Wissen und vom Meinen in eben dieser Zustimmung des Erkenntnisvermögens, welche nicht auf unmittelbarer Wahrnehmung oder Einsicht, vielmehr auf einer gewissen eigenen Wahl beruht und gleichwohl jede Besorgnis eines Irrtums oder einer früheren oder späteren Widerlegung ausschliesst und aus welcher ein bestimmter Einfluss des glücksbegierigen Willens auch auf den theologischen Glauben zu folgern ist. Die Anführung zweier Beweisstellen möge genügen. *De ratione opinionis est, heisst es in der S. th. 1. 2. qu. 57. art. 3. c., quod accipiatur unum cum formidine alterius oppositi; unde non habet firmam inhaesionem. De ratione vero scientiae est quod habeat firmam inhaesionem cum visione intellectiva; habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principiorum. Fides autem medio modo se habet; excedit enim opinionem in hoc quod habet firmam inhaesionem; deficit vero a scientia in eo quod non habet visionem.* Und in der 2. 2. qu. 1. art. 4. c. lesen wir: *Fides importat assensum intellectus ad id quod creditur. Assentit autem intellectus alicui dupliciter: uno modo quia ad hoc movetur ab ipso objecto, quod est vel per seipsum*

cognitum, sicut patet in principiis primis quorum est intellectus, vel per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus quarum est scientia. Alio modo intellectus assentit alicui, non quia sufficienter moveatur ab objecto proprio, sed per quandam electionem voluntarie declinans in unam partem magis quam in aliam; et si quidem hoc sit cum dubitatione et formidine alterius partis, erit opinio; si autem sit cum certitudine absque tali formidine, erit fides.

Aber dieser besorgnisfreie Glaube setzt, abgesehen davon, dass er in heilbringender Weise nicht ohne die Einwirkung des heiligen Geistes entsteht, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati (Concilii Vaticani S. III. c. 3; Henr. Denzinger, Enchiridion, ed. 6., Wirceburgi 1888, n. 1640, cf. n. 150), eine gelehrige Empfänglichkeit gegenüber der kirchlichen Verkündigung und Bezeugung der göttlichen Offenbarungslehren voraus und erfordert überdies eine hochsinnige Deutung der vernommenen kirchlichen Verkündigung und Bezeugung. Denn ohne die sichere Erkenntnis, dass Gott selbst es ist, welcher durch seine Kirche zu uns redet, lässt sich den von der Kirche verkündeten Lehren nicht um der göttlichen Wahrhaftigkeit willen beipflichten, wie es der theologische Glaube thut; diese sichere Erkenntnis aber ist nur erreichbar unter der zweifachen Bedingung, dass der menschliche Geist, angeregt und unterstützt von der göttlichen Gnade, die Thatsachen, welche der Kirche zur Beglaubigung ihrer göttlichen Sendung dienen,

sowohl gelehrig kennen lernt als auch hochsinnig würdigt. Wenigstens steht die Kirche in dieser Hinsicht begreiflicher Weise (s. Joh. 15, 20) nicht über ihrem Herrn und Meister. Wurde deshalb seine göttliche Sendung, obschon er der Sohn Gottes ist, keineswegs von denjenigen anerkannt, die es verschmähten, seinem Wirken gelehrig nachzuforschen, — man denke an den Landpfleger Pilatus, an Herodes Antipas, an die Hohen Priester Annas und Kaiphas (Joh. 18, 12 ff., 35 ff.; Luc. 23, 8 ff.), — noch auch irgend von denjenigen Schriftgelehrten und Pharisäern verstanden, welche den Wegen des Herrn zwar beobachtend nachgingen, aber dieses nur thaten, um eine Anklage gegen ihn zu finden oder ihre Ehre bei den Menschen nicht einzubüssen (Luc. 6, 7; Joh. 5, 44), so geschieht es auch der Kirche nicht anders. Dass Gott selbst durch ihr Lehramt zu uns redet, wird nur denjenigen zur Gewissheit, welche vom Wirken und Walten der Kirche ebensowohl gelehrig als hochsinnig Kenntniss nehmen. Die Zweizahl dieser Bedingungen aber entspricht nochmals der ordnungsmässigen Entfaltung des Erkennens, die nach den bisherigen Darlegungen zuvörderst auf dem Einflusse der beiden dem Erkenntnisvermögen nächststehenden oder kollateralen Grundregungen beruht. Denn es ist dies einerseits der Drang des Willens nach fügsamer Mitwirkung, unter dessen Einwirkung die menschliche Erkenntnis bei der Unzulänglichkeit unserer unmittelbaren Wahrnehmungen und Einsichten schon in den weltlichen Angelegenheiten

sich gern gegen fremde Wahrnehmungen und Belehrungen empfänglich verhält. Andererseits aber ist es der Hingebungs- und Hochsinnsdrang, der bei der Prüfung und Würdigung der gesammelten eigenen und fremden Wahrnehmungen den Geist ordnungsmässiger Weise veranlasst, was in ihnen Hohes und Erhebendes liegt, gern zu beachten und selbstlos zur Geltung zu bringen¹).

Doch auch zur richtigen Gotteserkenntnis, welche beim Nachweise der göttlichen Sendung der Kirche vorausgesetzt wird, zeigt uns die dargestellte Entwicklung des Denkens und Forschens einen leichten und sicheren Weg. Denn fragen wir nach dem Ordner und Urgrunde aller Dinge und Vorgänge in der Naturumgebung und Menschengeschichte, so bietet uns einerseits die gelehrige Aneignung fremder Beobachtungen eine verhältnismässig mühelose, zugleich aber kaum zu entbehrende Ergänzung der eigenen Wahrnehmungen. Und lassen wir es uns andererseits angelegen sein, die gewonnenen Thatbestände im Lichte selbstloser Hingabe an Hohes und Erhebendes zu deuten, so entgehen wir von selbst der Gefahr, irgend welche materialistisch-atheistische oder idealistisch-pantheistische Meinungen annehmbar zu finden, nach welchen der geheimnisvolle Urgrund und Ordner der Dinge gleich uns an allerlei Zwiespalt und Widerstreit der Kräfte litte oder in uns erst seine bewundernswerteste naturnotwendige Entfaltung erreichte, statt frei waltend und mildreich herablassend alles Endliche zu durchdringen und zu

umfassen²⁾. Dieselbe gelehrige und hochsinnige Forschungs- und Urteilsweise giebt aber auch keiner sonstigen Meinung Raum, welche des erhabensten Wesens und seiner mildreich freien Herablassung zu uns unwürdig wäre, wie, als könnte Gott in seinen Heilswegen daran nicht wohlgethan haben, selbst den Mittler unseres Heiles ungeachtet seiner göttlichen Herrlichkeit mit menschlicher Schwachheit zu umkleiden und so auch die göttliche Hoheit seiner Kirche hinter menschlichen Armseligkeiten vielfach zurücktreten zu lassen, oder als könnte der Urgrund aller Wahrheit diejenigen, welche seiner Wahrhaftigkeit vertrauen, einem Irrtum überliefern.

1) Für einen Freigeist, welcher auf dem Sterbebette sich bereit erklärt hatte, beichten zu wollen, wenn ein Mann der Wissenschaft, wie der berühmte Physiker Alexander Volta, auch innerlich so religiös sei wie er sich zeige, schrieb dieser am 6. Januar 1815 zu Mailand die Erklärung nieder: Allerdings sei der römisch-katholische Glaube ein Geschenk der Gnade; aber er habe für seine Person doch auch nicht unterlassen, durch aufmerksame Lektüre den Grundlagen desselben nachzuforschen; und solches Studium ergebe Beweisgründe, welche ihn auch für die natürliche Vernunft höchst glaubwürdig machen in solchem Grade, dass jeder von Sünden und Leidenschaften nicht verkehrte, jeder natürlich edle Geist nicht umhin könne, ihn zu umfassen und zu lieben. Stimmen aus Maria-Laach, Freiburg i. Br. 1900, Bd. 59, S. 154 f.

2) Eine Überzeugung, so lässt sich hier einwenden, welche in solcher Weise vom Willen beeinflusst wird, unterliegt aber doch dem Bedenken, zwar augenscheinlich der

7936 J

subjektiven Neigung, aber ebenso zweifellos der objektiven Wirklichkeit zu entsprechen: was ist hierauf zu erwidern? Die bemängelte Überzeugung ist jedenfalls weniger subjektiv, als die Überzeugung derjenigen, welche von vornherein unter dem Einflusse ihres Glücksdranges oder ihrer Selbständigkeitsregung urteilen. Denn Glücksdrang und Selbständigkeitsregung bringen beide die persönlich selbstische Art des Menschen zur Geltung, Hingebungsdrang und Flugsamkeitsregung dagegen sehen zunächst von unserem eigenen Selbst ab und suchen uns dem, was ausser uns besteht und wirkt, anzupassen, begünstigen also ihrer ganzen Art nach noch am ehesten ein objektives Urteil. Nun ist aber das menschliche Erkennen, um nicht der Unvernunft zu verfallen, darauf angewiesen, in zwei Richtungen thätig zu sein, in der Richtung auf das wahrnehmbare Einzelne und in der Richtung auf das hinzuzudenkende, dem Verständnis des Einzelnen förderliche Allgemeine. Vermag deshalb der menschliche Geist den Forderungen des Lebens nicht im entferntesten zu genügen, ohne sein unmittelbares Wahrnehmen durch gelehrige Hinzunahme fremder Wahrnehmungen zu ergänzen, so liegt es für ihn nahe und erscheint schon für seine ebenmässige Entfaltung unerlässlich, auch in der anderen Richtung seiner Erkenntnisthätigkeit, durch Zuhilfenahme der anderen, dem objektiven Erkennen noch am ehesten günstigen Willensregung, eine dem höheren Verständnis der angesammelten Einzelwahrnehmungen dienliche Ergänzung anzustreben. Und die so gewonnenen Einsichten dürfen, als auf dem natürlich angezeigten Wege der geistigen Weiterbildung erzielt, nicht kurzweg als trügerisch oder unzuverlässig angesehen werden, soll nicht überhaupt die Eigenart des menschlichen Geistes und die natürlich angezeigte, ebenmässige Entwicklung seiner Fähigkeiten für unzulänglich gelten, Hohes und Erhebendes objektiv richtig aufzufassen.

Wojewódzka Biblioteka
Publiczna w Opolu

7936/IV S



001-007936-04-0

