

alles Trostes, der uns tröstet in aller unserer Trübsal, auf daß auch wir diejenigen trösten können, welche in allerlei Bedrängnis sind, durch die Ermunterung, mit der auch wir von Gott getröstet werden. Denn so wie die Leiden Christi uns reichlich zuteil werden, so wird uns auch durch Christus reicher Trost gewährt“ (2. K. 1, 3—5).

Ob Paulus schon seit Damaskus auf dieser mystischen Stufe stand? Oder hat er vielleicht in Arabien in der Einsamkeit und in Tarsus und Anliochien, bevor er seine apostolischen Reisen antrat, die andern Grade der Beschauung durchgemacht? Fast möchte man meinen, wenn man die Thessalonicherbriefe liest, daß er zu der Zeit, da er diese schrieb, noch nicht auf der höchsten Höhe mystischen Lebens gelangt war. Doch um hier auch nur wahrscheinliche Behauptungen aufstellen zu können, müßte man reicheres Material vor sich haben. —

Vielleicht denkt sich mancher liebe Leser, warum hier offene Türen eingerrannt werden? Daß Paulus ein großer Mystiker war, weiß doch alle Welt! Gewiß weiß das jeder; es fragt sich nur, ob sich auch jeder etwas ganz Klares dabei denkt, wenn er von der paulinischen Mystik redet. Jedenfalls gewährt es einen eigenen Reiz, wenn man sich bei der Lesung der Paulusbriefe vor Augen hält, daß hier nicht nur ein Zeuge des Urchristentums, nicht nur ein inspirierter Schriftsteller, sondern ein Mensch aus reichster persönlicher Gotteserfahrung zu uns redet.

Wie manche Stelle wird dann erst recht verständlich, so z. B. wie Paulus dazukommt sich als den „Geringsten der Heiligen“ (E. 3, 8), als den „Ersten der Sünder“ (1. Tim. 1, 15) zu bezeichnen. In unserem Munde wäre so etwas abgeschmackte Phrase; im Munde eines Mystikers ist es Wahrheit, denn er hat seine eigene Geringheit und Sündhaftigkeit vor Gott geschaut, während er sich die der andern nur denken kann; so

muß ihm seine eigene Nichtigkeit am größten erscheinen.

Und auch sonst gibt es Stellen genug, die unscheinbar sind oder auch durch allzuvielen Gebrauch platt geworden und die erst den rechten Glanz gewinnen, wenn wir uns bewußt sind, daß ein Schauender sie gesprochen hat: „O Tiefe des Reichtums, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes!“ (R. 11 33).

Ludwig von Hertling S. J.

Der Friede als Frucht der Liebe nach dem hl. Thomas von Aquin

Vom Frieden handelt Thomas eigens in seiner Tugendlehre, und zwar erscheint der Friede neben der Freude als innere Wirkung der Liebe: II—IIq 29. Wir folgen hier dem Gedankengang dieser Abhandlung.

1. Was ist Friede? Decken sich die beiden Begriffe „Friede“ und „Eintracht“? Friede besagt mehr als bloße Eintracht. Wo immer Friede, da herrscht auch Eintracht; aber nicht überall, wo Eintracht, herrscht deshalb auch schon wahrer Friede. Eintracht besagt nämlich nur unsere Übereinstimmung mit dem Streben unserer Umwelt, d. h. anderer Menschen. Allein damit ist noch nicht jede Möglichkeit einer Disharmonie ausgeschlossen. Diese kann ihren Sitz im eigenen Ich des Menschen haben, wo sie umso bitterer empfunden wird. In zweifacher Weise kann das der Fall sein. Zunächst — und das liegt ja nahe — können das sinnliche und das geistige Strebevermögen ein und derselben Person in ihren Tendenzen auseinandergehen; dann tritt ein, was der Apostel beklagt: „Es begehrt das Fleisch wider den Geist“ (Gal. 5, 17). Jedoch noch tiefer kann die Spaltung gehen, bis ins Innerste ein und derselben Strebekraft des Menschen: wenn sich letztere gleichzeitig von zwei Gütern, zwei Zielen angezogen fühlt, die miteinander unvereinbar sind. Da entsteht naturnotwendig ein innerer Kampf — und der ist eben die Negation des Friede-

dens, der eine möglichst vollkommene Einheit und Einigkeit der menschlichen Strebungen fordert. — Diese innere Harmonie ist nun keineswegs immer gegeben mit dem, was wir „Eintracht“ nennen; Eintracht eint eben unser Streben mit dem Streben anderer Menschen, Friede fordert darüber hinaus die möglichste Einigung der verschiedenen Strebungen ein und desselben Wesens (II—IIq 29 a 1 c). Diese beiden Begriffselemente findet der Aquinate auch in der Formulierung des hl. Augustinus angedeutet (*De Civ. Dei* 19, 13).

Doch bedarf diese Erklärung des wahren Friedens noch einer wichtigen Ergänzung aus II—IIq 29 a. 2. ad 3. Wie nicht jedes angestrebte Gut ein Gut schlechthin ist, sondern auch ein Scheingut sein kann, so besagt noch nicht jede beliebige Einheit im Streben und jede Ruhe auch schon wahren Frieden. Scheingüter können bis zu einem gewissen Grade das Sehnen einer Seele scheinbar befriedigen und so zu einem zeitweiligen Scheinfrieden führen. Allein die Unzulänglichkeit und Hinfälligkeit, die diesen Scheingütern in Wirklichkeit eignet, bringt es notwendig mit sich, daß das Herz im Streben nach ihnen, ja selbst in ihrem ruhigen Besitz seine volle Ruhe im Grunde doch nicht finden kann: seine große Sehnsucht bleibt enttäuscht, seine Ruhe jeglicher Störung ausgesetzt. Das ist jener verhängnisvolle Friede, von dem unser Herr und Meister sagt: „Ich bin nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert“ (*Mt.* 10, 34). Daraus ergibt sich, daß wahrer Friede im eigentlichen Sinn nur erblühen kann aus dem geeinten Streben guter Menschen nach einem schlechthin Guten. Böse Menschen können den wahren Frieden nicht haben; von dem Scheinfrieden, den sie genießen, gilt das Wort der Heiligen Schrift über die Götzendiener: „In einem großen Kampfe der Unwissenheit lebend, nennen sie so viele arge Uebel Frieden“ (*Sap.* 14, 22).

Weil also Friede in einem wohlgeordneten Einklang besteht, ist Friedensstiftung ein Werk des Ordners. Das Ordnen aber ist Sache der Weisheit. Und so bringt St. Thomas die siebente Seligpreisung, die den Friedfertigen gilt (*Mt.* 5, 9), in Verbindung mit der Gabe der Weisheit (II—IIq 45 a 6 c).

Dem Frieden entgegengesetzt sind: in der Gesinnung die Zwietracht, im Worte der Zank (*contentio*), im Werke Spaltung (*schisma*), Hader (*rixa*), Krieg und Aufruhr (*seditio*). (Cfr. II—IIq 37 princ.)

2. Wie stellt sich nun der Mensch zum Frieden? (II—IIq 29 a 2.) — Der wahre Friede ist das Ziel all seiner Sehnsucht. Diese Sehnsucht quillt notwendig aus der Natur jeglichen Strebens, vorab des vernünftigen menschlichen Wollens. Damit, daß der Mensch überhaupt etwas will, etwas anstrebt, ist von selbst gegeben, daß er auch die tatsächliche Erreichung des verfolgten Zieles will und daher notwendig auch die Entfernung aller Hindernisse, die ihm dabei in den Weg treten könnten. Solche Hindernisse können nun erwachsen entweder aus dem gegenteiligen Streben eines andern oder aber des betreffenden Menschen selbst. Beide Arten von Störung aufzuheben, ist dem Frieden eigen. Deshalb sehnt sich jedes strebende Wesen naturnotwendig nach dem Frieden, eben darum, weil es ruhig und ohne Störung ans Ziel seiner Wünsche gelangen will (I. c. a 2 c; cfr. I—IIq 70 a 3 c).

Das gilt nicht nur vom bewußten Streben erkenntnisbegabter Lebewesen, sondern in seiner Weise sogar von den unfreien, ja auch den unbewußten blinden Naturtrieben in der vernunftlosen Schöpfung. Friede im weitesten Sinne besagt eben auch Harmonie aller jener Tendenzen, die in den rein vegetativen und in den leblosen Wesen ausgelöst werden ohne eigene vorausgehende Erkenntnis, bloß durch die fortwirkende Kraft und nach den Gesetzen des göttlichen Schöp-

ferwillens. Dieser Wille aber offenbart in allen Reichen seiner Werke einen Gott des Friedens und der Ordnung (II—II q 29 a 2 ad 1).

Allein — lehrt denn nicht die Erfahrung das Gegenteil? Daß es Menschen gibt, deren Sinn auf Kampf und Streit geht? Nur scheinbar. Was suchen sie durch Streit und Hader? Nur das Joch einer Eintracht, eines Friedens abzuschütteln, der ihren Glücksbestrebungen wirklich oder vermeintlich im Wege steht, also nur einen Frieden zu brechen, den sie nicht als wahren, vollen Frieden empfinden; der Kampf soll der Durchgangspunkt sein zu einem Frieden, in dem nichts mehr ihr Streben hemmen mag (l. c. ad 2, cfr. De divin. nomin. cap. 11 lect. 3).

Doch wenn dem Frieden wirklich alle nachstreben, deckt er sich dann nicht mit dem letzten Ziel, dem höchsten Gut, der Glückseligkeit? Wie wäre dies aber denkbar, da sich doch Friede schon hienieden erlangen läßt, während die volle Glückseligkeit dem andern Leben vorbehalten ist? Gewiß läßt sich Friede schon auf unserer Pilgerschaft verwirklichen, aber nicht vollkommen. Wie oben gezeigt wurde, kann wahrer Friede nur erblühen aus geeintem Streben aller Kräfte nach dem wahrhaft Guten. Mithin kann der vollendete Friede nur liegen in dem völlig ungestörten, ja unstörbaren Besitz und Genuß des höchsten Gutes, das alle Sehnsucht des Menschen ein für allemal an sich zu fesseln vermag; das aber wartet unser erst in der ewigen Heimat. So fallen vollkommener Friede und Ruhe im Endziel praktisch zusammen. — Hienieden ist wohl wahrer Friede möglich, aber nur ein unvollkommener, unfertiger; ihrem Grundstreben nach kann nämlich die Seele schon auf ihrer Erdenpilgerfahrt in Gott verankert sein; aber gestört und angefochten wird dieser Friede immer wieder von innen und von außen (II—II q 29 a 2 ad 4). Streng genommen ist jedoch der vollendete Friede,

dem alle nachstreben, nicht das beseligende Endgut selbst, sondern die unerläßliche Voraussetzung für den ruhigen Besitz des beseligenden Zielgutes (IV Sent. dist. 49 q 1 a 2 qc IV; De Verit. q 22 a 1 ad 12).

3. Welches ist der Quellgrund des echten Friedens? Das ist die Tugend der Liebe. (II—II q 29 a 3). Friede besagt ja eine doppelte Einheit: Einheit in der eigenen Seele durch Hinordnung aller Strebungen auf ein und dasselbe Gut; ferner Einklang, Uebereinstimmung, Verträglichkeit unseres Strebens mit dem Streben der Nebenmenschen. — Diese doppelte Einheit herzustellen, ist nun aber die eigentliche Wirkung der Liebe. Denn Gott aus ganzem Herzen lieben heißt alles auf ihn beziehen, alle Wünsche des eigenen Herzens letztlich in ihm vereinigen: Gott als letztes, oberstes Ziel ist das höchste, umfassendste, wirksamste Einheitsprinzip für all unser Wollen und Sehnen, der feste Hort des innern Friedens.

Die göttliche Tugend der Liebe drängt uns ferner dazu, den Nächsten zu lieben wie uns selbst um Gottes willen. Die Folge davon wird die Geneigtheit sein, den geordneten, berechtigten Willen des Nebenmenschen zu erfüllen oder ihm wenigstens nicht entgegen zu arbeiten; denn so ist es ja der Liebe des Wohlwollens eigen, daß sie das eigene Ich des Liebenden gewissermaßen ausdehnt auf das des Freundes, so daß der also Liebende die Interessen des Freundes zu seinen eigenen macht (cfr. II—II q 27 a 2c); so wird denn die „identitas electionis“, die Harmonie der beiderseitigen Interessen zu einem Merkmal der Freundschaft. Und so ist wiederum die göttliche Tugend der Liebe die Wurzel der Eintracht, des äußeren Friedens.

Ist also auch der Friede selbst keine eigene Tugend, sondern die Frucht einer Tugend (II—II q 29 a 4), so kann er dennoch als Auswirkung der Liebe Gegenstand eines Gebotes (Mc. 9, 49) und

verdienstlich sein, ja sogar zu den „Seligkeiten“ gezählt werden, die ja Betätigungen vollendeter Tugend sind (I. c. ad 1).

Aus all dem ist schon ersichtlich, wie innig in unserer übernatürlichen Heilsordnung der wahre Friede verknüpft ist mit der heiligmachenden Gnade; mit ihr steht und fällt ja in uns die übernatürliche Tugend der Liebe. Verlust der Kindchaftsgnade ist immer verursacht durch freiwillige Abkehr vom einen wahren Gut, indem das Streben des Sünders seiner Grundrichtung nach einem Scheingut anhängt, das ihm den Frieden nicht geben kann (II—II q29 a3 ad 1).

Allein zeigt nicht wiederum die Erfahrung, daß die Tugend der Liebe und der Gnadenstand im Menschen nicht immer auch die Frucht des Friedens, besonders der Eintracht, zeitigen? Gibt es nicht auch zwischen heiligen Männern der Vorzeit auseinandergelungene Anschauungen und Bestrebungen? — Allerdings; aber da liegt die Verschiedenheit auf dem Gebiet der intellektuellen Meinungen, wenigstens zunächst und unmittelbar, auf dem Gebiet des Erkennens; eine solche Verschiedenheit aber, wenn sie sich nicht auf grundsätzliche oder etwa aus dem Glauben hinreichend geklärte Dinge bezieht, hebt den hienieden erreichbaren Frieden noch nicht auf, weil sie an sich noch nicht das Streben der beiden uneins macht.

Ja selbst Verschiedenheiten auf dem Gebiet des Strebens können vorhanden sein, ohne der Liebe Eintrag zu tun: dann nämlich, wenn sich diese Verschiedenheiten beziehen auf Dinge untergeordneter Art, und zwar sich gründen auf deren verschiedene intellektuelle Beurteilung und Einschätzung von seiten zweier Menschen, deren ausgesprochenes Grundstreben nichtsdestoweniger ein und dasselbe ist und bleibt. — Eines freilich tritt hier klar zutage: daß wir auf Erden nur einen unvollkommenen Frieden haben können; der volle Friede der Kinder Gottes kann uns erst dort zuteil

werden, wo wir alle eins sein werden in der schauenden, unverschleierten Erkenntnis der ganzen, einen und unendlichen Wahrheit und in der reslosen Stillung unserer ganzen Sehnsucht — in der ewigen Heimat (I. c. ad 2).

Nur in einem einzigen Menschenherzen — so dürfen wir jetzt aus der Lehre des Aquinaten folgern — hat der vollendete Gottesfriede schon auf seiner Erdenpilgerschaft gewohnt: im Herzen des Gottmenschen. Denn da ist er die Frucht einer unfaßbaren, gottmenschlichen Liebe zu Gott und den Menschen. Da herrschte die wunderbarste Harmonie zwischen göttlichem und menschlichem Willen, zwischen den verschiedenen Strebungen der menschlichen Natur selbst. Endlich war dieses Herz schon in seinen Erdentagen beglückt durch die selige Anschauung Gottes.

Als „Sehnsucht der ganzen Schöpfung“, als „König und Mittelpunkt aller Herzen“ will Jesu Herz den Menschen schon hienieden ein Hort und Ruhepunkt des Friedens sein (cfr. III q35 a8 ad 1), freilich eines noch umstrittenen Friedens; im himmlischen Vaterhaus aber als „Wonne aller Heiligen“ den ewigen Frieden der Auserwählten krönen und vollenden (cfr. III q37 a2 ad 1). *Fr. X. Dander*

Der Ausdruck „Tugend“ bei der Erklärung der Gelübde

Seinerzeit galt es als eine Errungenschaft, daß bei der Erklärung der Gelübde der Ausdruck „Tugend“ eingeführt wurde, indem zwischen „Sache des Gelübdes“ und „Sache der Tugend“ (im Bereich der betreffenden Materie) unterschieden wurde. Sicherlich bestehen da Unterschiede, die sehr zu beachten sind. Etwas anderes aber ist die Frage, ob die Wahl des Wortes „Tugend“ hiebei eine allseitig glückliche zu nennen ist, oder ob man nicht besser auf diese Ausdrucksweise im Dienste der Klarheit wieder verzichte. — Den wichtigsten Grund gegen die Bezeichnung „Tugend“ in der an-