

wir folgende, sehr brauchbare kirchliche Entscheidung: S. Cong. de Prop. Fide de iis, qui simulate a fide defecerant, instructione data ad Missionarios in Soutchuen, anno 1817. decrevit, „eos, qui in infelicissimo statu apostasiae usque ad mortem perseverarint, . . . nec esse Ecclesiastica sepultura donandos, nec pro iis incruentum sacrificium esse offerendum, si simulata eorum apostasia notoria fuerit, neque ante obitum notabilia signa dederint resipiscentiae.“

In diesem Entscheide ist theilweise auch schon die Antwort auf die letzte von uns gestellte Frage enthalten: Ob für Confessionlose dürfen hl. Messen gelesen werden? Gewiß nicht, wenn sie verstorben sind, selbst dann nicht, wenn sie zu Lebzeiten den Abfall vom Glauben nur gehemmt haben, außer sie haben ganz deutliche Zeichen der Bekhrung, des Verlangens, der katholischen Kirche anzugehören, der Reue und Buße noch vor ihrem Absterben kund gegeben. Jedoch kann sie der Priester in die hl. Messe nebstbei einschließen, wenn es nicht gewiß ist, daß sie ungläubig und unbüßfertig gestorben sind; ich sage nebst bei, denn er muß die fructus speciales sacrificii durch die Hauptintention Anderen zuwenden. Für lebende Confessionlose darf der Priester die hl. Messe nur aufopfern, wenn er dabei ihre Bekhrung intendirt. Dieses alles ergibt sich aus der Lehre über die Frage, ob für Häretiker, Schismatiker u. dgl. das hl. Messopfer dargebracht werden dürfe; worüber das Nähere in m. W. Lib. III. §. 18. n. 2. et 3.

Die Vernunft und der moderne Protestantismus.

(Nach Brownson's Quarterly Review. 1853.)

Von P. Rector Andreas Kobler, S. J. in Linz

IV.

III. Die Nothwendigkeit einer göttlichen Offenbarung.

Wir haben nun gesehen, daß wir nach den Gesetzen ewiger Gerechtigkeit verpflichtet sind, Gott zu dienen, d. h. ihm den Tri-

but unseres ganzen Wesens zu entrichten; denn er hat uns geschaffen und wir gehören ihm, nicht uns selbst an. Wir sind aber verpflichtet, ihm zu dienen, und in der Art und Weise, welche er selbst vorschreibt; denn hätten wir selbst das Recht, vorzuschreiben, wie wir Gott dienen sollen, so hätten wir etwas, das wir unser volles Eigen nennen könnten und das wir Gott darzubringen nicht verpflichtet wären; da wir aber nichts haben, was uns selbst gehört, und da Gott allein ein Recht oder einen Eigentumsanspruch auf uns haben kann, so steht es ihm allein zu, uns vorzuschreiben, welchen Dienst er von uns verlange, und wann und wo und wie er denselben geleistet haben will. Wir haben ebenso wenig hierüber zu sagen, wie über unsere Erschaffung; wir haben einfach Gottes Willen kennen zu lernen und denselben zu vollziehen.

Es gibt aber zwei und nur zwei Wege, auf welchen Gott uns kund geben kann, wie wir ihm zu dienen haben: das Licht der natürlichen Vernunft und das Licht einer übernatürlichen Offenbarung. Gewiß kann all' unsere Erkenntniß uns nur auf dem einen oder dem andern dieser Wege, oder auf beiden zugleich zukommen. Mit der natürlichen Vernunft erkennen wir nur, was innerhalb ihres Bereiches liegt, und haben wir mehr zu wissen, so kann es nur durch eine übernatürliche Offenbarung geschehen. Es ist unmöglich, außer jenen beiden Wegen einen andern zu finden, auf dem Gott selbst uns seinen Willen kund machen kann. Was er uns nicht durch die natürliche Vernunft lehrt, darüber muß er uns, wenn wir es überhaupt wissen sollen, durch eine übernatürliche Offenbarung belehren.

Die Vernunft ist ohne Zweifel eine Gabe Gottes und ihr Licht ist von Gott, dem Urquell alles Lichtes. Was uns die Vernunft in Wahrheit lehrt, ist ebenso gut Gottes Lehre, als käme es uns durch eine Offenbarung zu. So viel wir aus der Vernunft selbst wissen und wissen können, hätte Gott, wenn er gewollt, unsere Vernunft so schaffen können, daß sie uns Alles lehrte, was wir zu wissen brauchen, und hätte er das gethan, so bedürfte es und hätte es keiner übernatürlichen Offenbarung bedurft.

Warum er die natürliche Vernunft mangelhaft geschaffen, wissen wir nicht und haben auch kein Recht, darum zu fragen. Gott ist nicht verpflichtet, uns Rede zu stehen darüber, was er thut, und das Geschöpf hat kein Recht, zum Schöpfer zu sagen: „Warum hast du mich so geschaffen?“ Gott hatte — das lehrt uns die Vernunft selbst, — das unumschränkte Recht, uns zu schaffen, wie er wollte, und nach seinem Gutbeinden uns mit diesen und nicht mit andern Eigenschaften auszustatten. Warum er uns so und nicht anders geschaffen, das zu fragen haben wir kein Recht und müssen uns immer nur auf die Frage beschränken, wie er uns geschaffen und mit welchen Gaben er uns ausgerüstet. Daß er uns als vernünftige Wesen geschaffen, wissen wir; daß er die Vernunft, welche er uns gegeben, so gemacht, daß sie unsere einzige Führerin sein könnte, das, wissen wir, ist nicht der Fall, denn nichts erklärt unsere Vernunft unzweideutiger, als ihre Unfähigkeit, zu lehren, wie man Gott dienen soll, so daß sie selbst damit zufrieden wäre.

Hier haben wir nun eine Thatsache, welche wohl aller Beachtung würdig ist. Entweder müssen wir die Vernunft leugnen, wie wir bereits gesehen, oder zugeben, daß wir verpflichtet sind, Gott zu dienen; und ebenso müssen wir wieder entweder die Vernunft leugnen, oder eingestehen, daß die Vernunft nicht im Stande ist, zu lehren, wie wir Gott dienen sollen, wozu wir doch verpflichtet sind. Während es also ausgemacht ist, daß es Gott allein zusteht, vorzuschreiben, wie wir ihm zu dienen haben, ist es ebenso ausgemacht, daß er uns dieses nicht lehrt durch die natürliche Vernunft.

Daher schreibt er entweder überhaupt gar nicht vor, wie wir ihm dienen sollen, oder er lehrt dieses durch übernatürliche Offenbarung. Schreibt er gar nicht vor, wie wir ihm zu dienen haben, d. h. haben wir gar keine übernatürliche Offenbarung und sind wir bloß auf unsere natürliche Vernunft angewiesen, so sind wir in der traurigen Lage, eine Schuld zu haben, die wir nicht abtragen können.

Man ziehe etwa daraus nicht den voreiligen Schluß, daß man also die Vernunft gar nicht brauche. Die Nothwendigkeit einer Offenbarung gründet sich nicht auf die Leugnung der Vernunft, sondern gerade auf die klarsten und einfachsten Aussprüche eben dieser Vernunft. Wir benötigen einer Offenbarung nicht darum, weil die Vernunft ein trügerisches und unsicheres Licht ist. Die Vernunft ist in ihrem Bereiche ein wahres Licht, und sie leugnen ist ebenso Gotteslästerung, wie die Leugnung einer Offenbarung. Die Vertheidiger der Offenbarung, welche ihre Beweisführung damit anfangen, daß sie ihr Bestes thun, um die Autorität der Vernunft zu vernichten, handeln ebenso thöricht, wie der Astronom, der sich seine Augen ausreißen wollte, um besser durch sein Fernrohr zu sehen. Die Vernunft wird immer vorausgesetzt, wie die Gnade immer die Natur voraussetzt; denn gäbe es keine Natur, so gäbe es keinen Empfänger der Gnade, und gäbe es keine Vernunft, an wen sollte die Offenbarung geschehen? Eine Offenbarung, wenn überhaupt eine solche Statt hat, muß an vernünftige Wesen geschehen, nicht an vernunftlose Thiere. Daraus aber, daß man Vernunft voraussetzt, daß ihr Licht nothwendig ist, wenn der Mensch eine Offenbarung empfangen soll, folgt nicht nothwendig, daß er Alles, was er mit Hilfe der Offenbarung wissen kann, auch ohne sie wissen könne. Das Fernrohr hilft dem Menschen nichts, der keine Augen hat; es wäre aber thöricht, daraus den Schluß zu ziehen, daß man mit einem Fernrohr nicht mehr sehe, als mit bloßem Auge.

Die Nothwendigkeit einer Offenbarung behaupten, heißt nicht die Vernunft leugnen, oder auch nur sie herabwürdigen; denn die Nothwendigkeit der Offenbarung wird eben behauptet auf die Autorität der Vernunft hin, damit wir nämlich im Stande seien zu thun, was die Vernunft selbst erklärt, nicht thun zu können. Wenn wir aber die Vernunft achten, müssen wir sie achten ebenso gut, wenn sie sich für unfähig, als wenn sie sich für fähig erklärt, etwas zu thun, und es ist gewiß ebenso vernünftig, zu glauben, daß die Vernunft weiß, was sie vermag, als was sie nicht ver-

mag. Darum müssen wir ihr glauben, wenn sie erklärt, sie sei nicht im Stande, den Gott schuldigen Dienst und die Art und Weise zu lehren, wie wir ihm diesen Dienst zu leisten haben, wie wenn sie erklärt, daß wir verpflichtet sind, uns Gott hinzugeben mit Allem, was wir sind.

Die Vernunft müssen wir anerkennen und wenn das, so müssen wir auch zugeben, daß sie unfähig ist zu lehren, wie wir Gott wahrhaft dienen sollen. Dann muß man aber auch zugeben, daß Gott durch die Vernunft eine Pflicht auferlegt, welche wir mit unserer natürlichen Einsicht und Kraft nicht erfüllen können; — daß die Vernunft beweist, wie Gott etwas befiehlt, was wir natürlicher Weise nicht zu leisten im Stande sind. Hier ist nun die wichtige und erschreckliche Thatsache, die immer und überall gegen den Nationalisten Zeugniß gibt, welcher Schule er auch angehören mag, — nämlich der große, wirkliche oder scheinbare Widerspruch, der sich durch's ganze menschliche Leben hindurchzieht, wenn es nur auf das einfache Licht der Natur angewiesen ist. Wäre es nicht wegen dieser Thatsache, der Nationalist, d. h. derjenige, welcher die Zulänglichkeit der natürlichen Vernunft behauptet, dürfte, wenn er sich auch nicht zur Offenbarung erschwingt, mit sich im Einklang stehen und seinen Nationalismus oder Naturalismus behaupten, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen. Es wäre dann nichts in unserm natürlichen Zustande, was etwas über die Natur hinaus erforderte, oder die Nothwendigkeit des Uebernatürlichen andeutete würde oder könnte. Dann hätten auch diejenigen Recht, welche sagen, daß Katholizismus und Nationalismus, was sie Liberalismus nennen, die einzigen zwei denkbaren zusammengehörigen und sich selbst nicht widersprechenden Systeme seien, und der Katholik könnte aus der Vernunft allein den Liberalen nie widerlegen.

Diese Thatsache jedoch, daß die Vernunft uns eine Verpflichtung zeigt, der wir mit der Vernunft allein nicht entsprechen können, widerlegt den Nationalisten vollständig und überführt den Liberalismus des Widerspruchs mit sich selbst. Mit der Vernunft

allein ist es unmöglich, ein mit sich selbst harmonirendes System zu bilden. Man thue, was man will, der Nationalismus wird ewig sich selber bekämpfen.

Es ist unleugbar, daß die Vernunft, wie sie wirklich in allen Menschen existirt, für den Nationalisten entweder zu viel oder zu wenig ist. Sie geht zu weit, oder nicht weit genug. Sie geht zu weit in der Behauptung von Principien, es wäre denn, sie könnte weiter gehen und dieselben praktisch realisiren. Wie sie jetzt ist, bleibt zwischen den Principien, die sie aufstellt, und ihrer Kraft, sie zu realisiren, immer eine Lücke, die sie nicht auszufüllen vermag. Nichts erhabener, als ihre Aufstellung allgemeiner Principien, und nichts trauriger, als ihre praktische Anwendung derselben. Sie gebietet uns, Gott zu dienen, und wenn wir sie fragen: Was heißt denn Gott dienen? so stammelt sie eine unklare, unzusammenhängende Antwort her, die sie sogleich wieder zurücknimmt, um eine andere, ebenso unklare, unzusammenhängende und ungenügende Antwort herzustammeln. Sie befiehlt uns, gut zu sein und Gutes zu thun, und fragen wir sie: Was heißt denn gut sein und Gutes thun? so gibt sie mit einem berühmten protestantischen Prediger die Antwort: Gut sein und Gutes thun heißt — gut sein und Gutes thun, — eine Antwort, der sie sich wahrhaft schämt, sobald sie gegeben ist. Die Vernunft ist mächtig in abstracto und äußerst schwach in concreto, stark im Allgemeinen, aber außerordentlich schwach im Einzelnen.

Allein der Nationalist erwiedert: „Gott ist gerecht und er kann von uns nicht verlangen, was er uns nicht gegeben. Man muß zuerst beweisen, daß uns Gott mehr als die Vernunft gegeben, ehe man auf die Unzulänglichkeit des Gottesdienstes schließt, welcher mit der Vernunft allein möglich ist. Wenn uns Gott nur die Vernunft gegeben hat, so kann er mit Recht auch nur einen solchen Gottesdienst verlangen, der uns mit der Vernunft allein möglich ist.“ So, in der That, möchte es scheinen; unglücklicher Weise aber erklärt die Vernunft selbst das Gegentheil. Sie zeigt klar und unzweideutig, daß wir verpflichtet sind, Gott mit

Aller, was wir sind, zu dienen, und zwar in der Art und Weise, die er selber vorzeichnet; ebenso klar und unzweideutig erklärt sie aber auch, daß wir dieses nicht thun können, wenn wir nur auf ihr Licht allein angewiesen sind. Fragen wir sie, wie wir wollen, foltern wir sie, wie wir wollen, sie bleibt fest dabei stehen: sie läßt nichts nach von der Pflicht und widerruft nichts bezüglich ihrer eigenen Unzulänglichkeit. Hier ist die Schwierigkeit. Nehmen wir die Vernunft zu unserm Führer, so müssen wir ihr folgen in dem einen wie in dem andern Theile dessen, was sie lehrt. Das aber ist nicht in unserer Gewalt; denn was sie lehrt, steht, für sich allein genommen, mit sich selbst in Widerspruch, und wollten wir ihr durchaus folgen, so hätten wir zu gleicher Zeit zu handeln und nicht zu handeln, was unmöglich ist. Man kann also der Vernunft, wenn man sie allein hat, nicht in Allem folgen, wenn man auch will; denn, die Vernunft, allein genommen, widerspricht sich selbst. Was will man also thun?

Gesetzt, man wollte sagen, Alles, was man von uns verlangen kann, ist, Gott so zu dienen, wie uns die Vernunft darüber belehrt. Das heißt, praktisch genommen, Jeder soll Gott so dienen, wie es ihm nach eigener Ansicht recht zu sein scheint. Darauf muß es zuletzt hinauskommen, ob's gefällt oder nicht. Die Vernunft erklärt, daß alle Menschen gleich sind, und daß kein Mensch, kein Verein von Menschen seine Privatansichten und Meinungen Andern als verpflichtend aufdringen könne. Der Mensch hat kein Recht, einem andern Menschen Gesetze zu geben; denn Niemand kann als Mensch einen Vorzug vor dem Mitmenschen in Anspruch nehmen. Während aber die Vernunft verbietet, einem Andern seinen Glauben oder Gottesdienst aufzudringen, erklärt sie mit vollkommener Klarheit und Bestimmtheit, daß es nur Einen wahren Glauben, nur Einen wahren Gottesdienst geben könne. Gott ist Einer und unveränderlich, und da alle Menschen gleich sind, so stehen sie und müssen sie zu ihm in einer und der nämlichen Beziehung stehen. Da diese Beziehung eine und dieselbe ist für alle Menschen, so muß auch die daraus erwachsende Pflicht für Alle

eine und dieselbe sein, darum auch die Art und Weise, Gott zu dienen, die Erfüllung jener Pflicht, eine und dieselbe für Alle; daher sind alle Menschen verbunden, Gott auf eine und die nämliche Weise zu dienen. Dies lehrt die Vernunft alle Menschen sowohl wie den einzelnen, denn sie ist eine und wesentlich dieselbe in allen Menschen und in jedem einzelnen.

Sobald es aber zur practischen Frage kommt, wie man nämlich Gott dienen soll, da gehen die Meinungen der Menschen auseinander, und wenn es Jedermann frei steht, Gott zu dienen, wie er selbst glaubt, ihm dienen zu müssen, so wird Jedermann seinen eigenen Gottesdienst haben. Dennoch ist die Wahrheit nur eine, ist immer und überall eine und dieselbe; folglich können die Menschen in ihrer Gottesverehrung nur in so fern von einander verschieden sein, als alle, etwa mit Ausnahme eines einzigen, mehr oder weniger von der Wahrheit abweichen. In so fern sie aber von der Wahrheit abweichen, ist ihr Gottesdienst nicht der wahre, sondern ein falscher. Das kann nicht gelehnt werden. Wenn nun auch die Vernunft nicht im Stande ist, zu sagen, welches der wahre Gottesdienst sei, so ist sie doch vollkommen befähigt, zu sagen, daß der wahre Gottesdienst der einzige ist, den Gott verlangt, oder annehmen will. Dann aber kann die Vernunft nicht jene Gottesverehrung als den Gott angenehmen Dienst erklären, welche Jemand nach seiner Meinung die rechte zu sein nur scheint. Die Vernunft will von einem Scheinen in dieser Beziehung nichts wissen, sie will die Sache selbst, — die Wirklichkeit haben. Die Vernunft sagt uns, daß wir Gott wirklich und wahrhaft und in der Art und Weise dienen müssen, wie es der Allmächtige selbst vorschreibt, oder daß wir ihm ganz und gar nicht dienen; denn wenn sie auch den wahren Gottesdienst nicht lehren kann, so verdammt sie doch jeden Gottesdienst, welcher nicht wirklich und wahrhaft derjenige ist, den der Allmächtige fordert, und sie erklärt unzweideutig, daß kein nur scheinbar wahrer, kein falscher, oder nur theilweise falscher Gottesdienst derjenige sei, oder sein kann, den Gott wirklich verlangt.

Angenommen nun, daß die in solcher Weise geforderte Gottesverehrung nicht diejenige sei, welche, an sich betrachtet und wirklich und streng genommen, die wahre ist, sondern jene, die einem Jeden die wahre zu sein scheint, so muß man jede Art von Gottesverehrung, welche bisher unter Menschen bestanden hat und noch besteht, als wahren Gottesdienst annehmen und kühn behaupten, daß all' die Gräuel, all' die schändlichen und schmutzigen Gebräuche des Heidenthums, von denen Vernunft und Menschlichkeit mit Schauder und Ekel sich abwenden, als Gott gefällige Opfer zu betrachten seien; denn man kann nicht zweifeln, daß sie alle einigen Heiden der wahre Gottesdienst zu sein geschienen. Alles, was wir in Betreff derselben etwa sagen könnten, ist, daß sie uns nicht als solche Opfer erscheinen, und daß sie darum für uns kein wahrer Gottesdienst seien; für jene aber, welche sie für wahren Gottesdienst halten, sind sie es. Neberdies begreift, wie wir gesehen, der Ausdruck: Gott dienen, das ganze Gebiet der Moral in sich. Soll also nicht das allein Geltung haben, was streng genommen wahr ist in sich selbst, das allein, was wirklich recht ist, unabhängig von den Ansichten und Ideen des Handelnden, sondern soll gelten, was Jedem wahr und recht zu sein scheint, so macht man Recht und Wahrheit abhängig von den sich ändernden Ideen des einzelnen Menschen. Dann hat man aber auch keinen unveränderlichen Maßstab für Recht und Unrecht mehr, und praktische Ethik wird nur mehr von den Ideen, Meinungen, Vorurtheilen, Laiunen oder Neigungen des Einzelnen abhängig sein.

Kann die Vernunft zu einer so gräßlichen Folgerung ihre Zustimmung geben? Lehrt sie nicht den unveränderlichen Unterschied zwischen Recht und Unrecht? Behauptet sie nicht zu deutlich und bestimmt, als daß man sie missverstehen könnte, daß Recht und Unrecht von einem ewigen und unabänderlichen Gesetze abhängen, das für alle Zeiten, für alle Orte und für alle Menschen eines und dasselbe ist, und daß der Handelnde, weit entfernt, das Gesetz zu machen und die Vorschriften dieses Gesetzes nach seinen

eigenen Ideen und Ansichten zu erklären, selber nur im Recht ist, in so fern er nach jenem ewigen Gesetze handelt? Gewiß, das behauptet sie und darum muß sie auch im Stande sein, zu zeigen, was in jedem einzelnen Falle Gesetz, also auch, was recht sei, und zwar unabhängig vom Handelnden, oder sie kann mit ihren eigenen Erklärungen nicht zufrieden sein.

Sobald man die Ansicht des Einzelnen über irgend einen Gegenstand an die Stelle der Wahrheit setzt, so leugnet man praktisch alle Wahrheit und alle Lüge, alles Recht und alles Unrecht, und macht beide rein relativ, wie ich eben die Sache ansehen und betrachten mag. Was Wahrheit ist für den Einen, ist Lüge für den Andern; was falsch ist für dich, ist wahr für mich; was Recht ist für dich, ist Unrecht für mich, und nichts ist mehr wahr und recht für alle Menschen, — in der That aber auch nichts einer gesunden Vernunft widersprechender, als dies.

Und dennoch, so ungereimt dies ist, so falsch und gefährlich eine solche Lehre sein muß, nicht wenige Protestanten bekennen sich zu ihr. Nicht wenige Protestanten, welche vielleicht mit gutem Grund die Protestanten der Protestanten, die Reformatoren der Reformatoren selbst sein wollen, der logischere und aufgeklärtere Theil der protestantischen Welt, behaupten ohne allen Anstand, daß Wahrheit und Lüge, Recht und Unrecht nur relative Begriffe seien. Die Wahrheit, sagen sie, ist unbekannt und unerkennbar, und Wahrheit und Lüge für Jeden ist, was er eben dafür hält. Was ich für wahr halte, ist wahr für mich; was du für wahr hältst, ist wahr für dich. Dasselbe gilt von der Lüge, dasselbe von Recht und Unrecht. Ist aber dem also, wer hat dann ein Recht oder einen Grund, an einem Andern irgend etwas zu billigen oder zu tadeln, außer etwa die Art und Weise, wie derselbe die Sache sich ansieht? Und wer ist denn befugt, zu sagen, die Anschauungsweise des Einen sei besser, als die des Andern?

Es zeigt sich nun aber keineswegs, daß Leute, welche sich zu solch' abscheulichen Lehren bekennen, selbst während sie behaupten, daß alle Religionen, alle Gesetzbücher, alle Systeme für die

jenigen, welche sich aufrichtig dazu bekennen, gleich wahr und gut seien, daß diese Leute weniger tadel- und streitfütig sind, als andere Menschen. Im Gegentheil, man findet sie im Kampfe mit jeder Philosophie, mit jeder Form des Glaubens und der Gottesverehrung, mit jeder öffentlichen oder Privatmoral, die von der ihrigen verschieden ist. Sie finden nichts zu billigen. Alles scheint ihnen aus dem Geleise zu sein. Alles ist bisher schief gegangen. Der Mensch ist noch nie Mensch gewesen; die menschliche Gesellschaft hat noch nie eine sociale Ordnung gehabt; die Religion ist von Anfang an nur ein entehrender und erniedrigender Abergläube gewesen; das Licht der Vernunft ist der Welt noch nicht aufgegangen; der Mensch hat von Anfang her geschlummert und geschlafen; man hat nichts recht verstanden; nichts ist gethan worden, wie es hätte sein sollen, und das Menschengeschlecht kann keinen Fortschritt machen und seiner Bestimmung um keinen Schritt näher kommen, wenn es nicht den ganzen Weg wieder zurückmacht, Alles zerstört, was es bisher gethan, und das Werk von Neuem beginnt. Und doch, diese Logiker! wenn man sie auffordert, zu zeigen, auf welche Autorität hin sie eine so allgemeine Anklage gegen die Vergangenheit erheben, so sagen sie, daß es keinen allgemeinen und unveränderlichen Maßstab für Wahrheit und Unwahrheit, für Recht und Unrecht gebe, und daß es dabei ganz und gar nur auf die Ansichten und Ideen des Einzelnen ankomme! Sie lehren, daß Ledermann Recht hat, der Recht zu haben glaubt, erheben sich aber doch praktisch gegen Jeden, der nicht glaubt und handelt, wie sie.

Gleichwohl stehen diese Leute unter den Protestanten in großem Ansehen wegen ihrer Gelehrsamkeit und Tüchtigkeit. Sie sind dem größten Theile nach die großen Männer der protestantischen Welt. Den Widerspruch aber, den man bei ihnen bemerkt, kann man bei den größten und berühmtesten Männern der Weltgeschichte finden, welche die Kirche verworfen und die Vernunft allein, oder auch selbst die Bibel nach der Privatauslegung zum Führer nehmen. Niemand hat noch einem solchen Führer sich an-

vertraut, ohne auf Schlußfolgerungen hinauszukommen, welche die Vernunft selbst alsbald wieder verwarf. Die Thatsache läßt sich nicht läugnen. Es ist der beständige Vorwurf aller nichtkatholischen Theologen, und in der That aller speculativen Männer, angefangen von Plato bis herab auf Charles Fourier und Robert Owen. Es ist das eine merkwürdige Thatsache. Was ist der Grund hievon? Woher kommt es, daß wir nie der Vernunft als Führer folgen können, ohne in's Unvernünftige zu fallen? Es muß ein Grund dafür da sein; und die Thatsache ist zu allgemein, zu gleichförmig, kehrt zu oft wieder in allen Verhältnissen des menschlichen Lebens, als daß die Ursache hievon eine blos örtliche oder vorübergehende sein könnte. Die Ursache muß in der menschlichen Vernunft selbst liegen, wie sie wirklich existirt; sie muß in der Thatsache liegen, daß die menschliche Vernunft in ihrem gegenwärtigen Zustande, wenn auf sich selbst beschränkt, immer mit sich selbst in Widerspruch kommt. Man thue, was man will, man kann diese merkwürdige Thatsache nicht anders erklären.

Diese Thatsache aber, oder vielmehr dieser Widerspruch beschränkt sich nicht auf die Vernunft allein; er zieht sich durch das ganze Menschenleben hindurch, wenn man dem einfachen Lauf der Natur folgt. Man lasse die menschliche Natur handeln nach ihren gegenwärtigen Gesetzen, man lasse jede Fähigkeit in natürlicher Weise sich äußern, man gewähre jedem Verlangen seine natürliche Befriedigung, man stille in Allem des Menschen natürliches Begehrn, und er ist der Erreichung seines Gutes und seiner Bestimmung niemals ferner gestanden. Dies haben wir im ersten „Worte der Mahnung“ gesehen, wo unsere Aufmerksamkeit auf die Thatsache gerichtet wurde, daß Vergnügen nicht vergnügen, Reichtümer nicht reich machen, Ehren nicht adeln, und Kenntnisse nicht aufklären. Jedermann erfährt das einigermassen selbst; die Weisen und Philosophen aller Jahrhunderte lehren es und die ernsten und peinlichen Trauerspiele des menschlichen Lebens haben darin ihren Grund. Die ganze nichtkatholische Volkslitera-

tur, welche den Ton und die Stimmung des Jahrhunderts ausdrückt, gibt Zeugniß ihrer Thatsache und bestätigt sie durch ihr leises Zammern, oder durch ihr wildes Klagen. Man nehme z. B. einen der Volksromane aus der Schule der George Sand, und studire dessen Helden. Was ist sie? Sie ist jung, schön, gebildet, voll Leben und Gefühl. Die Natur hat an sie alle ihre Güter, die Kunst ihr Höchstes, die Gesellschaft alle ihre Reize verschwendet. Sie ist von vornehmer Geburt, reich, bewandert in allen Sprachen und in aller Wissenschaft, — sie ist geistreich, lebhaft, witzig, sie erfaßt schnell und forscht mit aller Geduld; kurz, sie hat, was nur immer die Natur verleihen kann. Und doch ist sie das unglücklichste Geschöpf. Das Leben ist für sie zweck- und freudenlos. Tausend traurige Scenen fallen täglich und stündlich in ihrem gefühlvollen Herzen vor. Sie seufzt nach etwas, das sie nicht besitzt. Sie verlangt nach einem Gegenstand der Liebe, nach einem Wesen, das gleiche Liebe erwiedern kann. Höher und über Allem, was sie hat oder ist, bewegt sich ein Ideal, das sie anzieht und das ihr keine Ruhe gönnen will. Sie will es erreichen. Sie zieht aus und besucht den Hof und das Lager, den Palast und die Hütte, den fröhlichen Salon der Vornehmen und Reichen, die gemeinen Höhlen des Lasters und des Verbrechens, sowie die bescheidene Wohnung des Handwerksmannes und des mühevoll sich fortschleppenden Armen, um den zu finden, der ihr Ideal verwirklichen möchte. Sie findet ihn, — nein, es ist nicht der rechte und sie wendet sich ab von ihm mit Ekel. Sie nimmt einen Andern, einen Dritten und noch einen Andern, allein mit nicht besserem Erfolg. Keiner entspricht ihrem Ideal, keiner verwirklicht es, oder kann es verwirklichen. So soll sie ewig die Qual eines unverwirklichten Ideals leiden. Mit der ganzen Welt zur Verfügung kann sie den Einen nicht ausfinden, der das heiße Verlangen ihres weiten Herzens stillen könnte. Was bedeutet alles das? Man sage nicht, all' diese Novellen seien nichts als reine Romane, reine Erdichtung. Die Verfasser dieser Novellen, so unzüchtig sie sind und so gefährlich ihre Werke gewiß sein

müssen, gehören zu den ausgezeichnetsten und selbst wahrhaftigsten unter den außerkirchlichen Schriftstellern. So gewissenlos sie sein mögen, so haben sie doch warme Sympathien und eine reiche Erfahrung. Sie sind keine Träumer zwischen vier Wänden. Sie schöpfen aus einer tiefen, reichen, lebendigen Natur in ihnen und schreiben für eine tiefe, reiche, lebendige Natur außer ihnen. Daher ihre Popularität. Indem sie ihre Helden und Heldinen die Welt durchirren und sie vergebens nach der Verwirklichung ihres Ideals, nach einem Gegenstande suchen lassen, der ihr Herz befriedigen möchte, zeigen sie nur, was Jeder erfährt, der auf die Natur allein angewiesen ist, — sie offenbaren nur das Geheimniß einer irreligiösen Zeit. Diese Helden, was ist sie anders, als die arme menschliche Natur, ihrem eigenen Lichte, ihrer eigenen Kraft überlassen? Ja, ist das nicht thatsächlich das Bekennniß eben jener Schriftsteller selbst? Rühmen sie sich nicht, daß sie nach der Natur zeichnen und sie darstellen, wie sie ist? Und was lehren sie denn anders, als daß die menschliche Natur, auf sich selbst beschränkt, entweder zu viel oder zu wenig ist?

Die Protestanten sollten an dieser geheimnißvollen Thatsache, an diesem inhärenten Widerspruch der Natur, an diesem sonderbaren Mißverhältniß zwischen dem Ideal und der Kraft, es zu erreichen, zwischen dem Abstracten und Concreten, ein besonderes Interesse finden. Sie sind Kinder der von ihnen sogenannten „glorreichsten Reformation.“ Sie wandeln in ihrem vollen Lichte und rühmen sich, daß für sie eine wärmere und hellere Sonne scheine, als für andere Menschen. Sie wollen zur „Fortschritts-Partei“ gehören; sie wollen der aufgeklärte und aufklärende Theil der Menschheit sein und rühmen sich laut und unaufhörlich des Fortschritts, den sie gemacht. Sie glauben, daß unsere Zeit vor den früheren Jahrhunderten um Vieles voraus sei, daß sie sozusagen als Muster gelten könne, da wir Alles, was die Natur in geistiger, moralischer und industrieller Beziehung geben kann, in so reichem Maße besitzen, wie man es nie gehört, ja selbst nie geträumt hätte. Haben wir nicht bewiesen, sagen sie, daß der Geist

Alles vermag über die Materie? Haben wir nicht den Raum vernichtet, die Elemente uns unterworfen, Wind und Feuer zu unsfern folgsamen Dienern und den Blitz zu unserm Boten gemacht? Und doch ist gerade in unsfern Tagen die Unzufriedenheit und Verzweiflung unter den Menschen auf's Höchste gestiegen, ist das Mizverhältniß zwischen dem Ideal und der Kraft es zu verwirlichen, augensässiger und niederschlagender geworden, als in irgend einer anderen Periode der Weltgeschichte. Woher das? Wie kommt es, daß sich dies gerade zu einer Zeit ereignet, wo die Menschen am Meisten Natur und am wenigsten Religion haben? Wie kommt es, daß diese Erscheinung besonders unter protestantischen Völkern zu Tage tritt und bei denen, welche der Kirche am fernsten stehen, und die sich am meisten bemühen, nach der Natur zu leben, ohne zum Uebernaturlichen ihre Zuflucht zu nehmen? Daß es so ist, kann nicht geleugnet werden. Die Unruhe, die Unzufriedenheit, das Mizvergnügen, die Entmuthigung und Selbstverzweiflung der nichtkatholischen Welt unserer Tage überbietet Alles. Wie kann man diese Thatsache erklären, wenn man nicht zugibt, daß die menschliche Natur, des Uebernaturlichen beraubt, oder sich selbst überlassen, ohne ihr nothwendiges Complement, ohne das gehörige Verhältniß und im inneren Widerspruch mit sich selber ist?

Dieser Widerspruch, der sich durch das ganze menschliche Leben hindurchzieht und des Menschen Größe sowohl als dessen Nichtigkeit kund gibt, indem er ihn als ein Wesen charakterisirt, das „weise ist bis zur Unwissenheit und groß bis zur Nohheit“, scheint dem Menschengeschlechte eigenthümlich zu sein. Unter allen Thiergeschlechtern zeigt sich ein richtiges Verhältniß und die Bestimmung eines jeden Individuumis ist in seinen natürlichen Neigungen hinlänglich angedeutet. Man gebe dem Thier, wornach seine Natur verlangt, und es zeigt sich zufrieden, und scheint sein Gut gefunden, sein Ideal erreicht zu haben. Warum ist das beim Menschen nicht der Fall? Warum ist gerade der Mensch eine Anomalie in der Schöpfung? Wir wissen, daß der Schöpfer in

allen seinen Werken ein gehöriges Verhältniß beobachtet und daß er alle Dinge nach Maß und Gewicht geschaffen hat. Wie kommt es denn, daß man beim Menschen dieses Verhältniß vermißt? Warum ist denn gerade er, wenn er sogar erlangt hat, wozu seine Natur ihn eingeladen und hingetrieben, dennoch nicht zufrieden und vergnügt, sondern sogar noch unzufriedener, als zuvor?

Es ist wahr, Einige suchen diese Thatsache damit zu erklären, daß sie dieselbe als Hinweisung und Ankündigung unserer Unsterblichkeit betrachten; allein diese Erklärung hebt keineswegs die ganze Schwierigkeit, hellt keineswegs das ganze Geheimniß auf; denn die Unsterblichkeit kann ohne irgend eine wesentliche Aenderung als inner dem Kreise der natürlichen Ordnung und als die Fortsetzung unserer gegenwärtigen Existenz betrachtet werden, und ganze protestantische Secten fassen sie auch wirklich so auf.

Das künftige Leben, welches viele Protestanten erwarten, wenn sie überhaupt noch an ein solches glauben, ist ihnen nur eine endlose Fortpflanzung dieses unsers natürlichen Lebens, und sie erwarten ihr Gut von der Natur in dem künftigen, wie in ihrem gegenwärtigen Leben. Ist aber unser künftiges Leben bloß ein natürliches, so ergänzt es unser gegenwärtiges Leben nicht, und muß das nämliche Mißverhältniß zwischen dem Idealen und dem Wirklichen, denselben Widerspruch bieten, der jetzt so sehr diejenigen quält, welche auf die Natur allein beschränkt sind, oder sich selber darauf beschränken.

Andere hinwiederum suchen dieses peinliche Mißverhältniß damit zu beseitigen, daß sie sich bemühen, das Ideale in's Wirkliche herabzuziehen, und daß sie sich selbst überreden, diese allgemeinen Prinzipien und Ideen, welche die Macht der praktischen Vernunft übersteigen, seien reine Täuschungen. Die Leere, welche die Seele fühlt, selbst wenn sie das Beste und Alles besitzt, was die Natur bieten kann, ist nur, wie sie uns vorsagen, die Wirkung frühzeitig eingesogener Vorurtheile, oder der Erziehung, und man würde sie niemals fühlen, wollte man nur die Menschen von

früher Kindheit an gehörig erziehen. Wie weit es möglich ist, den Menschen durch geschicktes Abrichten in die Klasse der Thiere herabzuziehen, ist schwer zu sagen. Daß viel in dieser Beziehung unter der Leitung gewisser gelehrter Philosophen geleistet werden könnte und würde, ist höchst wahrscheinlich; aber schwer zu glauben ist es, daß diese Philosophen im Stande sein sollten, alle Spur des der menschlichen Natur Eigenthümlichen zu vernichten. Die Keime einer sittlichen und vernünftigen Natur würden höchst wahrscheinlich noch bleiben, denn ihre Entwicklung verhindern heißt noch nicht, sie selber zerstören. Allein es ist schwer zu glauben, daß jene Leere und diese allgemeinen Ideen im Vorurtheil oder in der Erziehung ihren Grund haben sollten. Es ist schwer zu begreifen, wie ein Vorurtheil bestanden haben konnte, ohne Ursache, die es in's Leben rief, und ohne daß es in der menschlichen Erfahrung irgendwie begründet wäre. Erziehung ferner kann entwickeln, aber nicht schaffen, — erhalten, aber nicht in's Dasein rufen. Erziehung setzt Erzieher voraus, und diese können nicht entwickeln, was nicht schon existirt, und können nicht geben, was sie selbst nicht haben. Wenn sie nur entwickelten, was bereits im Keime vorhanden war, dann haben die in Frage stehenden Erscheinungen ihren Grund nicht in der Erziehung. Haben sie aber etwas Neues gegeben, woher haben sie es selbst erhalten? Die Erde ruht auf dem Rücken einer ungeheuren Schildkröte, aber worauf steht die Schildkröte selbst?

Die Menschheit hatte diese Erfahrung, oder hatte sie nicht, ehe die Erzieher kamen. Hatte sie dieselbe, so ist mit der Berufung auf die Erziehung durchaus nichts erklärt; hatte sie jene Erfahrung nicht, so mußte sie das Gegentheil davon erfahren haben. Statt des Missverhältnisses, das die Menschen jetzt fühlen, muß das Verhältniß ein normales gewesen sein, statt der Leere, welche sie jetzt fühlen, müssen sie Befriedigung gefühlt, statt der allgemeinen Begriffe, welche jetzt die Macht der praktischen Vernunft übersteigen, muß ihre praktische Vernunft mit ihren allgemeinen Begriffen gleichen Schritt gehalten haben.

Wie konnten dann diese Erzieher, die doch nur menschliche Autorität und allenfalls nur die Macht hatten, Ungereimtes oder Irriges zu lehren, oder im besten Falle zu täuschen, wie konnten sie gegen alle frühere Erfahrung nicht nur Glauben finden, sondern wie konnte es ihnen sogar gelingen, dem ganzen Strom der allgemeinen Erfahrung der Menschheit eine andere Richtung zu geben? Wer kann das glauben? Gewiß Niemand, außer gewisse moderne Philosophen, welche selbst das Unglaubliche glaublich finden, — daß es nämlich Wirkungen gebe ohne Ursache und sogar gegen alle Ursache.

Der seltsame Widerspruch, auf den wir hingewiesen, beschränkt sich aber nicht auf irgend einen Theil der menschlichen Natur oder menschlichen Erfahrung. Er findet sich nicht bloß in der Gefühlswelt. Seiner Natur gemäß herrscht er im ganzen Menschen, und die natürliche Vernunft ist eben so wenig mit sich selbst zufrieden, als unser natürlicher Instinct und unser natürliches Gefühl mit den natürlichen Gegenständen, nach welchen sie verlangen. Der Widerspruch im Bereiche der Vernunft jedoch entspringt aus Elementen, von denen man nicht abstrahiren kann, ohne von der Vernunft selbst zu abstrahiren, daher nämlich, daß unsere praktische Vernunft nicht im Stande ist, in derselben Weise und Sicherheit, womit sie allgemeine Prinzipien und Ideen erfaßt, auch im concreten Falle zu urtheilen. Nimmt man aber diese allgemeinen Prinzipien und Ideen hinweg und zieht die allgemeine Vernunft zur einzelnen herab, so nimmt man die Particularvernunft selbst hinweg und damit alle actuelle Erkenntniß. Ohne das Allgemeine ist das Einzelne unbegreifbar, und hätte der Mensch nicht jene allgemeinen Prinzipien und Ideen oder Begriffe, die man gern für reine Täuschung ausgeben möchte, so könnte er keine praktische Vernunft, keine praktische Erkenntniß irgend einer Art haben. Ein solcher Mensch wäre dann unfähig einer Erziehung, wie sie hier angenommen wird.

Philosophen mögen speculiren und Schlußfolgerungen ziehen, wie sie wollen, so viel ist gewiß, daß die menschliche Natur, wie

wir sie in allen Menschen finden, zu viel oder zu wenig hat. Unlängbar ermangelt sie der gehörigen Proportion und kann auf natürlichem Wege weder mit sich selbst, noch mit der Welt, in der sie lebt, in Einklang gebracht werden. Allein der Schöpfer beobachtet — und er muß es thun, — in allen seinen Werken ein gehöriges Verhältniß und paßt weise ein Ding dem andern, einen Theil dem andern und die Mittel dem Zwecke an. Das Gegentheil behaupten, hieße seiner Weisheit und Vollkommenheit zu nahe treten. Er ist unendlich wahrhaft und ebenso wahrhaft in seinen Werken, wie in seinen Worten. Keines seiner Werke kann lügen; nichts, wie es aus seiner Hand kommt, kann betrügen, oder auch nur im Geringsten betrügen wollen. Die natürlichen Neigungen, Instincte und das Verlangen des Menschen, wie er aus der Hand seines Schöpfers hervorgegangen, müssen wahr gewesen sein und das Ende angedeutet haben, wozu er geschaffen worden. Seine ganze Natur, ob aus sich selbst im Stande, oder nicht, jenes Ende zu erreichen, muß auf dasselbe hingerichtet gewesen sein, und hätte ihn nie von demselben wegführen können, im Falle er ihr gefolgt wäre. Man nehme aber den Menschen, wie er jetzt ist, und man wird das Gegentheil finden. Nichts so gewiß, als daß der Mensch von seinem wahren Gute in demselben Verhältnisse sich entfernt, als er seiner natürlichen Neigung folgt; und nie ist er ferner von seiner Bestimmung, wenn er anders eine Bestimmung hat, als wenn er mit bestem Erfolg das Ziel erreicht, wohin seine Natur ihn zieht und drängt. Diese seine Natur, auf sich selber beschränkt, betrügt ihn fort und fort, — lügt ihn an mit jedem Wort und in jedem Organ, womit sie zu ihm spricht. Nie erfüllt sie auch nur ein einziges Versprechen, das sie macht, und sein ganzes natürliches Leben ist Trug und Lüge. Das die traurige Thatsache, welche die allgemeine Erfahrung lehrt und bestätigt.

Bon Anfang her aber kann dies nicht so gewesen sein. Wir wissen, daß Gott für uns irgend ein Ende geschaffen haben muß, und daß dieses zugleich unser Gut und unsere Bestimmung ist;

denn die Weisheit muß entweder ihre Natur verleugnen, oder zu irgend einem Ziel und Ende handeln, und zwar die Güte zu einem guten Ende. Es ist Thorheit, zu handeln ohne Endzweck, und Bosheit, in böser Absicht zu handeln. Gott aber ist unendlich weise und gut, und muß daher allen und jedem seiner Werke ein unendlich weises und gutes Endziel vorgesetzt haben. Ist aber das Ende weise und gut, so heißtt unsere wahre Bestimmung erreichen ebenso viel, als unser wahres Gut erreichen, und wann immer wir einen Endzweck erreichen, ohne unser wahres Gut zu erlangen, so können wir daraus schließen, daß dies nicht das Ende ist, welches uns Gott vorgesetzt, und wofür er uns geschaffen hat. Wir müssen nicht nur für ein Ende bestimmt worden sein, sondern wir müssen auch, so wie wir aus der Hand des Schöpfers gekommen sind, auf natürlichem oder übernatürlichem Wege die Fähigkeit erhalten haben, dasselbe zu erreichen; denn Gott kann keinem Geschöpfe eine Bestimmung geben, ohne ihm die Mittel zu verleihen, dieselbe zu erreichen. Das Geschöpf muß seiner Bestimmung angepaßt sein, zwischen dem Geschöpf und seiner Bestimmung muß ein gehöriges Verhältniß bestehen. Die thatsächliche Erfahrung aber beweist, daß dieses gehörige Verhältniß nicht besteht, weil der Mensch seinen natürlichen Neigungen nicht folgen kann, ohne von seinem wahren Gute abzukommen. Dann aber ist es gewiß, daß er sich jetzt nicht mehr in seinem normalen Zustande befindet, daß seine Natur jetzt von seiner Bestimmung abgewendet ist; denn er erreicht sie nicht auf dem Wege, welchen ihm die Natur bezeichnet, was in seinem normalen Zustande nicht hätte sein können, es mag nun seine Bestimmung der natürlichen, oder der übernatürlichen Ordnung angehören.

Niemand kann die Thatsachen solcher Erfahrung unter den Menschen näher betrachten, ohne darin einen unwiderlegbaren Beweis zu finden, daß unsere Bestimmung, welche sie auch sein mag, über unsere gegenwärtigen natürlichen Kräfte hinausliegt. Unsere Natur muß daher einstens natürliche oder übernatürliche

Kräfte besessen haben, die sie jetzt nicht mehr besitzt, folglich Kräfte, die sie verwirkt oder verloren haben muß. Alle Thatsachen der Erfahrung sowohl, wie der allgemeinen Tradition geben Zeugniß für irgend eine große Katastrophe, für irgend eine schreckliche Aenderung, welche der Mensch vor langer Zeit erfahren hat. Die Seele scheint jedem genauen Beobachter noch Spuren einer verlorenen Größe zu tragen und mit nie vergehendem Schmerze etwas zu beklagen, was einstens ihr gehört, was sie aber nicht mehr besitzt. Sie scheint von Erinnerungen an frühere Tage gequält zu werden. Selbst ohne das Licht des Glaubens betrachtet sie sich wie aus ihrer früheren Heimath vertrieben, als verbannt aus ihrem Vaterlande und in der Fremde weilend. Sie trägt mit sich die dunkle Erinnerung an ein verlorne Paradies herum, nach welchem sie seufzt, und was sie im Lande ihrer Verbannung nur immer findet, vergleicht sie mit diesen ihren Erinnerungen, so schwach und dunkel sie auch sein mögen. Was ist die Poesie aller Nationen anders, als die leise Klage oder der wilde Schmerzensruf über ihr verlorenes Eden, — die Musik, worin sie die Leiden ihrer Verbannung ausdrückt und ihre Sehnsucht, wieder dahin zurückzukehren und wieder unter den angenehmen Laubgehängen ihrer frühesten Jugend, ihrer ersten Kindheit zu wohnen? Hier, in diesen Erinnerungen, welche in der platonischen Philosophie eine so große Rolle spielen und die der Athener sich nicht zu erklären wußte, liegt das Geheimniß jenes Ueberdrusses und Eckels, den die Seele in Mitte alles dessen fühlt, was diese Welt nur geben kann, das Geheimniß jener tiefen Trauer und jenes unablässigen Schmerzes, den nichts Irdisches verscheuchen kann. Irdische Güter und Freuden haben nichts Verwandtes mit der Natur der menschlichen Seele; sie sind nicht die Nahrung, worauf dieselbe ursprünglich angewiesen war; das Mahl, welches ihr die Welt bereitet, ist verschieden von dem in ihres Vaters Haus; die Lieblosungen, die man an sie verschwendet, sind nicht die ihres leuschen Bräutigams und sie erwiedert dieselben nur mit sieberischer Scham.

Die Traditionen aller Zeiten und Völker lehren die That-sache des primitiven Falles des Menschen, und Niemand, der zu philosophiren gelernt hat, oder Zeugnisse zu würdigen versteht, kann diese Traditionen so leicht bei Seite schieben, oder ihre Au-torität in Frage stellen. Sie könnten nicht existirt haben, ohne daß ihnen eine Wahrheit zu Grunde gelegen, welche Anfangs mit Gewißheit erkannt, oder verbürgt war durch eine ebenso all-gemeine und ununterbrochene Evidenz, wie die menschliche Er-fahrung selbst ist; in jedem Falle sind jene Traditionen das Zeug-niß der Menschheit, das höchste Zeugniß, das wir haben, das übernatürliche Zeugniß Gottes selber ausgenommen. Alle Reli-gionen und die religiösen Institutionen aller Zeiten und aller Völker der Erde deuten an und besagen ausdrücklich, daß der Mensch von seiner ursprünglichen Höhe gefallen ist. Die Grundidee von ihnen allen ist die Idee einer Erlösung, Wiederherstellung, Ver-föhnung, Genugthuung. Sie alle gründen sich auf die Annahme, daß eine Wiederherstellung wesentlich nothwendig sei, welche immer dieselbe sein und auf was immer für eine Weise sie be-werkstelligt werden mag. Nie gab es eine Religion, welche nicht die Nothwendigkeit eines Opfers gelehrt hätte, und nie hat die Menschheit glauben können, daß ein Gottesdienst ohne Opfer, ohne Altar, ohne Priester ein wahrer Gottesdienst sein könne. Dank und Lob, Preis und Anbetung werden zwar in allen Re-ligionen als geziemend und nothwendig betrachtet, allein kein re-ligiöser Gottesdienst ist je als vollständig, oder als alles Wesent-liche in sich fassend angesehen worden, der nicht ein Sühnopfer zum Ersatz für die Sünden der Menschheit darzubringen hatte.

Was bedeutet nun dieses Opfer, welches alle Religionen für unerlässlich halten? Während die Vernunft uns lehrt, daß wir Gott Alles, was wir sind und haben, als Tribut darzubringen verpflichtet sind, lehrt sie auch, daß dies Alles ist, was wir ihm schuldig sind. Wir können ihm aber nur schuldig sein, was wir von ihm empfangen haben, und können nicht verpflichtet sein, ihm mehr zu geben, als was wir sind und haben. Dennoch ist jenes

Opfer etwas mehr, und indem der Mensch es darbringt, gesteht er, daß er Gott mehr schulde, als was er ist und hat. Woher kommt das, wenn nicht von der Überzeugung des Menschen, der da opfert, daß er nicht Alles bewahrt hat, nicht mehr Alles besitzt, was er ursprünglich empfangen, und daß er jetzt nicht mehr derselbe ist, der er war, als er aus der Hand seines Schöpfers hervorging? Das Opfer wird immer dargebracht, weil wir fühlen, daß wir Gott mehr schulden, als wir sind und haben, und darum ist dasselbe ein Geständniß, daß wir etwas verloren haben, oder mit anderen Worten, daß wir gefallen sind. Das Opfer ist daher ein Bekenntniß unseres Falles, ein Bekenntniß, daß wir unser väterliches Gut vergeudet, daß wir unser Erbe verschwendet haben und mehr schuldig sind, als wir zahlen können, — kurz ein Bekenntniß unserer Zahlungsunfähigkeit. Daher kommt es, daß Alle, welche den Fall leugnen, auch das Opfer leugnen und die Idee eines Opfers als gemeinen Aberglauben verwerfen. Daher aber auch die Allgemeinheit des Opfers ein Beweis für die Allgemeinheit des Glaubens an einen ursprünglichen Fall, des Glaubens, daß der Mensch nicht mehr in seinem ursprünglichen Zustande ist, nicht mehr auf der Höhe seiner Bestimmung steht, diese seine Bestimmung auf natürlichem Wege nicht mehr zu erreichen im Stande ist.

Selbst die nichtkatholischen modernen Philosophen und Reformatoren, welche lehren, daß die menschliche Natur für sich selber ausreiche, vermögen bei weitem nicht die Idee eines Falles dieser menschlichen Natur zu beseitigen. Sogar für sie ist dieselbe nicht mehr in ihrem normalen Zustande. Der Fourierist, welcher mit seiner sozialen Wissenschaft prahlst, bekennt, daß der Mensch, wie er jetzt ist, keineswegs mit Zuversicht seiner natürlichen Neigung folgen könne. Robert Owen und Fanny Wright lehren, daß, ehe der Mensch seinen natürlichen Instinkten trauen könne, eine vorbereitende Disziplin nothwendig sei, um die der menschlichen Natur bisher gegebene falsche Richtung wieder in die rechte Bahn einzulenken. Alle Reformatoren, ob auf dem Gebiete der Religion,

Moral, Societät oder Politik, sprechen laut gegen die menschliche Verkehrtheit, und betrachten die menschliche Natur als außer dem rechten Geleise und abgewendet von ihrem wahren Gute. In der That, gerade die Idee einer Reform setzt die Idee eines Falles voraus, nämlich daß der Mensch gesunken und nicht mehr in seinem normalen Zustande ist, und nichts ist lächerlicher, als wenn man die protestantischen Reformatoren (der neuesten Zeit) läugnen hört, daß der Mensch gefallen sei, und wenn sie dessen angeborne Güte, die Reinheit und Erhabenheit seiner Person preisen und zugleich über alles Frühere schmähen und den Menschen der früheren Tage und all' seine Institutionen als werthlos verdammen. Wie wenig ahnen sie in ihrem unsinnigen Eifer den Widerspruch, in den sie fallen.

Ihr Zeugniß, so weit der gegenwärtige Beweis damit zu thun hat, wird dadurch nicht geschwächt, daß sie die Verkehrtheit zu erklären suchen, welche sie nicht leugnen können und gegen die sie eifern, ohne einen Fall im Sinne des Christenthums anzunehmen. Wie immer sie die Sache erklären mögen, die Thatsache geben sie zu, daß der Mensch verkehrt und von seinem wahren Gute abgewendet sei, — daß seine Natur sich nicht im normalen Zustande befindet und jetzt nicht wirke in der Richtung seiner ursprünglichen Bestimmung. Diese Thatsache einmal zugegeben, ist Alles zugestanden. Sie mögen dieselbe einer Ursache zuschreiben, welcher sie wollen; sie mögen behaupten, daß sie ihren Grund habe in der Trennung des Individuums von der Gesamtheit des Geschlechtes, in den falschen religiösen, moralischen, politischen und socialen Systemen, in Pfaffentrag, politischer Thrannei und Unterdrückung, — umsonst, gerade dadurch bestätigen sie die Thatsache selbst; denn diese Absonderung von der Einheit, diese falschen Systeme, diesen Pfaffentrag, diese Thrannei und Unterdrückung selbst müssen sie wieder als den nicht normalen Zustand betrachten und darum als Wirkungen von Ursachen, die in unserm normalen Zustande nicht thätig sein konnten. Sie lassen höchstens die Thatsache selbst unberührt und bringen nur die Ursache einen oder

zwei Schritte näher zu, oder weiter weg von ihr. — Mit nicht besserem Erfolge, dieser Thatſache los zu werden, arbeiten auch jene, welche als Ursache davon angeben, der Mensch sei ursprünglich ſchon unvollkommen erschaffen worden, und es ſei nie die Absicht ſeines Schöpfers gewesen, daß er ſeine Bestimmung erreichen, ſondern nur, daß er dertfelben immer näher kommen ſollte. Diese modernen Progressisten widersprechen ſich ſelbst, weil ſie eine Reform verlangen, während ſie den Fortſchritt lehren. Reform und Fortſchritt widersprechen ſich aber grundsätzlich. Der Fortſchritt ſchaut vorwärts und ſezt ſich eine noch nicht erreichte Vollkommenheit zum Ziele; die Reform aber ſchaut rückwärts und ſucht eine Vollkommenheit wieder zu gewinnen, von der man abgekommen, die man verloren, indem man ſchlechter geworden. Die Idee eines immerwährenden Fortſchrittes widerspricht auch der Idee einer Bestimmung. Ein immer und immer fortfchreitendes Wesen kann keine Bestimmung haben, weil Bestimmung auf ein bestimmtes Ziel hinweift, ein unendlicher Fortſchritt aber kein Ende hat. Es liegt ſchon ein Widerspruch in den Worten, wenn man behauptet, ein Wesen ſei zu einem immerwährenden Fortſchritt bestimmt. Fortſchritt beſteht darin, daß man einem Endziel zugeht; gibt es aber kein anderes Ziel als den Fortſchritt ſelbst, ſo gibt es überhaupt kein Ziel, folglich auch keinen Fortſchritt. Es läßt ſich mit der wahren Idee Gottes nicht vereinbaren, daß er Wesen ſchaffen wollte, welche unvollkommen sind in ihrer Natur. Da er ſelbst vollkommen ist, müssen auch ſeine Werke vollkommen ſein, und dann muß jedes Geschöpf, wie es aus ſeiner Hand kommt, vollkommen ſein in ſeiner Art, es muß Alles besitzen, was zu ſeiner Natur gehört, und es muß darum unfähig ſein, anders als gegen ſein Endziel fortzuschreiten. Dies wird auch nicht wenig dadurch bestätigt, daß jene Philosophen, welche einen beständigen, nie endenden Fortſchritt lehren, gewöhnlich auf Atheismus hinauskommen, wie Condorcet, Hegel, Saint-Simon, Pierre Leroux, oder auf pantheiftischen Nihilismus, was zuletzt daßelbe ist. Neberdies läßt ſich die Behauptung, daß der Mensch unvoll-

kommen geschaffen und zu ewigem Fortschreiten bestimmt worden sei, naturgemäß nicht aus der Vernunft beweisen, und kann, wenn überhaupt, nur durch eine übernatürliche Offenbarung oder aus der Geschichte bewiesen werden. Eine übernatürliche Offenbarung will man nicht annehmen, da ja die Lehre eines beständigen Fortschrittes erfunden wurde, um der Nothwendigkeit einer Offenbarung auszuweichen; der Beweis aus der Geschichte aber kann nicht geführt werden, denn das hieße die Autorität der Geschichte anerkennen und diese Autorität zugegeben, lehrt die Geschichte gerade das Gegenthil, wie wir im vorhergehenden „Worte der Ermahnung“ gesehen.

Es ist wahr, die Progressisten nehmen an, daß der primitive Zustand der Wildheit war und ein protestantischer Prediger Nordamerika's erbaute wirklich einmal seine Zuhörer, indem er Adam mit einem Neu-Seeländer verglich; allein er vergaß dabei nur zu beweisen, daß der Neu-Seeländer der Thypus eines Menschen in seinem ursprünglichen Zustande sei. Es gibt keine einzige geschichtliche Thatsache, welche aber auch nur im entferntesten beweise, daß die Menschen durch allmäßigen Fortschritt oder allmäßige Entwicklung aus dem Zustande der Wildheit zur Civilisation gekommen. Wenn der Mensch einst im Zustande der Wildheit war und dann fortgeschritten ist, woher kommt es denn, daß es gerade eine Eigenthümlichkeit der Wilden ist, immer in demselben Zustande zu bleiben, daß sie nie das geringste Zeichen von Fortschritt geben, daß kein wildes Volk je durch eigene Kraftanstrengung sich aus dem Zustande der Wildheit erhoben hat? In allen bekannten Fällen, wenn Wilde civilisiert wurden, geschah es durch die Religion, Kunst und Waffengewalt eines bereits civilisierten Volkes, — eine Thatsache, welche mit der Theorie der Progressisten durchaus unvereinbarlich ist. Die Geschichte, die Beobachtung wilder Völker, das Studium ihrer Sprachen, Sitten, Gewohnheiten und Religionen führen zu dem Schluß, nicht daß der civilisierte Mensch aus dem wilden sich entwickle, sondern daß der Wilde nur der civilisierte Mensch im Zustande

der Versunkenheit und des Verfalles sei, welcher durch irgend ein schreckliches Unglück aus der Gemeinschaft gebildeter Nationen ausgestoßen und des Adels beraubt wurde, den er einst besaß. Die Sprache der Wilden zeigt fast allgemein eine Sprache nicht im Fortgang der Entwicklung, sondern des Verfalles, und ihre religiösen Ideen und Institutionen sind Nachklänge, oder vielmehr Travestien von Lehren und gottesdienstlichen Gebräuchen, welche einem Volke angehörten, das an Weisheit, Wissenschaft, Kunst und Civilisation sie weit übertraf. Ueberdies zeugen die Traditionen aller Völker gegen die moderne Lehre vom Fortschritt. Sie alle deuten, wenn auf den vollkommensten Zustand, auf die Vergangenheit zurück, und alle Weisen und Philosophen und Dichter rühmen ihren Zeitgenossen immer „die Weisheit der Alten.“ Woher dieses? Wenn das Menschengeschlecht immer fortgeschritten und sein Fortschritt geschichtlich nachweisbar wäre, wie könnten alle Völker im Angesicht dieser Thatſache, einer allgemeinen Erfahrung und einer authentischen Geschichte die gegentheilige Ueberzeugung haben, und wie wäre es möglich, daß man vor etwa 20 oder 30 Jahren*) zum ersten Male gewagt hat, zu behaupten: „Das goldene Zeitalter ist in der Zukunft, nicht in der Vergangenheit zu suchen, das Paradies liegt vor uns, nicht hinter uns?“

Umsonst sucht man die Thatsachen menschlicher Erfahrung durch die Lehre vom Fortschritt zu erklären. Jeder Mensch trägt in sich selbst das lebendige Zeugniß, daß er nicht dem Geseze des Fortschrittes, sondern dem Geseze der Sünde gehorche. Wenn der Mensch stets forschreitet von seiner anfänglichen Wildheit und Schwäche in eine immer weniger und weniger unvollkommene Zukunft, und wenn die Uebel, welche er beklagt, nur auf eine Periode seines Fortschrittes deuten, wenn sie nur von seiner Unwissenheit, von seiner Unvollkommenheit, von seinem Mangel an Entwicklung, oder höherer Entwicklung herrühen, was hat dann das Gewissen zu bedeuten? Das Gewissen leugnen, hieße die Vernunft leugnen; so lange man aber ein Gewissen anerkennt,

*) Dr. Brownson schrieb diese Worte i. J. 1853.

muß man auch die Nebel, welche selbst nichtkatholische Philosophen laut beklagen, nicht einer unvollenkommen entwickelten Natur, sondern einem moralischen Fehler zuschreiben, der Thatssache nämlich, daß wir von unserm wahren Gute abgekehrt sind, und uns selbst verleugnen und unsere Natur abtödten müssen, wenn wir unsere Bestimmung erreichen wollen.

Dieses festgestellt, muß man auf die Thatssache zurückkommen, welche die allgemeine Tradition und Erfahrung lehrt, daß unsere Natur gegenwärtig nicht in ihrem normalen Zustande ist. Gegenwärtig ist sie voll Widersprüche. Die Vernunft legt uns eine Verpflichtung auf, der wir mit der Vernunft allein nicht nachkommen können. Von unserer Natur lernen wir, daß wir für ein Ende bestimmt sind, das sie jetzt nicht erreichen kann, und wir wissen, daß es Anfangs nicht so gewesen sein konnte. Wir wissen darum, daß unsere Natur gefallen ist, man mag nun mit der Kirche annehmen, daß sie nie eine irdische Bestimmung haben sollte, sondern von Anfang an zu einem übernatürlichen Ende bestimmt war, oder man mag glauben, daß ihr nur ein rein natürliches Endziel gesetzt wurde. Hier fragt es sich nun nothwendig um eine Erlösung, um eine Wiederherstellung.

Gott ist gerecht und darum mußte er auch, als er uns zu einem gewissen Ende bestimmte, zwischen uns und diesem Ende ein gewisses Verhältniß feststellen, mit andern Worten, er mußte uns mit den Mitteln versehen, womit wir das vorgestekkte Ziel erreichen können. Ist das Ziel ein übernatürliches, so muß er uns übernatürliche Gnaden, ist es ein natürliches, die natürliche Fähigkeit verliehen haben, um dasselbe erreichen zu können. Allein er hat sich nicht verpflichtet, noch war er in Gerechtigkeit dazu verhalten, uns die übernatürlichen Gnaden und die natürlichen Kräfte wieder zu geben, wenn wir sie durch unsere eigene Schuld verloren haben; es genügt seiner Gerechtigkeit, sie einmal verliehen zu haben. Es hören aber seine Anforderungen an uns nicht auf, weil wir durch unsere Schuld die Fähigkeit verloren haben, ihnen zu entsprechen. Wenn wir die ursprünglichen Gnaden

verloren, wenn wir unsere Natur so geschwächt haben, daß wir das uns vorgestellte Ziel nicht mehr erreichen könnten, so ist es gewiß nicht seine Schuld; darum ist er auch nicht verpflichtet, jene Gnaden und Kräfte uns wieder zu geben. Da er uns Alles verliehen hat, was wir brauchen, um das von uns vorgesetzte Ziel zu erreichen, und da er das Recht hat, von uns zu fordern, was er uns gegeben, und da er es verlangen muß, wenn er nicht seine eigene ewige Gerechtigkeit verleugnen will, so muß er auch fortwährend verlangen, daß wir unserer Verpflichtung nachkommen, gerade so wie er es hätte thun müssen, wenn wir nichts verloren hätten. Das ist's, was uns die Vernunft klar und einfach lehrt.

Hier sind wir also mit unserer Natur. Wir haben jene natürliche oder übernatürliche Fähigkeit, das uns vorgestellte Ziel zu erreichen, verwirkt oder verloren, und wir können Gott nicht länger mehr geben, was wir ihm schuldig sind; denn wir sind ihm nicht bloß schuldig, was wir jetzt sind und haben, sondern auch, was wir verloren haben. Ghe wir nun Gott dienen können, wie er es uns vorschreiben muß, ist es nothwendig, daß wir auf irgend eine Weise in den Stand gesetzt werden, wieder zu erlangen, was wir verloren haben, damit wir Gott Alles geben, wozu wir ursprünglich verpflichtet, weil ursprünglich es zu leisten im Stande waren. Wie kann nun dieses geschehen? Denn es muß geschehen, oder wir erfüllen unsere Pflicht nicht, wie sie die Vernunft uns lehrt; wenn wir aber unser Ziel und Ende nicht erreichen, so verfehlten wir unser wahres Gut, denn unser Gut ist wesentlich eins mit unserer Bestimmung. Das ist die Schwierigkeit und wie ist sie zu heben?

Diese Frage ist die wichtigste aller Fragen. Es ist schrecklich, zu wissen, daß die Vernunft uns eine Verpflichtung auferlegt, über deren Erfüllung sie uns nicht belehren kann, — in uns selbst erhobene Ideen zu finden, die wir nicht zu realisiren wissen, — das Bewußtsein zu haben, daß wir zu etwas verpflichtet sind, was wir nicht leisten können, — zwischen Wahr-

scheinlichkeiten und Ungewißheiten hin und her getrieben zu werden, — den Weg immer dunkler zu finden, je mehr wir vorwärts gehen, und zuletzt uns im Zweifel und geistiger Verwirrung zu verlieren. Aber noch weit schrecklicher ist es, die uns drückende Last der Sünde zu fühlen, zu wissen, daß wir freiwillig Gott den Gehorsam verweigert, sein Gesetz übertreten, seine Gaben verwirkt haben, und daß wir erliegen unter seinem Zorn, ohne die Kraft zu besitzen, uns wieder zu erheben, für unsere Sünden genug zu thun und uns wieder mit Gott zu versöhnen. Die Last der Sünde, einer Schuld, die wir gemacht und die wir zu zahlen verpflichtet sind, aber nicht zahlen können, weil wir die Mittel hiezu freiwillig verschleudert haben, das ist die schwerste aller Lasten. Die Seele, einmal zum Bewußtsein derselben gekommen, findet sie unerträglich, und in ihrer Angst ruft sie aus: Was soll ich thun, um selig zu werden? Die Vernunft allein reicht hin, die Seele in den Stand zu setzen, ja sie zu zwingen, diese furchterliche Frage zu stellen; aber was ist und was muß unsere Lage sein, wenn wir diese Frage stellen und keine andere Antwort darauf vernehmen, als ein aus der Ferne uns spöttendes Echo? Jedermann weiß selbst ohne übernatürliche Offenbarung, daß er sich in einem gefallenen Zustand befindet, daß er nur das Wrack eines wahren Menschen ist, daß er persönlich gesündigt und nach ewigem Rechte schuldet, was er nicht zahlen kann, daß er die Mittel verschleudert hat, diese Schuld abzutragen, daß er seine Bestimmung nicht mehr erreichen kann, daß es für ihn, so wie er ist, ewig keine Bestimmung, kein Gut mehr gibt; obgleich er dies mit seiner natürlichen Vernunft erkennen kann, vermag er doch keine Hilfe dagegen, keine Erlösung, keinen Ausgang zu erspähen. Die Gerechtigkeit ist unerbittlich; die natürliche Vernunft kennt keine Gnade, kein Erbarmen; die Natur kann kein Opfer bieten. Das Blut der Stiere und der Ziegen hat und kann keine Kraft in sich selber haben, das Gewissen zu reinigen und die Makel der Sünde hinwegzuwaschen. Das Auge der Vernunft kann keinen Erlöser, keinen Vermittler, keine Schutzwehr erschauen

zwischen uns und der Rache Gottes, die wir mit Recht verdient haben. Was können wir thun ?

Jeder Mensch, auf die Natur und auf die Leitung der natürlichen Vernunft allein beschränkt, findet sich und muß sich in dieser Lage befinden, der qualvollsten und schrecklichsten, die man sich denken kann. Es ist gewiß, daß in diesem Zustande keine Hilfe für uns ist, wenn Gott uns nicht hilft; daß es, wenn Gott uns nicht den Weg einer Erlösung zeigt und übernatürlichen Beistand leistet, kein Mittel zu unserer Wiederherstellung gibt, daß wir Gott dann nicht dienen können, was doch die Vernunft gezielterisch von uns fordert, daß wir das Ziel, das Gut, wofür wir bestimmt sind und das wir ursprünglich erreichen konnten, nicht mehr erreichen können. Daher die Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung und gegebenen Falles auch eines übernatürlichen Beistandes.

Es muß aber zugegeben werden, daß wir die Thatsache eines übernatürlichen Beistandes nicht aus dessen Nothwendigkeit schließen können; denn die Nothwendigkeit kommt von uns her und unsere Unzulänglichkeit haben wir selber verschuldet. Wären wir noch in unserem normalen Zustande und wären wir nicht durch die Sünde verdorben worden, wir könnten ohne Zweifel die Thatsache aus der Nothwendigkeit schließen, daß, was wir nicht von Natur haben, was wir aber brauchen, um unsere Pflicht zu erfüllen, oder unser Ziel zu erreichen, übernatürlich ersucht und für uns erreichbar gemacht werde, wenn wir uns solcher Hilfe bedienen wollten. Da wir aber verwirkt haben, was uns einst natürlich oder übernatürlich verliehen wurde, so können wir aus der Nothwendigkeit eines solchen Beistandes nicht auch schließen, daß Gott uns denselben gewähren müsse. Daher die traurige Lage, in der wir uns gegenwärtig von Natur aus befinden, und aus welcher wir uns offenbar durch die Vernunft und Natur allein nicht herausheften können.

Sind wir aber in dieser Lage belassen worden? Hat Gott wirklich kein Erbarmen mit uns gehabt und hat er uns wirklich

seine Erbarmung nicht kund gegeben? Hat er nicht für unsere Erlösung gesorgt, hat er es uns nicht möglich gemacht, unsere ursprüngliche Würde wieder zu erlangen, unsere Schuld abzutragen, ihm zu dienen, wie wir sollten, und des Gutes theilhaftig zu werden, für das er uns ursprünglich bestimmte? Das sind wichtige Fragen und einer ernsten Erwägung wohl würdig. Können sie bejaht werden, dann ist Hoffnung für den Menschen; sein Angesicht mag sich wieder aufheitern und Freude mag wieder sein Herz erfüllen. Können sie nicht bejaht werden, dann bleibt uns nichts übrig, als finstere Verzweiflung, nie endender Schmerz und beständige Gewissensvorwürfe. — Man wende nicht leichtsinnig sich ab von diesen Fragen. Voll von der Welt, ihren Sorgen, Thorheiten, Freuden und Berstreuungen mag man für einen Augenblick die Stimme der Vernunft zum Schweigen bringen und auf die Mahnungen des Gewissens nicht merken; aber ein Tag muß kommen und er kommt für alle Menschen, wann die Geschichte unseres Lebens sich vor uns entrollen wird, wo wir uns sehen werden, wie wir sind. Möchte dieser Tag nicht zu spät kommen für jene, an welche diese „Worte der Ermahnung“ gerichtet sind!

Das letzte Abendmal des Herrn.

Von Prof. Dr. Schmid in Linz.

II.

3. Die Einsetzung der allerh. Eucharistie.

Unter allen den vielen Begebenheiten, die im Cenaculum zu Jerusalem in jener Nacht vor sich gingen, ist zweifelsohne die wichtigste und rührendste die Einsetzung der Eucharistie, in der der Heiland sich als Sacrament den Aposteln, als Opfer dem himmlischen Vater hingab, einen neuen und viel besseren (Hebr. 8, 6) Bund in den Aposteln mit der Menschheit schloß und insbesondere ein Priesterthum nach der Ordnung Melchise-dech's gründete. Was die Sonne für das physische Leben, das ist