

Die theologische Gnadenlehre

im Ueberblicke populär = wissenschaftlich dargelegt.

Mit Recht gilt die Gnadenlehre als eine der schwierigsten Parthien der dogmatischen Theologie. Handelt es sich ja da doch um jenen geheimnißvollen Proceß, durch welchen das von Christus der Menschheit erworbene Heil das Eigenthum des Einzelnen werden soll, und ist da an der Hand der Kirche im Sinne der Offenbarung klar zu machen, in welcher Weise der heilige Geist in den einzelnen Menschen jene Heiligkeit auswirkt, welche sie der ewigen Seligkeit in der Anschauung Gottes von Angesicht zu Angesicht zu Theil werden läßt. Es ist aber die theologische Gnadenlehre zugleich von ungeheurer Wichtigkeit, indem es sich eben hier in ganz besonderem Grade um die praktische Seite des Christenthums handelt, und indem gerade die Stellung, welche man in der Gnadenlehre einnimmt, der sonstigen Fassung der christlichen Doktrin das besondere eigenthümliche Gepräge ausdrückt. Dieser Umstand wird es denn sicherlich zur Genüge rechtfertigen, wenn wir im Folgenden einen Ueberblick über die theologische Gnadenlehre zu geben versuchen, und zwar in einer Weise, welche uns genetisch und anschaulich die ganze da vorliegende Sache vor unseren Augen erstehen läßt, und die wir im Unterschiede von der schulmäßigen theologischen Methode eine populär = wissenschaftliche nennen wollen.

Es gilt nun aber, wie schon gesagt wurde, in der Gnadenlehre den sich im Menschen vollziehenden Heilsproceß darzulegen, und sowie der rechte Offenbarungsbegriff überhaupt ebenso sehr den übernatürlichen Charakter der Offenbarung gewahrt haben will, als die Offenbarung sich harmonisch an die Natur anschließen, in dieser ihre An- und Aufnahme finden will, so sind auch in diesem

Heilsprocesse nach der Lehre der katholischen Kirche, welche eben den rechten Offenbarungsbegriff nach allen Seiten zur Geltung bringt, zwei Faktoren thätig: der übernatürliche, göttliche Faktor als der primäre und der natürliche, menschliche Faktor als der sekundäre, von denen jener im Allgemeinen das besagt, was man gewöhnlich als „Gnade“ bezeichnet, während durch diesen die besondere Fassung der Gnade bedingt ist. Eben nach dieser Seite kommt derselbe in der dogmatischen Theologie in Betracht, indem die ganze detaillirte Ausführung der zum Heile nothwendigen Thätigkeit desselben in das Ressort der Moralthologie gehört. In diesem Sinne bringt denn auch die dogmatische Theologie die Lehre von der Gnade nach den vier Gesichtspunkten, der Nothwendigkeit, des Wesens, der Austheilung und der Früchte zur Darstellung; in ihrer Nothwendigkeit ist nämlich überhaupt ihr Bestand gegeben und gesichert, und insoferne diese Nothwendigkeit dem sekundären Faktor Rechnung zu tragen hat, bestimmt sich des Näheren das Wesen der Gnade; und indem die Gnade als der durchaus nothwendige primäre Faktor in seinem bestimmten Verhältnisse zum sekundären Faktor auferscheint, so wird es sich darum fragen, in welcher Weise die göttliche Gnade dem Menschen zu Gebote stehe; insoferne aber endlich der primäre und sekundäre Faktor in entsprechender Weise zusammenwirken, vollzieht sich eben der Heilsproceß und ist in dieser Hinsicht die Rede von den Früchten der Gnade. Wir werden der Uebersicht halber dieselbe Einteilung einhalten und demnach unsere populär = wissenschaftliche Darlegung der Gnadenlehre nach den genannten vier Gesichtspunkten vornehmen.

I.

Ist der Mensch zu einem geradezu übernatürlichen Ziele von Gott bestimmt worden, so kann ihm in und mit seiner Natur die Erreichung desselben schlechtthin nicht gesichert sein, sondern ist diese eben auch durch ein übernatürliches Princip bedingt, — denn Zweck und Mittel müssen zu einander proportionirt sein und zu

dem übernatürlichen Zwecke steht nur die zur Uebernatur erhobene Natur im entsprechenden Verhältnisse. Demgemäß hat Gott den Stammältern der Menschheit eine übernatürliche Ausrüstung gegeben, und indem diese durch die Sünde verloren ging, so war auch für die Menschheit die Realisirung des übernatürlichen Zieles schlechtthin eine Unmöglichkeit geworden. Wohl vernichtete die Sünde keineswegs das Wesen der Natur, wie ja überhaupt die Annahme absurd wäre, daß ein moralisches Uebel, die Sünde, die Physik in ihrer Wesenheit aufhebe, und wurde durch dieselbe nur eine Schwächung bezüglich der Bethätigung der moralischen Potenzen herbeigeführt; jedoch die Uebernatur, welche wesentlich in einer besonderen Verbindung mit Gott bestand und darum eine besondere Heiligkeit besagte, mußte mit der Abkehr von Gott nothwendiger Weise verloren gehen, und so bedurfte der Mensch eines Erlösers nicht nur nach der Seite, als diese die entsprechende Sühnung der Sündenschuld vornehmen sollte, sondern auch in der Hinsicht, daß ihm jene übernatürlichen Mittel erworben wurden, durch welche er wieder in die frühere Verbindung mit Gott gelangen und so sein übernatürliches Ziel erreichen konnte. In diesem Sinne trat denn die Kirche im 5. Jahrhundert den Pelagianern entgegen, welche den Menschen schlechtthin auf eine naturalistische Basis stellten und demnach die unbedingte Nothwendigkeit eines besonderen die Seele innerlich afficirenden Principes läugneten; allenfalls zur Erleichterung der Arbeit sollte außer gewissen äußeren Gütern, wie das Evangelium, der Tod Christi, eine innere Erleuchtung des Verstandes dienen. Es war namentlich der heilige Augustin, welcher für die unbedingte Nothwendigkeit der Gnade als eines die Seele innerlich nach Verstand und Willen afficirenden Principis zu allen übernatürlichen, d. i. Heilsakten einstand und damit gegen den alten und neuen Rationalismus einen festen Damm aufführte. Da es sich aber eben in der Heilsache um eine über die Natur wesentlich hinausgehende, um eine übernatürliche Ordnung handelt und darum auch eine schlechtthinige und unbedingte Nothwendigkeit der Gnade zu allen Heils-

akten gilt, so erscheint auch jene Halbheit ausgeschlossen, welche den von den sog. Semipelagianern eingeleitete Vermittlungsversuch vertrat, wornach die Heilsthätigkeit des Menschen zwar wesentlich auf der Gnade basirt wäre, so jedoch, daß er für den Anfang derselben keine besondere Gnade nöthig hätte, insbesondere insofern die Gnade auf den Willen bezogen wurde, und daß sodann auch, wenn einmal die Sache mittelst der Gnade recht in Gang gebracht wäre, keine besondere göttliche Hilfe nothwendig wäre, um bis ans Ende auszuharren. Wie es auch schon Augustin geltend machte und namentlich das zweite Concil von Orange i. J. 529 als Kirchenlehre aussprach, so ist die Nothwendigkeit der Gnade eben eine unbedingte und schlechthinige und darum bezieht sich dieselbe auch auf den Anfang und die Vollendung der übernatürlichen Heilsthätigkeit.

Auf der anderen Seite will jedoch diese unbedingte und schlechthinige Nothwendigkeit der Gnade die sittliche Natur des Menschen nicht verleugnen und es war die Kirche insbesondere auf dem Tridentinum gegenüber den Pseudo-Reformatoren und später gegenüber den Jansenisten bemüht, diese Seite mit aller Entschiedenheit zu wahren und zur rechten Geltung zu bringen. Die Pseudo-Reformatoren ließen nämlich durch die Sünde die sittliche Natur des Menschen vollends vernichtet sein und nahmen demgemäß an, daß das Heil des Menschen in demselben unmittelbar und schlechthin durch Gott bewirkt würde und so dieses als Gnade eo ipso im Menschen zur Geltung käme. Natürlich gibt es in dieser Fassung vor dem Auftreten der Gnade im Menschen nur Böses und selbst das Gute, das nach dem Eintreten des Gnadenstandes aufersteht, kann wesentlich nur die Wirkung der Gnade sein, da ja im Menschen kein sittliches Princip vorhanden ist, das mit der Gnade mitthätig wäre. Wesentlich den gleichen Standpunkt nehmen die Jansenisten ein, welche außer dem Gnadenstande den Menschen so sehr von der bösen Lust beherrscht denken, daß in ihm nur Böses und Sündhaftes sich findet und wirkt nach ihnen eben auch im Gnadenstande die himmlische Lust, wie sie

die Gnade bezeichnen, mit unwiderstehlichem Drange. Diesen beiden, den Pseudo-Reformatoren und den Jansenisten gegenüber, wurde denn theils durch das Concil von Trient, theils durch die römischen Päpste zur Geltung gebracht, daß der Mensch auch nach der Sünde seine sittliche Freiheit besitze, wenn dieselbe auch in etwas geschwächt worden sei, wodurch eben das verdienstliche Wirken des Menschen bedingt sei; demgemäß gebe es auch eine natürliche religiöse Erkenntniß und ein natürlich gutes Handeln in Gemäßheit des in das Herz geschriebenen Sittengesetzes, wobei freilich wegen der faktisch vorhandenen Schwäche für das Schwierigere eine Gnadenhilfe nothwendig sei, welche als vor dem Glauben gegeben keine übernatürliche Thätigkeit ermögliche, sondern eine allseitige natürlich gute Thätigkeit vermittele, und welche als bloß die natürliche Schwäche heilend *gratia medicinalis* genannt werde; nur umsoweniger aber gebe es vor dem Glauben nichts als Sünden, und indem schon vor dem Eintritte des Gnadenstandes die Gnade als eine die sittliche Kraft des Menschen in übernatürlicher Weise hebendes Princip sich geltend machen könne, so vermöge der zwar im Glauben, aber noch nicht im Gnadenstande befindliche Mensch selbst etwas übernatürlich Gutes zu thun, das eine Hinleitung zum übernatürlichen Gnadenstande involvire.

Das also ist die ganze Sachlage in der Frage der Nothwendigkeit der Gnade und können wir nunmehr das Ganze in der folgenden Weise im Ueberblicke zusammenfassen: Bedarf der Mensch zu dem, was der natürlichen Ordnung angehört, insbesondere zu dem Leichteren, außer seinen natürlichen Kräften keine weitere besondere göttliche Hilfe, so hat er für das Schwierigere derselben Ordnung eine Gnade, die sog. *gratia medicinalis*, nöthig. Aber etwas, was der übernatürlichen Ordnung angehört, vermag derselbe schlechthin nicht ohne eigentliche übernatürliche Gnade, so daß selbst zum Anfange dieser übernatürlichen Heilsthätigkeit diese Gnade schlechterdings nothwendig erscheint; jedoch kann schon vor dem Eintritt des Gnadenstandes mit Hilfe einer solchen übernatürlichen Gnade eine übernatürliche Thätigkeit erfolgen.

Sodann ist der Eintritt des Gnadenstandes, trotzdem eine übernatürliche Thätigkeit des Menschen vorausgeht, so wenig das einfache Resultat dieser übernatürlichen Thätigkeit, daß vielmehr der primäre, göttliche Faktor des Heilsprocesses sich gerade da in eminenter Weise äußert und in diesem Sinne eben auch die unbedingte und schlechthinige Nothwendigkeit der Gnade Geltung hat; die Leugnung derselben würde einen rationalistischen und naturalistischen Standpunkt einschließen, oder doch nothwendig zu demselben hindrängen, sowie anderseits es der Standpunkt der Pseudoreformatoren und Jansenisten ist, welcher den Eintritt des Gnadenstandes nicht als besonderes Moment gegenüber der schon vor diesem Eintritt und auch nach demselben zur Geltung kommenden Gnade zu Ehren bringt, insofern diese Gnade sich eben auf die übernatürliche Thätigkeit bezieht. Weiterhin muß es aber auch begreiflich erscheinen, daß nach dem Eintritt des Gnadenstandes überhaupt im Menschen eine übernatürliche Thätigkeit auf Grund eben dieses Gnadenstandes möglich ist und es demnach für einzelne übernatürliche Akte keiner besonderen Gnade bedarf; jedoch hängt es nur mit der in der Sünde eingetretenen Schwäche, die durch das Eintreten des Gnadenstandes nicht ganz aufgehoben wird, zusammen, wenn er für die schwierigeren Fälle schon noch eine besondere Gnade braucht, die ihm diese schwierigen Akte möglich macht, so daß er in keine schwere Sünde verfällt, die den Gnadenstand aufheben würde. Ja handelt es sich überhaupt um die standhafte Ausdauer bis an das Ende des Lebens, so ist nach dem Concil von Trient eine besondere göttliche Hilfe nothwendig, welche außer der besonderen bei dem einzelnen Akte sich geltend machenden Gnade noch die äußern Güter der göttlichen Vorsehung umfaßt. Natürlich hängt der Umstand, daß der Mensch gerade im rechten Momente aus dem Leben scheidet, wo er sich im Gnadenstande befindet, die sog. *perseverantia passiva*, nur noch um so mehr von dem Willen Gottes, als des Schöpfers des Menschen ab, und bedarf es nach dem Concil von Trient dazu, daß einer durch sein ganzes Leben alle und jede Sünde vermeidet,

auch die läßlichen und die mehr aus Unbedachtsamkeit begangenen, geradezu eines besonderen Privilegiums, wie ein solches das Tridentinum der seligsten Jungfrau Maria vindicirt, und dasselbe mit dem h. Tomas wohl mit Recht in das Befreitsein von der Concupiscenz gesetzt wird.

Ueberschauen wir das Ganze, so wird es jetzt vollkommen klar sein, in welchem Sinne nach der Kirchenlehre die Nothwendigkeit der Gnade ihre Geltung habe, und es ist dabei auch vollkommen zu Tage getreten, wie es da die Wahrung des übernatürlichen göttlichen Faktors als des primären im Heilsprocesse und ebenso des natürlichen, menschlichen Faktors als des sekundären gelte. Dieser Gesichtspunkt wäre also zur Genüge erledigt und sie wird dadurch zugleich in Stand gesetzt werden, den zweiten Gesichtspunkt, das Wesen der Gnade, in der rechten Weise ins Auge zu fassen, wozu wir sofort übergehen.

II.

Wenn der Rationalismus und Naturalismus den specifisch übernatürlichen Faktor in Heilsproceß ganz und gar verkennt und demnach gegen diesen die Gnade überhaupt im eigentlichen und wahren Sinne des Wortes zu wahren ist, so kennt der orthodoxe Protestantismus und Jansenismus eigentlich nur eine Gnade, durch die nämlich der übernatürliche Faktor schlechthin das Heil im Menschen vollzieht; denn da der Mensch keiner freien Thätigkeit fähig ist, so kann es auch keine übernatürliche Vollziehung derselben mittelst einer Gnade geben, welche darum auch zu unterscheiden wäre von jener Gnade, durch die das Heil im Menschen ausgewirkt erscheint, d. i. also von dem Gnadenstande. In sofern allenfalls von einer solchen auf die Akte sich beziehenden Gnade die Rede wäre, wie insbesondere auf jansenistischen Seite, so taugt diese doch rein gar nichts, indem sie weder den Akt vollziehen hilft, noch überhaupt die nöthige Kraft dazu verleiht, wenigstens in Gemäßheit der gegenwärtigen durch die Sünde herbeigeführten Verhältnisse; bei dieser *gratia parva*, wie dieselbe genannt wird,

handelt es sich rein nur um eine bloße Phrase. Demnach werden wir im Sinne der rechten Mitte innerhalb der beiden Extreme, welche die katholische Lehre vertritt, vor Allem eine doppelte Gnade, zu unterscheiden haben, eine solche, welche der Gnadenstand besagt und rechtfertigende oder heiligmachende Gnade heißt, und alsdann eine solche, welche sich auf die einzelnen, übernatürlichen Akte bezieht, durch die theils der Gnadenstand eingeleitet, theils entsprechend bethätigt wird. Die letztere wird gewöhnlich aktuelle Gnade oder Gnade des Bestandes genannt und haben wir also zuerst von jener und weiterhin von dieser zu sprechen.

Was nun die heiligmachende, oder rechtfertigende Gnade anbelangt, so besteht dieselbe keineswegs nur in einem übernatürlichen, göttlichen Princip, das zum Menschen nur äußerlich in Beziehung gesetzt wird, wie dieß der orthodoxe Protestantismus behauptet, der die Rechtfertigung so vor sich gehen läßt, daß der Einzelne fest glaubt, ihm seien in Christo alle Sünden vergeben. Durch diesen Glauben würde nämlich die Gerechtigkeit Christi ergriffen und gelte der Mensch in den Augen Gottes als gerecht, obwohl er innerlich der alte Sünder bleibt; auch muß da natürlich die Rechtfertigungsgnade in allen Gerechtfertigten ganz gleich groß sein, weil in allen dieselbe Gerechtigkeit Christi, und ist sie gleichfalls keiner Vergrößerung fähig; überhaupt gehe sie aber nur durch den Verlust des Glaubens verloren, der ja das dieselbe vermittelnde Medium ist, wenn nicht ohnehin der Glaube selbst und damit die auf diesen basirte Rechtfertigung als unverlierbar gefaßt wird, nämlich bei den sog. Prädestinirten; und da die Rechtfertigung schlechthin auf den speciellen Glauben des Einzelnen basirt wird, so ist dieser gehalten zu diesem speciellen Glauben und demnach auch dazu, sich in diesem Glauben mit absoluter Gewißheit für gerecht zu halten, worüber er so wenig einen Zweifel haben darf, als er an der Macht der Verdienste Christi oder an der Wahrheit der Verheißungen Gottes zweifeln kann. Der Jansenismus, der wesentlich auf dem Standpunkte des orthodoxen Protestantismus steht, ist bezüglich der Fassung der Rechtfertigung

tigungs-gnade nicht so consequent und fast darum die Rechtfertigung keineswegs so äußerlich. Wie haben wir uns nun aber gegenüber der berührten falschen Fassung des orthodoxen Protestantismus im Sinne der katholischen Glaubenslehre die rechtfertigende, oder heiligmachende Gnade zu denken?

Wenn im Menschen sittliche Kräfte sind, welche im Heilsproceß verwerthet sein wollen, so muß es klar sein, daß sich in der Rechtfertigung eine sittliche Restauration im Menschen vollziehen muß, und daß der Gnadenzustand als etwas dem Menschen Innerliches, ihm in seiner Seele Inhärirendes zu fassen ist. Demgemäß ist auch die Rechtfertigungs-gnade in den einzelnen Gerechtfertigten verschieden, u. zw. je nach dem der übernatürliche Factor in mehr oder weniger reichlichem Maße seine Gaben theilt, und in Gemäßheit des größern oder geringeren Eifers, mit dem sich der natürliche Factor bethätigt; und ebenso wird eine entsprechende Bethätigung des Gnadenstandes eine Vermehrung desselben, eine Vergrößerung der heiligmachenden Gnade zur Folge haben. Sodann wird jede schwere Sünde, welche als solche eine Abkehr von Gott involviret, den Verlust des Gnadenstandes zur Folge haben, und weil die Rechtfertigung des Menschen eben auch durch die rechte Bethätigung des sittlichen Factors bedingt ist, hievon aber der Mensch keine absolute Gewißheit besitzt, so kann derselbe über seine erlangte Rechtfertigung wohl ein moralisches Vertrauen, jedoch keine absolute Sicherheit haben und kann darum derselbe noch weniger dazu gehalten sein, mit einer solchen absoluten Gewißheit sich für gerechtfertigt anzusehen.

Sofort gilt es auf der anderen Seite das durch die Rechtfertigung innerlich in der Seele herbeigeführte, im rechten Sinne aufzufassen und ist eben da dem Rationalismus und Naturalismus entgegenzutreten, welcher, insoweit er überhaupt mißbräuchlich von Gnade und Rechtfertigung spricht, bloß von einer Vergebung der Sünden oder einfachen sittlichen Erneuerung auf rein natürlicher Basis wissen will. Wir haben schon überhaupt die Nothwendigkeit des übernatürlichen Factors im Heilsproceß und insbesondere

das übernatürliche Moment des Gnadenstandes hervorgehoben und so müssen wir denn auch die rechtfertigende oder heiligmachende Gnade wesentlich als ein übernatürliches, der Seele innerlich inhärirendes Princip bestimmen. In diesem Sinne ist also dieselbe die Liebe Gottes, mit der Gott die Seele des Menschen innigst an sich schließt, ihr ganzes Wesen adelnd und ihre Potenzen, ihr Erkennen und Wollen im Glauben, Hoffen und Lieben sich conform gestaltend, so daß der Mensch dadurch geradezu als Adoptivkind Gottes erscheint, dem die übernatürliche Seligkeit in der Anschauung Gottes als das verheißene Erbe in Aussicht gestellt ist, ja in gewissem Sinne sogar als theilhaftig der göttlichen Natur, nämlich mit Gott im innigsten mystischen Verbande, ohne dabei seine wesenhafte Verschiedenheit und sein eigenes persönliches Sein zu verlieren. Natürlich ist da der Mensch innerlich wahrhaft heilig und gerecht und von etwas Sündhaften ist da auch keine Spur mehr; die Sünden sind vollkommen getilgt und hinweggenommen. Ist aber dieses die wahre Beschaffenheit des in der Rechtfertigung innerlich bewirkten Zustandes, so wird noch um so mehr einleuchten, was wir vorhin von dem Grade, der Vermehrung und dem Verluste desselben sagten; und namentlich wird es jetzt so recht ersichtlich sein, wie jede schwere Sünde mit dem Gnadenstande absolut unverträglich sei und daher durch eine solche der Verlust der heiligmachenden Gnade unbedingt herbeigeführt werden müsse. Und endlich wird es auch vollkommen gerechtfertigt erscheinen, warum die rechtfertigende Gnade gewöhnlich als die heiligmachende Gnade bezeichnet wird.

Haben wir uns nun von der heiligmachenden Gnade ein hinreichend klares Bild verschafft, so können wir nunmehr zur nähern Bestimmung des Wesens der aktuellen Gnade übergehen. Es gilt aber da vor Allem zu beachten, daß durch dieselbe die Akte des Menschen ihre Beziehung zum übernatürlichen Zwecke, ihren übernatürlichen Charakter erhalten sollen; denn eben auf die einzelnen Akte bezieht sich diese Gnade und gerade in dieser Hinsicht ist dieselbe, wie wir gesehen haben, durchaus nothwendig.

Damit nun der Akt auf das übernatürliche Ziel gerichtet sei, so muß derselbe aus einem auf dasselbe abzielenden Beweggrunde erfolgen und hat denn diese Gnade vor allem Andern auf diesen aus dem Glauben genommenen und somit übernatürlichen Beweggrund hinzuweisen und zugleich zum Handeln aus diesem aufgezeigten Beweggrunde anzuregen. In der erstern Hinsicht wird sie als Erleuchtung des Verstandes und in der zweiten als Bewegung des Willens auftreten, nach beiden Seiten aber wird sie das Prävenire spielen und in diesem Sinne als zuvorkommende oder anregende Gnade auferstehen. Weiterhin wird sie fort und fort auf den handelnden Willen Einfluß nehmen, der auf diese Weise von höherer Weihe getragen und darum übernatürlich thätig ist und es ist in dieser Beziehung von der begleitenden, oder mitwirkenden, oder unterstützenden Gnade die Rede. Offenbar tritt in letzterem Falle die Einwirkung auf den Willen mehr in den Vordergrund, während bei der zuvorkommenden Gnade zunächst an die Erleuchtung des Verstandes zum Behufe des Erfassens des rechten Motives zu denken ist, ohne daß jedoch die Einflußnahme auf den Willen auszuschließen wäre; ja in dieser ihrer Beziehung auf den Willen erscheint erst so recht die höhere Tragweite im Sinne der übernatürlichen Ordnung auf, der übernatürliche Akt ist da nicht nur überhaupt durch das in der Seele aufleuchtende Gnadenlicht möglich gemacht, sondern derselbe wird auch durch den von der Gnade getragenen, von ihr gewissermaßen durchglühten oder durchgeistigten Willen als ein wahrhaft übernatürlicher Akt vollzogen. Eben nach diesen Seiten wollen die Pelagianer und selbst die Semipelagianer die Gnade nicht zu Ehren kommen lassen, wie der Rationalismus und Naturalismus überhaupt von der Gnade als einem derartigen im Innern des Menschen sich geltendmachenden und übernatürlichen Principe nichts wissen will.

Damit wäre also die aktuelle Gnade nach der Tragweite gewürdigt, als sich im Heilsproceße der übernatürliche, göttliche Faktor als der primäre zu bethätigen hat: Wir haben aber darüber den andern Faktor im Heilsproceße, den menschlichen,

natürlichen, nicht außer Acht zu lassen und müssen daher die nähere Bestimmung der aktuellen Gnade auch nach dieser Seite vollziehen. Wenn wir nun einerseits nach dem eben Gesagten jeden übernatürlichen Akt wesentlich durch die Gnade vollzogen zu denken haben; und wenn wir Gott die ganze Zukunft, sowie sie sich in der Zeit vollzieht, von Ewigkeit her gegenwärtig fassen und Gott auch als den allweisen und allmächtigen Lenker und Leiter der ganzen Welt anerkennen müssen: so muß der Mensch doch unter der Wirksamkeit der Gnade wahrhaft frei, sowohl von äußerem Zwange als von innerer Nöthigung erscheinen und muß eben auch das Verhalten des Menschen gegenüber der Gnade von entscheidendem Einflusse auf dessen Schicksal sein. Die katholische Theologie stellt demgemäß eine sog. wirksame Gnade auf, die *gratia efficax*, welche in für Gott unfehlbarer Weise den Effect erzielt ohne jedoch die Freiheit des Menschen aufzuheben; der Mensch wirkt viel mehr frei mit der Gnade mit und kann sogar seine Zustimmung versagen. Dabei kann man die Wirksamkeit schon in die innere Kraft der Gnade verlegen (*gratia efficax ab intrinseco*) u. zw. in der Weise einer physischen Motion (Thomismus) oder nach Art einer moralischen Delectation (Augustinismus); oder man denkt sich die Wirksamkeit erst herbeigeführt durch den Consens des Willens (Molinismus) oder wenigstens davon, daß der Mensch die äußeren Umstände entsprechend gestaltet, so daß die Gnade denselben entspricht (Congruismus.) Bei der ersteren Fassung erscheint die *gratia efficax* mehr in ihrer Göttlichkeit und Uebernatürlichkeit auf und kommt es nur darauf an, daß man darüber nicht die Freiheit des Menschen verloren gehen läßt; eben dieses ist der Vorgang des orthodoxen Protestantismus und des Jansenismus, wo man diese Gnade den Menschen mit unwiderstehlicher Gewalt beherrschen läßt. In der letzteren Fassung aber erklärt es sich wohl leichter, wie unter der Wirksamkeit der *gratia efficax* die menschliche Freiheit gewahrt bleibt, jedoch tritt da die Gnade in ihrer göttlichen Macht und infalliblen Wirksamkeit mehr zurück, obwohl man zur Wahrung des gött-

lichen Einflusses zur sog. *scientia media* greift, nach welcher Gott vorher weiß, welchen Gnaden der Mensch zustimmen werde oder nicht, falls sie ihm von Gott gegeben werden, und welche Gnade demnach eine *gratia efficax* sein werde, mit der eben das betreffende Werk gesetzt werde. Sollte aber überhaupt im Ernste die Freiheit des Menschen gewahrt werden wollen und demnach wirklich das Verhalten des Menschen von entscheidendem Einflusse auf dessen Schicksal sein, so darf jedenfalls die *gratia efficax* nicht als die alleinige aktuelle Gnade angenommen werden, in sofern nämlich der Mensch auch wirklich der ihm gegebenen Gnade widersteht und dadurch das gute Werk in Wahrheit nicht gesetzt wird und es trägt diesem Momente die katholische Theologie Rechnung mit der Aufstellung der zureichenden Gnade, der sog. *gratia sufficiens*.

Diese *sufficiens gratia* also ist nicht von dem Erfolge begleitet und dadurch unterscheidet sich dieselbe jedenfalls von der *gratia efficax*, die mit dem Erfolge verbunden ist. Jedoch liegt die Ursache des Nichteintretens des Effectes wesentlich und endlich und schließlich in dem nicht rechten Gebrauche des freien Willens, so daß es mit Hilfe derselben dem Menschen möglich gewesen wäre, den betreffenden Akt zu setzen, freilich nicht immer so unmittelbar, daß ihm für ein bestimmtes vorliegendes gutes Werk stets die nothwendige Gnadenhilfe zu Gebote stünde; sondern es kann auch sein, daß ihm die zunächst zu Gebote stehende Gnade die nöthige Kraft verleiht zu einem leichteren Werke, wie namentlich Gebet, Fasten, Almojen, und erst wenn mit Hilfe dieser zunächst gebotenen Gnade dieses leichtere Werk gesetzt wird, so steht weiterhin auch für das andere schwerere Werk die entsprechende Gnadenhilfe zu Gebote. Es wird in dieser Beziehung die *gratia sufficiens* unterschieden in eine *gratia proximo sufficiens*, die eben die hinreichende Kraft zu dem betreffenden Akte gewährt, um den es sich gerade handelt, und in eine *gratia remote sufficiens*, welche diese hinreichende Kraft zu dem in Frage stehenden Akte erst in der Weise gewährt, daß man mit derselben zunächst ein

anderes leichtes Werk verrichtet, zu dem diese Gnade anregt und wozu sie die hinreichende Kraft gibt. Es wird durch diese Unterscheidung dem Momente Rechnung getragen, daß Gott in der Gnadenhilfe seine mächtige Einflußnahme bei der moralischen Weltregierung bethätige und dabei doch auch aufrecht erhalten, daß das Verhalten des Menschen von entscheidendem Einflusse auf dessen Schicksale sei, wie ja dieß nach dem Gesagten zum Wesen der *sufficiens gratia* gehört. Es wird da dem Menschen doch auch für die gegenwärtigen durch die Sünde herbeigeführten Verhältnisse die hinreichende Kraft zum Guten gegeben und er selbst trägt endlich und schließlich die Schuld, daß das betreffende gute Werk nicht zu Stande kommt; aber in dieser Weise erscheint der orthodoxe Protestantismus und der Jansenismus ausgeschlossen, die entweder überhaupt außer der *gratia efficax* keine andere Gnade anerkennen, oder höchstens eine solche, welche wenigstens für die gegenwärtigen Verhältnisse nicht mehr ausreiche und darum *gratia parva* genannt werde.

Gilt nun das Gesagte nach katholischer Lehre von der *gratia sufficiens* überhaupt, so wird man im Besonderen von der näheren Beschaffenheit derselben eine verschiedene Auffassung haben, je nachdem man die *gratia efficax* auffaßt. Der Thomismus und der Augustinismus, welche die *gratia efficax* ab *intrinseco* festhalten, müssen diese Gnade, mit der in Gemäßheit ihrer inneren Kraft, obwohl unbeschadet der menschlichen Freiheit, der Effect verbunden ist, von der *sufficiens gratia*, mit der der Effect nicht verbunden ist, specifisch unterscheiden, und es fehlt derselben eben schon von Vorneherein jene Kraft, daß das gute Werk erzielt wurde, obwohl es nur die Folge des Mißverhaltens des Menschen also dessen eigene Schuld ist, daß er sich in einer solchen Lage befindet, wo ihm die rechte Kraft fehlt, resp. daß ihm nicht jene weitere Gnade, mit der sich der Effect vollzieht, die *gratia efficax*, gegeben werde. Dagegen hat die Annahme der *gratia efficax* ab *extrinseco* zur Folge, daß eben jene Gnade, der der Consens des Menschen fehlt, die *sufficiens gratia* ist, während dieselbe Gnade

mit dem Consens als *efficax* erscheint; von einem specifischen Unterschiede zwischen beiden kann daher da keine Rede sein und es ist namentlich der Molinismus, der diese Vorstellung von der *gratia sufficiens* hat. Uebrigens wird es vielleicht am besten sein und wird man am sichersten all den verschiedenen zu beachtenden Seiten gerecht zu werden vermögen, wenn man die Scheidung der *gratia efficax* als einer solchen ab *intrinseco* und ab *extrinseco* und demgemäß auch die nähere Fassung der *gratia sufficiens* nicht so exclusiv macht, sondern vielmehr die *gratia efficax*, theils ab *intrinseco*, theils ab *extrinseco* wirksam sein läßt und demnach außer einer besonderen ab *extrinseco efficax gratia*, die Gott nach seinem Rathschlusse Einzelnen verleiht, eine weitere Gnade festhält, welche in Folge des Consenses des Menschen als *efficax* (ab *extrinseco*) auftritt und beim Fehlen dieses Consenses nur eine *gratia sufficiens* ist. Auch dürfte man die Wirkungsweise der Gnade weder mit dem Thomismus ausschließlich als physische Motion noch mit dem Augustinismus einseitig als moralische Delectation zu fassen haben, sondern es werden beide Wirkungsweisen in entsprechender Weise und je nach Bedarf verbunden zu denken sein. Und so vermeinen wir denn auch über die aktuelle Gnade im Sinne der katholischen Lehre die entsprechende Orientirung gegeben zu haben, so daß dieser zweite Gesichtspunkt von dem Wesen der Gnade insoweit als erledigt gelten kann, als überhaupt die Sache von Seite der dogmatischen Theologie auf Grund des Dogma und innerhalb der Grenzen des Dogma zur Erörterung zu kommen hat, ohne tiefer in das Geheimniß derselben, was sie immer sein und bleiben wird, eindringen zu wollen. Wir werden daher auch sofort zum dritten Gesichtspunkte übergehen können.

III.

Der dritte Gesichtspunkt, unter dem wir, wie wir sagten, die theologischen Gnadent Lehren in Betracht zu ziehen haben, betrifft die Austheilung der Gnade. Haben wir aber auch da wieder

um zuerst der sich im Heilsprocesse geltend machenden übernatürlichen Seite Rechnung zu tragen, so müssen wir vor Allem constatiren, daß die Gnade wesentlich auf Grund der Verdienste Christi nach dem freien Wohlgefallen Gottes dem Menschen zu Theil werde; denn insoweit es sich um die principielle Gegenüberstellung von Natur und Uebernatur handelt, kann der Natur keine positive Beziehung zur Uebernatur zuerkannt werden, indem sonst die Uebernatur ihren wesentlich höheren übernatürlichen Charakter verlieren müßte; aber eben im Principe stehen sich Gott mit seiner übernatürlichen Gnade einerseits und der Mensch mit seiner natürlichen Wirksamkeit anderseits gegenüber, wie dieser mit seinem freien Willen ohne jedwede Gnade oder doch nur mit der oben angegebenen *gratia medicinalis* eine solche bloß natürliche Wirksamkeit vollzieht und darum kann derselben auch nicht eine solche Tragweite zukommen, daß sie irgendwie auf Gott einen mehr oder weniger maßgebenden Einfluß auf die Ertheilung der Gnadengüter ausübe. Die dogmatische Theologie drückt dies damit aus, daß sie in den natürlichen (guten) Werken des Menschen keine positive Disposition auf die Gnade gelegen sein läßt. Freilich eine negative Disposition will damit keineswegs ausgeschlossen sein, welche darin besteht, daß der Heide, welcher das natürliche Sittengesetz beobachtet, gegenüber einem solchen, welcher dasselbe nicht beobachtet, zwar nicht eigentlich würdig für die Erlangung der Gnade ist, aber vergleichsweise doch auch nicht eben unwürdig, und noch mehr, daß ein solcher der Wirksamkeit der Gnade, welche ihm Gott nach seinem freien Wohlgefallen verleiht, keine Hindernisse setzt; der Heide, der in Sünden und Lastern lebt, pflanzt in seinem Herzen nur Disteln und Dornen, welche die ihm gegebene oder zu gebende Gnade ersticken und deren Wirksamkeit aufheben. Und so liegt denn in der natürlichen Thätigkeit des Menschen vor der Gnade allerdings eine gewisse negative Disposition, so daß es nicht gleichgiltig ist, wie sich der Mensch vor der Gnade verhalte, die aber, wie man sieht, die Erlangung der Gnade immer noch principiell und wesentlich in dem freien Wohl-

gefallen Gottes gegründet sein läßt. Das ist nun dasjenige, was in der dogmatischen Theologie kurz mit dem Worte „Gratuität der Gnade“ bezeichnet wird, und es tritt eben hiemit und hiedurch die Gnade principiell und wesentlich als eine unverdiente Gabe Gottes auf, als welche sie eben in Wahrheit und mit voller Berechtigung den Namen „Gnade“ führt. Daher war auch gerade dieses der Punkt, wo der Kampf um den Bestand der Gnade einsetzte, sowohl gegenüber den Pelagianern, welche den Menschen schlechtweg mit den natürlichen (guten) Werken die Gnadengüter, insoweit sie überhaupt von Gnade sprachen, verdienen ließen, als auch gegenüber den Semipelagianern, welche zwar sagten, Gott könnte auch ohne das Vorhandensein solcher guten Werke seine Gnade geben, jedoch wäre er wenigstens schicklicher Weise gehalten, denjenigen die Gnade zu geben, die solche natürlich gute Werke aufzuweisen hätten; und der neuere Rationalismus und Naturalismus läßt eben auch schlechtweg den Menschen, wie wir sagen möchten, den Schmied seines eigenen Glückes sein, womit er das übernatürliche Moment des Heilsprocesses ganz und gar verkennt und die Gnade im eigentlichen und wahren Sinne des Wortes ganz und gar verleugnet.

So hätten wir also den Gesichtspunkt der Austheilung der Gnade einmal von seiner principiellen Seite gewürdigt und hätten gerade damit die rechte Stellung in der Gnadenfrage genommen. Jedoch wir müssen die Sache noch weiter verfolgen, insofern nämlich der Mensch selbst im Heilsprocesse als ein sittlicher Factor auferscheint und denn dieß doch auch seinen bestimmten Einfluß auf die Erlangung der Gnade haben muß. Zwar haben wir es hier nicht mit der Seite zu thun, als der Mensch mit der Gnade gewisse Resultate zu erzielen vermag; dieß wird uns bei dem vierten Gesichtspunkte, der von den Früchten der Gnade handelt, begegnen. Aber die Bethätigung des Menschen als sittlichen Factors kann eben auch die Bedingung sein, an die Gott in gewisser Weise die Austheilung seiner Gnade gebunden hat und nach dieser Seite müssen wir hier im Sinne der katholischen

Glaubenslehre das Nähere feststellen. Da erscheint denn vor Allem die Ertheilung der Rechtfertigungsgnade an eine solche Bedingung geknüpft. Sosehr nämlich die Rechtfertigung, wie wir dieß schon darstellten, das Werk Gottes selbst ist, und sosehr dieselbe wesentlich in dem Verdienste Christi gründet, so daß sie principiell und wesentlich aus dem erbarmenden Willen Gottes stammt: so hat sie doch nach ihrer ganzen Beschaffenheit einen inneren Läuterungsproceß zur Voraussetzung, der sich im Menschen mit Hilfe der aktuellen Gnade durch dessen entsprechendes Verhalten vollzieht. Wo dieser Läuterungsproceß nicht vor sich geht, da kann auch die heiligmachende Gnade nicht gegeben werden, indem Gott sich selbst widersprechen und seine eigene Heiligkeit aufheben würde. Es ist aber der ordnungsgemäße Vorbereitungsweg der, daß der Mensch unter dem Einflusse der Gnade Glauben faßt an das gehörte Wort Gottes, fest alles für wahr haltend, was Gott geoffenbart und verheißen hat, und dabei in erster Linie, daß Gott dem Sünder ob der Verdienste Christi gnädig sein wolle, indem ihn gerade diese Glaubenswahrheit zu dem barmherzigen Gott hinzuführen geeignet ist, faßt er sich nun so in diesem Glauben als Sünder und erfüllt ihn darüber die Gerechtigkeit Gottes mit heilsamer Furcht, so faßt er anderseits im Hinblick auf die Barmherzigkeit Gottes und die Verdienste Christi Hoffnung auf Verzeihung, und indem er so Gott als den erbarmungsvollen Vater und die Quelle aller Gerechtigkeit zu lieben anfängt, wird er von der Sünde abgezogen. Es entsteht so in ihm die rechte reuevolle Gesinnung, welche ihn mit Haß vor der begangenen Sünde erfüllt und den festen Vorsatz fassen läßt, in Zukunft die Sünde nicht mehr zu begehen, und in welcher er bereitwillig alles zu thun unternimmt, was Gott haben will, wie den Empfang der Sacramente; und so ist der Mensch in der rechten Verfassung, daß ihm von Gott die heiligmachende Gnade eingegossen werde, wobei noch zu bemerken ist, daß keineswegs der ganze Gang von der Furcht durch die Hoffnung bis zur Liebe durchlaufen werden muß, sondern daß auch gleich bei der Hoffnung oder der Liebe eingesetzt werden kann,

so aber daß stets der Glaube die Grundlage des ganzen Processes bildet. Freilich ist dieß nicht der protestantische Fiducialglaube, wornach einer fest glaubt, ihm seien in Christo alle Sünden vergeben, dessen Gerechtigkeit er eben durch diesen Glauben ergreift. Dieser Fiducialglaube ist ohnehin eigentlich nur das dem Menschen unfreiwillig aufgedrungene Werk Gottes und liegt da, wie wir wissen, die Anschauung zu Grunde, die Rechtfertigung sei schlechthin das Werk Gottes und der Mensch verhalte sich dabei völlig passiv.

So verhielte sich also die Sache mit der Erlangung der heiligmachenden Gnade; wie steht es aber mit der Erlangung der aktuellen Gnade? Es muß nun da vor Allem festgehalten werden, daß der Mensch, der sich im Stande der heiligmachenden Gnade befindet und seinen möglichsten Eifer nicht spart, alle die aktuellen Gnaden von Gott erhalte, die ihn stets in die Lage versetzen, seine Pflicht zu erfüllen; dann kann auch der Mensch nie einen eigentlichen strikten Anspruch auf die Gnade Gottes erheben, so muß doch einleuchten und verbürgt dieß auch geradezu das katholische Dogma, daß Gott da seine liebevolle Barmherzigkeit in voller Weise walten lasse, wo der Mensch als Kind Gottes seine volle Schuldigkeit thut. Aber es ist auch nicht zu bezweifeln, daß Gott in seiner Barmherzigkeit auch den Sündern jene Gnade zu geben bereit sei, welche sie die weiteren Sünden vermeiden und sich befehren läßt, wenn sie nur selbst nicht schlaff und lässig sind; ja selbst bezüglich der Heiden kann im Sinne der Lehre der katholischen Kirchenlehre mit gutem Grunde behauptet werden, daß ihnen Gott die zum Heile nöthigen Gnaden zu geben bereit ist, zunächst die sog. *medicinalis gratia*, mit der sie auch den schwierigeren Anforderungen des natürlichen Sittengesetzes zu entsprechen vermögen, und weiterhin auch die weiteren Gnaden, falls sie von ihrer Seite ihren Eifer nicht sparen. Es gilt in diesem Sinne der scholastische Satz: *Facienti quod in se est, deus non denegat gratiam*, wobei freilich das sonstige wohl zu beachten ist, was die Gnade in ihrer principiellen und wesentlichen Gratiuität

erscheinen läßt, wie wir dieß bereits zur Darstellung brachten. Auch muß hervorgehoben werden, daß nicht immer die Gnaden in gleich unmittelbarer Weise zu Gebote stehen (*gratia proxime et remote sufficiens*), sowie auch daß Gott seine Gnaden den Einzelnen in verschiedenem Grade und Maße austheilen kann und auch wirklich austheilt. Gott erscheint so als der Herr der Gnade, der seine Gabe austheilt, wie er will, und der nach seinem Plane und seinem Rathschlusse die Weltregierung handhabt. Der Rationalismus und Naturalismus verleugnet diese Seite ganz und gar, während hinwiederum der orthodoxe Protestantismus und Jansenismus die Sache so sehr übertreibt, daß die Austheilung der Gnade Gottes schlechthin auf dessen Willkühr basirt wäre, und darauf das Verhalten des Menschen eigentlich ganz und gar keinen Einfluß hätte; damit sind wir bei einem Punkte angelangt, den die dogmatische Theologie mit dem Worte „Prädestination“ zu bezeichnen pflegt, und den wir nunmehr in nähere Erwägung zu ziehen haben.

Die Prädestination zielt eigentlich auf das ewige glückliche Loos derjenigen ab, welche selig werden, involvirt aber auch die Gnade als das wesentlich nothwendige Mittel, durch welches die ewige Seligkeit insbesondere ausgewirkt wird. Es kann nun keinem Zweifel unterliegen, daß in Gemäßheit des wesentlich übernatürlichen Charakters des ganzen Heilswerkes und auch schon nach dem Dominium Gottes über die von ihm erschaffene und geleitete Welt die ewige Seligkeit des Menschen wesentlich das Werk Gottes ist und dieselbe principiell in dem Willen Gottes gründet, der den Menschen von Ewigkeit her zur Gnade und Seligkeit vorher bestimmt. Es gibt in diesem Sinne nach katholischer Glaubenslehre eine Prädestination zum ewigen Leben und dieselbe ist als wesentlich im Willen Gottes begründet schon in sich gewiß, so daß die Prädestinirten ganz gewiß selig werden. Dem Pelagianismus und Semipelagianismus gegenüber hat dieß namentlich der hl. Augustin gewahrt und gilt das Gleiche fort und fort gegenüber dem Rationalismus und Naturalismus, der das glück-

liche Loos des Menschen principiell und schlechtweg die eigene Sache des Menschen sein läßt. Da nach dem oben Gesagten das persönliche Verhalten des Menschen denn doch nicht gleichgiltig bezüglich dessen Endschicksales ist, so muß die Prädestination besonders praktisch dort auferstehen, wo kein persönliches Verhalten des Menschen in Aussicht zu nehmen ist, nämlich bei den Kindern, welche ohne Taufe vor dem Gebrauche der Vernunft sterben; bei diesen erscheint, in sofern sie eben vor dem erlangten Vernunftgebrauche gestorben sind, deren ewiges Loos, der Verlust der übernatürlichen Seligkeit, ohne persönliches Verschulden zugezogen und tritt es eben dadurch so recht zu Tage, wie die Bestimmung zur ewigen Seligkeit principiell und wesentlich auf den Willen Gottes beruht, wie denn auch gerade in dieser Beziehung der Kampf zwischen den Semipelagianern und Augustin entbrannte. Uebrigens tritt auch in dem Umstande, daß die ohne übernatürliche Gnade gesetzten natürlich guten Werke nur eine negative Disposition involviren, wie wir sagten, es zu Tage, daß die auf der übernatürlichen Gnade wesentlich basirte Seligkeit wesentlich in dem göttlichen Willen basirt, der dem Menschen nach seinem freien Wohlgefallen diese übernatürliche Gnade zu geben beschließt, daß also auch so die Seligkeit des Menschen principiell in dem vorherbestimmenden göttlichen Willen beruht.

Anderseits geht es aber nicht an, die Prädestination ganz und gar unbedingt zu fassen, so daß das Verhalten des Menschen ganz und gar gleichgiltig wäre. In dieser Fassung würde sich die Prädestination zum ewigen Leben durch die absolute Reprobation zum ewigen Tode ergänzen, welche ebenso unbedingt wäre, wie diese absolute Prädestination, und man fiele da dem sog. Prädestinationismus anheim. Insbesondere Calvin war es, der Gott ganz und gar willkürlich einerseits zum ewigen Leben und anderseits zum ewigen Tode bestimmen läßt, und der Jansenismus thut desgleichen, nur daß er diesen göttlichen Rathschluß erst unter Bezugnahme auf die Ursünde des Stammvaters der Menschheit gefaßt denkt. Natürlich, man denkt sich ja da den Menschen im

Heilswerke schlechtweg passiv und da ist eine solche Fassung durchaus consequent; dieser Standpunkt widerspricht aber auch durchaus der katholischen Glaubenslehre und darum ist denn zunächst von dieser unbedingt gefordert, daß die Prädestination zum ewigen Leben ein gewisses Verhalten des Menschen gegenüber der Gnade einschließe, und daß man demnach den vorherbestimmenden Willen Gottes wenigstens und jedenfalls in der Weise von dem Verhalten gegenüber der Gnade bedingt sein lasse, daß diejenigen nicht vorher bestimmt werden können, deren Mißverhalten Gott voraussieht. Im Uebrigen kann man sich, ohne gegen den definierten Glauben zu verstossen, die Sache in der Weise zurecht legen, daß man annimmt, Gott wähle zunächst einzelne zum ewigen Leben aus, wobei er nur voraus zu sehen braucht, daß sie das rechte Verhalten gegenüber der Gnade an den Tag legen, und eben diesen gebe er dann die entsprechenden Gnaden als die nothwendigen Mittel zum Zwecke. Diese Fassung wäre die absolute Prädestination, sowie dieselbe innerhalb der Grenzen des katholischen Dogmas noch zulässig ist und entspräche derselben, die namentlich der heilige Augustin vertrat, die negative Reprobation, insoferne nemlich diejenigen, die nicht positiv auserwählt seien, einfach in der durch die Sünde geschaffenen massa damnationis gelassen und so negativ reprobirt seien. Natürlich erscheint bei diesen auch faktisch die Sünde auf, ob der sie sodann direkt der ewigen Strafe anheimfallen, u. zw. in den Erwachsenen auch die persönliche Sünde, welche auch die positive Höllestrafe, die poena sensus nach sich zieht, in den Kindern, die vor dem Gebrauche der Vernunft ohne Taufe sterben, bloß die Erbsünde, welche bloß die poena damni, den Verlust der übernatürlichen Glückseligkeit im Gefolge hat. Oder aber es wird das Verhalten des Menschen gegenüber der Gnade, das Gott von Ewigkeit vorhersieht, als das Motiv gefaßt, das Gott den vorherbestimmenden Willen fassen läßt, so daß Gott denjenigen, von denen er vorhersieht, daß sie mit der ersten Gnade, die sie ohne alles Verdienst erhalten, mitwirken, die weiteren Gnaden gibt, mit denen sie sich auf die Rechtferti-

gung entsprechend vorbereiten, und sodann nach erlangter Rechtfertigung immer eifrig mitwirkend jene Verdienste erwerben, ob welcher ihnen das ewige Leben als der verdiente Lohn zu Theil wird. Da hier das Mitwirken des Menschen mit der Gnade geradezu als Direktive dem auserwählenden Willen Gottes untergelegt erscheint, so heißt diese Fassung die bedingte Prädestination, der sohin die bedingte Reprobation entspricht, insoferne Gott diejenigen zur ewigen Verdammniß bestimmt, deren Mißverhalten der Gnade gegenüber er vorhersieht. Nur bezüglich der Kinder, die ohne Taufe vor dem Vernunftgebrauche sterben, wäre kein solches persönliches Mißverhalten in Aussicht zu nehmen und gälte die obengenannte negative Reprobation. Eben dieses Letztere läßt es insbesondere zu Tage treten, daß auch die bedingte Prädestination noch das Wesen der Prädestination enthalte, wie wir schon oben bemerkten, obwohl die absolute Prädestination offenbar die göttliche Macht viel stärker auferstehen läßt, freilich in der Weise, daß der menschliche Faktor im Heilsproceß nicht so sehr in den Vordergrund tritt. Vielleicht wird auch hier dasjenige gelten, was wir oben beim Wesen der *gratia efficax* geltend machten, daß nemlich beide Fassungen nicht exclusiv und einseitig festgehalten werden sollen. Ohnehin hängen diese verschiedenen Fassungen mit der verschiedenartigen Anschauung von dem Wesen der *gratia efficax* zusammen, wie unsere ganze Darstellung zur Genüge erkennen läßt, und wird daher sicherlich bei Einzelnen die Aus-erwählung in der Art stattfinden, daß er sie in der angegebenen Weise zuerst zur Seligkeit und alsdann zu den entsprechenden Gnaden bestimmt, während sonst die bedingte Prädestination in der angegebenen Weise Statt haben mag. Sei dem aber, wie ihm wolle, jedenfalls müssen die beiden Momente, welche der ganzen theologischen Gnadenlehre im Sinne des katholischen Glaubens zu Grunde liegen, der übernatürliche, göttliche Faktor als der primäre im Heilsproceß und der natürliche, menschliche als der secundäre, auch in Bezug auf die Austheilung der Gnade aufrecht erhalten werden, und wir meinen, es habe gerade dieses die Gr-

örterung dieses dritten Gesichtspunktes zur Genüge hervortreten lassen, so daß wir nun füglich an die Besprechung des vierten und letzten Gesichtspunktes gehen können.

IV.

Der vierte und letzte Gesichtspunkt, unter dem wir die theologische Gnadenlehre zur Darstellung zu bringen haben, betrifft die Früchte der Gnade. Es erscheinen aber hier jene beiden Momente, von denen die ganze Gnadenlehre im Sinne des katholischen Glaubens getragen ist, und welche wir bei allen drei bisher behandelten Gesichtspunkten im Einzelnen verfolgten, hier so zu sagen vereinigt und zugleich miteinander auf, und es sind eben das Produkt beider Faktoren des Heilsprocesses, der ganze Heilsproceß in seiner Durchführung und Vollendung, die Früchte der Gnade. Da nemlich der übernatürliche Faktor der primäre ist, so basirt das Produkt wesentlich auf der Gnade, als deren Frucht derselbe darum mit allem Rechte bezeichnet wird. Der Ausdruck „Frucht“ involvirt aber auch ein organisches Wachsen und Ausbilden und es wird damit eben dem natürlichen Faktor als dem secundären Rechnung getragen, der getragen von der Gnade an der organischen Ausgestaltung des menschlichen Heiles arbeitet, bis mit dem Abschlusse der irdischen Laufbahn die Zeit der Aussaat zu Ende ist und der ewige Tag der Ernte anbricht. Mit Bezugnahme auf diese Seite spricht die dogmatische Theologie auch von den guten Werken, welche der Mensch mit der Gnade und in der Gnade verrichtet, und es sind demnach die guten Werke zunächst eben die Früchte der Gnade, welche als übernatürliche aus der Gnade hervorgehen, und wegen ihrer Uebernatürlichkeit die Richtung auf das übernatürliche Ziel involviren und dieses in der entsprechenden Weise zu vermitteln vermögen.

Haben wir nun hier unter dem Gesichtspunkte der Früchte der Gnade die guten Werke zur Sprache zu bringen, sowie dieselben mit der Gnade zu Stande kommen, natürlich nur principiell, nicht aber im Detail, so muß vor Allem unterschieden wer-

den, ob sie außer dem Stande der heiligmachenden Gnade oder aber in demselben verrichtet werden; denn nach katholischer Glaubenslehre können zwar allerdings vor dem Eintritte des Gnadenstandes mit Hilfe der aktuellen Gnade übernatürlich gute Werke geschehen, aber der Mensch ist denn da doch noch ein Sünder und keineswegs ein Freund und Kind Gottes, wie dieß im Stande der Gnade der Fall ist, und dieß muß denn doch seine gewichtige Bedeutung haben. Darum heißen denn auch jene guten Werke, welche vor dem Gnadenstande mit der aktuellen Gnade gesetzt werden, unvollkommene, während die im Stande der heiligmachenden Gnade verrichteten die vollkommenen guten Werke sind. Was nun die ersteren anbelangt, so müssen sie überhaupt moralisch gut sein, d. h. mit Freiheit gesetzt werden und den Anforderungen des göttlichen Gesetzes entsprechen u. zw. nach Objekt, Zweck und Umständen, sodann müssen sie aber auch wahrhaft übernatürlich sein, d. h. sie müssen aus einer wahrhaft übernatürlichen Gnade hervorgehen, welche die Setzung des Werkes aus einem übernatürlichen d. i. aus dem Glauben genommenen Motive vermittelt. Und diese unvollkommenen guten Werke sind wohl nothwendig zur Erlangung der heiligmachenden Gnade, wie wir gesehen haben, jedoch kommt ihnen nicht der Charakter eines wahren und eigentlichen Verdienstes zu, da sie im Stande der Sünde geschehen und das Erbe zunächst den Kindern Gottes, die sich im Stande der Gnade befinden, verheißen ist; nur wo die Disposition bis zur vollkommenen Liebe und in derselben bis zur vollkommenen Reue vordringt, da verleiht Gott eo ipso kraft seiner Verheißung die heiligmachende Gnade, obwohl die Bereitwilligkeit vorhanden sein muß, das Sakrament zu empfangen, das sonst nach Christi Anordnung denen, die die gehörige Disposition haben, die heiligmachende Gnade zu geben hat. Man kann daher vor dem Gnadenstande nur von Quasi-Verdiensten sprechen, welche Gott nach seiner Güte berücksichtigt, ohne strenge nach seiner Gerechtigkeit dazu verhalten zu sein, in welcher Hinsicht die dogmatische Theologie von einem *meritum de congruo* spricht.

Es stehen demnach die unvollkommenen guten Werke wesentlich höher als die natürlich guten Werke, die ohne eigentliche übernatürliche Gnade theils durch die sittliche Kraft des Menschen allein, theils mit Hilfe der *gratia medicinalis* gesetzt werden; und die als bloße natürliche Werke keine positive Beziehung auf das übernatürliche Heil involviren und darum in gar keiner Weise den Charakter eines Verdienstes besitzen; jedoch diesen unvollkommenen guten Werken inhärrt denn doch nur ein vorbereitender Charakter, weßhalb sie vor den vollkommenen guten Werken völlig in den Hintergrund treten und eben nur diese gemeint werden, wenn von den guten Werken überhaupt oder von den Früchten der Gnade schlechtweg die Rede ist.

Was nun diese vollkommenen guten Werke anbelangt, so ist denselben charakteristisch eigen, daß sie im Stande der Gnade verrichtet sind. Die moralische Güte und die Uebernatürlichkeit versteht sich ohnehin bei denselben, wie ja dieß schon bei den unvollkommenen der Fall ist; nur ist da mehr das vollkommene Motiv der vollkommenen Liebe zu urgiren, wo man Gott wegen seiner selbst liebt, obwohl die eigene Befeligung, welche da ohnehin in Gott und durch Gott gesucht wird, keineswegs ausgeschlossen zu sein braucht, in sofern wenigstens die göttliche Verheißung eigens und ausdrücklich sich auf diejenigen bezieht, welche Gott lieben. Uebrigens sind dieß überhaupt Werke, welche, weil im Stande der heiligmachenden Gnade, in der lebendigsten Verbindung mit Gott gesetzt, eine gewisse Dignität besitzen, wozu noch die Verheißung Gottes kommt, der das ewige Leben seinen Kindern, welche in der Gnade Gottes wiedergeboren werden, in Aussicht stellt. Darum inhärrt denn auch diesen vollkommenen guten Werken der Charakter eines wahren Verdienstes, so daß Gott nach seiner Gerechtigkeit für dieselben den entsprechenden Lohn gibt, freilich in seiner Liebe und Güte noch mehr, als eigentlich nach strengem Rechte gebührte; und die dogmatische Theologie nennt dieß im Unterschiede von dem *meritum de congruo*, das den unvollkommenen guten Werken beigelegt wird, ein *meritum de condigno*. Es verdienen aber

die vollkommenen guten Werke in der besagten Weise die Vermehrung der heiligmachenden Gnade, welche, wie wir an seinem Orte sahen, überhaupt der Vermehrung fähig ist und diese Vermehrung ganz naturgemäß erfährt, wenn der Mensch aus dieser Gnade heraus sich entsprechend bethätigt; sodann das ewige Leben, vorausgesetzt, daß der Mensch mit dem Gnadenstande aus der Welt scheidet, indem außerhalb desselben der Mensch desselben nicht fähig ist; und weiterhin die Vermehrung der ewigen Seligkeit, indem ja nach der Größe des bethätigten Eifers sich auch die Größe des erlangten Lohnes richtet. Auch kann man mit Grund sagen, daß der Gerechte durch seine guten Werke sich die weiteren aktuellen Gnaden, die Gnade der Ausdauer, sowie die Gnade der Befehrung, falls er in eine schwere Sünde fallen sollte, verdienen könne; ja selbst für Andere vermag derselbe die göttliche Gnade, insbesondere die Gnade der Befehrung zu verdienen. Freilich ist dieses Alles nicht so sicher wie das früher Gesagte und ist da auch nicht von einem eigentlichen Verdienste die Rede; der Sinn ist nur, daß Gott in seiner Liebe und Güte alle diese Rücksichten trage und für ihn das als *meritum de congruo* gelte. Dabei ist noch hervorzuheben, daß den vollkommenen guten Werken die besagte verdienstliche Wirksamkeit, in soweit dieselbe überhaupt als eine eigentliche und wahre bezeichnet wurde, nur in so lange zukomme, als der Gnadenstand dauert; denn mit dem Verluste desselben verliert der Mensch die Kindschaft Gottes und demgemäß auch den Anspruch auf das den Kindern Gottes verheißene Erbe, ja es erscheint der Mensch im Stande der Todssünde, wo er von Gott abgekehrt ist, geradezu unfähig des übernatürlichen Besitzes Gottes und es sind in dieser Hinsicht die guten Werke, wie es heißt, todt. Jedoch sind dieselben darum für den gütigen und allerbarmenden Gott keineswegs für immer vergessen, sondern er hat sie vielmehr im Buche des Lebens aufgeschrieben und er wird, sobald der Gnadenstand wieder eintritt, also das Hinderniß entfernt ist, die verdienstliche Wirksamkeit der früher im Gnadenstande gesetzten guten Werke wiederum eintreten lassen, in welcher

Hinsicht es heißt, daß die guten Werke mit dem Eintritte des Gnadenstandes wieder aufleben. Endlich ist es nur die in dem verdienstlichen Charakter der guten Werke liegende Consequenz, wenn man nach der katholischen Glaubenslehre auf seine verrichteten guten Werke auch ein Vertrauen setzen darf freilich in der rechten Weise, daß man dabei die Demuth nicht verletzt und vor Allem Gott die Ehre gibt, in dessen unverdienten Gnade ja endlich und schließlich, wie wir gesehen haben, das Heil des Menschen begründet ist.

Mit dem Gesagten hätten wir also der Lehre der dogmatischen Theologie über die guten Werke oder über die Früchte der Gnade den entsprechenden übersichtlichen Ausdruck gegeben. Es versteht sich aber von selbst, daß wir im Sinne der katholischen Glaubenslehre dieselben nicht bloß in ihrer Möglichkeit, sondern auch in ihrer Wirklichkeit zu wahren haben. Im Sinne derselben kommt ja eben das Heilswerk des einzelnen Menschen durch die zwei Faktoren, den übernatürlichen, göttlichen in erster Linie und den natürlichen, menschlichen in zweiter Linie, zu Stande und nichts anderes als diese beiden Momente in ihrer Vereinigung und Verbindung kommt da zum Ausdruck. Darum kann man auch die guten Werke weder auf Seite des Rationalismus und Naturalismus, noch auf Seite des orthodoxen Protestantismus und Jansenismus in der rechten Weise zu Ehren bringen. Der Rationalismus und Naturalismus erkennt wesentlich den übernatürlichen Faktor und urgirt zu ausschließlich, oder zu sehr den natürlichen Faktor, weshalb er denn auch nur natürlich gute Werke kennt und von den guten Werken, wie wir sie als Früchte der Gnade kennen gelernt und zu respectiren haben, keinen Begriff hat. Der orthodoxe Protestantismus und der Jansenismus aber kennen im Menschen keinen freien sittlichen Faktor an und urgiren dieselben zu einseitig den übernatürlichen Faktor. Der orthodoxe Protestantismus läßt im Menschen schlechthin keine Freiheit zu, so daß das im Menschen während des Gnadenstandes auftretende Gute nur die Wirkung der Gnade ist; der Mensch selbst, in sofern

von ihm etwas gesetzt wird, kann nur sündigen, wie ja ohnehin der Mensch in der Rechtfertigung innerlich der alte Sünder bleibt. Und der Jansenismus kann, da er die Gnade innerlich einen zwingenden Einfluß auf den Willen des Menschen nehmen läßt, von einem Verdienste nur in sofern sprechen, als zu demselben bloß der Ausschluß des äußeren physischen Zwanges erforderlich wäre; aber eben dieß genügt nicht, indem vielmehr das Verdienst wesentlich auf jener Freiheit basirt ist, welche als freie Wahl sich bethätigt und demnach nicht bloß den äußeren Zwang sondern auch die innere Nöthigung ausschließt; also auch da finden die guten Werke nicht ihre rechte und gebührende Würdigung.

Sodann müssen wir aber in Gemäßheit der katholischen Glaubenslehre die guten Werke geradezu als nothwendig erklären u. zw. in der Weise, als durch sie die Erlangung des ewigen Heiles bedingt ist, oder *ratione efficientiae*, wie die dogmatische Theologie sagt. Und wie sollte es auch anders sein? Der Heilsproceß ist ja eben auch von dem menschlichen, natürlichen Factor abhängig, und wenn der Mensch zur Erlangung seines Heiles diesen sittlichen Factor zu bethätigen hat, so sind eben auch die guten Werke, in denen diese entsprechende Bethätigung geschieht, zum Heile nothwendig; und zwar gilt dieß in der Weise, daß ihnen endlich und schließlich diese rechte Bethätigung das ewige Leben als den verdienten Lohn zubringt, also in Wahrheit *ratione efficientiae*, wie der Schulausdruck lautet. Für den orthodoxen Protestantismus, der die guten Werke bloß als die unmittelbare und schlechthinige Wirkung der Gnade faßt, können die guten Werke einzig und allein die Zeichen des vorhandenen Gnadenstandes sein, und eben nur in dieser ihrer Beziehung zum Gnadenstande sind sie nothwendig, d. i. in sofern sie die Zeichen des Vorhandenseins des zum Heile nothwendigen Gnadenstandes sind, oder *ratione praesentiae*, wie man sagen kann. Es liegt auf der Hand, daß in dieser Fassung der übernatürliche Factor des Heilsprocesses nur einseitig urgirt wird und der natürliche Factor eigentlich ganz verläugnet erscheint, für den man da ohnehin keinen

Boden hat. Und so erscheint es deutlich auf, wie in diesem Punkte die ganze theologische Gnadenlehre ihren consequenten Abschluß erhalte u. zw. in der Weise, daß in der katholischen Lehre von der Nothwendigkeit der guten Werke die wahren Principien in ihrer wahren und vollen Consequenz auslaufen, und daß die von dem orthodoxen Protestantismus statuirte Nothwendigkeit der guten Werke, die eigentlich eine Verwerfung derselben ist, in sofern diese Werke des Menschen selbst sein sollen, nur der entsprechend falsche Ausläufer der zu Grunde liegenden falschen Principien ist. Der Naturalismus und Rationalismus aber, der wohl ein gutes Handeln des Menschen verlangt, meint damit wesentlich nur ein natürliches Handeln und verläugnet also auch die rechte Nothwendigkeit der guten Werke; es ist das nur in anderer Weise der falsche Ausläufer eines falschen Principes, so daß also in dieser Weise und demnach nach allen Seiten die innere Harmonie und die volle Consequenz der theologischen Gnadenlehre auferscheint, was nur um so mehr deren volle Wahrheit zu bezeugen geeignet ist. Damit meinen wir denn unsere populären, wissenschaftlichen Ueberblicke der theologischen Gnadenlehre schließen zu können, indem wir meinen, es sei da zur Genüge die ihr zu Grunde liegende Idee sowie der in ihr herrschende Organismus zu Tage getreten, ein Umstand, den wir insbesondere beabsichtigten, und der nicht wenig das richtige Verständniß der ganzen Gnadenlehre erleichtert.

Sp.

Joseph von Görres gesammelte Freundesbriefe.

(Fortsetzung statt Schluß.)

Einen solchen Streiter für Recht und Wahrheit, welcher alles Werden von der ersten Keimfähigkeit aus sich entwickeln ließ und Stillstand und Inconsequenz als das Uebel aller Uebel haßte, brauchte die katholische Kirche zu einer Zeit, deren trübe und todtbringende Wellen der geniale Görres in einem Briefe vom