



## Das Tiefste des Christentums.

Von Otto Cohausz S. J.

Zeiten gibt es, da die Menschheit des Althergebrachten müde wird und Neues sucht. Auch in der Seelsorge, in Predigt und Kult. Und eine solche Zeit ist heute wieder da. Wir haben uns ihr anzupassen, aber da brauchen wir nichts Neues zu erfinden. In den Schächten unserer Lehre liegen noch viele ungehobene oder in Vergessenheit geratene Schätze. Holen wir die ans Licht! Zu diesen Schätzen möchte ich die Lehre vom Übernatürlichen rechnen. Sie müßte wohl viel mehr noch, als es geschieht, in den Vordergrund gerückt und ausgewertet werden; handelt es sich bei ihr doch um die ganze Grundlage und den lebenspendenden Kern des Christentums.

### I.

Es ist auffallend, wie sehr das Christentum bei seinem ersten Auftreten als *Frohbotschaft* empfunden wurde. Nicht nur, daß man den Berichten über Christi Leben gerade den Titel „Evangelium“ gab, überall hallten gleiche Klänge wider.

Man ist sich bewußt, daß wir durch Christus wieder geboren wurden zu „lebendiger Hoffnung“,<sup>1)</sup> daß Gott uns in Christus mit „allem geistigen Segen im Himmel gesegnet hat“,<sup>2)</sup> daß wir in Christus „in allem reich

<sup>1)</sup> 1. Petr 1, 3.

<sup>2)</sup> Eph 1, 3 ff.

geworden“,<sup>3)</sup> daß uns in ihm die „wertvollsten und größten Verheißenungen zuteil geworden sind“.<sup>4)</sup> Und das alles erscheint so groß, daß der heilige Paulus fleht: „Möge er (Gott) die Augen eures Geistes erleuchten, damit ihr einseht, zu welcher Hoffnung ihr berufen seid, wie reich und herrlich sein Erbe für die Heiligen ist.“<sup>5)</sup>

Was ist nun dieses beglückende Geschenk des Christentums an die Welt? Die Person Christi? Seine Lehre? Sein Tugendbeispiel? Seine Erlösung? Gewiß auch, aber alles das reiht sich einem viel weiteren Rahmen ein und stellt sich in den Dienst von etwas Tieferem. Mit dem Christentum ist eine ganz neue *Schöpfung* gekommen, „Lebt also einer in Christus, so ist er ein neues Geschöpf; das Alte ist vergangen, siehe Neues ist geworden“,<sup>6)</sup> eine ganz andere Lebens- und Weltordnung;<sup>7)</sup> eine neue Schöpfung und Lebensordnung, die hoch erhaben ist über alles, was ein Menschenauge je gesehen, ein Menschenohr je gehört, eines Menschen Herz je empfunden hat, die also himmelhoch über aller natürlichen Schöpfung liegt. Also eine *übernatürliche* Welt.

Und gerade diese neue Übernatur, dieses neue Sein und Leben, diese neue Gesamtordnung stellte nicht nur Christus in den Mittelpunkt seiner Predigten, sondern auch die Apostel. Und sie war ihnen nicht etwa nur ein Ausschnitt aus Sein und Leben, nur ein Bezirk in der Menschenseele, oder einer neben anderen Lebensbezirken; nein! Sie ist die gegebene Wirklichkeit, die alles geschaffene Sein und Leben umfassen, einschließen und durchdringen soll, in die auch alle natürlichen Lebenskreise einzubetten sind. So war ihnen auch die Kirche nicht etwa nur ein Völkerbund irgend welcher Art, sondern der fortlebende Christus, ein durch und durch übernatürliche Gebilde, der Weinstock Christi, erfüllt mit übernatürlichem Leben.

<sup>3)</sup> 1. Kor 1, 5.

<sup>4)</sup> 2. Petr 1, 4.

<sup>5)</sup> Eph 1, 18.

<sup>6)</sup> 2. Kor 5, 17.

<sup>7)</sup> Röm 5, 12 ff.

Dieselbe Wertschätzung und Betrachtungsweise finden wir in den folgenden Jahrhunderten, bei den Kirchenvätern, den großen Theologen Alex. Hales, Petr. Lombardus, Albert d. Gr., Thomas, Bonaventura. Bei ihnen allen gab es nicht mehrere getrennte Lebensbezirke, Natur und Übernatur. Die ganze Welt, wie sie jetzt vorliegt, ist zur Übernatur erhoben, und diese ist der Kern des ganzen Lebens. So stand das Übernatürliche im Mittelpunkt nicht nur des Denkens, sondern auch des sittlichen Strebens, des kirchlichen Gottesdienstes und Vervollkommnungsringens.

Das wurde später anders. Bereits die Renaissance mit ihrem Humanismus begann das rein Natürlich-Menschliche wieder einseitig hervorzukehren. Rationalismus, Deismus, der englische Naturalismus, die deutsche Aufklärung führten den Prozeß weiter und so wurden nicht nur das Wissen vom übernatürlichen Glauben, das sittliche Streben von der Gnade losgelöst, sondern nach und nach auch das ganze Leben säkularisiert und die Übernatur überhaupt ausgeschaltet. In Philosophie, Erziehungs- und Schulwesen, selbst in der zeitgenössischen Theologie begannen Naturalismus und Rationalismus ihren Siegesgang durch die deutsche Welt. Wie stark die Bewegung auch katholische Kreise ergriff, ist nicht nur aus den Wessenbergschen und Josephinischen Reformbestrebungen, sondern auch aus der Geschichte der damaligen Seminarien und Hochschulen bekannt. Die dem Übernatürlichen dienenden kirchlichen Funktionen und Andachten wurden möglichst verdrängt, Mystik und Klosterwesen veracht, die tiefen Geheimnisse des Glaubens und Christi Wunder natürlich erklärt, Erlösung und Gnade in naturalistischem Sinne umgedeutet, die ganze kirchliche Seelsorge und Volkserziehung auf rein natürlicher Ethik aufgebaut. Ein übriges tat der Reichsdeputationsbeschuß, der wie ein Sturm nicht nur kirchliche Kurfürsten- und Bistümer in Masse wegfegte, sondern auch katholische Hochschulen und Klöster, die noch immer als Hort der altüberlieferten Lehrtradition und damit der übernatür-

lichen Lebensauffassung sich behauptet hatten. Mit ihrer Unterdrückung wurde das Feld für die neue „Theologie und Religiosität“ frei, die sich dann wie ein kalter Wind über den einst an übernatürlichen Früchten so reichen deutschen Kirchengarten lagerten und ihn zum Absterben brachten.

Doch wie immer wachte der Heilige Geist. In den einfachen Gläubigen setzte er seine Tätigkeit fort und bald berief er auch Männer, den Aufbau der Theologie neu zu beginnen. Nacheinander traten der Straßburger Theologe Liebermann, die Tübinger Sebastian von Drey, Möhler, von Kuhn, der Münchener Heinrich Klee, die Freiburger Staudenmaier und Hirscher, der Münsteraner Berlage auf. Mögen auch einige von ihnen nicht in allem das Richtige getroffen haben, daß sie einmal wieder die alte übernatürlich gerichtete Theologie aus verstaubten Kammern hervorholten und der Welt vor Augen rückten, bleibt ihr unsterbliches Verdienst.

Als ihre Vollender und als ganz besondere Vorkämpfer für das spezifisch Übernatürliche aus jener Zeit aber müssen wir nennen Jos. Kleutgen S. J., die Eichstätter Konstantin von Schätzler, Morgott und nicht an letzter Stelle den Kölner Dogmatiker Scheeben. Diese waren es, die das Übernatürliche in seiner ganzen Reinheit und Tiefe wieder darstellten, auf seine Bedeutung hinwiesen und ihm wieder weithin Aufmerksamkeit verschafften.

Mit dieser Zeit brach eine Morgenröte an. Nicht nur in den Lehrbüchern nahm das Übernatürliche wieder seinen Vorrang ein. Auch in der Praxis wurde es wieder eifrig gepflegt. Aber wieder wurde das aufgehende Licht gehemmt. Noch lebten ja an den Hochschulen der alte Rationalismus, Humanismus und Naturalismus weiter. Ihnen gesellte sich der Materialismus zu, der ja von den Siebzigerjahren an bis zur Jahrhundertwende das Feld behauptete, und der Empirismus, der nur als wahr gelten ließ, was erfahren, durch Zählung, Messung, Experiment festgestellt werden konnte. Von der protestantischen Theologie her kamen dazu die zersetzende Bibel-

kritik, das dogmenlose Christentum, die pantheistische Deutung Christi. Die vergleichende Religionsgeschichte begann die Kirche als eine Religion unter vielen anderen „gleichberechtigten“ aufzuweisen, ihre Liturgie, Opfer und Sakramente mit heidnischen Mysterien, Magie, Tabu auf gleiche Stufe zu stellen. Ethik und Pädagogik lehnten bewußt Erbsünde und Gnade ab und eine gänzliche Diesseitskultur machte sich breit.

Diese ganze Atmosphäre, von den Hochschulen sich auf die Mittelschulen und die Massen niedersenkend, blieb nicht ohne Einfluß auf katholische Kreise. Zu vielen, Gebildeten sowohl wie weiten Volksschichten, wenn sie auch noch zur Kirche halten, ist übernatürliche Denken doch arg fremd geworden. Man beachte nur ihre Stellung zur päpstlichen und bischöflichen Autorität, zur Inspiration und Heiligen Schrift, zu den Gnadenmitteln und Wundern, zu Aszese, Klosterleben und mystischen Erscheinungen, zu Christi Bergpredigt mit ihren Lehren über Armut, Selbstverleugnung, Wert der Leiden und dem ewigen Leben!

Sind daran die Laien allein schuld? Oder liegt es vielleicht nicht auch daran, daß in der Lehrverkündigung ebenfalls das Übernatürliche zu sehr zurücktrat? Es könnte sein. In der oben gezeichneten Umwelt wurde auch der künftige Priester als Gymnasiast erzogen und so zog auch er die kühle rationalistische Luft ein. Mochte dann auch im theologischen Studium das Übernatürliche betont werden, tiefe Wurzel schlug es oft nicht und das Herz erwärmt es wenig. Vielleicht auch war der ganze Studienbetrieb zu einseitig auf Abwehr feindlicher Zeitströmungen oder auf rein intellektuelles Begreifen eingestellt. In der Seelsorge dann sah man sich wieder in eine dem Übernatürlichen stark abgewandte, von zahllosen Zweifeln und Zeitkrankheiten angefressene, dabei stets nach Neuem begierige Umgebung versetzt. Da hieß es sich mit modernen Fragen und Angriffen auseinander setzen, organisieren, Predigen und Reden „zeitgemäß“ gestalten, d. h. moderne „Themata“ bringen. So blieb man denn vielleicht viel zu viel auf dem Umkreis der

Religion, den Vorfragen des Glaubens haften, moralisierte auch wohl, das Tiefste des Christentums aber, das Übernatürliche berührte man weniger. Bisweilen fehlte es auch wohl an Mut, da die heutige Welt doch kein Verständnis und keine rechte Empfänglichkeit dafür habe, ihm eher mit Mißtrauen begegne. Und war das nicht der Fall, sprach man auch vom Übernatürlichen, eins ist gewiß: den Mittelpunkt der Lehre, wie in früheren Zeiten, bildet es nicht und die hohe Freude über seinen Besitz, den wir in der Urkirche bewundern, suchen wir bei sehr vielen heute vergebens.

Da ist eine Umstellung notwendig! Manche Zeitscheinungen scheinen ihr entgegenzukommen. So in katholischen Kreisen das neu erwachte Interesse für die Mystik, die Liturgie mit dem opus operatum, die Kirche in der Form des *corpus mysticum*. Aber auch in der weiteren Welt wurde man des Materialismus, des eitlen Vertrauens auf die Empirie, des einseitigen Intellektualismus müde, zeigt man wieder Vorliebe für das Geheimnisvolle, Übersinnliche! Selbst die Denkschrift des preußischen Ministeriums für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung, herausgegeben von Hans Richert, stellt ein „neues Persönlichkeitsideal“ auf, „das alle Anlagen im Menschen, auch seinen Körper, den Willen, das Gefühl, das *Irrationale* im Leben zu einer Harmonie der Gesamtpersönlichkeit ausgestalten will“ (S. 25). Mag man unter dem Irrationalen auch nicht das Übernatürliche in unserem Sinne verstehen, die Stelle beweist doch, daß man über den alten Rationalismus Hinausgehendes ahnt und sucht. Auch in der Philosophie kann man eine Umschwenkung bemerken. Bezeichnend dürfte hier das Geständnis eines jungen katholischen Philosophen sein, ihm sei eines Tages plötzlich die Erleuchtung gekommen, daß er bisher mit allem Philosophieren nur Stückwerk geliefert habe. Er habe sich nur im Kreis der naturgegebenen Welt bewegt, Philosophie bedeute aber Erkenntnis der *ganzen* Wirklichkeit in den letzten Zusammenhängen; zur *ganzen* Wirklichkeit gehöre aber doch auch, und zwar in erster Linie, die Übernatür-

Sie bedeute die wirklichste der Wirklichkeiten. So müsse die Philosophie sie unbedingt in ihren Bezirk hineinziehen. Ein von seinem Standpunkt aus nur zu wahres Wort. Wird, wie in dem katholisch-theologischen Studium, die Philosophie durch die Theologie gekrönt, so dürfen Philosophie und Theologie anfangs wohl getrennt dargeboten werden, da die Theologie später weiterführt, was die Philosophie angebahnt hat; stellt sich jemand aber nur auf Philosophie ein, so wird er das Ganze der Wirklichkeit nicht erfassen, zieht er nicht auch das Übernatürliche in seinen Bereich. So können auch katholische Lehrbücher der reinen Philosophie für den, der sie einseitig studiert, eine Gefahr bieten, die nämlich, daß er glaubt, mit ihnen sei ihm alles geboten, wogegen sie doch nur die vom rein natürlichen Standpunkt aus erkennbare Wirklichkeit bieten wollen. Jede philosophische Erkenntnislehre muß durch die Glaubenslehre, alle Vernunft durch die Offenbarung, jede Moralphilosophie durch die Moraltheologie, jede natürliche Pädagogik durch die Gnadenlehre ergänzt werden.

## II.

Was hat nun zu geschehen, um dem erwähnten Mangel abzuhelfen?

1. In erster Linie wäre wohl allgemein viel mehr darzulegen, daß es eine *übernatürliche Lebensordnung* gibt und wir alle darin leben, daß eine reine Naturordnung gar nicht existiert. Hingewiesen werden müßte auch mehr darauf, daß diese *übernatürliche* Ordnung wirklich eine *übernatürliche*, eine über alle Natur hinausgehende ist. Betrachteten doch nicht nur Manichäer, Pelagianer, Luther, Protestanten, sondern auch Jansenisten, Hermes, Günther die Gnadenordnung ganz oder doch teilweise als etwas zur natürlichen Verfassung des Menschen Gehörendes oder ihm doch von Natur aus als natürliche Ergänzung Geschuldetes. Diese auch heute noch viel vertretene Ansicht sieht im ganzen Christentum, also in der Übernatur, um ein Wort Scheebens zu

gebrauchen, „nur eine Anstalt zur Erziehung und nachhelfenden Unterstützung des *natürlichen* Menschen mit obligater Nachlassung der Sünden“<sup>8)</sup> Oder wie v. Schäzter betreffs Kuhns sagt: „Nach Kuhn ist die gesamte natürliche Ordnung auf keinen höheren Zweck als auf die Begründung der Obmacht des Geistes über das Fleisch gerichtet.“<sup>9)</sup> Hier wäre also der Unterschied zwischen Natur und Übernatur scharf herauszukehren. Dann aber auch zu beschreiben, wie es sich bei Natur und Übernatur nicht etwa nur um Einzeldinge, sondern um zwei ganze einheitlich aufgebaute *Lebensordnungen* handelt. Manche beginnen ihren Unterricht mit der Notwendigkeit der aktuellen Beistandsgnade, erläutern diese in langen Ausführungen, reden auch noch von der heiligmachenden Gnade, aber meist nur kurz und das mehr als von einer zum Heil notwendigen Eigenschaft der Seele, als dem erforderlichen hochzeitlichen Gewand; der wunderbare Gesamtbau des übernatürlichen Seins und Lebens ersteht in ihren Erläuterungen nicht oder viel zu wenig. Das aber müßte geschehen. Dann erst würde das rechte Verständnis und die hohe Freude über das große Gnadengeschenk geweckt.

Um beides zu erreichen, bedürfte es da einer genauen *Begriffserklärung* von Natur und Übernatur. Was wird hier unter Natur verstanden? Nicht das Land im Gegensatz zur Stadt (In die Natur hinausgehen); nicht das von selbst Gegebene und Gewachsene im Gegensatz zu dem vom menschlichen Geist Bearbeitete (Natur oder *Kunst*, natürlich oder gekünstelt, Natur oder Kultur, Naturvölker, Kulturvölker), auch nicht, wie sie bisweilen verstanden wird, die Zeugungskraft. Natur besagt hier die ursprüngliche Wesensart aller Dinge, als Grund ihrer besonderen Tätigkeitsweise gedacht. Am nächsten kommen wir wohl dem Begriff in Ausdrücken wie Naturanlage, natürliche Entfaltung; die Natur des Feuers ist brennen, die des Wassers nässen. Wir wollen damit die es vor allem anderen unterscheidende Wesensart eines Dinges

<sup>8)</sup> Dogm. II, n. 651 f.

<sup>9)</sup> Neue Untersuchung, S. 344.

bezeichnen, aber nicht die in sich ruhende Seinswesenheit, sondern soweit sie zu einer bestimmten Art der Betätigung befähigt ist und drängt.

Dabei bleibt zu beachten, daß diese Wesenseigenart nur dann und nur so weit Natur heißt, als sie ursprünglich mit dem ersten Dasein, der Erschaffung von Gott „von Haus aus“ gegeben, nicht durch einen späteren Eingriff Gottes ergänzt ist.

Zur Natur eines Dinges gehört aber nicht nur sein ursprüngliches Sein, sondern auch eine ihm entsprechende Betätigung und Daseinsweise und endlich eine dem Sein entsprechende Zielsetzung und Vollendung. Am besten machen wir uns das vielleicht an einer Eiche klar, die ja im Naturzustand geblieben ist. Zu ihr gehört von Haus aus nicht nur eine bestimmte Wesenzusammensetzung und Handlungsfähigkeit wie die Eichel sie in sich birgt, sondern auch der entsprechende Aufbau, die entsprechenden biologischen Betätigungen und schließlich als Abschluß die Baumkrone. Die ganze Art und der ganze Entwicklungsprozeß machen die Gesamtnatur der Eiche aus. Zur Natur eines Dinges zählt, um in der Schulsprache zu reden, also, was ihm constitutive, consecutive und exigitive zu eignet, zu seinem ersten Wesensbestand gehört, daraus von selbst fließt und zu seiner rechtmäßigen Entwicklung und Vollendung notwendig ist.

Wenden wir das auf den Menschen an. Von Natur aus besitzt er die substantielle Zusammensetzung aus Leib und Seele. Daraus erfolgt von selbst die Fähigkeit, sich körperlich-sinnlich-geistig zu betätigen, ein menschliches Dasein zu führen, sich zu entwickeln, dazu gehört aber auch letztlich ein entsprechendes letztes Ziel, in dem er seine Ruhe und letzte Abrundung findet. In der natürlichen Ordnung würde der Mensch sich einmal als Eigenpersönlichkeit körperlich und geistig entfalten, dann eine Familie und ein Staatsleben aufbauen, Ackerbau, Gewerbe treiben, Wissenschaft und Kultur pflegen; er würde auch Gott als Herrn und Schöpfer erkennen, anerkennen, Religion pflegen, und nach diesem Leben

Gott als sein letztes Ziel irgendwie besitzen, in ihm die Vollendung und Krone seines ganzen Daseins finden und auch ein gewisses Anrecht auf alle dazu notwendige Hilfe von seiten Gottes haben. Alle Entwicklung und Beteiligung würde aber wie bei der Eiche in dem Kreis bleiben, der durch die mit der Erschaffung als solcher gegebenen Anlage festgelegt wäre.

Und wie bei der Menschheit wäre es auch bei den Engeln und den anderen Kreaturen. Alle würden sich zu einem großen, in natürlichen Grenzen bleibenden Kosmos zusammenschließen. Es gäbe also eine einheitliche Naturordnung, zusammengefaßt aus Mineralwelt, Pflanzenwelt, Tierwelt, Menschen und Engelwelt, mit dem einen Gott als Schöpfer, Erhalter, Herr und letztes Ziel an der Spitze.

Nun wissen wir aber aus der Offenbarung, daß Menschen sowohl wie Engel in eine höhere Ordnung erhoben wurden, und ihretwegen auch die übrige Welt in gewissem Sinne daran teil hat.<sup>10)</sup> Diese Ordnung ist eine übernatürliche. Das besagt also eine Ordnung, die weder als Wesensbestandteil, noch als Folgerung, noch als notwendige Ergänzung zu der ersten, der natürlichen gehört, die also nach jeder Richtung hin, nach Sein, Können und Entfaltung die natürliche Ordnung überragt, von ihr auch bei der höchsten Entwicklung nie erreicht werden, auch nie, selbst nachdem sie geschaffen wurde, von Gott jemals beansprucht werden kann, die also von Gott aus *reiner Huld* gegeben wird, darum auch Gnadengeschenk heißt. Diese neue Ordnung löscht aber die andere nicht aus, beschneidet sie nicht, sondern nimmt sie in ihrem ganzen Bestande herüber, erhöht, vervollkommnet sie nur. *Gratia supponit naturam.* Diese übernatürliche Ordnung war nun, wie wir wissen, gleich von Anfang an mit der Menschheit verbunden, ging aber durch Adams Schuld verloren und wurde durch Christus wieder hergestellt.

<sup>10)</sup> Röm 8, 19 ff.

## III.

Daß diese Ordnung besteht, daß sie im eigentlichen Sinne über alle Natur erhoben, daß sie die jetzt einzig geltende ist, das wäre also wohl zunächst wieder mehr einzuschärfen. Dann aber wäre diese übernatürliche Ordnung eingehend zu erklären. Wie oben bemerkt, enthält sie zwei Bestandteile: ein *neues Verhältnis* Gottes zu uns, ein besonderes Huldverhältnis, dann aber auch eine *neue Eigenart*, ein neues Sein. Diese beiden Elemente werden von manchen nicht scharf genug auseinandergehalten, oder nicht nach ihrem beiderseitigen vollen Wert beachtet. So kommt es denn, daß sie das neue Sein nicht genug berücksichtigen oder das sich darauf erhebende neue Verhältnis nicht tief genug würdigen.

Das *neue Sein* übersehen viele Protestanten und rationalistisch oder mehr ethisch eingestellte Theologen. Ihnen besteht die Gnade nur in einem neuen Verhältnis Gottes zu uns und unsererseits zu Gott. Aus dem Herrn machte sich Gott zum Vater, aus dem Gläubiger und Richter zum Erbarmen. Uns, die wir Knechte und Sünder waren, nahm er als Kinder an und als solche sollen wir jetzt mit ihm gläubig, vertrauend und liebend verkehren. Alles das aber, ohne daß gleichzeitig eine *innere Umbildung* unseres Seins stattfindet. Man verlegt das Übernatürliche also einzig in einen neuen Wechselverkehr, eine neue Art von Gedanken- und Gesinnungsaustausch, in Betätigungen. Ähnlich gab es auch katholische Theologen, die zwar eine innere Erhöhung annahmen, sie aber auf die Erhöhung der Akte oder Fähigkeiten beschränkten.

Nun bewirkt die Übernatürlichkeit gewiß ein ganz neues Verhältnis zu Gott, sie verleiht auch höhere Fähigkeiten, aber damit hat man nur einen Teil gesehen und das Wesentlichste übersehen. Die Übernatur besteht in einer ganz neuen *Seinsverhöhung* und Lebensordnung. Und das analog der Naturordnung. Auch diese gibt ein Gottverhältnis, aber auch ein dem Geschöpf innewohnendes Sein und eine sich darauf aufbauende

Tätigkeit und Bestimmung. Wir unterschieden darin Wesensbestandteile (das Konstitutive), daraus folgende Eigentümlichkeiten (das Konsekutive, Fähigkeiten, eine bestimmte Handlungsweise) und (das Exigitive) die entsprechende Zielsetzung und Beihilfe Gottes. Gleicherweise gibt die übernatürliche Ordnung zunächst ein neues Sein als Grundlage alles anderen, dann neue Fähigkeiten und schließlich ein neues Ziel und eine dementsprechende neue Beihilfe Gottes.

Alles ist am neuen *Lebensziel* zu messen. *Finis est primum in intentione.* Und das Ziel ist nicht mehr wie in der natürlichen Ordnung irgend welcher ewiger Besitz Gottes, sondern der aus der *Anschaung* Gottes erfolgende. Wir sollen Gott nicht nur nach *unserer* naturgemäßen Menschenart erkennen, besitzen und lieben, sondern *so wie er sich* erkennt und liebt, also nach Gottesart, oder besser gesagt: in Gott höchst ähnlicher Art. Das aber wird nur durch höhere Verähnlichung mit Gott und durch Verleihung naturüberlegener gottähnlicher Kräfte möglich. So gibt Gott, der das höhere Ziel will, uns auch die entsprechende ganze Ausstattung zur Erreichung dieses Ziels. Mit anderen Worten: Gott schenkt uns ein ganz neues, weit über alle Naturanlage hinausgehendes Leben!

Dieses besteht aber nicht etwa nur in neuen Lebensakten, sondern zunächst in einem neuen bleibenden *Lebensgrund*, einem Lebensgrund, der die ganze Persönlichkeit des Menschen innerlich erfaßt, umwandelt, ihr ein erhöhtes Sein gibt. Die Übernatur geht hier parallel der Natur. Das natürliche Leben des Menschen betätigt sich in Akten, diese aber setzen Fähigkeiten und Anlagen voraus, Fähigkeiten und Anlagen aber fußen auf einem dauernden Lebensgrund der Seele. Durch diese aber erhielt der Mensch nicht nur neue Handlungsmöglichkeiten, sondern auch sein spezifisches Sein. „Da bildete Gott den Menschen aus Lehm der Erde und hauchte in sein Angesicht den Odem des Lebens, und der Mensch ward ein *lebendes Wesen*.“<sup>11)</sup> Und das wird

<sup>11)</sup> 1. Mos 2, 7.

noch näher bezeichnet: als „Gottes Bild und Gleichnis“.<sup>12)</sup> In ähnlicher Weise erhalten wir auch in der Übernatur zuerst einen neuen Lebensgrund, aus dem alle Lebensbetätigungen quellen; einen Lebensgrund, der uns zu einem ganz neuen Sein erhebt und uns in eine neue, höhere Ordnung versetzt. Darum nennt ja auch der Heiland die Begnadigung eine „Wiedergeburt“<sup>13)</sup> und beteuern die Apostel vom Gerechtfertigten, daß er „aus Gott geboren“ eine „neue Schöpfung geworden ist“.<sup>14)</sup> Alle Geburt aber geht nicht auf Schenkung nur einiger Fähigkeiten, sondern auf Hervorbringung eines *ganzen* neuen Wesens. In erster Linie bringt die Übernatur also eine *Seinserhöhung* hervor. Die wird bewirkt durch die uns eingesenkte „heiligmachende Gnade“. Bewirkt von ihr nicht als einer *causa efficiens*, sondern als einer *causa formalis*, die schon allein durch ihr Dasein es gibt, wie ja auch die weiße Farbe, sobald sie aufgetragen wird, allein dadurch schon die Wand weiß macht,<sup>15)</sup> die also nicht nach ihrem Eintritt das höhere Sein erst noch durch Tätigkeit erarbeiten müßte.

*Was ist nun die heiligmachende Gnade?* Zunächst ist sie *keine neue Substanz*, die selbständig für sich besteht und den Menschen substantiell ändert, so daß er nicht mehr Mensch, sondern ein ganz anderes Wesen wäre. Der naturgegebene Mensch ist ja eine vollendete, abgerundete Substanz und die Natur soll von der Übernatur nicht von Grund aus geändert, sondern nur aufgebessert und erhöht werden. Was wir mit heiligmachender Gnade bezeichnen ist also nur ein *Accidens*, ein zur vollen Natur des Menschen *Hinzukommendes*, sich ihr als Träger Anlehnendes, sich ihr und ihren Lebensäußerungen Anschmiegendes. „Accidentis esse est inesse. Non dicitur ens, quasi ipsum esse habeat, sed quia eo aliquid est. Unde et magis dicitur entis quam ens.“<sup>16)</sup> Aber es ist ein *wirkliches* Accidens, das in der Seele

<sup>12)</sup> 1. Mos 1, 26.

<sup>13)</sup> Jo 3.

<sup>14)</sup> Jo 1, 14; 2. Kor 5, 17.

<sup>15)</sup> St. Th. Sth. I/II, qu. 110, Art. 2, ad 1.

<sup>16)</sup> St. Th. I/II, qu. 110, Art. 2, ad. 3.

wohnt, sie beeinflußt, nicht nur in ihrer Tätigkeit, sondern auch in ihrer ganzen Art, also nicht etwas rein äußerlich Bleibendes.

Es ist etwas der Seele wirklich *Eingesenktes*, ihr *Anhaftendes*. Nicht nur, wie manche Protestanten wollen, eine reine neue Beziehung zu Gott, oder eine rein äußerliche Nachlassung der Sünden und rein äußerliche Versetzung in Gottes Huld. „*Per hoc quod dicitur homo gratiam Dei habere significatur quiddam supernaturale in homine a Deo proveniens.*“<sup>17)</sup> Und dieses Eingesenkte beschränkt sich nicht auf eine flüchtige Einkehr, es nimmt *dauernden* Aufenthalt in der Seele. Es bedeutet eine neue dauernde Grundlage, eine neue dauernde Disposition, Seinsanlage. Sie ist kurz gesagt ein *habitus entitativus* oder eine *dispositio permanens*.

Weiter: dieser *habitus*, diese neue Grundlage gehört zu den *formgebenden*, charakterbestimmenden, das Sein ändernden, eine neue Eigenart schaffenden, sie ist eine der Seele etwas Neu-Eigenes anschaffende Grundlage, also eine *Eigenschaft* der Seele, eine neue *Beschaffenheit*.

Als solche wird sie im Unterricht ja auch mit Vorliebe dargestellt. Dann auch noch mit den Ausdrücken, wie „*Glanz*“, „*Überkleidung*“, „*hochzeitlichem Gewand*“ bezeichnet. Gewiß recht, aber zu leicht entsteht dabei die Vorstellung, daß sie etwas Totes, Unlebendiges sei, eben wie ein Gewand oder eine Vergoldung. In Wirklichkeit besteht sie aber in etwas Beweglichem, einem vitalem *Accidens*, in etwas Lebendigem. Nicht in Lebensakten, wohl aber in einem Lebensgrund, einem neuen Lebensprinzip, einer gewissen Lebenswurzel, die aber nicht als Substanz für sich besteht, sondern sich der Seele anschmiegt, ihr anhaftet und ihr natürliches Leben zu übernatürlichem Sein und mittelbar auch zu übernatürlichen Lebensbetätigungen erhöht. Der Vergleich mit dem Gewand wäre also wohl durch den anderen oft benutzten eines Edelreises zu ergänzen. Zu beachten aber bleibt, daß das Edelreis doch wieder als für sich Bestehendes

<sup>17)</sup> St. Th. Sth. I/II, qu. 110, Art. 1.

von außen hinzugetragen, dieser neue Lebensgrund aber in der Seele von Gott hervorgebracht wird. Darum heißt er auch *gratia creata* im Gegensatz zu der *gratia increata*, dem als Gabe verliehenen Heiligen Geist. Doch wird er nicht selbständig für sich aus nichts geschaffen. „*Gratia dicitur creari ex eo quod homines secundum ipsam creatur, id est in novo esse constituuntur ex nihilo, id est non ex meritis.*“<sup>18)</sup>

Wenn Christus und die Apostel von der Übernatur reden, bezeichnen sie diese unaufhörlich als Leben. Ein Fingerzeig, daß auch wir sie als solche und darum die heiligmachende Gnade nicht als eine rein sachliche, tote Eigenschaft darzustellen haben. Wie weise es aber ist, daß Gott im Übernatürlichen erst diesen Lebensgrund legt, führt der heilige Thomas wieder gut aus. Gott bewegt alle Dinge zu ihren Aufgaben und Zwecken, aber nicht so, daß er sie nur zu Akten bewegt, sondern schon in der natürlichen Ordnung legte er Fähigkeiten und Kräfte und weiter noch Grundlagen als *principia actuum* in den Menschen hinein, „*ut secundum seipsas inclinentur ad hujus modi motus. Multo igitur magis*“ fährt er fort, „*illis, quos movet ad consequendum bonum supernaturale aeternum, infundit aliquas formas seu qualitates supernaturales, secundum quas suaviter et prompte ab ipso moventur ad bonum aeternum consequendum; et sic donum gratiae qualitas quaedam est.*“<sup>19)</sup>

Die Grundlage, das erste Prinzip von allem bildet nun das Neue, das wir heiligmachende Gnade nennen. Zu beachten bleibt immer, daß es ein *habitus entitativus*, kein unmittelbarer *operativus* ist, da er das ganze Sein des Menschen erhöht und damit erst die Möglichkeit zu allen folgenden übernatürlichen Lebensbetätigungen gibt. Definieren kann man die heiligmachende Gnade also wohl als ein „geschaffenes, wirkliches, reales, den Ge- rechtfertigten gegebenes und in ihnen bleibendes Prinzip des übernatürlichen Seins und Lebens“.<sup>20)</sup>

<sup>18)</sup> Ib. Art. 2. ad 3.

<sup>19)</sup> Ib. art. 2.

<sup>20)</sup> Vgl. Lange, *De gratia*, n. 380.

## IV.

Aber mit all diesen Bestimmungen haben wir das neue Sein wohl begrifflich von anderen abgegrenzt, aber wir sind auf sein tieferes Wesen noch nicht vorgedrungen. Was stellt dieses neue Sein und Leben dar? Da nun sprechen die kirchlichen Quellen von einem göttlichen Leben; manche Gottesgelehrte, besonders die griechischen Väter, sogar von einer Vergöttlichung oder Vergottung, die uns durch die Gnade werde. Auch der Heiland sagt ja von jenem, der an ihn glaubt, daß er das *ewige Leben* habe. Das soll nicht nur besagen „ewig-dauerndes Leben“, sondern *das Leben*, das der *Ewige*, Gott selbst lebt. Aus allem geht unzweifelhaft hervor, daß uns mit der Gnade etwas *Gottartiges* gegeben wird. Und so schreibt der heilige Petrus in der bekannten klassischen Stelle, daß wir durch Christus „an der göttlichen Natur Anteil erhalten“.<sup>21)</sup>

Da tauchen nun zwei Fragen auf: *Was ist das* in Gott, an dem wir Anteil erhalten und *wie* ist diese Anteilnahme selbst zu verstehen?

Anteil erhalten wir an der göttlichen *Natur*. Also nicht an der göttlichen Wesenheit allgemein, soweit sie als Träger ihrer verschiedenen Eigenschaften gedacht wird, sondern soweit sie als *letztes Prinzip göttlicher Betätigung* in Betracht kommt, das besagt ja Natur. Darum besagt diese Anteilnahme auch noch nicht eine Anteilnahme an den *Lebensbetätigungen*, den *Lebensakten* Gottes selbst. Wiederum nicht eine Anteilnahme an seinem Willen oder Verstand, soweit diese als die *nächsten Fähigkeiten* seines Handelns von der Natur unterschieden werden, sondern an der Natur selbst, der letzten Grundlage von alledem. Sagen können wir kurz: Anteilnahme an der göttlichen Natur besagt: Anteilnahme an dem *letzten Urgrund* der ihm als Gott besonders zukommenden und ihn von allen anderen unterscheidenden Betätigungen.

Worin nun besteht die Anteilnahme?

<sup>21)</sup> 2. Petr 1, 4.

Ist sie als rein moralische, nur in unsrern Bestrebungen, in einem neuen Erkennen und Lieben Gottes sich abspielende zu betrachten? So dachte es sich Bajus und denken es noch manche Protestanten und Rationalisten. Doch das ist nach oben angeführten Aussprüchen der Offenbarung und Theologen zu wenig. Die Anteilnahme ist auch eine sachliche, aller Erkenntnis zuvorkommende, in uns wohnende. Wir empfangen *in uns* etwas Gottartiges, werden „vergöttlicht“.

Nun könnte man weiter an eine *substantielle* Anteilnahme denken. So daß Gott, wie die Eiche bei der Neubildung einer anderen, einen Teil von sich abgäbe und uns übertrüge, so daß wir mit ihm der *gleichen* Natur, also Auch-Gott im eigentlichsten Sinne wären, wie es der pantheistische Emanatismus will. Oder auch, indem wir eingingen in Gott, uns ganz in ihn verwandelten, wie der neoplatonische Pantheismus und ein verstiegener Mystizismus (Meister Eckardt?) es darlegen.

Beides ist unmöglich. Denn Gott ist unteilbar und das einzige ens a se; so kann er weder etwas von sich abtrennen noch uns, die wir entia ab alio sind, in sich verwandeln.

Darum bleibt nur eines übrig: „Gott macht gottförmig, indem er die Gemeinschaft mit der göttlichen Natur durch eine gewisse Ähnlichkeit mitteilt.“<sup>22)</sup> Die Teilnahme an der göttlichen Natur besteht also darin, daß durch die heiligmachende Gnade der Seele eine Ähnlichkeit mit der göttlichen Natur eingesenkt wird, eine Ähnlichkeit, durch die sie befähigt wird, ähnlich wie Gott zu handeln. Im natürlichen Zustand konnte sie sich nur nach Menschenart betätigen, jetzt vermag sie es in Gott verwandter Art. Sprechen die älteren Kirchenschriftsteller von der deiformitas, so verstehen auch sie darunter nur diese Verähnlichung. So sagt der Pseudo-Dionysius Areopagita: „Die Vergöttlichung ist die größtmögliche Verähnlichung und Vereinigung mit Gott.“<sup>23)</sup>

<sup>22)</sup> St. Th. I/II, q. 112, a. 1.

<sup>23)</sup> Eccl. hier. c. 1, § 3.

Diese Verähnlichung mit der göttlichen Natur drückt nun ein neues Abbild, speziell der heiligsten Dreifaltigkeit, in uns ein. Denn wir sahen, sie gibt uns die Möglichkeit, nicht nur nach Menschenart, sondern ähnlich zu denken, zu erkennen, zu lieben, wie es Gott eigen-tümlich ist. Gott betätigt aber das ihm eigentümliche Erkennen, Denken und Lieben besonders im trinitarischen Prozeß. So werden wir dem verähnlicht. Scheeben, der hierüber in seinem Werk: Natur und Gnade, herrliche Gedanken entwickelt, bemerkt: „Das Bild der Trinität im kreatürlichen Geiste wird also darin bestehen müssen, daß sich eben jener göttliche Prozeß in dem der Erkenntnis und Liebe des kreatürlichen Geistes abspiegelt und wiederfindet.“<sup>24)</sup> Er fügt hinzu, als Geistwesen sei die Seele auch schon im natürlichen Zustand ein gewisses Abbild Gottes oder der Trinität, aber dieses stelle doch wieder einen solchen Gegensatz zu ihr dar, wie ein geschaffenes Wesen überhaupt zu den unerschaffenen. Darum strahle „der Glanz der Gottheit in der ihr *eigen-tümlichen Reinheit und Schönheit*“ nicht in ihr wider. Das geschehe aber jetzt durch diese Verähnlichung mit der göttlichen Natur.<sup>25)</sup>

Zusammenfassend können wir sagen: Die Anteilnahme an der göttlichen Natur besteht in einem neuen, der Seele innewohnenden Tätigkeits- und Lebensgrund, der erhaben über alles natürliche-geschöpfliche Können, dem gotteigenen äußerst ähnlich und seine Widerspiegelung ist und uns so ein ganz neues Erkennen, Streben, Lieben nach Art des Göttlichen ermöglicht.

Diese hohe Verähnlichung mit Gott und diese Beliehung mit gottähnlicher Lebensmöglichkeit zieht mit der heiligmachenden Gnade von selbst in die Seele ein. Sie wird nicht von ihr als einer Wirkursache erst erzeugt, sie ist mit ihr als Formalursache unzertrennlich verbunden und gegeben. So gewinnt der bis dahin noch etwas leere Begriff einen äußerst anschaulichen Inhalt: die heiligmachende Gnade ist eine neue Form der Seele,

<sup>24)</sup> S. 185.

<sup>25)</sup> S. 183 f.

die uns nicht nur irgendwie über die Naturkräfte erhebt, sondern uns ein gottartiges Sein und Wirken gibt, uns also dem Allerhöchsten angleicht.

Wie muß sie da in aller Augen an Wertschätzung gewinnen! Darum wird sie auch *heiligmachende Gnade* genannt. Gewiß auch weil sie die Grundlage aller moralischen Vollkommenheit bildet, besonders aber, weil mit ihr eine die Heiligkeit Gottes abbildlich partizipierende Beschaffenheit von der Seele Besitz nimmt.

## V.

Mit der Verleihung dieser neuen gottartigen Natur hängt unmittelbar ein Zweites zusammen: Die *Annahme zur Gotteskindschaft*. Auch sie wird nicht selten einseitig, einzig als ein neues äußeres Verhältnis aufgefaßt, aber sie greift weit tiefer.

Im natürlich-menschlichen Leben unterscheiden wir zwei Arten von Kindschaft und Vaterschaft: Die *naturhafte* und die *Adoptiv-Kind- und Vaterschaft*. Die naturhafte entsteht durch die Zeugung, die zweite durch Annahme. Die erste ist eine zwangsläufige, die zweite eine freiwillige, freigebiger Huld entsprungene. Die erste bezieht sich auf eine aus dem Vater hervorgegangene, mit ihm durch die Bande des Blutes verbundene, „seine Eigentümlichkeit“ wiedergebende, die zweite auf eine leiblich unverbundene, ferne, fremde Person.

Nun leuchtet ein, daß unsere Gotteskindschaft nicht die naturgegebene sein kann. Denn in der erhält das Kind das Wesen des Vaters, wird mit ihm identisch. Diese Kindschaft besitzt nur der eingeborene Sohn, das Wort Gottes.

Unsere Gotteskindschaft bewegt sich also auf der Linie der Adoptionskindschaft. In der Tat werden wir, die wir von Haus aus nur Werke Gottes und völlig Wesensfremde, als reine Erzeugnisse seiner Macht durch eine unendliche Kluft von ihm getrennt waren, von ihm durch eine Tat reinster Huld in das Kindesverhältnis aufgenommen.

Und doch wieder geht unsere Gotteskindschaft über die menschliche Adoptivkindschaft hinaus. In dieser wird ja ein fremdes, ihm ursprünglich unverbundenes, ein ihm unähnliches Wesen mit dem Vater verbunden, und zwar ohne innere Umwandlung. Nun sahen wir aber, daß Gott uns gewissermaßen neu erzeugt („aus Gott geboren“), nicht zwar durch eigentliche Zeugung, wie bei seinem eingeborenen Sohn, wohl aber durch eine neue Umbildung unserer Seele, und daß er durch diese Umbildung uns eine neue, ihm ähnliche Natur, eine Anteilnahme an seiner Natur verleiht. Somit stellt unsere Gotteskindschaft weder die vollkommene naturhafte, noch die unter Menschen gebräuchliche Adoptivkindschaft, sondern eine ganz eigenartige dritte dar, die aus Bestandteilen beider zusammengesetzt ist. Grundlage derselben bleibt die neue *Umgestaltung* der Seele, die neue reale *Gottverähnlichung*; darauf baut sich dann das neue Verhältnis auf. Sie ist wesentlich, denn mit ganz Unähnlichen könnte Gott doch keinen vertrauten Verkehr pflegen, ähnlich wie wir es mit Täubchen nicht können. Wir sprechen und spielen mit ihnen; sie sehen, empfinden unsere Aufmerksamkeit, zeigen sich erkenntlich, aber nur in ihrer Art; so bleibt der Austausch ein höchst unvollkommener. Gewiß trifft der Vergleich nicht insofern zu, als wir doch auch im Naturzustand schon intelligente Wesen sind, aber all unser Denken und Wollen würde sich doch in dem uns Menschen eignenden Rahmen halten, also vom Göttlichen abgrundtief verschieden bleiben. Nun erhab Gott uns zu einem *ihm ähnlichen* Sein, gab uns eine Lebens-, Denk- und Empfindungsart, die der seinen sehr ähnelt, daß wir nach göttlicher Art erkennen und lieben können, infolgedessen erreichen auch die Wechselbeziehungen eine weit größere Gleichartigkeit und Innigkeit.

In der Annahme an Kindesstatt erhalten wir also nicht nur den äußeren Namen Kind; Gott zeugt uns in oben erklärtem Sinne als sein Kind und verleiht uns dazu, wie es bei jeder Adoption geschieht, die Befugnis, seinen Namen zu tragen, uns als seine Kinder auszu-

geben und zu fühlen, ihm als Kinder zu nahen; er schenkt uns dazu Anteil an seiner Würde und alle Kindesrechte, besonders das der Erbschaft. Erbschaft besagt hier natürlich nicht wie in der menschlichen Kindschaft Antritt der vom Vater im Tode verlassenen Güter, sondern Eintritt in den Mitbesitz seiner Güter und Herrlichkeit. Und die bestehen vor allem darin, daß wir ihn in der Weise erkennen, wie er sich erkennt, ihn lieben und besitzen, in der Weise wie er sich liebt und besitzt, und so Mitbesitzer und Mitgenießer seiner ganzen Weisheit, Schönheit, Güte, Heiligkeit, seiner Freude und seines ewigen Glückes werden.

Auch von Natur aus sind wir und alle Geschöpfe in gewissem Sinne Kinder Gottes, insofern Gott uns väterlich schuf, erhält, für uns sorgt, aber es fehlt doch die neue Zeugung, Ähnlichkeit, und so geht das Verhältnis nicht über das des Leibeigenen zu seinem Herrn, wenn auch einem milden gütigen Herrn, hinaus. Als reines Geschöpf bliebe die Seele Gott unendlich unähnlich, durch eine unendliche Kluft getrennt, nur Dienerin im Haus. Sie besäße kein Recht, wie die Tochter den Herrn von Angesicht zu sehen, an seiner Tafel zu speisen, sich seines vertraulichen Umganges zu erfreuen. Sie müßte in demütiger Entfernung stehen bleiben und noch weniger dürfte sie die Erbschaft erwarten. „Kein Geschöpf also, und zwar eben *deshalb, weil es Geschöpf ist*, kann ein Kind Gottes in wahrem Sinne des Wortes durch seine Natur sein, eben weil es nicht aus der Natur *Gottes* gezeugt, sondern durch den Willen Gottes aus dem *Nichts* hervorgerufen wurde und dadurch eine andere Natur hat, die unendlich von der göttlichen verschieden ist.“<sup>26)</sup> In der Tat: Gott auf der einen Seite und ein Nichts auf der anderen, das zeigt die Unmöglichkeit einer Kindschaft Gottes von Natur aus am besten. Nun wird das aus dem *Nichts* Geborene nochmals aus *Gott* geboren. So wird die Kindschaft möglich, wird die Seele aus der Dienerin im Hause zur Tochter des Hauses und

<sup>26)</sup> Scheeben, Natur und Gnade, S. 134.

ändert sich die ganze Lage. Da hat der heilige Johannes recht, wenn er freudenbewegt ausruft: „Seht, wie große Liebe uns der Vater erwiesen hat: Wir heißen Kinder Gottes und wir sind es auch . . . Jetzt sind wir Kinder Gottes; was wir einst sein werden, ist noch nicht offenbar; doch wissen wir: wenn es einmal offenbar wird, werden wir ihm ähnlich sein. Denn wir werden ihn sehen, wie er ist.“<sup>27)</sup>

(Fortsetzung folgt.)

## Die natürlichen Rechte der Familie nach der Lehre der Vernunft und der christlichen Offenbarung.

Von Viktor Cathrein S. J. (†)

(Fortsetzung und Schluß.)

### VI.

#### Familie und Erziehung.

Aus der Ehe entsteht naturgemäß die eigentliche Familie: die Gemeinschaft von Eltern und Kindern. „Wachset und mehret euch.“ „Mit diesen Worten“, sagt Leo XIII.,<sup>1)</sup> „war die Familie gegründet. Die Familie, die häusliche Gesellschaft ist eine wahre Gesellschaft mit allen Rechten derselben, so klein immerhin diese Gesellschaft sich darstellt. Sie ist älter als jegliches andere Gemeinwesen und deshalb *besitzt sie unabhängig vom Staat ihre inwohnenden Befugnisse und Pflichten . . .* Es regiert in ihr selbständige Gewalt, nämlich die väterliche. Innerhalb der von ihrem nächsten Zweck bestimmten Grenzen besitzt demgemäß die Familie zum wenigsten die gleichen Rechte wie der Staat in Wahrung und Anwendung jener Mittel, die zu ihrer Erhaltung und ihrer freien Bewegung unerlässlich sind. Wir sagen: zum wenigsten die gleichen Rechte. Denn da das häusliche Zusammenleben sowohl dem Begriff als der Wirklichkeit nach früher ist als die bürgerliche Gemeinschaft, so haben auch seine Rechte und seine Pflichten den Vortritt, weil sie der Natur näher stehen. Das Leben in der Staatsgemeinschaft muß dem Individuum und der Familie zu einem wünschenswerten Gute werden. Wenn nun aber Individuum und Familie, nachdem sie im Verbande der staatlichen Gesellschaft sind, seitens der letzteren nur

<sup>27)</sup> 1. Jo 3, 1 ff.

<sup>1)</sup> Rerum novarum