

Das Leiden im Weltplan

Wenn im katholischen Kirchenjahr die Fastenzeit anbricht, dann beginnt alljährlich die große geistige Wallfahrt nach Golgotha. Hoch aufgerichtet steht vor aller Blicken das Kreuz. Das heilige Banner, das vom Blute des Gotteslammes gerötet ist, zieht den Blick mit zwingender Gewalt an. Von ihm her dringt mit erschütternder Macht eine Sprache in die Tiefen der Seele. Schmerzvoll fühlt das Gewissen seine Schuld. Bei diesem Anblick, unter der Gewalt dieser Sprache wird sie ihm zur Last, die es länger nicht mehr tragen kann noch mag. Noch mehr wogt in der bewegten Seele. Die scheinbar untergehende Sonne sendet Strahlen aus, von denen das Herz schwillt und knospet. Diese Strahlen vertreiben den eisigen Sündentwinter und wecken den herrlichsten Gnadenfrühling. Die Seele hört von Sühne und Verzeihung. Sie hofft durch die Nacht ins Licht. Das Leben bezwingt den Tod. Unter Zittern und Beben gebiert es neu die dem Tode verfallene Erde, und unter brausendem Jubelgesang der Himmel ruft die mit Christus erstandene Kirche über die entsündigte Erde ihr siegverkündendes Alleluja. Auferstehung, neues Leben, übernatürliches Leben, ewiges Leben, das steht als erhofftes, verheißenes Ziel hinter dem Kreuz, und während der Blick auf das Kreuz gebannt ist, erklingt schon im Herzen die vertrauenweckende Stimme: *Per crucem ad lucem*, durch Leiden und Kreuz zur Herrlichkeit der Auferstehung. Das von der Kraft der göttlichen Liebessonne verwundete Herz ergießt seinen veredelnden und Freude weckenden Schmerz in dem Hymnus: *O crux, ave, spes unica, hoc passionis tempore!*

Wer die Fastenzeit im katholischen Kirchenjahr miterlebt und sinnvoll mitfeiert, der wird es gewahr, daß das Leiden im Weltplan an entscheidender Stelle steht. Die Liturgie zeigt es ihm, die nie eine solche Kraft entfaltet wie in der Leidenswoche und der ihr folgenden Auferstehungsfeier. Die Strenge der kirchlichen Disziplin vertieft den Eindruck, indem sie, trotz aller Nachsicht mit der Schwäche des neuzeitlichen Menschen, von der Forderung des Bußgeistes und der Bußübung nicht abgehen will. Die private Andacht der Gläubigen fühlt sich von selbst zum Leiden Christi als zum zentralen Gegenstand besonderer Verehrung hingezogen und zum Mitleiden mit Christus gedrängt. Aus franziskanischer Frömmigkeit entstand jene Gebetsart, die dem echt katholischen Empfinden in der Fastenzeit vielleicht am meisten entspricht, die Kreuzwegandacht. Durch Vereinigung von Handlung, Betrachtung und Gespräch (mündlichem Gebet) in der Gebetsform und durch die Vergegenwärtigung der Leidensgeheimnisse als Gebetsinhalt führt sie zur lebendigsten Teilnahme am Leiden des Herrn, zur Umformung des inneren Menschen in Christus¹.

Für kirchliches Leben und katholische Frömmigkeit ist somit das Leid der tiefe Schatten, der allerwärts das helle Licht begleitet, und der auf den Weg des Erdenpilgers fällt, bevor ihm der Glanz des Verklärungslichtes erstrahlen kann. Neben dem stets drängenden: „Wirket, solange es Tag ist“ (vgl. Joh. 9, 4), steht das andere: „Jetzt freue ich mich im Leiden für euch und ergänze

¹ Vgl. des Verfassers Büchlein: „Betrachtende Kreuzwegandacht“ S. 9 ff.

an meinem Fleische, was den Leiden Christi noch fehlt“ (Kol. 1, 24), und nach göttlicher Belehrung kann die Kraft zum Wirken nur durch die Macht des Leidens vollendet werden: „Meine Gnade genügt dir; denn in der Schwachheit kommt die Kraft zur Vollendung“ (2 Kor. 12, 9).

Es ist das Verdienst eines eben erschienenen Buches¹, diesen christlichen Grundgedanken in seiner umfassenden Bedeutung aufzuhellen und seine Fruchtbarkeit zur Lösung der tiefsten weltanschaulichen und religiösen Fragen auszuwerten. Die Leiden erscheinen uns gewöhnlich als die Nacht des Lebens; ihr Dasein, ihre Zulassung vonseiten Gottes dünkt uns das Kreuz unseres Denkens zu sein. Dieses Buch ist auf eine andere Melodie gestimmt: Es will das Hohe Lied der Leiden singen; es will die Leiden als Bedingung des wahrhaft Guten in der Schöpfung und als dessen Vollendung verstanden wissen. Es wagt sogar die Behauptung, daß unsere Welt gerade wegen der in ihr sich findenden Leiden die relativ beste sei (508 ff.). Wen eine weniger frohe Leidensstimmung erfüllt, den wird es reizen, dieses eigenartige Buch zu lesen; er wird oft finden, daß ihm der Verfasser widerspricht, und er wird selber oft widersprechen; aber die Eigenart der Gedanken wird seinen Geist befruchten, und vieles wird ihn erfreuen, vieles trösten und belehren, manchmal auch dort, wo er widersprechen muß. Seiner Form nach ist das Buch ideen- und bilderreich; es weiß durch kühne Gegensätze und pointierte Kontraste starke Wirkungen zu erzielen, ist aber gänzlich frei von der Zerrissenheit und Nervosität moderner Darstellung. Zuweilen ist die Darstellung zu rhetorisch; sie vermag nicht immer durch Schlüssigkeit der Argumente zu überzeugen, aber es liegt eine wohlthuende Güte über dem Ganzen ausgebreitet. Es ist ein mit der kirchlichen Wissenschaft vertrautes, aber stark eigenartiges, mit Ehrfurcht und Andacht verbundenes Grübeln. Die Originalität offenbart ihre Vorzüge in vielen glücklichen Prägungen, führt aber auch zu Sondermeinungen, die man zuweilen als sonderbar empfindet. Methodisch gesehen hat die Spekulation zu sehr das Übergewicht über die positiven Glaubensquellen, während andererseits Privatoffenbarungen zu hohe Bedeutung erlangen. Zuweilen spielen auch veraltete kosmologische Anschauungen und mit ihnen zusammenhängende theologische Lehrmeinungen eine unglückliche Rolle. Der Verfasser verbirgt sich hinter einem Pseudonym, das seine friedlich-vermittelnde Haltung gegenüber der thomistischen und der molinistischen Schule in eigenartig betonter Weise hervorhebt. Die Vermittlung betrifft jedoch nur die Frage des Zusammenwirkens von Schöpfer und Geschöpf im freien Akt des Geschöpfes, nicht das göttliche Vorherwissen der zukünftigen freien Akte des Geschöpfes und nicht die Vorherbestimmung. Als Ganzes charakterisiert sich darum das umfangreiche Buch als ein Werk, dem sich die Aufmerksamkeit aller zuwenden sollte, die durch Beruf oder Neigung sich zum tieferen Erfassen der religiösen Probleme hingezogen fühlen.

Den Leser dieser Zeitschrift dürften vor allem drei Fragen fesseln, die sachlich in den drei Hauptteilen des Buches behandelt werden:

¹ Thomas Molina, Das Leiden im Weltplan. Lösung tiefster Menschheitsfragen. gr. 8° (570 S.) Innsbruck-Wien-München (o. J., [1929]), Verlagsanstalt Tyrolia. Brosch. M 13.—, in Leinw. 15.—

1. Wie können Leiden die Quelle des höchsten geschöpflichen Gutseins werden, und wie muß dementsprechend das Zusammenwirken Gottes mit dem Geschöpfe in dessen freien Akten sein, durch die das Gutsein verwirklicht wird?

2. Welchen Sinn und welche Bedeutung gewinnt unter Voraussetzung der Antwort auf die erste Frage das Leiden Christi?

3. Welchen Sinn und welche Bedeutung haben nach Beantwortung beider Fragen unsere Leiden?

1.

Was versteht Thomas Molina unter Leiden? Er faßt den Begriff im weitesten Sinne und versteht darunter jedes Fehlen wunschlosen Glückes. „In engerem Sinne pflegt der Sprachgebrauch bloß die größeren und fühlbareren Entbehrungen des wunschlosen Glückes ‚Leiden‘ zu nennen. Doch hindert wohl nichts, den Ausdruck ‚Leiden‘ auch auf die kleineren und weniger fühlbaren Entbehrungen wunschlosen Glückes auszudehnen“ (8). Er beruft sich auf die Bedeutung, die „leiden“ für den Grammatiker in dem Ausdruck „Leideform“ oder „Passiv“ hat. Diese in der Sprache sich spiegelnde Korrelativität von Leiden und Tun findet ihre tiefgreifendste Anwendung in der Beurteilung alles geschöpflichen Tuns als Leidens. Denn alles Geschöpfliche ist nicht nur einstmals erschaffen worden, sondern wird auch beständig von Gott erhalten, und darum ist sein Tun eher ein Leiden, ein von Gott her Bewegtwerden, als ein Tun, ein Bewegen. Wie ein bewegter Wagen tätig zu sein scheint, in Wirklichkeit aber sich leidend verhält, insofern er vom Pferde bewegt wird, so scheint das Geschöpf selbst tätig zu sein, verhält sich aber in Wirklichkeit leidend, da es von Gott zu seiner Tätigkeit bewegt wird (104 f.); „... der Fachmann weiß trotz allen Scheines, daß z. B. die Riesentätigkeit einer Lokomotive im Grunde nichts anderes als ein Riesenleiden ist. Denn die Lokomotive bewegt nicht eigentlich sich, sondern wird von der Kohle bewegt“. Auf dem Umwege über Erschaffung und Erhaltung der Geschöpfe gelangt unsere Erkenntnis zu der Überzeugung, „daß Geschöpfe, die nicht nur einst erschaffen wurden, sondern seitdem beständig erhalten, d. h. ähnlich wie der Strahl immer von neuem erschaffen werden müssen, in und zu allen ihren ureigensten Akten, Lebensakten und freien Lebensakten, von der ersten Ursache ebenso wahr getragen und befördert, in einem Worte, bewegt werden müssen wie der Wagen oder die Lokomotive von Pferd oder Kohle“ (105).

Damit hat Thomas Molina eine doppelte Bestimmung des Begriffs „Leiden im weitesten Sinne“ gegeben: eine psychologische, nämlich „Fehlen von völlig wunschlosem Glück“, und eine metaphysische, nämlich „Abhängigkeit des Geschöpfes vom Schöpfer, gemäß deren das Tun und Bewegen des Geschöpfes richtiger ein Leiden und Bewegtwerden durch den Schöpfer ist“. Wenn er den Ausdruck auch nicht gebraucht, so ist doch diese letztere Abhängigkeit nichts anderes als die geschöpfliche Abalinität, die die Analogie im Sein und Handeln zwischen Schöpfer und Geschöpf begründet. Diese weite Begriffsbestimmung setzt das Leidensproblem in Verbindung mit den tiefsten Fragen der religiösen und der philosophischen Spekulation.

Um Sinn und Wert der Leiden zu ergründen, sollen wir auf ihren Zweck achten, den sie nach Gottes Schöpferabsichten im Weltplan haben. Leiden im

weitesten Sinne sind nicht allererst durch die Sünde gekommen und dienen nicht allein und nicht einmal in erster Linie der Sühnung der Sünde. Leiden, d. h. Fehlen von wunschlosem Glück, waren schon im Paradiese vor der Sünde und selbst im Vorhof des Himmels bei der geprüften Engelwelt. Menschen und Engel sündigten, weil ihnen wunschloses Glück fehlte, und so kann man mit Recht sagen, daß alle Sünde ohne Ausnahme durch Leiden kam, nicht, daß alles Leid ohne Ausnahme durch Sünde kam. Leiden gehören ursprünglich zum Weltplan, und darum muß ihr Hauptzweck unabhängig von der Sünde sein, da diese nicht ursprünglich zum Weltplan gehört. Der höchste Zweck, dem alles Geschöpfliche dient, ist die Verherrlichung Gottes, und diesem höchsten Zweck müssen auch die Leiden dienen. „Diesem Zweck der Verherrlichung Gottes dienen die Leiden nicht wie alles andere, sondern mehr als alles andere. Denn an Gott glauben, auf Gott hoffen, Gott lieben, Gott anbeten, Gott danken, Gott loben, Gott gehorchen sind lauter Arten der Verherrlichung Gottes. Aber wir übertreffen sie alle, wenn wir für Gott leiden. Oder wahrer, wenn wir sie alle in Leiden üben: von Zweifeln gequält, dennoch glauben, in drückender Not dennoch hoffen, von Gottes Hand gezüchtigt, dennoch lieben, auf den Trümmern unseres Glückes dennoch anbetend niederknien, wie Job, von Haus und Hof vertrieben, dennoch danken, wie die heiligen Martyrer aufs Rad gespannt, dennoch loben, wie der Martyrerkönig bis in den Tod gehorchen“ (9). Die schöne Stelle hat vollkommen recht; nur wäre genauer zu sagen, daß die Leiden nicht mehr als alles andere Gott verherrlichen, sondern daß sie allen Arten der Verherrlichung Gottes ein Mehr, einen höheren Grad verleihen.

Einen weiteren Vorzug der Leiden findet Thomas Molina in der Rolle, die sie zu unsern Gunsten bei den guten Werken spielen: sie verleihen nämlich unsern guten Werken ihre Verdienstlichkeit. Die größten Werke der Verherrlichung Gottes im Himmel sind ohne Verdienstlichkeit, unsere Werke auf Erden können verdienstlich sein. Woher kommt der Unterschied? Verfasser glaubt alle andern Gründe, die erdacht wurden, ausschließen und die Behauptung als sicher erweisen zu können, daß die Leiden unsern guten Werken den innern Wert verleihen, der auf Verdienst Anspruch hat. Mag er damit auch nicht recht haben, schön und wahr sind die Worte, mit denen er den Vorzug der irdischen guten Werke vor den himmlischen preist: „Mögen also auch die Himmelswerke wie Rosen und Lilien und Ranken so schön und unsre Erdenwerke äußerlich so häßlich wie eine abgenutzte Banknote sein: die Blumen des Himmels haben keine Kaufkraft, die Banknoten unserer Erdenwerke haben Kaufkraft genug, den ganzen Himmel zu kaufen.“ „O arme Erde, wie bist du so reich! Den ganzen Himmel kaufst du mit einem einzigen guten Werke auf!“ „O, hinter Toren liegen diese Schätze wahrlich nicht! Diese Schätze erfüllen die Welt bis unter unsere Augen so dicht, daß uns die Augen oft vor Tränen übergehen. Die Leiden sind es“ (14 f.).

Die theologische Graktheit erfordert freilich die kritische Bemerkung, daß Gott auch ohne Verdienst Himmelseligkeit schenken kann, wenn er es tun will, und daß Leiden an sich nicht hinreichend wären, die übernatürliche Seligkeit zu verdienen, wenn nicht durch das übernatürliche Geschenk der göttlichen Gnade ihr Wert über alle Grenzen des Menschlichen hinaus gesteigert würde.

Die Banknoten der Erdenwerke hätten keine Kaufkraft, wenn sie ihnen nicht durch göttliches Siegel verliehen wäre.

Tiefere Untersuchung der Verdienstlichkeit unserer guten Werke zeigt die Verbindung auf, in der unsere Freiheit mit dem Leiden steht. Es ist ein Axiom allen Rechtsempfindens, daß nur die freie Tat verdienstlich sein kann. Was einer mit Notwendigkeit tut, gar nicht lassen oder anders tun kann, das kann ihm mit Recht weder Lob noch Tadel, weder Lohn noch Strafe eintragen; er ist dafür nicht verantwortlich. Wenn es sich um Verdienst vor Gott handelt, so kommt noch ein Grund hinzu, der die Freiheit als Voraussetzung des Verdienstes fordert: die Allursächlichkeit Gottes. Was mit Naturnotwendigkeit geschieht, das geht in der Weise auf Gott als Urheber und Ordner des Naturgeschehens zurück, daß er allein dafür verantwortlich ist. Kein Geschöpf kann ihm gegenüber, auf ein solches Werk deutend, sagen: Das ist mein eigenes Werk; ich habe es für dich getan. Denn es ist ganz Gottes Werk, ganz sein eigen. Ein solches Werk kann nie von einem Geschöpfe Gott angeboten werden als Entgelt für zu beanspruchenden Lohn. Denn als Entgelt kann nur dienen, was dem Geber, nicht aber dem Empfänger eigen ist. Verdienst vor Gott kann das Geschöpf also nur haben, wenn es Werke aufweisen kann, die ihm auch Gott gegenüber eigen sind. Solche Werke sind die freien Werke, die das freie Geschöpf auf Grund eigener Selbstbestimmung tun oder auch lassen kann, die also in diesem Sinne ganz von ihm abhängen, ganz sein eigen sind.

Thomas Molina wagt nun die Behauptung, solche Freiheit sei nicht möglich ohne Leiden. Er sucht sie etwa durch folgenden Schluß zu beweisen: Frei und verdienstlich ist das Gute nur, wenn der Handelnde auch das Gegenteil, das Böse, tun kann. Das Böse aber ist nur möglich durch Leiden. Also kann das Gute nur durch Leiden frei und verdienstlich sein.

Der Begriff „das Böse“ ist hier im weitesten Sinne verstanden. Damit ist nicht bloß das eigentlich Sündhafte gemeint, sondern auch das minder Gute, wo das Bessere möglich wäre und zur Wahl steht, z. B. das Almosen von einer Mark, wo ein Almosen von zehn Mark möglich wäre. Also jede für die Vollkommenheit des Guten belangvolle Wahl, aber auch sie allein, könnte nach dem Obersatz des Schlusses frei und verdienstlich sein. Zum Beweise des Untersatzes, daß die Quelle alles (sittlich) Bösen das (physische) Leiden ist, beruft sich Thomas Molina zunächst auf die Heilige Schrift: „Nur so werden wir nämlich das Wort der Heiligen Schrift verstehen: ‚Wenn die Begierlichkeit‘, oder einfacher, wenn der begehrlche Wille ‚empfangen hat, so gebiert er die Sünde‘“ (Jak. 1, 15). Als Vernunftbegründung wird hinzugefügt, in wunschlosem Glück fehle jeder Anreiz zum Bösen: „Oder wo wäre der Anreiz zu irgend einer Sünde im wunschlosen Glück? Und doch ist ohne diesen Anreiz eine Sünde so unmöglich wie eine Frucht ohne Befruchtung“ (18). Allein jenes Schriftwort gilt sicher nur vom sittlich Bösen im engeren Sinne, und es ist kein Grund ersichtlich, warum wunschlos Glückliche nicht frei ein weniger vollkommenes, aber ganz gutes Werk wählen sollten, wie auch Gott nicht notwendig die beste Welt schaffen und stets die größtmöglichen Gnaden spenden muß. Dabei bleibt immerhin bestehen, daß tatsächlich für uns wohl immer unerfüllte Wünsche der Anreiz zur Sünde sind. Wenn

darum auch die Leiden nicht einfachhin die Freiheit zum Guten ermöglichen, sie im Gegenteil vielleicht sogar erschweren, so erhöhen sie doch die Verdienstmöglichkeit des Guten.

Die Frage nach der Vereinbarkeit der Allursächlichkeit Gottes mit unserem Eigentumsrecht an unsern guten Werken gibt Thomas Molina Anlaß, sich mit der thomistisch-molinistischen Kontroverse zu befassen und die in seiner Freiheitslehre begründete Vermittlung vorzulegen.

In Bestimmung des Wesens der Freiheit polemisiert er zunächst gegen die ‚landläufige‘ Definition der Willensfreiheit, als ob sie die Annahme aufnötige, die Willensfreiheit sei ein Hemmungsvermögen, während sie eine Erektionskraft ist, die Kraft nämlich, auf den leisesten Antrieb hin sich zum Handeln aufzuraffen. Tatsächlich ist die positive Auffassung der Willensfreiheit als Selbstbestimmung nach Selbstbesinnung die in der Scholastik traditionelle, während die nähere Bestimmung der Freiheit bei Thomas Molina sie ins Negative verlegt. Er sagt uns zwar zunächst: „Jeder freie Akt kommt wesentlich nur durch Addition zweier Kräfte zustande: das Objekt zieht; soweit aber das Objekt nicht genügend zieht, um den Willen in Bewegung zu setzen, muß der Wille durch seine Erektionskraft ersetzen, was der Anziehungskraft des Objektes fehlt“ (50); aber dann stellt er als Hauptthese den Satz auf: Das freie Gute ist nur in negativem Sinne von den Geschöpfen gewirkt, insofern sie ihre Freiheit zum entgegengesetzten Bösen, durch die sie das Gute hindern könnten, nicht gebrauchen. „Gott wirkt das Gute durch die Geschöpfe. Die unfreien Geschöpfe können es nicht verhindern. Daher ist das unfreie Gute nur aus Gott und in keiner Weise aus den Geschöpfen. Die freien, und zwar zum Bösen freien Geschöpfe könnten es kraft eben ihrer Freiheit zum Bösen hindern. Sie tun es nicht, enthalten sich also des Gebrauchs ihrer Freiheit zum Bösen und werden durch diese rein negative Enthaltung vom Gebrauch ihrer Freiheit zum Bösen ebenso rein negative Quellen des Guten, das Gott durch sie positiv wirkt, wie Gott positive Quelle des Guten ist. Denn nun ist das Gute nicht mehr bloß aus Gott, es ist in einem wahren, wenn auch rein negativen Sinne aus ihnen“ (20).

Wegen der Bedeutung, die Thomas Molina seiner Erklärung der Freiheit als negativer Ursächlichkeit beimißt, sollen seine Hauptbeweise hier wenigstens kurz erwähnt und gewürdigt werden. Der erste Beweis schließt etwa so: Das formell Freiheit Bewirkende ist nicht das Ding oder Gedankending, das ich wähle, sondern sein kontradiktorisches Gegenteil, das ich in der Wahl ausschließe. Nun aber ist dieses etwas Negatives, bloß die Minusseite des positiven Aktes. Also ist das formell Freiheit Bewirkende in aller Freiheit, selbst bei Gott, immer etwas Negatives. — Der Beweis schließt nicht, weil das namhaft gemachte Gedankending nicht Ursache der Freiheit, sondern sein Vorhandensein nur Bedingung zur Betätigung der freien Ursache ist. — Der zweite Hauptbeweis will nur für geschöpfliche Freiheit gelten. Er schließt etwa so: Das Geschöpf kann nur Negatives verursachen, da Gott Allursache ist. Nun aber ist das Geschöpf, sicher in der Wahl des Bösen, Ursache des formell Freien. Also ist dieses etwas Negatives. — In diesem Schluß ist der Obersatz falsch. Die Allursächlichkeit Gottes schließt positive geschöpfliche Ur-

sächlichkeit ebensowenig aus, wie die unendliche Fülle des göttlichen Seins es ausschließt, daß die Geschöpfe wirklich und positiv Sein haben. Agere sequitur esse, wie das Sein, so das Wirken. Wie das geschöpfliche Sein dem göttlichen nur analog ist, so auch ist das geschöpfliche Verursachen dem göttlichen nicht gleich, aber analog, und Gott ist Ursache auch des Ursacheseins des Geschöpfes.

Der Gegenbeweis liegt etwa in Folgendem: Wenn der Wille nur durch negative Enthaltung vom Gegenteil des Gewählten frei wäre, so fehlte ihm die positive Erektionskraft, durch die er sich zur gewählten Tat aufrichtet. Diese Erektionskraft wäre Gott ganz allein zuzuschreiben, da sie ja positive Kausalität wäre. Der Wille wäre in seiner freien Wahl rein passiv indifferent. Es bestände kein Unterschied zwischen ihm und etwa einem Stück Eisen, das von Gott sowohl in ein Stück Gold als auch in ein Stück Silber verwandelt werden könnte; wenn es nun in Gold verwandelt würde, könnte man doch nicht sagen, es habe sich frei verwandelt, weil es auch in Silber hätte verwandelt werden können. Wenn der Wille frei sein soll, so muß er aktiv indifferent sein; es muß in ihm die Fähigkeit sein, sich zu dem einen oder zu dem andern Teil der Wahl aufzurichten.

Mit der Lehre von dem bloß negativen Charakter der Freiheit fällt auch die Vermittlung zwischen Thomismus und Molinismus, die ganz auf ihr aufgebaut ist. Thomas Molina sieht den gemeinsamen Irrtum beider Schulen darin, daß sie die Einleitung des freien Aktes in eine positive Zustimmung legen. Die Thomisten, meint er, geben dieses Positive Gott allein, und dann ist es um die Freiheit geschehen; die Molinisten teilen es wenigstens in etwa dem Geschöpfe allein zu, und dann ist es um die Allursächlichkeit Gottes geschehen. Ist aber das formell Freiheit Bewirkende etwas Negatives, so kann es vom Geschöpf allein ausgehen, ohne daß Gott seine Allursächlichkeit verliert; denn das Negative ist kein Sein. — Die salomonische Lösung scheitert daran, daß Freiheit nicht etwas bloß Negatives sein kann. Daß auch etwas Negatives zur Freiheit gehört, nämlich das freie Nichtwählen des einen Gliedes, ist Thomisten und Molinisten bekannt; aber sie sehen außerdem, daß ein Sichselbstbestimmenkönnen mehr ist als Unterlassen der Wahl des entgegengesetzten Wahlgliedes. Das Unterlassen des einen geschieht im freien Akt nicht einfachhin durch nichts, sondern wie Thomas Molina selbst vorhin der Scholastik gegenüber besonders betonen zu müssen meinte, durch ein positives Sichaufraffen zum andern. Wie Gott in einer für uns nicht verständlichen Weise Schöpfer des neben seinem unendlichen Sein bestehenden positiven Seins der Geschöpfe ist, so ist er auch in einer uns unbegreiflichen Weise Ursache der freien Ursächlichkeit der freien Geschöpfe.

Man wird jedoch darin Thomas Molina zustimmen, daß das formell Böse im freien Akt als etwas Negatives anzusehen ist; es ist ja nur das Fehlen der rechten Ordnung, einer Ordnung, die pflichtmäßig dasein müßte. Mit Erhebung und Trost wird man die Ausführungen lesen, in denen er die Vorzüge preist, die menschlicher Heiligkeit gerade deswegen eigen sind, weil sie in Leid und Kampf bewährt wird. Gott selbst preist diese Heiligkeit: „Wer erprobt ist, dem wird ewiger Ruhm: er konnte sündigen, und hat nicht gesündigt, Böses tun, und hat es nicht getan“ (Sir. 31, 10). Dieser Ruhm kommt selbst der

Heiligkeit Gottes nicht zu, und so übertrifft sich gewissermaßen und in einer Art (nicht einfachhin) Gott selbst in der Heiligkeit seines Geschöpfes, und die Möglichkeit zu dieser eigenartigen, Gott selbst in all seiner Vollkommenheit nicht möglichen Heiligkeit ist für das Geschöpf geschaffen durch die Leiden. Gott würde „alle Qualen der Hölle dulden, um seine Heiligkeit zu bewähren. Aber nur wir bewähren die unsrige wirklich“, oder richtiger „Gott hat seine Heiligkeit in uns bewährt. Aber selbst so bleibt ein Rest zu unsern Gunsten, so daß wir ein Recht haben, uns in etwa selbst Gott gegenüber mit dem Apostel unserer Trübsal zu erfreuen, weil wir wissen, daß Trübsal Geduld bewirkt, Geduld Bewährung, Bewährung aber Hoffnung, und die Hoffnung nicht zuschanden macht“ (Röm. 5, 3), sondern zu einem Throne führt, den, besäße ihn Gott nicht von Natur, ihm alle seine Heiligkeit nicht hätte verdienen können!“ (82.) Denn Gott als Gott kann nicht geprüft und darum auch nicht bewährt werden; er kann nicht dienen und darum auch nicht verdienen; von Natur aus ist er unendlich heiliger, als wir es durch Verdienst je werden können.

2.

Was Gott als Gott nicht konnte, das ward ihm möglich, als er Mensch ward, und was er da an Kampf- und Leidenprobter Heiligkeit sein eigen machte, das ist des Staunens wert und muß uns den Wert der Leiden im höchsten Maße schätzen lehren.

Gottes Sohn hat sich erniedrigt, die ganze Schwäche und Leidensfähigkeit der menschlichen Natur anzunehmen. Er ist uns in allem gleich geworden; nur war er ohne Sünde, nicht aber ohne Versuchung zur Sünde (Hebr. 2, 16 f.; 4, 15). Tatsächlich wurde er nach den Berichten der Evangelien versucht (Matth. 4, 1—11. Mark. 1, 12 f. Luk. 4, 1—13). Darum schreibt der Apostel im Hebräerbrief (2, 18) uns das tröstende Wort: „Da er selbst gelitten hat und versucht wurde, kann er denen helfen, die versucht werden.“

Wenn die Versuchungen Jesu und die ihn verpflichtenden Gebote ihren ganzen sinnvollen Ernst haben sollten, so mußte er auch die Freiheit zum Bösen in einem wirklichen Sinne besitzen. Durch diese Freiheit ist er uns erst ganz gleich geworden. Durch sie ist er erst fähig, uns in Überwindung der Versuchungen, im Kampf um die Bewährung als Vorbild zu dienen. Auf ihr baut sich seine erhabene erworbene, verdienstvolle Heiligkeit auf. Thomas Molina schreibt darüber: „Die menschliche Freiheit Christi zum Bösen bildet nämlich die Basis, auf der sich die ganz eigenartige Heiligkeit des Gottmenschen zu schier unsagbar kühner Höhe erhebt. Dagegen versinkt Christi Heiligkeit zu einer Heiligkeit ohne Kampf und darum ohne Sieg, ja ohne Verdienst, wenn man ihrer Trägerin, der gottmenschlichen Person Christi, diese Freiheit zum Bösen abspricht“ (244). „Nichts ist klarer als der allgemein anerkannte Grundsatz: Alles Menschliche, soweit es mit dem Göttlichen in Christus vereinbar ist, darf nicht nur, sondern muß Christus zugesprochen werden. ... Wohlan, welches ist jenes mit der Gottheit Christi vereinbare Maß der seiner Menschheit an sich eigenen Freiheit zum Bösen? Darauf lautet die Antwort: Das Vollmaß menschlicher Freiheit zum Bösen innerhalb, das Vollmaß göttlicher Unfreiheit zum Bösen außerhalb der mensch-

lichen Natur“ (245). Die äußere, d. h. von der Gottheit herkommende, Unfreiheit zum Bösen zerstörte die innere, d. h. von der menschlichen Natur herkommende, Freiheit zum Bösen nicht. Sie störte sie nicht einmal; denn die menschliche Natur Christi war von der göttlichen nicht sklavisch gefesselt, sondern nur väterlich überwacht und unterstützt (246). Im Gegensatz zu der Lehre fast aller Theologen und zum Nachteil für das Urteil über die innere Unschuldlichkeit Christi bleibt hier die innerste Verbindung der menschlichen Natur Christi mit der zweiten göttlichen Person unbeachtet. Diese Verbindung ist eine derartige, daß die göttliche Person der verantwortliche Urheber auch der menschlichen Handlungen Christi ist. Da es aber widerspruchsvoll ist, daß eine göttliche Person sündige, so kann es gar nicht dahin kommen, daß die menschliche Natur Christi sündige, und der Grund dafür liegt in der innersten (hypostatischen) Verbindung der menschlichen Natur Christi mit der zweiten Person in der Gottheit.

Auf seinem theologischen Fundament aufbauend, gelangt Thomas Molina zu Anschauungen, die für den von Leid und Versuchungen gequälten Christen außerordentlich tröstlich sind und die, soweit sie sich als wahr verteidigen lassen, die höchste Beachtung verdienen. Er wagt die Behauptung: Jesu Leben war das leidvollste und versuchteste. Was das überragend große Maß der Leiden angeht, weiß er sich in Einklang mit der sichern Lehre der Gottesgelehrten. Für die große Zahl und Schwere der Versuchungen besteht eine derartige übereinstimmende Lehre nicht. Es steht ihr im Gegenteil die Tatsache entgegen, daß die innere Quelle der Versuchungen, die böse Begierlichkeit, in Christus sicher fehlte. Thomas Molina muß darum dem Teufel die Veranlassung der vielen Versuchungen zuschreiben, die er im Leben Jesu glaubt annehmen zu sollen. Er läßt die Schwierigkeiten noch vermehrt werden durch Mangel an Gnaden des Beistandes. „Noch auf eine zweite Art wurde die fehlende Begierlichkeit in Christus mehr als kompensiert. Denn bedeutungsvoll für die Schwere eines Kampfes ist nicht bloß die Furchtbarkeit eines Gegners, sondern auch die Stärke der eigenen Truppen. Dazu gehören in unserem Falle die Gnaden des Beistandes. Nun aber gilt für das Maß der Gnaden des Beistandes das folgende Paradox: Kein Mensch war ärmer an Gnaden des Beistandes als der Gottmensch, der an allen andern Gnaden, insbesondere auch an heiligmachender Gnade am reichsten war. Denn alle andern Arten von Gnade ehren den Besitzer, die Gnaden des Beistandes aber gleichen Krücken. Jene mehren das Verdienst, diese mindern es. Denn je größer der fremde Beistand, um so geringer die eigene Leistung“ (259). Das Prinzip von der verdienstmindernden Wirkung der Gnaden des Beistandes, das hier aufgestellt wird, ist trügerisch. Zwar ist es wahr, daß ich von einer erfolgten Leistung der einen Kraft um so weniger zuteilen kann, je mehr ich der andern zuerkannte; aber wenn der Mensch vor der Tat steht, so wird er nicht um so weniger seine eigene Kraft anspornen, je mehr Gnade er erhält, sondern im Gegenteil zu um so größerem Eifer und um so größerer Anstrengung der eigenen Kräfte angespornt werden, und die Leistung wird dann aus doppeltem Grunde größer werden, einmal wegen der größeren Gnade und dann auch wegen der größeren eigenen Anstrengung. Deswegen können wir nicht behaupten, daß Jesu Leben das an Gnaden des Beistandes ärmste war, und es

gibt keinen hinreichenden Grund zu der Annahme, daß es das versuchteste war; aber daß es das leidvollste war, ist sicher.

Es liegt ganz in der Ideenrichtung unseres Buches, daß es die Vorzüge der in Leid und Versuchung erprobten Heiligkeit Christi bis zum höchsten Gipfel des Lobes und der Bewunderung erhebt. Nicht unsertwegen allein hat Christus gelebt und gelitten. Unsere Erlösung war nur ein untergeordneter Zweck seines Lebens und Leidens. Wir sind Christi wegen da, nicht umgekehrt. Der erste Zweck seines Lebens und Leidens war selbstverständlich der allen Geschöpfen gemeinsame Zweck: Verherrlichung Gottes, der zweite Hauptzweck aber war Selbstheiligung Christi (235). Christus besaß eine doppelte menschliche Heiligkeit, die anererschaffene, die Heiligkeit der Krippe, und die erworbene, die ihm wegen seiner in Leid und Versuchung erworbenen Verdienste und erprobten Tugenden zukam. Die anererschaffene war ein Vollmaß menschlicher Heiligkeit, das durch die späteren Verdienste nicht vermehrt wurde, aber auf neue Titel hin in einem neuen Sinn ihm zu eigen ward (267 ff.). „Das Christkindlein auf dem Stroh der Krippe und der Hohepriester an den Nägeln des Kreuzes unterscheiden sich durch keinen Grad der Heiligkeit selbst. Aber sie unterscheiden sich unendlich durch den doppelten Besitztitel, den die Heiligkeit am Kreuze vor der Heiligkeit in der Krippe voraus hat.... Waren nicht so viele Besitztitel vorhanden, als Tugendakte vorangegangen waren? Denn jeder dieser Tugendakte war von unendlicher Heiligkeit und darum Volltitel auf die ganze Heiligkeit Christi, die insolgedessen den sterbenden Sieger auf Golgatha mit einer Glorie umgibt, daß sogar die Krippe, welche einst das ganze Weltall an Heiligkeit überstrahlte, nun ihrerseits ebenso überstrahlt neben dem Kreuze steht“ (271). Die menschlichen Akte Christi haben unendlichen Wert, weil sie von der göttlichen Person ausgehen (277). Wenn schon von unserer endlichen Heiligkeit gesagt werden konnte, daß Gott durch sie, weil sie kampfesprobt und verdienstvoll ist, in etwa seine göttliche Heiligkeit in endlichem Maße übertroffen hat, so muß nun gesagt werden, daß er durch die erworbene Heiligkeit Christi seine göttliche Heiligkeit in etwa unendlich übertroffen hat. „Gott entdeckte gleichsam beim Erschaffen, daß er sich selber in etwa übertroffen hatte. Ja, fast hätte er erschrecken mögen. Denn sogar auf moralischem Gebiete hatte er sich in Geschöpfen, die das Gute frei tun, für das Gute mit Versuchungen kämpfen, Opfer bringen und selbst unter den ausgesuchtesten Qualen sterben, in etwa übertroffen. Ein heiliger Wettseifer erfaßte ihn, nach Menschenart zu reden. So sollte denn er allein das Gute, als solches, nie frei tun (sic!)? Mit keiner einzigen Versuchung ringen? Kein Opfer bringen, um seine Heiligkeit zu beweisen? Die Menschwerdung ward beschlossen.... Ja, damit nichts fehle, um die Heiligkeit Christi desto höher über alle andere geschöpfliche Heiligkeit emporzutragen, wurden die schrecklichsten Leiden und die schwersten Versuchungen auf seinen Lebensweg gestellt. Und siehe: Gott, der sich bisher im kleinsten Heiligen in etwa übertroffen hatte, stieg mit einem Male einem Meteore gleich über alle Heiligkeit der Geschöpfe empor und übertraf in der erworbenen menschlichen Heiligkeit Christi seine göttliche Heiligkeit nicht mehr bloß endlich, sondern unendlich“ (278 f.). Die Verdienste Christi, aus denen seine erworbene Heiligkeit sich aufbaut, sind so groß, daß Gott bekennen muß,

er könne soviel Heiligkeit gar nicht schaffen, und daß er immer Schuldner Christi bleiben muß; um nun seine Schulden wenigstens so weit zu bezahlen, wie er es kann, gibt er nicht nur den Menschen, sondern auch den Engeln Anteil an der von Christus erworbenen Heiligkeit (296). All dem liegt das Bestreben Gottes zu Grunde, neben seiner ewigen Selbstverherrlichung, die in seiner eigenen innern Vollkommenheit liegt, auch eine seiner würdige Fremdverherrlichung möglich zu machen; zu dem Zwecke macht er sich das Seinige fremd (304). Gott hat das Eigentumsrecht an der Schöpfung und das ganze Gericht seinem Sohne so übertragen, daß es diesem ganz gehört ohne Vorbehalt (305 f.). Durch diese Übertragung ist die Schöpfung an einen übergegangen, der zu ihr gehört. So wurde sie vom Schöpfer frei, ihm fremd und damit zur Fremdverherrlichung fähig (311). Ihre Vollendung findet diese Fremdverherrlichung in Christi Opfer, dem keine Größe fehlt. Es ist das Größte nach der Höhe, weil Opfernder, Opfergabe, Tempel und Priester Gott sind, nach der Tiefe, weil es Vernichtung in Schmach und Schande ist, nach der Breite, weil es die ganze Schöpfung umfaßt (in ihrem Träger) und schließlich nach der Länge, weil es ewiges Opfer ist; kurz: Dem Sohne und seiner Tat fehlt keine Größe (328 f.).

3.

Die Erwägung der überragenden Größe der Person und des Werkes unseres Erlösers macht es schon klar, daß die rechte Beurteilung des Sinns und der Bedeutung unserer Leiden abhängig ist von der rechten Erkenntnis unseres Verhältnisses zu ihm, nämlich der Gliedschaft Christi. Diese Gliedschaft Christi baut sich in drei Stufen auf: Wir sind durch das körperliche Band der Blutsverwandtschaft mit ihm verbunden, da er unsere Menschennatur annahm; wir sind ihm in körperlich-geistiger Weise eingegliedert durch den Taufcharakter, der äußerlich die Mitgliedschaft mit der Kirche, innerlich die Gliedschaft Christi bewirkt (364); wir sind unmittelbar, rein geistig, mit Christi Gottheit verbunden durch die heiligmachende Gnade, die als unmittelbare Wirkung der Gliedschaft Christi in der Seele ist, wenn nicht die schwere Sünde als Hemmnis dazwischen steht (367).

Aus der Erkenntnis dieser unserer innigsten Vereinigung mit Christus ergibt sich eine Wahrheit von erschütternder Größe und beseligendem Troste: Unsere Leiden sind Christi Leiden, sind als Gehilfen mithineingezogen in das Geheimnis der Erlösung. Das ist der allergrößte Wert der Leiden. „So wahr Christus seiner physischen Person nach aufgehört hat, im geringsten zu leiden, oder auch nur leidensfähig zu sein, so töricht ist es, zu behaupten, er leide überhaupt nicht mehr. Er leidet noch so wahr und wirklich, daß diese Leiden zusammen mit Christi persönlichen Leiden sogar einen einzigen gemeinsamen Schatz der Verdienste bilden und Paulus das unausdenkbar kühne Wort an die Kolosser schrieb und damit jenen Gipfel aller Größe der Leiden erstieg: ‚Ich freue mich in Leiden für euch und ersetze, was den Leiden Christi noch fehlt‘ (Kol. 1, 24). Was nämlich fehlt den Leiden Christi noch? Sind sie nicht groß genug? Nicht süßreich genug? Nicht Himmel und Erde, Hölle und Vorhölle erschütternd genug? Was fehlt ihnen also? Nun, daß sie am ganzen Christus vollendet

werden. So wahr sind wir Christen Christus. So wahr sind unsere Leiden Christi Leiden, daß Christus erst mit uns zusammen den ganzen Christus und Christi Leiden erst mit unsern Leiden zusammen das ganze Leiden Christi ausmachen. Und zwar zum gemeinsamen Zweck dieses gemeinsamen Leidens: zur Heiligung des ganzen Christus. Doch nicht bloß auf die Heiligung, auch auf die Sündentilgung erstreckt sich der ‚Ersatz‘. Unsere Leiden müssen Christi Leiden vollenden zur Sühne eigener wie fremder Sünden.... Leiden, wie habt ihr das verdient? Christus, wie hast du dich so weit herablassen können?“ (369 371.)

Dem erhabenen Bilde der durch Leiden sich vollendenden Heiligkeit Christi an Haupt und Gliedern steht das düstere Bild der Schuldgemeinschaft in der adamischen Unheiligkeit oder der Erbsünde gegenüber. Die Schuldgemeinschaft wird von Thomas Molina auf eine materiell begründete Gemeinschaftsfreiheit zurückgeführt. Selbsthypnose und Künste der Derwische und Fakire erklärt er aus Restkräften höherer Macht der Freiheit im paradiesischen Zustande, die sich im Paradies auch auf alle Nachkommen Adams erstreckte, die doch alle (materiell) in ihm waren und seiner Freiheit untergeordnet waren, wie die Hand dem freien Menschen (394 411). Daraus soll unerbittlich folgen, daß Christus und Maria zur Zeit der Sünde nicht in Adam waren, und da sie doch aus Adam sind, so müßte die Substanz, durch die sie aus Adam sind, diesem vor der Sünde von Gott wunderbar genommen und seinen Nachkommen, den Vorfahren Marias, später ebenso wunderbar wieder zurückgegeben worden sein (397). Diese ganze Erklärung, die sich in dem letzten sonderbaren Teil ausdrücklich auf Privatoffenbarungen Katharina Emmerichs beruft, gehört zu den Darlegungen, die einen in dem sonst soviel Schönes bietenden Buche befremdlich anmuten.

Der adamischen Unheiligkeit oder der Erbsünde entgegengesetzt ist die adamische Heiligkeit, d. h. jene Heiligkeit, die wir an Stelle der Erbsünde ererbt oder besessen haben würden, wenn Adam nicht gesündigt hätte. Sie wäre nur von der einen ursprünglichen Freiheitsprobe abhängig gewesen, darum leichter und sicherer, aber weniger frei angeeignet worden, als die Heiligkeit jetzt erworben wird. Das ist ihr größter Nachteil. Gott hätte am liebsten gleich von vornherein „die adamische Heiligkeit von Billionen von Freiheitsproben abhängig gemacht, aber — wie soll ich sagen? — aus Zurückhaltung, Reserve, Klugheit und Güte“ hat er „es nicht gewagt oder übers Herz gebracht und sich im Gegenteil mit dem Mindestmaß, nämlich mit einer einzigen Freiheitsprobe für die allen Menschen wesentliche Seligkeit, begnügt. Als aber dann diese Freiheitsprobe mit einer Niederlage endigte und dies Eräntental mit seinem wilden Gestrüpp von Leiden und Versuchung heraufführte, da hütete er sich wohl, die durch Christus ‚überreich‘ wiederhergestellte menschliche Natur auch in ein wiederhergestelltes Paradies zurückzuführen. Nein, da freute er sich gleichsam, daß er nun ohne sein Zutun konnte, was er am liebsten von vornherein getan hätte: nämlich daß er unsere Prüfungszeit zu einer Kette von Versuchungen und Freiheitsproben machen durfte“ (424).

Wegen ihrer freieren Aneignung steht die christliche Heiligkeit um viele Billionen Grade höher als die adamische; die Klage um das verlorene Paradies sollte verstummen (510). „Das Christentum, wie übrigens diese ganze

leiderfüllte, versuchungsvolle Schöpfung, ist ein einziger Lobgesang auf die Freiheit“ (425) wegen der Heiligkeit, „die wir frei erwerben, frei betwahren, hundertmal am Tage frei verlieren können und nicht einmal verlieren“ — oder wenn wir sie verlieren, frei wiederherstellen können (425 f.) — „ein Leben lang in gebrechlichen Gefäßen tragen ...“ (424). Trotz dieser größeren persönlichen Freiheit in der Aneignung hat die christliche Heiligkeit in höherem Maße den Einheits- und Gemeinschaftscharakter; die Verbindung mit dem Haupte ist inniger, als sie in der adamischen Heiligkeit gewesen wäre. Denn Christus nimmt in ihr die Rollen wahr, die in der adamischen Heiligkeit sich auf Adam und Gott verteilt hätten: er ist zugleich Schöpfer und Vermittler der Heiligkeit und hat sie überdies verdient. Ja er steht zu uns in dem innigen Verhältnisse innerster Lebensverbindung, das durch die Gleichnisse von der Rebe und dem Weinstock, von Haupt und Gliedern als eines belebten und durch ihn beseelten und lebenempfangenden Leibes versinnbildet wird und seinen formellen Ausdruck findet in dem Herrntwort: „Ohne mich könnt ihr nichts tun“ (Joh. 15, 5). Darum kann man wie eine Definition den Satz aufstellen: „Christliche Heiligkeit ist wesentlich Heiligkeit Christi in seinen Gliedern“ (433). Die praktische Folgerung ist die, daß wir nicht unsern Anteil in unserer Heiligung zur Hauptsache machen. Christi Anteil muß die Hauptsache sein (434).

Noch eine Frage harret der Lösung: Wozu das Übermaß der Leiden? Das Übermaß der persönlichen Leiden Christi erklärt sich nicht aus irgend einem logischen Grunde; es hat seine Erklärung allein in der unaussprechlichen Liebe Christi, in der Größe seiner Liebe zu Gott und zu uns. Uns quält aber mehr die Frage nach dem Übermaß unserer Leiden; sie bedrückt uns seelisch und macht dem grübelnden Denken die Schwierigkeit: Wozu noch dieses Übermaß von Leid auch bei den Erlösten, nachdem Christus bereits überreiche Sühne geleistet hat und diese Sühne doch den in seiner Gnade Geheiligten zugute kommen muß? Wer so fragt, dem wird Christus antworten: „Kleingläubige, warum habt ihr gezweifelt?“ (Matth. 14, 31.) „Wenn der harte Kampf mit unsern Begierden, die schweren Leiden der gefallenen Menschheit, der schreckliche Tod aller Adamskinder, in einem Worte, wenn dies Jammerthal gegenüber dem Paradiese ohne Kampf ... wahre Übel wären, dann, ja dann wäre dieser elende Sündenrest zuallererst geflogen, geflogen, wie Spreu vor dem Winde fliegt! Wie konnten wir zweifeln?“ (477.) Es ist aber schon im Vorhergehenden erwiesen, daß die kampfesprobte Heiligkeit die verdienstlichste ist, und darum mußte sie bleiben. Und das Verlangen, Christus ähnlich zu werden, mußte möglich und erfüllbar sein. „Soviel Werte im größeren Leiden größer sind als im kleineren, soviel Gründe bestanden für Christus, den großen Leidenskönig, den Kindern seines Leidens dies Übermaß der Leiden nicht zu rauben, das ihn so groß zeigt, das uns obendrein ihm so ähnlich macht, wie es den Engeln versagt ist, ihm ähnlich zu sein“ (477). Unsere Leiden sind nicht einfachhin als Strafe zu betrachten. Sie sind zwar noch oft Strafe für persönliche Sünden (508), aber für die ursprüngliche, von der Paradieses-sünde ererbte Schuld sind sie nicht mehr Strafe. Diese hat Christus überreich gesühnt. Wir sollen nicht mehr klagen um das verlorene Paradies, sondern jubeln über die Fülle der Erlösungsgnade.

Es ist eigentümlich, so muß man zum Schluß seiner Betrachtungen über die Anregungen dieses Buches sagen, welch ein helles Licht bei tieferem gedanklichen Eindringen aus dem Dunkel der Leiden aufleuchtet. Trostvoll und fruchtreich zugleich sind diese Gedanken. Sie wenden sich gegen Gedanken, die von unserer leidflüchtigen Natur ausgehen. Sie wenden sich auch gegen die Auffassung, die im Leid nur Strafe, nur Folge der Paradiesessünde sieht. Sie wenden aber unser Auge hin zum Kreuze Christi, und das ist die entscheidende Wendung: Lumen requirunt lumine! Wenn wir christlich leiden, so leiden wir als Glieder Christi. Dann sind unsere Leiden Leiden Christi. Und die Leiden Christi sind der Sieg Christi.

Michael Sierens S. J.