

Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie

Band: 16 (1902)

Artikel: Die Sünde und ihre Auswirkung im Jenseits

Autor: Gredt, J.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762116>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 16.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

leichtfertigem Geschwätze abgibt. — Man darf die Bitterkeit der Seele nicht so weit treiben, daß man für einen bösartigen Menschen gehalten wird, und die Geschmeidigkeit nicht so weit, daß man für einen Schmeichler gilt. — Suchet nicht das, was ihr liebet, sondern liebet das, was geliebt wird (in Wirklichkeit liebenswürdig ist)! — Womit rächt sich der Mensch an seinem Feinde? Damit, daß er selbst in der Tugend zunimmt.

Wenn man an diese Principien und Regeln sich hält in seinem Leben und sie zum Maßstab nimmt in den Wechselfällen seiner Geschäfte und Angelegenheiten, so hat man wohlgeordnete Verhältnisse und glückliche Tage, ist vor vielem Schaden sicher und gelangt zum vollkommensten Glücke. Mit diesen Worten schließen wir unsere Abhandlung.

Lob gebührt Gott, dem Herrn der Welten, das Lob der Preisenden, und der Segenswunsch über seinen Gesandten Mohammed und seine edle und reine Familie.



DIE SÜNDE UND IHRE AUSWIRKUNG IM JENSEITS.

Von P. JOS. GREDT O. S. B., Dr. theol.



Katholische Glaubenslehre ist es, daß jede im Stande der Todsünde dahin scheidende Seele sofort einer ewigen unabänderlichen Strafe verfällt, einer Strafe, die vor allem Verdammnis ist, d. h. in dem Verlust des höchsten Gutes, des letzten Ziels besteht.¹

Der letzte spekulative Grund dieser erschütternden Glaubenswahrheit ist nach dem hl. Thomas die im Augenblick des Todes natürlich eintretende Unbeweglichkeit des Willens bezüglich des Endzieles. Diese tiefen und schwierige Lehre, welche der hl. Thomas De Verit., qu. 24, a. 11., Compend. theol. c. 174 und ganz besonders Summa contra gent. IV, 95 dargelegt, hat genügende Würdigung gefunden weder bei den ältern noch bei den neuern Theologen und Philosophen. Sie wird von Suarez, der sich ablehnend dagegen verhält, nicht richtig wiedergegeben,²

¹ Vgl. Dr. Jos. Sachs, Die ewige Dauer der Höllenstrafen. — Christ. Pesch S. J., Theolog. Zeitfragen. Zweite Folge.

² Vgl. Suarez, De angelis lib. 8, c. 7.

von den Thomisten meistens übergangen, indem diese ausschließlich mit der Unbeweglichkeit der reinen Geister sich befassen. Einzig Capreolus (II. Dist. 7, qu. 1) und die Kommentatoren der Summa contra gent. wie Franc. de Silvestris Ferrariensis behandeln die Frage. Außer diesen ist uns nur noch Lépicier¹ bekannt, der sich vom thomistischen Standpunkt mit dem spekulativen Grund der Unbeweglichkeit der Seele nach dem Tode befasst. Und doch ist diese Lehre nicht nur theologisch sehr wichtig, sondern sie bildet auch eine Kernfrage jeder streng philosophisch durchgeführten Ethik.

Da die Unbeweglichkeit des menschlichen Willens nach dem Tode rein natürlich ist, d. h. sich naturnotwendig aus dem Wesen der Menschenseele ergibt, so haben wir zur Beleuchtung ihres Wesens und zur Erklärung ihres Entstehens den Menschen rein philosophisch, nach seiner bloßen Natur zu betrachten, indem wir absehen von jedem übernatürlichen Moment. Die im Augenblick des Todes natürlich eintretende Verfestigung des Willens bezüglich des letzten Ziels soll ja eben der naturentsprechende Untergrund sein für das, was der Glaube uns lehrt über die ewige übernatürliche Strafe, die formell in der Entziehung des Gnadenlichtes besteht. Gott entzieht eben nur seine übernatürlichen Gaben, weil das Subjekt derselben nicht mehr fähig ist und durch seinen Naturzustand fordert, daß ihm diese Gaben entzogen werden. Er handelt naturentsprechend mit seinem Geschöpf bis in die Hölle hinein. „Non autem esset perpetua poena animarum, quae damnantur, si possent voluntatem mutare in melius; quia iniquum est, quod, ex quo bonam voluntatem haberent, perpetuo punirentur.“ Sum. c. gent. IV, 93.

1. Das Endziel der menschlichen Handlungen.

Die Triebfeder aller menschlichen Handlungen, d. h. aller mit Freiheit und Überlegung gesetzten Handlungen, ist das eigene Wohl: Was immer der Mensch anstrebt, strebt er an, entweder weil er darin sein Wohl sieht oder ein Mittel, zu seinem Wohl zu gelangen. Der Schwelger, der sich den Genüssen der Sinnlichkeit hingibt, er sucht sein Wohl darin; der Tugendhafte, der sich tausend Entbehrungen auferlegt, um die Tugend zu üben, er sieht in der Tugend sein Wohl oder ein Mittel, zu seinem Wohl zu gelangen. Sogar der Selbstmörder sucht sein Wohl, indem er durch den Tod Befreiung sucht von den Qualen, die

¹ Dell' anima humana separata del corpo.

ihm das Leben bereitet. Das eigene Wohl, die Glückseligkeit ist also der Endzweck, den der Mensch bei allen menschlichen Handlungen anstrebt.)

Allein nicht nur das Wohl, das Glück im allgemeinen bildet das Endziel, sondern der Mensch strebt außerdem bei allen mit Freiheit und Überlegung gesetzten Handlungen einen bestimmten Gegenstand als Endziel an, in den er sein Glück setzt, in dem er sein Wohl und seine Befriedigung zu finden glaubt. Denn darin besteht eben die menschliche oder freie Handlung, dass der Wille, indem er naturnotwendig das Wohl, das Glück als Endziel im allgemeinen will, sich selbst bestimmt bezüglich der Mittel oder Einzeldinge, durch welche das Wohlsein bewirkt werden soll: Zugleich mit dem Erwachen der Vernunft erwacht notwendig auch der Naturdrang nach dem eigenen Wohlsein und Glücklichsein. Dies ist das erste Streben des Willens; es ist nicht frei, sondern naturnotwendig, bildet aber die Grundlage für die freien Begehrungen, indem der Wille, eben dadurch, dass er tatsächlich das Endziel, das Wohlsein, das Glück im allgemeinen will, die Kraft hat, sich selbst zu bewegen und sich selbst zu bestimmen bezüglich der Einzelgüter, in denen oder vermittelst derer er das Wohl zu erreichen glaubt. Indem nun der Wille sich selbst bestimmt bezüglich gewisser Einzelgüter, sucht er entweder durch diese unmittelbar seinen Durst nach Glück zu löschen und strebt somit diese Güter unmittelbar als Endziel an, oder aber er benützt sie als Mittel, um das zu erreichen, wodurch er glaubt sich befriedigen zu können. Da er also bestimmte Mittel anwendet, hat er auch immer mehr oder weniger klar einen bestimmten Gegenstand im Auge, den er dadurch erreichen und durch den er sich befriedigen will. (So glauben jene, „deren Gott ihr Bauch“¹ ist, das Glück zu finden in der Befriedigung der Sinnenlust; diese ist der bestimmte Gegenstand, den sie als Endziel anstreben, auf ihn ist ihr ganzes Sinnen und Streben gerichtet, auf ihn richten sie alles andere als Mittel hin.) — Der hl. Thomas legt unsere Lehre folgendermassen dar: „Ultimus finis hoc modo se habet in movendo appetitum, sicut se habet in aliis motionibus primum movens. Manifestum est autem, quod causae secundae moventes non movent, nisi secundum quod moventur a primo movente; unde secunda appetibilia non movent appetitum, nisi in ordine ad primum appetibile, quod est ultimus finis.“ S. theol. I, II, qu. 1. a. 6.

¹ Philipp. 3, 19.

(Das Endziel kann aber in verschiedenfacher Weise angestrebt werden: aktuell, virtuell und habituell. Der Mensch richtet sein Handeln aktuell auf das Endziel, handelt aktuell wegen des Endzweckes, wenn er wegen des Zweckes, an den er im Augenblick thatsächlich denkt, das Mittel will. Virtuell handelt er wegen des Endzweckes, kraft eines frühern aktuellen Erstrebens, das zwar jetzt als solches erloschen, dessen Kraft aber noch fortwirkt, wie wenn jemand, nachdem er den Entschluß gefaßt hat, nach Rom zu reisen, kraft dieses Entschlusses, an diesen selbst jedoch garnicht mehr denkend, sich zur Reise bereitet, sich auf die Bahn begibt u. s. w. Habituell strebt der Mensch ein Ziel an, wenn sich in ihm wohl eine Zuständlichkeit, ein habitus befindet, der ihn auf das Ziel hinrichtet, er jedoch nicht in Kraft dieser Zuständlichkeit handelt. So ist der Gerechte, der eine läßliche Sünde begeht, zwar habituell auf Gott hingeordnet, diese habituelle Hinordnung wirkt jedoch nicht auf sein Handeln ein, da dieses ein solches ist, das auf Gott nicht hingeordnet werden kann. Zum Verständnis des Gesagten ist zu bemerken, daß jeder geistige Akt in Verstand und Willen eine habituelle Disposition, einen habituellen praktischen Entschluß zurückläßt. Diese Disposition, da sie etwas Geistiges, also Inkorruptibles ist, kann nur durch einen entgegengesetzten Akt, durch den die konträr entgegengesetzte Form oder Disposition verursacht wird, hinweggebracht werden. Sie enthält in sich die Kraft des früher aktuell dagewesenen Entschlusses. Übt sie nun auf die später erfolgende Handlung einen Einfluß aus, so erfolgt diese Handlung virtuell in Kraft des frühern Entschlusses, übt sie hingegen keinen Einfluß aus, so ist der Handelnde zwar habituell auf das entsprechende Endziel gerichtet, handelt aber aktuell oder virtuell wegen eines andern, wie im oben angeführten Beispiel der Gerechte, der eine läßliche Sünde begeht.

Diese Unterscheidung vorausgesetzt, bestimmen wir nun unsere These genauer dahin, daß wir sagen, der Mensch handele zwar nicht immer aktuell, wohl aber virtuell wegen eines bestimmten Gegenstandes, den er sich als Endziel setzt. Denn nach dem Zeugnis des Selbstbewußtseins ist klar, daß oft und oft der Mensch auch in seinem freien und überlegten Handeln nicht an das Endziel denkt, das er sich gesetzt, allein dieses bildet dennoch die Triebfeder seines Handelns, er handelt virtuell seinetwegen. „*Non oportet, ut semper aliquis cogitat de ultimo fine, quandocunque aliquid appetit vel operatur: sed virtus primae intentionis, quae est respectu finis ultimi, manet in quolibet appetitu cuiuscunque rei, etiam si de ultimo fine actu non*

cogitetur; sicut non oportet, quod qui vadit per viam, in quolibet passu cogitet de fine.“ S. theol. I, II, qu. 1, a. 6 ad 3.)

Das wahre Endziel des Menschen ist Gott. Gott ist der Gegenstand, der allein geeignet ist, den Durst des Menschen nach Glück zu stillen. Denn das Begehren folgt dem Erkennen. Das menschliche Erkennen geht aber auf ein unendliches Gut. Der menschliche Verstand erkennt das allgemeine Gute, das Wesen des Guten als solches, das in sich jedes Gute einschließt. Es begehrt daher auch der menschliche Wille seiner Natur nach zu seiner Befriedigung das unendliche Gut, welches in sich einschließt jegliches Gut. Dieses ist aber Gott. Folglich kann nur Gott den Glückseligkeitstrieb des Menschen stillen, und wenn der Mensch glaubt, in einem andern seine Ruhe zu finden, so täuscht er sich. Er setzt sich einen Gegenstand zum Endzweck, der sein wahrer Endzweck nicht sein kann, er sucht vergeblich seine Befriedigung dort, wo sie nicht zu finden ist. „Obiectum voluntatis, quae est appetitus humanus, est universale bonum, sicut obiectum intellectus est universale verum. Ex quo patet, quod nihil potest quietare voluntatem hominis nisi bonum universale; quod non invenitur in aliquo creato, sed solum in Deo, quia omnis creatura habet bonitatem participatam. Unde solus Deus voluntatem hominis implere potest.“ S. theol. I, II, qu. 2, a. 8.

Der Gegenstand aber, den der Mensch sich fälschlich als Endziel setzt, kann kein anderer sein als die eigene Person, das eigene Selbst. Denn da der Mensch bei jeder menschlichen Handlung seine Glückseligkeit, sein eigenes Wohl sucht, d. h. sich selbst liebt, so liebt er sich selbst entweder geordnet oder ungeordnet: geordnet, indem er sein eigenes Wohl auf Gott hinordnet, ungeordnet, indem er es nicht auf Gott hinordnet, sondern in sich selbst ruht. Da er aber sich selbst nicht genügt, um seinen natürlichen Glückseligkeitsdrang zu stillen, so sucht er vergeblich durch verschiedentliche irdische Güter, bald durch diese, bald durch jene sich Genuss und Befriedigung zu verschaffen. Diesen Genuss ordnet er aber auf sich hin und sucht ihn als etwas sein eigenes Selbst Vervollkommnendes. Und so ist sein Endzweck die eigene Person, insofern sie durch Genüsse und durch geschaffene Güter sich zu vervollkommen sucht. „Finis ultimus in amore commutabilium bonorum est ipse homo, propter quem omnia alia quaerit; et ideo si radix peccati accipiatur ex parte ipsius peccantis, erit una; si autem sumatur ex parte eorum, quae propter seipsum peccans quaerit, erunt plures.“ II. Dist. 42. qu. 2. a. 1. Es hat daher jede

menschliche Handlung als Endzweck entweder Gott oder das eigene Selbst.

2. Die Sünde.

Die Sünde ist eine Gottes Gesetz zuwiderlaufende menschliche Handlung. *Dictum, factum vel concupitum contra legem aeternam.* S. Augustin. *contra Faustum*, c. 27. Gottes Gesetz aber ist die Hinordnung des Menschen auf das Endziel. Denn wie das Staatsgesetz die Bürger hinordnet auf den Endzweck des Staates, so ordnet das höchste Gesetz, das göttliche, auf den Endzweck schlechthin. Dieser aber ist Gott selbst. Folglich ist die Sünde eine nicht auf Gott hingeordnete menschliche Handlung. Damit also eine freie und überlegte Handlung nicht sündhaft sei, sondern recht und gerecht und moralisch gut, muss sie auf Gott als auf das Endziel hingerichtet sein. Es ist jedoch nach dem vorhin Gesagten bereits klar, dass die Handlung nicht notwendigerweise aktuell auf Gott bezogen werde, es genügt eine bloß virtuelle Hinordnung auf Gott. Es ist auch nicht nötig, dass dabei Gott klar und ausdrücklich als Endziel erkannt und ins Auge gefasst werde, es genügt, dass der Handelnde nicht in sich selbst ruhe, sondern anstrebe, naturentsprechend, d. h. des Naturzieles wegen zu handeln; denn Gott ist das Endziel der Natur, und wer auf dieses sich hinordnet, ordnet sich auf Gott hin. Die Sünde ist somit eine Handlung, durch die der Mensch in sich selbst ruht, sich selbst zum Endziel macht.

Man unterscheidet aktuelle und habituelle Sünde, schwere und leichte Sünde. — Während die aktuelle Sünde eine dem göttlichen Gesetze zuwiderlaufende Handlung bezeichnet, ist die habituelle Sünde eine durch die sündhafte That in der Seele verursachte Zuständlichkeit. Sie besteht in dem in Verstand und Willen habituell zurückbleibenden Entschluss. Sie ist die habituell zurückbleibende Abkehr von Gott,¹ zwar kein Habitus im strengen Sinne des Wortes, d. h. eine festgewurzelte, schwer zu entfernende Angewöhnung, da der im Stande der Todsünde sich Befindende nicht notwendig auch mit bösen Habitus oder Lastern behaftet ist, wohl aber eine habituell zurückbleibende Disposition. Diese Zuständlichkeit ist, da sie etwas Geistiges ist, ihrer Natur nach inkorruptibel und kann daher nur weggebracht

¹ Wir haben nur die natürliche Sünde im Auge. In der jetzt bestehenden übernatürlichen Ordnung ist die habituelle Todsünde außerdem und vor allem die Beraubung der heiligmachenden Gnade.

werden durch die konträr entgegengesetzte Form, die durch die Rückkehr zu Gott und Hingabe an ihn in der Seele hervorgebracht wird. „Homo qui est in peccato mortali, habitualiter peccato inhaeret. Quamvis enim non semper habeat habitum vitii, quia ex uno actu luxuriae habitus non generatur, voluntas tamen peccantis, derelicto incommutabili bono, bono commutabili quasi fini adhaesit, et huiusmodi adhaesionis vis et inclinatio in ea manet, quoque iterato bono incommutabili quasi fini inhaeret.“ De verit., qu. 24, a. 12.

Schwere Sünde ist die menschliche Handlung, kraft welcher der Mensch schlechthin und in wirksamer Weise von seinem wahren Endziel sich abwendet und im geschaffenen Gute ruht; leichte oder lässliche Sünde ist der Akt, durch welchen er unwirksam im geschaffenen Gute ruht und in einer gewissen Beziehung, d. h. nur für einen bestimmten Akt, so dass dadurch die habituelle Hinordnung auf Gott als auf das Endziel nicht aufgehoben wird. Das Endziel kann nämlich angestrebt werden wirksam und schlechthin oder unwirksam und in einer gewissen Beziehung. Es wird wirksam und schlechthin angestrebt, wenn der Anstrebende sich ganz ihm hingibt, unwirksam hingegen und in einer gewissen Beziehung, wenn der Anstrebende sich nicht ganz ihm hingibt, sondern nur in einer gewissen Beziehung, d. h. nur nach einer bestimmten Handlung und Wollung. Der so gewollte Zweck beherrscht alsdann den Willen nicht vollständig, obschon er für diese bestimmte Handlung Endzweck ist. Das Anstreben des Endzweckes wird wirksam oder unwirksam genannt, nicht insofern der Zweck zu einer bestimmten Handlung anlockt, sondern insofern er jeden Akt und Habitus des Willens sich unterwirft und somit alles ihm Entgegengesetzte zerstört, oder nicht. Denn jener unvollkommene Akt vermag nicht die kraft wirksamer Hingabe an das Endziel im Willen verursachte habituelle Disposition zu zerstören, wie ja überhaupt jede nur schwach und in einer gewissen Beziehung in ein Subjekt eingeführte Form die entgegengesetzte Form, die schlechthin und in hohem Grade dort vorhanden ist, nicht aufzuheben vermag.

Die Sünde kann leicht sein entweder dadurch, dass die menschliche Handlung nur unvollkommen eine solche war, wegen Ermangelung vollkommenen Aufmerkens und voller Zustimmung, oder aber des Gegenstandes der Handlung selbst wegen, der so beschaffen ist, dass er zwar nicht auf Gott als letztes Ziel hingeordnet werden kann, der jedoch so unbedeutend ist, dass er das habituelle Unterworfensein des Menschen unter Gott nicht

zerstört. Es kann nämlich der Gegenstand der sündhaften Handlung ein solcher sein, durch den die von Gott gewollte Naturordnung einfach durchbrochen und unmöglich gemacht wird, wie z. B. die effusio seminis extra debitum matrimonii usum, deren Erlaubtheit den Fortbestand des Menschengeschlechtes einfachhin in Frage stellte; es kann aber auch der Gegenstand so beschaffen sein, dass er zwar der von Gott gewollten Ordnung zuwider ist, diese jedoch nicht einfachhin durchbricht und schlechthin unmöglich macht, wie z. B. die Lüge an und für sich, d. h. abgesehen vom Schaden, den sie dem Nächsten etwa verursachen kann. Auch ihre Erlaubtheit zugestanden, würde trotzdem das Zusammenleben der Menschen noch immer möglich bleiben. — Das Wesen der Tod- und lässlichen Sünde legt der hl. Thomas folgendermassen dar: „Averti a fine incommutabili est dupliciter: vel in habitu, vel in actu tantum. Secundum habitum avertitur, qui sibi alium finem contrarium ponit, et hoc est in peccato mortali; unde qui peccat mortaliter est sicut recedens a via. In actu vero tantum aliquis avertitur, quando aliquis actum aliquem facit quo in Deum non tendit, ex eo quod inordinate ei quod est ad finem inhaeret, non tamen ita, ut illud quod est ad finem quasi finem constituit; et hoc est in peccato veniali; unde peccans venialiter similatur ei, qui nimis moratur in via, et hoc non est averti nisi secundum quid.“ II. Dist. 42, qu. I a. 3, ad 5.

3. Zustand des Strebens und Endzustand.

Da der Mensch dem Endziel zustrebt durch die freien Willensakte, so ist der Zustand des Strebens (*status viae*) dann zu Ende, wenn der Wille unbeweglich in dem als Endziel aussersehenden Gegenstand gefestigt ist. Endzustand (*status termini*) bedeutet somit Unbeweglichkeit des Willens in dem als Endziel gesetzten Gegenstand. Dieser Endzustand kann aber ein doppelter sein, je nachdem der Mensch sich als Endziel das ungeschaffene oder das geschaffene Gut gesetzt hat und sich so endgültig in Gott gefestigt oder von ihm abgewandt und im Bösen verhärtet findet.

Solange die Seele mit dem sterblichen Körper verbunden ist, befindet sie sich im Zustand des Strebens nach dem Endziel, denn der Wille ist in dem, was er als Endziel erwählt hat, nicht unbeweglich, sondern beweglich. Diese Beweglichkeit hat aber ihren Grund darin, dass dasjenige, was die Wahl beeinflusst und verursacht, beweglich ist. Es ist daher

hier zu untersuchen, was im diesseitigen Leben die Ursache ist, dass der Mensch Gott oder dem geschaffenen Gut als Endziel anhängt. Nun ist aber von vornherein schon klar, dass dies nicht wieder ein anderer Gegenstand, ein anderes Gut sein kann; denn alles andere wird ja eben angestrebt wegen des Endzieles, und es würde dieses so zum blofsen Mittel herabsinken. Es kann also nur eine Zuständlichkeit des Anstrebenden selbst sein, die diesen beeinflusst und die Wahl verursacht. Während also als Grund, warum alles übrige angestrebt wird, das Endziel angegeben werden muss, kann als Grund, warum eben dieser Gegenstand als Endziel erwählt worden, nur die Zuständlichkeit oder Naturneigung des Anstrebenden angegeben werden. Wie es daher auf Grund einer innern, jeder vernünftigen Natur notwendig zukommenden Disposition ist, dass sie ihr Wohlsein überhaupt anstrebt, so geschieht es aus einer besondern Zuständlichkeit der Natur, dass der Mensch diesen oder jenen Gegenstand als Endziel auserwählt und in ihm sein Wohlsein sucht. Solange diese Disposition bleibt, haftet auch der Wille unfehlbar dem Gegenstand als Endziel an, auf welchen hin die Disposition geneigt macht, und nur dadurch kann der Wille von diesem Endziel abgebracht werden, dass jene Zuständlichkeit verändert wird. Denn das Endziel verhält sich bezüglich des Begehrrens, wie das erste Princip bezüglich des Erkennens: da ja das Endziel über alles geliebt wird und alles andere seinetwegen, so kann der Wille nicht durch die Liebe zu einem andern Gegenstand von dem abgebracht werden, dem er als Endziel anhängt, sondern nur dadurch, dass jene Disposition eine andere wird. „*Finis se habet in appetitivis sicut prima principia demonstrationis in speculativis.* Huiusmodi autem principia naturaliter cognoscuntur, et error qui circa huiusmodi principia accideret, ex corruptione naturae proveniret; unde non posset homo mutari de vera acceptione principiorum in falsam aut e converso, nisi per mutationem naturae; non tamen qui errant circa principia revocari possunt per aliqua certiora, sicut revocatur homo ab errore qui est circa conclusiones; et similiter nec posset aliquis a vera acceptione principiorum per aliqua magis apparentia seduci. Sic igitur et se habet circa finem; quia unusquisque naturaliter habet desiderium ultimi finis, et hoc sequitur in universali naturam rationalem ut beatitudinem appetat; sed quod hoc vel illud sub ratione beatitudinis et ultimi finis desideret, ex aliqua speciali dispositione naturae contingit; unde Philosophus dicit (Ethic., I, c. 8) quod qualis unusquisque est, talis et finis videtur ei. Si igitur dispositio ista, per

quam aliquid desideratur ab aliquo ut ultimus finis, ab eo removeri non possit, non poterit immutari voluntas eius quantum ad desiderium finis illius. Huiusmodi autem dispositiones removeri possunt a nobis, quamdiu est anima corpori coniuncta.“ Sum. contra gent. IV. 95.

Die Disposition, kraft derer in diesem Leben der Wille einem bestimmten Endziel anhängt, ist eine doppelte: Die Leidenschaft und der Habitus.

Unter Leidenschaft verstehen wir hier jegliche Regung des sinnlichen Begehrungsvermögens, ganz abgesehen davon, ob sie mehr oder minder stark, ob sie auf einen erlaubten oder unerlaubten Gegenstand sich beziehe. Durch diese Regungen erwirbt der Mensch eine besondere Hinneigung zu bestimmten Gegenständen, eine Hinneigung, unter deren Einfluß der Wille unfehlbar das der Leidenschaft entsprechende Endziel erwählen wird.

Zum Verständnis dieses Einflusses ist es von nöten, auf die Abhängigkeit des Wollens vom Vernunfterkennen und dieses vom sinnlichen Erkennen zurückzugehen.

Das Wollen als Vernunftbegehren hängt ab vom Vernunfterkennen, vom letzten praktischen Urteil des Verstandes, durch welches der Wille unfehlbar bestimmt wird, über das er jedoch das Dominium der Freiheit hat. Denn wie jede Fähigkeit, mit dem ihr eigentümlichen Gegenstand in Verbindung gebracht, naturnotwendig in Akt übergeht (als Beispiel diene die mit dem Metall in Verbindung gebrachte Säure), so auch der Wille. Der dem Willen eigentümliche Gegenstand aber ist das vom Verstand erkannte und vorgestellte Gut, nicht zwar jenes Gut, das spekulativ, d. h. unter einer gewissen Beziehung als gut erkannt wird, sondern jenes, das praktisch, unter den jetzt eben obwaltenden Umständen als gut vorgestellt wird. Der Wille hat aber dieses Verstandesurteil in seiner Gewalt; deshalb wird er frei bestimmt oder vielmehr bestimmt er sich selbst, indem er bei einem bestimmten Urteil endgültig bleibt und es somit als letztes erwählt; könnte er doch den Verstand, den er beim Überlegen bewegt, davon ab- und einer andern Betrachtungsweise, einem andern Urteil zuwenden. Es gibt also der Wille, indem er durch seine Wahl das letzte praktische Urteil bestimmt, sich selbst frei die Form seines Aktes und setzt auf solche Weise frei einen bestimmten Willensakt.¹

¹ Unsere Lehre schließt keineswegs einen processus in infinitum in sich ein; denn das erste Wollen findet ohne vorhergehende Überlegung, naturnotwendig statt, durch den Naturdrang nach dem eigenen Wohlsein

Anderseits hängt das menschliche Verstandeserkennen vom sinnlichen Erkennen, näherhin von der Phantasievorstellung ab, so dass das praktische Verstandesurteil steht und fällt mit dem Stehen und Fallen der entsprechenden Phantasievorstellung. Diese ist aber notwendig mit einer Leidenschaft, mit einer Bewegung des sinnlichen Begehrungsvermögens verknüpft, da es sich um die praktische Vorstellung eines Gutes handelt, das ja auch in der Phantasie nicht vorgestellt sein kann, ohne Bewegung des sinnlichen Begehrens. Wenn wir also sagen, dass der Wille durch das praktische Verstandesurteil unfehlbar determiniert werde, falls er dieses als letztes bestehen lässt, so ist das ganz dasselbe, als wenn wir sagten, der Wille werde durch die Phantasievorstellung und die Leidenschaft bestimmt, wenn er sie walten lässt. Das Dominium der Freiheit besteht somit in letzter Instanz in der Macht, die der Wille über Phantasie und Leidenschaft hat. Denn nur dadurch hat er das Verstandesurteil in seiner Hand, dass er die Phantasie in seiner Hand hat und vermittelst ihrer zu einem andern Verstandesurteil kommen kann. Die geistige Seele ist eben nur beweglich durch die Beweglichkeit des Körpers, der Sinnlichkeit.

Zum vollen Verständnis des Einflusses der Leidenschaft auf den Willensentschluss ist es gut zu bemerken, dass auch bezüglich des übersinnlichen Ziels der Mensch durch die Leidenschaft oder den Affekt¹ disponiert werden muss, damit er es anstreben könne. Denn auch dieses Gut kann der Wille nicht anstreben, außer wenn es vom Verstande praktisch als Gut vorgestellt wird, der Verstand kann aber dies nicht leisten, ohne eine entsprechende Phantasievorstellung; und diese hat notwendig einen Affekt im Gefolge. So strebt also unter dem Einflusse des Affektes der Mensch unfehlbar auch das übersinnliche Endziel, Gott, an. Es ist daher ein grosses Missverständnis, wenn behauptet wird, dass nach der Lehre des hl. Thomas die menschliche Seele unfähig sei zur Selbstbestimmung und Sinnesänderung aus geistigen Gründen. Wahr daran ist dieses, dass die mit dem Leibe verbundene Seele, wegen ihrer objektiven Abhängigkeit vom Körper, diese geistigen Gründe immer geistig-sinnlich fasst, da sie nicht geistig vorzustellen vermag außer in Begleitung

und Glücklichsein, und auch (in der übernatürlichen Gnadenordnung) durch einen besondern Antrieb Gottes, durch welchen dieser den Willen zum Guten antreibt.

¹ Die auf ein geistiges Gut sich beziehende Leidenschaft wird gewöhnlich Affekt genannt.

und vermittelst einer sinnlichen Vorstellung.¹ Die vom Leibe abgeschiedene Seele aber bestimmt sich, wie wir sehen werden, aus geistigen Gründen in rein geistiger Weise.

Disposition, kraft deren in diesem Leben der Mensch unfehlbar einem bestimmten Endziel anhängt, ist außerdem der Habitus.

Unter Habitus verstehen wir hier die fest eingewurzelte, schwer zu entfernde sittliche Angewöhnung, gute und böse, Tugend und Laster im Zustand der Vollentwicklung, nicht die bloßen Ansätze von Gewohnheiten, die nicht tiefgewurzelt und leicht entfernbare sind. Durch sie ist der Mensch habituell und zwar wirksam und schlechthin entweder auf das wahre oder falsche Endziel hingeordnet. Denn aus der wirksamen Hinordnung auf das Endziel schöpfen sie endgültig ihre Kraft und Festigkeit: Eben daraus, dass der Tugendhafte Gott über alles liebt, schöpft seine Tugend die Kraft, unter allen Umständen leicht über jede Schwierigkeit zu triumphieren, und umgekehrt ist der Lasterhafte nur darum im Laster gefestigt, weil er Gott als Endziel nicht anhängt, sondern das geschöpfliche Gut Gott vorzieht. Denn wie der logische Schluss sich die Zustimmung des Verstandes nur kraft der aus dem Princip ihm zufließenden Evidenz erzwingt, ebenso bewegt das Mittel den Willen nur kraft der Liebe zum Endziel. Daher verlieren die Tugenden des Gerechten im selben Augenblick, wo er schwer sündigt und sich in wirksamer Weise von seinem Endziel abwendet, ihre Vollkraft und sinken herunter zu bloßen Zuständlichkeiten, zu Tugenden im Zustand der Unvollkommenheit; umgekehrt nimmt der Lasterhafte durch den Akt seiner Bekehrung den bösen Angewohnungen ihre Vollkraft. Dieselben werden zwar in der Folge noch zurückbleiben als ungeordnete Zuständlichkeiten, die ihm noch viel zu schaffen machen, nicht aber als Habitus im vollen Sinne des Wortes. Das habituelle und zwar wirksame

¹ Auch schon „in der Zeit der Universalien“ bestimmte man das geistige Wesen der Seele aus der geistigen d. h. vom Körper unabhängigen Thätigkeit, welche Innerlichkeit ist, Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung oder Freiheit und Thätigwerden aus idealen Gründen, allein man fasste die geistige Thätigkeit der mit dem Leibe verbundenen Seele nicht intellektualistisch, sondern bestimmte sie als eine solche, die zwar subjektiv, nicht aber objektiv vom Körper unabhängig ist, insofern der Verstand aus den Phantasievorstellungen seine Begriffe gewinnt und diese auch nur unter beständiger Begleitung von Phantasiebildern gebrauchen kann. Aus dieser objektiven Abhängigkeit des Denkens vom Körper, von der Phantasie erklärte man auch die Vereinigung von Leib und Seele, welche nur dadurch naturentsprechend sein kann, dass sie der geistigen Seele zum Vorteil gereicht.

Anhaften am entsprechenden Endziel ist somit jederzeit mit dem Habitus verknüpft, und es kann daher auch, solange der Habitus besteht, jede aktuelle und wirksame Hinwendung nur auf dieses Ziel hin erfolgen, d. h. der Habitus ist eine Disposition, kraft deren der Mensch unfehlbar einem bestimmten Endziel anhängt.

Diese Dispositionen, Leidenschaft und Habitus nämlich, sind in diesem sterblichen Leben beweglich; also ist auch der Wille selbst beweglich bezüglich des Endzieles, und dieses Leben ist ein Zustand des Strebens, des Sichbewegens nach dem Endziel.

Dass die erste Disposition, die Leidenschaft, beweglich sei, ist leicht einzusehen, da sie ihrer Natur nach etwas ist, was schnell vorübergeht. Überdies ist der Mensch durch den freien Willen Herr über die Leidenschaften. Es ist zwar wahr, dass, wenn er die Leidenschaft wirken lässt, er unter ihrem Einfluss unfehlbar dem ihr entsprechenden Endziel anhängen wird. Allein er kann sie unterdrücken, indem er die Phantasievorstellung unterdrückt, aus der die Leidenschaft hervorgeht, ja er kann in sich die entgegengesetzte Leidenschaft erregen, indem er in der Phantasie eine entgegengesetzte Vorstellung erregt und vermittelst ihrer im Verstande ein entgegengesetztes praktisches Urteil, wie wenn jemand die sündhafte Begierde besiegt, indem er über die letzten Dinge betrachtet.

Auch der Habitus ist, solange die Seele mit dem Körper verbunden ist, noch beweglich, obwohl schwer beweglich. Denn trotzdem er sehr heftig zu dem entsprechenden Gegenstand und Endziel der Seele hinneigt, so bleibt dennoch die Willensfreiheit gewahrt, kraft deren der Wille auch die tiefsteingewurzelten Habitus brechen und so sich wirksam von einem Endziel zu einem andern hinwenden kann. Denn obschon er durch den Habitus äußerst stark dazu getrieben wird, das seiner Neigung entsprechende Gut endgültig als Gut anzuerkennen, so kann er immerhin sich von diesen Vorstellungen losmachen und zum entgegengesetzten Entschluss kommen, immer vermittelst der Phantasie, indem er in dieser die entgegengesetzte Vorstellung hervorruft und mittelst ihrer eine seiner Neigung entgegengesetzte Leidenschaft. Und so kann er nicht nur seinem Habitus entgegenhandeln und ihn brechen, sondern auch allmählich entgegengesetzte Angewöhnungen sich erwerben.

So ist also dieses sterbliche Leben ein Zustand der Beweglichkeit, des Strebens nach dem Endziel. Die Seele kann sich von einem Endziel zu einem andern hinwenden, und auch, wenn sie dasselbe Endziel festhält, kann sie das nur durch einen fortwährenden Kampf mit entgegengesetzten Neigungen, welche den

Willen von dem einmal erfassten Endziel abzubringen suchen. — Der hl. Thomas gibt unserer Lehre in folgender Weise Ausdruck: „Quod aliquid appetatur a nobis ut ultimus finis, contingit quandoque ex eo quod sic disponimur aliqua passione quae cito transit; unde et desiderium finis de facili removetur, ut in contingentibus¹ apparet. Quandoque autem disponimur ad desiderium finis alicuius boni vel mali per aliquem habitum, et ista dispositio non de facili tollitur; unde et tale desiderium finis fortius manet, ut in temperatis apparet; et tamen dispositio habitus in hac vita auferri potest.“

Ganz anders verhält sich die Sache im Jenseits. Dort ist die Disposition, kraft deren die Seele einem bestimmten Endziel anhängt, unbeweglich, und ist folglich der Wille selbst in diesem Endziel unbeweglich verfestigt. Das Jenseits ist der Endzustand. Denn für die körperlose Seele gibt es keine Leidenschaften mehr, und die Disposition, vermöge deren sie ein bestimmtes Endziel anstrebt, kann nur mehr eine Disposition des Willens, eine Willensneigung sein, durch welche der Wille zu einem Gegenstand als Endziel hingeneigt ist, also entweder die in diesem Erdenleben frei erworbene habituelle Hinneigung zum wahren und falschen Endziel, oder auch die dem Willen rein natürliche Hinneigung zu Gott (letzteres in der vor dem Vernunftgebrauch abgeschiedenen Seele). Diese Willensneigung, im Diesseits beweglich, ist im Jenseits unbeweglich. Sie wird durch die Trennung der Seele vom Leibe zum unbeweglichen Habitus und

¹ Die von Stanisl. Ed. Fretté besorgte Ausgabe der Sum. contra gent. (Parisiis, Vivés 1874) hat zu den Worten „in contingentibus“ folgende Anmerkung: Sic A, B, C, D, E etc. — G, I: „In incontinentibus.“ — Edit.: „In contingentibus.“ — Dieses „in contingentibus“ aber, was die meisten Manuskripte haben und alle gedruckten Ausgaben, ist offenbar sinnlos; es ist ein Schreibfehler, der wohl schon im Originalmanuskript des hl. Thomas stand. „In incontinentibus“ ist die wohlgemeinte Verbesserung eines Abschreibers, der zwar das Sinnlose seiner Vorlage einsah, den Zusammenhang jedoch nicht genügend durchdrungen hatte, um das Richtige zu finden. — Dafs „in continentibus“ zu lesen sei, ist evident; auch Ferrariensis liest so: Die continentes, welche den habitus temperantiae noch nicht haben, werden den temperati, die durch den habitus temperantiae gefestigt sind, entgegengesetzt. Das Beispiel ist nicht ohne Belang für die Beleuchtung der Lehre des hl. Thomas: Die Enthaltsamen (continentes) enthalten sich mit Mühe des Excesses, sie halten sich in den rechten Schranken und halten am wahren Endziel fest durch die passio, etwa durch die Furcht vor der Hölle oder durch Affekte zu Gott, Akte, die sie immer wieder und wieder erneuern müssen, da sie rasch vorübergehen und die in der Tugend der Mäßigkeit noch nicht gefestigten wahrlos der immer wieder sich erhebenden Leidenschaft der Sinnlichkeit überlassen.

gleichsam zur Natur, und so ist kraft ihrer der Wille im Guten befestigt oder im Bösen verhärtet. Denn der Wille, als Vernunftbegehrungsvermögen, wird nur bewegt durch die praktische Verstandesvorstellung, durch welche etwas endgültig als gut vorgestellt wird. Allein der Verstand ist jetzt unbeweglich und stellt unbeweglich vor, da der vom Körper abgeschiedenen Seele die Phantasie abgeht, durch deren Beweglichkeit der Verstand beweglich war und beweglich vorstellte in diesem Leben. Die abgeschiedene Seele kann somit weder eine neue praktische Verstandesvorstellung sich erwerben, noch die vorhandene wegbringen und durch eine andere ersetzen. Der Körper und näherhin die Phantasie ist das Werkzeug, vermittelst dessen die Seele sich auswirkt und vervollkommnet geistig und sittlich. Durch die Phantasie erwirbt sie sich Ideen und sittliche Tugenden, die Phantasie ist die Waffe, vermittelst welcher sie den geistlichen Kampf kämpft und die Krone erringt. Aber eben deshalb ist die Phantasie auch das Werkzeug, durch welches die Seele sich verunstaltet und verzerrt und die Züge des Lasters in sich hineingräbt. Sobald dieses Werkzeug wegfällt, ist das Endziel der Entwicklung gekommen im Guten oder Bösen.
„Dispositione manente qua aliquid desideratur ut ultimus finis, non potest illius finis desiderium moveri, quia ultimus finis maxime desideratur; unde non potest aliquis a desiderio ultimi finis revocari per aliquid desiderabile magis. Anima autem est in statu mutabili quamdiu corpori unitur, non autem postquam fuerit a corpore separata; dispositio enim animae movetur per accidens secundum aliquem motum corporis; cum enim corpus deserviat animae ad proprias operationes, ad hoc ei naturaliter datum est ut in ipso existens perficiatur quasi ad perfectionem mota. Quando igitur erit a corpore separata, non erit in statu ut moveatur ad finem, sed ut in fine adepto semper quiescat. Immobilis igitur erit voluntas eius quantum ad desiderium ultimi finis.“ l. c.

4. Die Auswirkung der Sünde im Jenseits.

Die in der abgeschiedenen Seele sich vorfindende Zuständlichkeit ist eine solche, dass sie jenes Endziel anstrebt, auf das sie an ihrem Lebensende hingeordnet war. Denn die Zuständlichkeit der abgeschiedenen Seele, kraft derer sie das Endziel anstrebt, ist die im ersten Augenblick der Trennung im Willen sich vorfindende Hinneigung. Diese ist aber die gleiche, welche am Lebensende vorhanden war; denn die aus der wirksamen

Hinwendung zum Endziel entstandene Disposition dauert ja habituell fort, solange sie nicht durch einen entgegengesetzten Akt aufgehoben wird. Solches kann aber nach dem Tode, nach geschehener Trennung von Leib und Seele nicht mehr stattfinden, wie oben schon gezeigt wurde. Kraft ihrer erfolgt daher unfehlbar die praktische Verstandesvorstellung, durch welche endgültig als gut vorgestellt wird das, was dieser Disposition und Neigung entspricht. Wie daher der aus diesem Leben hinscheidende Gerechte kraft der habituellen Hinordnung auf Gott, die er ins Jenseits mit hinübernimmt, endgültig in Gott gefestigt ist, so ist der Todsünder endgültig von Gott abgewandt und verstockt.¹

Durch die Trennung vom Leibe und durch das hieraus sich ergebende immaterielle Fürsichsein gelangt mit einem Male die Seele zu einer ganz andern Erkenntnisweise. Es geht ihr ein ganz neues Erkenntnislicht und somit eine ganz neue Welt auf. Sie erkennt sich nun durch sich selbst unmittelbar, in vollkommenster Weise, ohne einer einzuprägenden Erkenntnisform zu bedürfen. Denn es ist der menschliche Verstand, da er in einer geistigen Substanz wurzelt, kraft seiner eigenen Natur determiniert, in einem immer dauernden Akt die Seele zu erkennen, sobald diese durch die Trennung vom Körper tatsächlich intelligibel geworden ist. Das Erkennen besteht ja in

¹ Nicht der Verlust des Leibes ist der eigentliche Grund, der die nun selbstständig gewordene Seele unfähig macht, nach ihrer Vollkommenheit zu streben, sondern die geistige Verbogenheit und Verderbtheit der Seele. Denn die abgeschiedene Seele des Gerechten, welche habituell auf Gott hingerichtet ist, wendet sich im ersten Augenblick ihres Abgeschiedenseins in vollkommenster und wirksamster Weise mit einem ewig dauernden Akt zu Gott, zu ihrer endgültigen Vollkommenheit. Die Unbeweglichkeit und Befestigung im Guten seitens der seligen Seele, die ihr letztes Ziel erreicht hat, ergibt sich nach der Lehre des hl. Thomas aus einem doppelten Grunde: 1. Daraus, dass sie mit voller Evidenz ihr höchstes Gut, das sie vollständig befriedigt, erfasst hat und besitzt, so dass nie und nimmer mehr der trügerische Schein entstehen kann, sie könne in einem andern außer Gott ihr Glück und ihre Befriedigung finden; 2. daraus, dass sie überdies auch wegen Ermangelung der Phantasie ihr Urteil bezüglich des Endziels nicht mehr ändern kann. Dieser letzte Grund der Unbeweglichkeit ist der seligen Seele gemeinsam mit der verdamten. Vgl. Sum. contra gent. IV, 92 und 95: Nachdem St. Thomas Kap. 92 dargethan hat „quod animae sanctorum post mortem habent voluntatem immutabilem in bono“, handelt er Kap. 95 „de causa immutabilitatis communiter in omnibus animabus, post separationem a corpore.“ Dass auch dieser Grund nicht „künstliche Veranstaltung“ ist, sondern naturgemäßse Auswirkung von innen, glauben wir durch unsere Abhandlung zur Genüge bewiesen zu haben.

dem immateriellen Besitzen einer Form,¹ und durch ihr vom Körper getrenntes Fürsichsein besitzt die Seele sich nunmehr immateriell, wenn auch nicht als vollendeter Akt (da sie durch das von ihr real verschiedene Sein vollendet wird), so doch als unvollendeter, substantieller Akt. Sie ist somit in ihrem Fürsichsein wurzelhafte Selbsterkenntnis (*intelligere radicale*), d. h. fordert naturentsprechend, dass aus ihr Fähigkeit und Thätigkeit eines immerwährenden Selbsterkennens hervorgehe. Aus dieser vollkommenen Anschauung ihrer selbst schöpft nun die Seele auch eine ganz wesentlich vollkommenere Erkenntnis Gottes und der geistlichen Dinge überhaupt. Allein eben diese vollkommenere Erkenntnis gereicht der mit Todsünde behafteten Seele zur ewigen, unsäglichen Qual. Sie ist verzerrt, von Gott abgewandt und ist genötigt, sich ewig in ihrer Verzerrung zu betrachten. Spekulativ erkennt sie zwar mit evidenter Klarheit, dass Gott ihr Gut sein sollte, allein praktisch kann sie Gott als ihr Gut nicht anerkennen; sie muss, ihrer verderbten Natur entsprechend, nach unten gravitieren und findet sich so, ewig mit sich selbst entzweit, in einem ewigen Absurdum.²

Trotz des unbeweglichen Anhaftens am falschen Endziel verbleibt ihr dennoch die Wahlfreiheit bezüglich der Mittel zum Zweck; aber alles, was sie erwählt und will, will sie wegen des falschen Endzieles. Und auch das unbewegliche Anhaften am Endziel selbst ist frei in *causa* und *in sofern* auch Sünde, fortwährende, fortdauernde Sünde. Der Sünder hatte zu seinen Lebzeiten mit genügender Klarheit erkannt, dass er durch den sündhaften Akt das höchste Gut aufgab und dessen Besitz verwirkte. Es sind daher auch alle bezüglich der Mittel wahlfrei gesetzten Willensakte Sünden. „*Ex ultimo fine dependet tota bonitas vel malitia voluntatis, quia bona quaecunque aliquis vult in ordine ad bonum finem bene vult, male autem quaecunque in ordine ad malum finem. Non est igitur voluntas animae separatae mutabilis de bono in malum, licet sit mutabilis de uno volito ad aliud volitum, servato tamen ordine ad eundem ultimum finem. Ex quo apparet quod talis immobilitas voluntatis libero arbitrio non repugnat, cuius actus est eligere; electio enim est eorum quae sunt ad finem, non autem ultimi finis. Sicut igitur non repugnat libero arbitrio quod immobili voluntate desideramus beatitudinem et*

¹ Vgl. hierüber unsere Abhandlung „Das Erkennen“ in diesem Jahrbuch XII. Jahrgang, S. 408.

² Die Strafe der Verdammnis muss eine geistige sein und kann somit wesentlich nur in einem intellektuellen Übel bestehen.

miseriam fugimus in communi, ita non erit contrarium libero arbitrio quod voluntas immobiliter fertur in aliquid determinatum sicut in ultimum finem quia, sicut nunc immobiliter nobis inhaeret natura communis per quam beatitudinem appetimus in communi, ita etiam immobiliter manebit illa specialis dispositio per quam hoc vel illud desideratur ut ultimus finis.“ l. c.

Die Qual der verdammten Seele ist um so gröfser, je tiefere und je mehrfachere Spuren die Sünden und Laster in ihr zurückgelassen haben. Dies alles sind nun unauslöschliche Brandmale zu ewiger Schmach.

Wir haben unserm rein philosophischen Standpunkt entsprechend nur die Auswirkung der natürlichen Sünde im Jenseits, die natürliche Verdammnis geschildert. Die Auswirkung der übernatürlichen Sünde, die übernatürliche Verdammnis, besteht außerdem in der Entziehung des Gnadenlichtes und dem Verluste des übernatürlichen Gutes und Endzieles. Auch lehrt uns die Offenbarung, daß zur Strafe der Verdammnis noch die positive Strafe der Peinigung durch das Höllenfeuer hinzutritt. Endlich wissen wir durch den Glauben, daß der Körper einstens mit der Seele wiedervereinigt wird. Bei dieser Wiedervereinigung folgt der Körper dem Zustand der Seele. Er wird also keineswegs die Unbeweglichkeit der Seele aufheben, sondern an deren Freuden oder Qualen in seiner Weise teilhaben. „Non est aestimandum quod animae, postquam resument corpora in resurrectione immobilitatem voluntatis amittant, sed quod in ea perseverent, quia corpora in resurrectione disponentur secundum exigentiam animae, non autem animae immutabuntur per corpora, sed immobiliter perseverabunt.“ l. c.

