

Das dreieine Leben in Gott und jedem Geschöpfe,

durch katholische Spekulation als Interpretation nachgewiesen

von

Dr. Carl Maria Mayrhofer.

(Aus dessen wissenschaftlichem Nachlasse zusammengestellt von zwei Professoren der Theologie in Oesterreich. Regensburg b. Manz 1851. I. Bd. XIV. 309. II. Bd. 354. S.)

Habent sua fata libelli! Die Geschichte eines Buches vor seinem Erscheinen, d. i. seine Genesiß, erwartet der Leser in der Vorrede und wenn der Autor keine allbekannte Notabilität ist, wünscht er auch diesen näher zu kennen, da die Geschichte eines Werkes von der des Verfassers unzertrennlich ist und je nach dem Umfange der im Werke selbst niedergelegten Gedanken einen mehr oder minder wichtigen Moment derselben bildet. In der Vorrede zum genannten Werke erhalten wir darum zuerst Auskunft über die Lebensverhältnisse des Verfassers, so weit sie sich für die Oeffentlichkeit eignen, über die Methode, die er bei seiner Spekulation befolgte, dann über die Entstehung des Werkes selbst. Der in der theologischen und philosophischen Literatur wohl bewanderte Verfasser gelangte durch seine Studien und Lebenserfahrungen zu der lebendigen Ueberzeugung, daß der Zwiespalt

zwischen Glauben und Wissen, den er selbst schmerzlich empfunden, nur dadurch zu Ende gebracht werden könne, wenn die Wissenschaft durch den Glauben überwunden, d. h. von ihm durchdrungen, verklärt und geheiligt wird. Er glaubt zu diesem Ziele gekommen zu sein, doch nicht durch den Anschluß an eines der vorhandenen Systeme, deren ihm keines vollkommen genügte, auch nicht dadurch, daß er einem a priori konstruirten Systeme das Dogma anzubequemen suchte, sondern dadurch, daß er umgekehrt aus dem vorsichtig interpretirten Dogma, deren jedes ihm als ein heiliges, unwandelbares Naturgesetz ¹⁾ höherer Ordnung galt, seine Spekulation sich bildete, hierin denselben Gang befolgend, den er als Naturforscher in der Spekulation über die Natur und ihre Gesetze zu gehen pflegte, und das Verfahren der Kirche sich zur Norm nehmend, welche auf dem Wege der Interpretation und durch Ausscheidung des Irrthümlichen, durch Guttheißung des bewährt Erfundenen zur schärfern Bestimmung ihrer Dogmen, und zur stetigen Entwicklung und Vervollkommnung des Verständnisses der geoffenbarten Wahrheit fortschreitet. ²⁾ Im Geiste des Verfassers hatte die Wissenschaft mit dem Glauben

¹⁾ Die theologischen (geoffenbarten) Wahrheiten sind allgemeine Wahrheiten, man kann sie nicht angreifen, ohne ein Welt-Gesetz anzugreifen, sagt Graf Maistre vom Papst 1. B. 1. Hpt.

²⁾ Alle katholischen Dogmenhistoriker von Petavius bis Möhler unterscheiden darum in den Dogmen ein festes und fließendes Element, jenes ist die Glaubenssubstanz selbst, dieses die begriffliche Auffassung und Darstellung, während nach der Ansicht der neuprotestantischen (Baur-Hegel'schen) Schule das Dogma erst durch den Kampf entgegengesetzter Ansichten erzeugt wird, also jede feste Glaubenssubstanz fehlt.

einen wahren Lebensbund geschlossen, wodurch beide nur gewinnen können; denn durch den Glauben erhält jene ihre höhere Weihe, ihre ewige, über die Spanne Zeit hinausreichende Bedeutung, und eben so gewinnt der Glaube durch die Wissenschaft an Intensität und Extensität, an Wärme und Lebendigkeit, an Kraft und Energie.

Die Quellen, aus denen der Verfasser vornehmlich schöpfte, waren die Bibel, zu deren Verständniß ihn seine gründliche Kenntniß der Ursprachen und seine theologischen Studien befähigten, der catechismus romanus und die konziliarischen Entscheidungen der Kirche. Die Ergebnisse seiner Forschungen theilte er in vertraulichen Briefen (in den Jahren 1833—1838) einem Freunde mit; daß er aber fern war von aller Ueberschätzung seiner Arbeit, bezeuget seine demüthige Unterwerfung unter das Urtheil der Kirche und das ausgesprochene Verlangen, daß dieselbe erst nach mehrseitiger Prüfung solle veröffentlicht werden. Obschon es dem Verfasser nicht gegönnt war, sein System zu vollenden, und die letzte Feile selbst an sein Werk zu legen, so wird es doch auch in der, manche Gegenstände bloß aphoristisch behandelnden Form, Vielen willkommen sein; denn es sind darin (im 1. Bande) die Grundzüge einer katholischen Metaphysik, Cosmologie und Anthropologie, so wie (im 2. Bde.) einer Urgeschichte der Menschheit, des Völker-, Staats- und Kirchenrechtes enthalten, und wir sind den Herausgebern zu Dank verpflichtet, daß sie dasselbe nicht länger der Lesewelt vorenthalten haben, da es seines Inhaltes wegen in weiteren Kreisen bekannt zu werden verdient und für einen größern Leserkreis sich durch die beinahe durchgehends allgemein verständliche Sprache

empfiehlt. Wir hegen zwar nicht die sanguinische Hoffnung, daß es allgemeine Zustimmung erlangen werde, sind vielmehr im Voraus überzeugt, es werde nicht nur von determinirten Philosophen der negativen Seite, wenn sie es beachten, übel mitgenommen werden, — Urbanität ist gerade keine hervorragende Eigenschaft der Philosophen, manche haben nicht bloß zu Lucians Zeiten durch ihre göttliche Grobheit sich einen Namen gemacht und sind durch ihre Unduldsamkeit den von ihnen als verfeinerungsflüchtig verrufenen Theologen wenigstens gleich gekommen, — sondern auch von positiver Seite manchen Widerspruch erfahren, da der Verfasser sich durch vulgäre Ansichten seine eigene Bahn bricht; aber jeder katholische Leser wird, wenn er auch dem Verfasser nicht beistimmt, doch dem kirchlich frommen Sinne, dem redlichen Streben, so wie dem Scharfsinne, und in vielen Parthien der Originalität desselben Gerechtigkeit widerfahren lassen. Wenn wir auf eine weitläufigere Darstellung des Inhaltes eingehen, so geschieht es weder, um eine Kritik desselben zu liefern, noch um eine durchgängige Zustimmung auszusprechen, sondern weil der Inhalt selbst vom allgemeinen Interesse ist und weil der selige Verfasser unter den Lesern dieser Blätter manche Freunde und Bekannte zählt, denen, wenn nicht das Werk selbst schon ihnen zugekommen, eine ausführlichere Nachricht von seinem wissenschaftlichen Nachlasse willkommen sein dürfte.

Der Verfasser ging von dem richtigen Grundsatz aus, daß jedes spekulative System, das nicht auf der christlichen Trinitätslehre fußt, ein Rückschritt ins Heidenthum sei; er legt darum dieses Dogma seinem Systeme zu Grunde, und die Abhandlung über die Trinität

ist die erste, wichtigste und am vollständigsten durchgeführte. (S. 9—83.) Die spekulative Auffassung dieses Geheimnisses kann aber eine verschiedene sein, je nach dem Ausgangspunkte und der leitenden Idee.³⁾ Die neuere christliche Philosophie geht vom Selbstbewußtsein aus, und faßt die drei Personen in einer Gottheit als die immanenten realen Momente im Einen absoluten Selbstbewußtsein, und die ihrer Wesensgleichheit sich bewußten Personen als die Eine absolute Persönlichkeit auf (z. B. Grundriß der Metaphysik v. Dr. Merten S. 25 und Janusköpfe von Günther und Papst S. 145) dem Arzte aber, der es mit der Sphinx des Lebens zu thun hat, und sie auf mannigfaltigen Wegen um die Deutung ihres Räthsels fragt, liegt die Idee des Lebens näher als Ausgangspunkt seiner Spekulation.⁴⁾ Aber auch das

³⁾ S. das vorjährige Jännerheft dieser Zeitschrift, wo S. 9—11 Not. 10. die verschiedenen spekulativen Auffassungsweisen der Trinität kurz angegeben sind.

⁴⁾ Die Idee des Lebens und der organischen Gliederung alles Lebendigen hat Schelling wissenschaftlich in Umschwung gebracht, aber bei der Durchführung dieser an sich sehr wahren und fruchtbaren Idee den Abweg der Vermengung Gottes und der Welt in seiner Naturphilosophie nicht vermieden, sie ist auch neuern katholischen Philosophen nicht fremd: so sagt z. B. Papst (Der Mensch und seine Geschichte S. 34): Jegliches Sein kann nur gedacht werden als Wirklichkeit und Selbstheit und als Selbstbewährung und Bethätigung der Wirklichkeit und Selbstheit, oder als Leben; Gott also als absolutes Leben; und in seiner Schrift: Adam und Christus setzt er S. 2. Selbstbewußtsein — Leben. Dischinger (Philosophie und Religion. S. 199 u. 225) nennt Gott das Ursein und das Urleben; Deutinger (Seelenlehre S. 98) das Leben selbst u. s. w. Unserm Verfasser aber gebührt das Verdienst, diese Idee tiefer erfaßt und weiter verfolgt, Gott als das absolute Leben ausführlicher dargestellt zu haben.

Prinzip, von welchem die Offenbarung überall ausgeht, ist das Prinzip des Lebens. Ihr System (sagt Staudenmaier in seiner Philosophie des Christenthums S. 34 u. 308) ist das System des Lebens, das ist auch der Standpunkt der auf der Offenbarung gestützten Metaphysik. Gott ist der Lebendige, der ewig Lebende, das Leben selbst, das, um verstanden zu werden, ein zweites nachbildliches Leben geschaffen. Der Mensch lebt, und ist geschaffen, um ewig zu leben. Wie der Grund des Lebens, ist Gott auch das Ziel des Lebens, denn von ihm, durch ihn, zu und für ihn ist Alles.

Auf diese Idee des Lebens, die seinem ganzen Systeme zu Grunde liegt, wird der Br. durch die analysirende Betrachtung des Dogmas von der Trinität geleitet. Nachdem er zuerst das Dogma nach den negativen kirchlichen Bestimmungen, welche den Trithemus, Modalismus und Subordinationismus ausschließen, dann nach den positiven Erklärungen, die im athanasianischen Symbolum zusammengefaßt sind, dargestellt, geht er auf die etymologische Untersuchung der Worte *persona* (überhaupt u. p. *divina* insbesondere), *substantia*, *essentia* u. *natura* über, und zeigt, daß die Kirche in der Trinitätslehre den Ausdruck *persona* nicht in seiner ursprünglichen Bedeutung, in der er so viel als das griechische *πρόσωπον*, Larve oder Rolle heißt, in welchem Sinne auch Sabellius von drei Personen gesprochen, sondern in der gewöhnlichen nehme und die drei göttlichen Personen darstelle: 1) als realiter Existirende, daher sie für *persona* auch *ὑπόστασις* (*suppositum*, *subsistentia*) zu setzen erlaubte, 2) als ethische Wesen, 3) als wahre Individuen mit besondern nicht mittheilbaren Eigenthümlichkeiten, die aber (und darin liegt der Unterschied zwischen *persona divina* und

p. humana, welche letztere ein für-sich=abgeschlossenes Sein neben und außer andern ist) 4) kraft ewiger Immanenz in und mit einander als sich wechselseitig in- und durchwohnende Hypostasen die Eine untheilbare Gottheit sind. Zur Bezeichnung der Einheit (monas) gebraucht die Kirche den Ausdruck substantia, und als synonyma desselben essentia et natura; in jedem dieser als synonym gebrauchten Ausdrücke findet der Verfasser eine etymologisch nachweisbare besondere Beziehung, die er durch Seinheit, Werdenheit und Wesenheit näher bezeichnet, so daß also die Einheit darin besteht, daß alle drei Personen einer und derselben Seinheit (essentiæ), Werdenheit (naturæ) und Wesenheit (substantiæ) sind, daß sie gleich an Würde und Majestät alle göttlichen Attribute und Vollkommenheiten, welche aber nicht als Accidentien zu denken sind, die es in Gott nicht gibt, gleich besitzen und in vollkommener wechselseitiger Inwohnung und Durchdringung den Einen lebendigen Gott bilden. Die reale Differenz der drei göttlichen Personen besteht nach der Kirchenlehre darin, daß die erste ingenitus, generans, pater, die zweite genitus, filius, die dritte procedens spiratione (a patre filioque simul), spiritus ist.

Das Charakteristische des Vaters ist also die Agnesie, das ingenitum esse, das esse simpliciter, das Ursein; das des Sohnes die Genesiz, æterna generatio, das generari oder nasci, das ewige Werden; das des h. Geistes das procedere, die æterna processio oder spiratio, das Wesen oder die Thätigkeit Gottes ad intra; die erste Person ist das suppositum essentiæ divinæ, die zweite das suppositum naturæ div., die dritte das suppositum substantiæ divinæ. Sein, Werden und Wesen (oder Thätigkeit) sind aber die drei nothwendigen Bedin-

gungen oder Grundlagen, Hypostasen alles Lebens (entsprechend den Formen alles creatürlichen Lebens: Raum, Zeit und Bewegung und den Lebenskategorien: Quantität, Qualität und Modalität; Einheit, Vielheit und Allheit; Wirklichkeit, Möglichkeit und Nothwendigkeit) und zwar ist das Sein die erste Hypostase, das Werden die zweite, die Thätigkeit die dritte, doch so, daß zwar eine aus der andern (das Werden aus dem Sein, aus beiden die Thätigkeit oder das Wesen) genetisch hervorgeht, daß sie aber fortwährend simultane Bedingungen des Lebens bleiben, und das Leben nur ein sich in jedem Momente erneuernder Prozeß derselben ist ⁵⁾; Gott ist also nach der Darstellung der Kirchenlehre der Lebendige, das Leben per eminentiam, das absolute Leben, in welchem das ewige Sein, das ewige Werden oder Leben im engsten Sinne und die denkende und wollende Thätigkeit ewig sich durchdrin-

⁵⁾ Das Sein für sich ist noch kein Leben, denn auch das Todte ist und nur das Nichts ist nicht. Alles Leben setzt nebst dem Sein auch Entfaltung, d. i. ein Werden voraus, aber nicht ins Unbestimmte, sondern es muß einen terminus ad quem haben, das ruhende Sein muß werden ein thätiges Sein, d. i. eine bestimmte Thätigkeit oder ein Lebendiges. Das Leben ist eben die Einheit, und zwar eine genetische nicht synthetische, dieser drei Bedingungen, mit dem Leben sind zugleich alle drei gesetzt und so lange sie und ihr stets sich erneuernder Kreislauf, so lange dauert das Leben. Jedes Wesen (ens) hat seine bestimmte Thätigkeit, die man das Wesen (der Infinitiv von wesenthätig sein) nennen kann und man kann füglich sagen: jedes Wesen treibt gerade sein Wesen, oder weset in seiner Art. Da der Begriff substantia als bleibendes Substrat der Accidentien eines Dinges auf Gott nicht paßt, da in ihm nichts Zufälliges ist, so ist die substantia Gottes Er selbst, sein Wesen, oder seine Thätigkeit ad intra.

gen, daher es im Brevier (sesto S. S. Trinitatis in der dritten Antiphon der ersten Nocturn) heißt: *Te semper idem esse, vivere et intelligere profitemur.*

Doch nicht bloß im allgemeinsten Umrisse ist uns durch die Charakteristik der drei göttlichen Personen die Idee Gottes als die des Lebens, d. i. als die Einheit der drei Lebenshypostasen des Seins, Werdens und Wesens positiv geoffenbaret, sondern dieselbe kann auch in weiterer Entwicklung, als im Dogma liegend, nachgewiesen werden, denn Vater, Sohn und Geist werden in der Offenbarung noch genauer charakterisirt als die genannten Lebenshypostasen durch die entsprechenden Lebensformen und Lebenskategorien. — Die Formen des kreatürlichen Lebens, das allein wir empirisch kennen, sind: Raum, Zeit und Bewegung; mit diesen stehen im geraden Gegensatze drei Attribute Gottes, die uns die Offenbarung als die Formen des göttlichen Lebens zu erkennen gibt, nämlich: 1) die Allgegenwart, als Negation jeder Beschränkung des göttlichen Seins im Raume, und der positive Ausdruck für die negativen: Unermesslichkeit und Unendlichkeit; 2) die Ewigkeit steht als Lebensform des göttlichen Werdens im Gegensatz zur Zeit (und aller Successivität in ihr innerhalb ihrer Gränzen: Anfang und Ende) als Lebensform aller Kreatur; 3) die Unwandelbarkeit oder Unveränderlichkeit (oder positiv ausgedrückt, Ruhe und Beständigkeit) Gottes steht als Form der göttlichen Thätigkeit im Gegensatze zur kreatürlichen Lebensform der Bewegung. Stellt man diese göttlichen Lebensformen mit den drei Hypostasen zusammen, so ist der Vater das allgegenwärtige Sein, der Sohn das ewige Werden, der h. Geist die unwandelbare Thätigkeit in dem Einen göttlichen Leben. — Die Kategorien des

creatürlichen Lebens sind: Quantität, Qualität und Modalität; zu diesem stehen im analogen Verhältnisse die drei, alle Reflexe der einen göttlichen Vollkommenheit zusammenfassenden, Attribute: der Allmacht, Liebe und Wahrheit. Die Allmacht, so zu sagen, die Quantität des göttlichen Lebens, wird in der heil. Schrift vorzugsweise dem Vater, dem allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde, die ewige Liebe, als das Quale des göttlichen Lebens, dem Sohn; dem „Vielgeliebten“, in dem und durch den sich die Liebe Gottes zur Kreatur offenbaret, der aller Erbarmung und Versöhnung Vermittler ist, und dem sich die Liebe der Kreatur zunächst zuwendet, die unwandelbare Wahrheit, als der Modus des göttlichen Lebens, dem heil. Geiste, dem Geiste der Wahrheit, zugeschrieben, als dem unmittelbaren Träger der heiligen, denkenden und wollenden Thätigkeit Gottes.

Durch die Idee des göttlichen Lebens wird im Mysterium der Trinität zwar nicht das Geheimnißvolle, was keine menschliche Spekulation vermag, wohl aber das Paradoxe gehoben, indem dadurch dem Verständnisse einigermaßen näher gebracht wird, wie eine Trias in der Einheit und vice versa bestehen könne, da auch im nachbildlichen creatürlichen Leben dasselbe Verhältniß, aber unvollkommen stattfindet. Auch die einzelnen Glaubenssätze, bezüglich des hochheiligen Geheimnisses werden durch diese Idee näher beleuchtet, und zwar:

1) die Lehre de processionibus divinis, deren die Schule zwei unterscheidet: die generatio filii a patre solo, und die processio spiritus s. a patre filioque als von einem Prinzip. ⁶⁾ Auch im creatürlichen Leben geht das Wer-

⁶⁾ Das Consilium Lugdunense II. sagt can. 1.: Spiritum sanctum a Patre filioque procedere tamquam ex uno,

den aus dem Sein, und aus beiden zugleich die Thätigkeit hervor, und diese Prozesse, die zusammen ein Leben bilden, erneuern sich ununterbrochen und dauern so lange, als das Leben selbst; in Gott also *absque initio et fine*, wodurch auch

2) Die Bestimmung der Schule klarer wird, nach welcher diese Prozesse in Gott immanent, ewig, wesentlich, nothwendig, übernatürlich und durchaus vollkommen sind; eben so

3) Die Lehre von der vierfachen realen Relation in Gott: *paternitas* (das Verhältniß des Seins zum Werden), *filielas* (des Werdens zum Sein), *spiratio activa* (des Seins und Werdens zur Thätigkeit) und *spiratio passiva* (der Thätigkeit zum Sein und Werden.)

4) Das Dogma der Konsubstanzialität der göttlichen Hypostasen, die derselben Seinheit (*essentiae*) Werdenheit (*naturae*) und Wesenheit (*substantiae*) sind, da Gott nicht *per synthesin* sondern *per aeternam genesin* der Hypostasen der Lebendige, das Leben ist.

Der Lehrsatz, daß Vater, Sohn und Geist drei wirkliche Personen d. i. ethische Existenzen sind, in deren jeder die drei Lebensbedingungen oder Hypostasen 1)

non autem tanquam ex duobus principiis. Das Concilium Florentinum bestimmt: *Omnes profiteantur, quod Spiritus sanctus ex Patre et Filio aeternaliter est, et essentiam suam, suumque esse subsistens habet ex Patre simul et Filio, et ex utroque aeternaliter tamquam ab uno principio, et in unica spiratione procedit.*

7) Die Ausdrücke: Hypostase und Person sind wohl in der Kirchensprache, nicht aber grammatisch synonym, sonst hätte zwischen Griechen und Lateinern darüber kein Streit entstehen können. Hypostase ist soviel als Grundlage, *suppositum*, *subsistentia* und wurde auch wie Hebr. 1, 3 für *substantia* gesetzt, in welcher Bedeutung es aber in der Kir-

nicht bloß potential (da wären sie nur lebensfähig) sondern aktual entwickelt sind, und zwar per spiritum vivificantem, der also im Symbolum zwar zunächst in Bezug auf die Kreatur und insbesondere die menschliche Seele (catechis. rom. art. 8. n. 5.) genannt wird, aber auch im göttlichen Leben das belebende Prinzip ist, als die Hypostase der Thätigkeit ad intra, durch deren Rückwirkung, zuerst auf das eigene Werden und Sein, dann auf die Thätigkeit und das Sein des Sohnes, und mit diesen zu einem principium vivificans vereint auf das Werden und die Thätigkeit des Vaters, alle drei Hypostasen zu wahren Personen vollkommen gleicher Essenz, Natur und Substanz werden, welche Reaktion (spiratio passiva) eben so wie die generatio filii und die processio spiritus s. (spiratio activa) als eine ewige zu denken ist.

6) Die Idee des Lebens stimmt auch zu der, jede tritheistische Auffassung ausschließenden Lehre: pater, filius et spiritus s. in una et individua subsistunt essentia, et ideo unum Deum constituunt. Zwischen den göttlichen Personen besteht nicht bloß ein inniger Nexus, sondern eine vollkommene wechselseitige Durchdringung (circumin-

chenssprache nicht mehr gewöhnlich ist; Person ist soviel als eine ethische (denkende und wollende) Existenz, jenes ist ein weiterer, dieses ein engerer Begriff; wenn beide zur Bezeichnung der Trias in Gott promiscue gebraucht werden, so erklärt sich dieser usus nicht nur daraus, daß beide Ausdrücke zur Bezeichnung der Trias passend sind, sondern auch aus der Geschichte der kirchlichen Kämpfe. Gegen den Modalismus, der die drei Personen nur als drei Namen eines Wesens auffaßte, hoben die Väter die Hypostasen besonders hervor, gegen die Arianer, die drei Hypostasen, aber nur eine ungeschaffene, also auch nur eine wahrhaft göttliche Person annahmen, die drei göttlichen Personen, wie dieses Gregor v. Naz. orat. 32. andeutet. —

sessio, i. e. *mutua et intima personarum divinarum in se invicem existentia vel inhabitatio*), und kraft dieser wechselseitigen Immanenz bilden sie ein ungetheiltes, einziges Leben. Diese vollkommene Lebensseinheit der göttlichen Personen erhält (nach der Darstellung des Verfassers S. 54—61) ihre Beleuchtung und Bestätigung durch das, was die heil. Schrift vom Logos Gottes aussagt. Seine Auffassung des Logos ist eine eigenthümliche, von der gewöhnlichen, nach welcher der Logos und der Sohn Gottes rein identische Namen, wahre synonyma sind, darin abweichend, ⁸⁾ daß ihm zwar der *υιος τῷ θεῷ* und

⁸⁾ Seine Auffassung hat aber nichts gemein mit pythagoräisch-platonischen, oder philonischen, oder neuplatonischen, noch mit neuern außerkirchlichen Vorstellungen vom Logos; denn nach Plato (im Timäus n. 28—30 und in der pythagoräischen Schrift, Timäus der Lokrier n. 93) ist der Logos die außer Gott (nach andern Auslegern in seinem Verstande) existierende ideale Welt (die Urbilder = Ideen), nach der er die gährende und unordentlich bewegte ewige Materie, die Mutter aller Dinge, (*materia* u. *mater* sind stammverwandt), in Ordnung gebracht und die Erscheinungswelt, den Sohn Gottes, oder den erzeugten Gott gebildet hat. — Nach dem in seinen Bestimmungen schwankenden Philo ist der Logos (*de mundi opificio* und in andern Schriften) bald unpersönlich der Verstand Gottes, des Weltgeistes, bald das ideale Urbild der Welt (gleichsam der Bauplan des Werkmeisters), bald wieder persönlich genommen das Mittelwesen zwischen Gott und der Welt, das Organ, durch welches die Welt gebildet worden, wie der Logos der Arianer und dieser Logos ist ihm der ältere, die Welt der jüngere Sohn Gottes, die sich aber auch nur zu einander, wie der Plan zum Werke, verhalten. Der Logos ist ihm auch der ideale Mensch, die Idee der Menschheit, der hohepriesterliche Urmensch und sein Satz: der Logos ist das ganze Menschengeschlecht, ist von der außerkirchlichen Christologie der neuesten Zeit, von Hegel, Strauß u. a. erst konsequent durchgeführt worden. — Ähnlich dem Logos als dem Urbilde

der *λογος* als Hypostase ganz und gar identisch, aber die beiden Namen eine verschiedene Beziehung einer und derselben Hypostase bezeichnen, also nicht reine synonyma sind. Der Sohn ist die zweite Hypostase oder Person an und für sich betrachtet, gleichsam die Mitte des göttlichen Lebens, der Logos eben dieselbe, jedoch in Leben=

der Welt ist der Adam Kadmon der Kabbalisten, denn er ist die Tschidab (Prototyp oder lebendige Idee) der ganzen (vierfachen) Schöpfung, hat aber selbst wieder seine Tschidab im Einsoph (göttlichen Substanz), heißt darum der Sohn; er ist so zu sagen nach innen Gott, nach außen Kreatur, d. i. eine Emanation. — Nach der neuplatonischen Philosophie emanirt aus der Urquelle alles Seins der *νοϋς*, die Vernunft, die zugleich das Prototyp des Alls, die ideale Welt ist, aus dem *νοϋς* emanirt der Logos, der einerseits das Abbild jenes, andererseits die Seele der Welt ist, welche die Materie zur Gestalt der sichtbaren Welt ausprägt. Der menschliche Geist ist aber eine unmittelbare Emanation des *νοϋς*, hat jedoch eine untere Seite, die mit dem aus der Weltseele stammenden Leben zusammentritt und das leibliche Sein bildet, worin aber auch der Abfall des Geistes, die Sünde besteht, die also eine nothwendige Folge der menschlichen Natur ist; welcher Irrthum sich durch alle falschen Logoslehren der alten und neuesten Zeit hindurchzieht. — Wir übergehen andere verwandte Vorstellungen bei häretischen Sekten und in den asiatischen Religionsystemen, z. B. die Inkarnationen der Indier und Babylonier, den Mithras der Perser, den Tao der Sinesen, der dem platonischen Logos ganz ähnlich ist u. s. w. und bemerken nur noch, daß Manche (z. B. Petavius) auch bei Origenes, Tertullian und der vornizänischen Vätern eine platonisirende oder philonisirende Logoslehre wollen gefunden haben, von welchem Vorwurfe sie andere (z. B. Möhler im Athanasius, Staudenmaier in s. Philosophie des Christenthums) reinigen und bei ihnen nur eine Accomodation an schon vorhandene Ideen und Ausdrücke, so wie eine mangelhafte Unterscheidung finden zwischen dem göttlichen Logos und dem Weltlogos — von dem in der folgenden Note mehr.

diger Durchdrungenheit von und mit den beiden andern Personen gedacht; er ist das vollkommen adäquate Abbild des ganzen zur Lebensseinheit verbundenen göttlichen Ternars, der vollkommene Abganz des ganzen dreieinigen Gottes, der wunderbare Brennpunkt, in dem alle Strahlen des göttlichen Seins, Werdens und Wesens, von Macht, Liebe und Wahrheit zusammenfließen, in dem die göttlichen Personen in wechselseitiger Durchdringung zur Einheit des Bewußtseins sich verbinden, er ist die realisirte Idee der göttlichen Schönheit (auch Weisheit und Seligkeit), die in der Harmonie von unendlicher Macht, ewiger Liebe und unwandelbarer Wahrheit besteht, er ist mit dem Sohne und nur mit diesem zu einer Hypostase vereinigt, weil im Werden das Sein und die Thätigkeit zusammenfließen, und in der Liebe die Macht und die Wahrheit harmonisch sich einen. Der Logos ist also durchaus nicht eine vierte Hypostase, sondern nur eine Relation der zweiten zu den beiden andern. Nur durch diese Auffassung glaubt der Verfasser der bekannten Stelle bei Joann. 1, 1. u. V. 14, so wie den Parallestellen Hebr. 1, 3. Koloss. 1, 15. einen befriedigenden Sinn abzugewinnen und auch die im A. B. vielseitig beschriebene und gepriesene Weisheit⁹⁾, z. B.

⁹⁾ Die Weisheit, σοφία, des A. Bundes, von der im Buche der Weisheit, im Sirach, in den Sprüchwörtern so oft die Rede ist, wird bald mit dem Logos, bald mit dem h. Geiste identifizirt; das eine wie das andere hat seine Schwierigkeit, die sich nur lösen läßt, wenn man unterscheidet a) die absolute Weisheit, die ein göttliches Attribut ist und in manchen Stellen ohne weitem Bezug personifizirt wird; b) die geschöpfliche Weisheit, d. i. die göttliche Idee, oder den Gedanken Gottes von der Welt als seinem Nicht — Ich. Dieser Weltgedanke Gottes, der als solcher vorzeitlich oder ewig ist, ist ein

Sapient. 7, 22—30 mit dem Logos des N. B. für ganz identisch erklären zu können. Für die gefundene Idee ist der Ausdruck: *logos*, das Wort, treffend und tief bezeichnend, denn das lebendige Wort ist blos ein Bild des Gedankens, es offenbart sich in ihm auch die Macht des innern Menschen, es ist ein Spiegel, das treue Gepräge seines ganzen Wesens, eine wahre *figura substantiae ejus*, also passend um die, wenn auch unendlich höhere, doch analoge Idee im göttlichen Leben unserm Verständnisse näher zu bringen.

Geschöpf der göttlichen Weisheit, ist der Weltlogos, die Weisheit, die vom Anfange her erschaffen, immer vor dem Herrn spielte und bei aller Schöpfung dabei war und deren Freude es ist, bei den Menschenkindern zu sein, weil im Menschen sich das Ebenbild Gottes (im Geiste) mit dem Ebenbild der Welt (im Leibe) vereint, also in ihm die göttlichen Ideen sich wie zum Schluß zusammenfassen und mit diesem Schlußsteine der Schöpfung nach dem Rathschlusse der ewigen Liebe und Erbarmung der göttliche Logos sich vereinen sollte. Da in Gott die Gedanken des Vaters auch die des Sohnes sind, dieser nach der einstimmigen Sprache der h. Schrift und der Väter es ist, der die göttliche Idee realisirt, so liegt der Weltlogos (*primogenitus omnis creaturæ*) im göttlichen Logos, d. i. der Sohn trägt die Urbilder der Dinge, die Ideen, vor aller Welterschöpfung in sich und realisirt sie in der Zeit. Darin liegt der Irrthum der unkirchlichen alten und neuen Logoslehre, daß sie den göttlichen Logos mit der Weltidee identisch genommen, was nothwendig zum Pantheismus führt, oder vielmehr schon Pantheismus ist; denn die Welt ist dann der Sohn, oder die Entäußerung oder Verendlichung Gottes. Deutlicher als mehrere der vornizänischen Väter mit ihrer Unterscheidung zwischen Logos *ἐνδιάθετος* und *πρὸς ποιοτικός* drücken spätere, z. B. Athanasius (*adv. Gentes* c. 40. und an andern Stellen) den Unterschied zwischen dem göttlichen Logos (Sohn Gottes) und dem Weltlogos (der Weltidee) aus, sie kennen auch einen Naturlogos und einen Logos des Geisterreiches, d. h. die

Was der Verfasser auf synthetischem Wege gefunden, weist er nun auch auf dem analytischen nach, indem er den ewigen Lebensprozeß Gottes in seinen unterscheidbaren Momenten (S. 61—83) darstellt. Raum, Zeit und Bewegung sind zwar nur Formen des creatürlichen Lebens und Denkens, und passen nicht für das göttliche Leben, aber wir können uns das Verhältniß der göttlichen Hypostasen zu einander nur unter dem Bilde creatürlicher Prozesse denken, und die Offenbarung selbst stellt sie uns unter, dem creatürlichen Leben entlehnten, Bildern vor, z. B. unter dem der Zeugung und des Ausgehens. In dem einen Leben Gottes lassen sich drei den ewigen Kreislauf desselben bedingende Prozesse unterscheiden, und zwar

1) der die Trias oder die Hypostasen bildende, durch den die Monas ewig sich zur Trias entfaltet, den

der vernunftlosen Natur und den vernünftigen Wesen zu Grunde liegenden göttlichen Ideen, den *λογος σπερματικός* ein Ausdruck, welcher der pantheistischen stoischen Philosophie entnommen ist, nach welcher die Welt nur eine Ausdehnung Gottes ist und den einzelnen Dingen nur insofern Realität zukommt, als in ihnen der Gedanke (*λογος σπερματικός*) wohnt, dessen Einheit Gott ist. Dadurch nun, daß der Mensch die Idee als göttlichen Samen in sich trägt, hängt er mit Gott zusammen; die Sünde ist ein Abfall von Gott und von der Idee (Gottes vom Menschen) und die Welterlösung durch Christus ist den Vätern eine Wiederherstellung in die von ihm als Logos selbst ursprünglich eingepflanzte Idee. Da der Logos der Lebensgeber (*creans*), der h. Geist der Lebensvermittler (*vivificans*), Ordner und Vollender der Idee ist, ihm die Vorbereitung zur Erlösung (*qui locutus est per prophetas*), als auch die Durchführung und Vollendung derselben — die Palingenesie — zugeschrieben wird, so sind auch viele Stellen von der Weisheit auf ihn passend.

man den realen, emananten, egressorischen Prozeß nennen kann, worin der Vater sich rein aktiv, der Sohn leidend und aktiv, der heil. Geist rein leidend verhält. Drei Momente als Anfang, Mitte und Ende sind in demselben zu unterscheiden: a. das Sein des Vaters, das sich zu seinem geistigen Leben so verhält, wie die geschaffene Materie zum dreieinen Naturleben, in welchem also das Werden und die Thätigkeit potential enthalten sind, die, indem sie actual oder wirklich werden, als eigene Hypostasen hervortreten; b. die Zeugung des Sohnes, mit der das Leben Gottes beginnt, daher auch in Gott der Sohn das Leben und die Auferstehung ist; c. das Ausgehen des heil. Geistes vom Vater und Sohn zugleich, das den Endpunkt dieses Processes bezeichnet, durch den Vater, Sohn und Geist nur Hypostasen oder real verschiedene Subsistenzen werden, ohne noch wahre Personen zu sein, die sie erst werden:

2) Durch den Personen = bildenden Prozeß, den man auch den belebenden, oder spirituellen, remananten oder regressorischen nennen kann, in dem das aktive Prinzip der Geist ist, der Sohn sich leidend und aktiv, der Vater sich leidend verhält, der im Gegensatze zum vorigen vom Geiste ausgehend im Vater endet. Die drei Momente desselben sind: a. die Selbstbelebung des h. Geistes, b. die Belebung des Sohnes durch den Geist und c. die des Vaters durch den Geist und den Sohn zugleich. Wird der heil. Geist als die am Schlusse des ersten Processes actual gewordene Thätigkeit aufgefaßt, so muß sich diese Thätigkeit zunächst auf das eigene Sein und Werden wenden, dasselbe actual machen, beleben, oder mit andern Worten, das bewußte, freie Denken macht auch die Macht und die Liebe zur bewußten; und die dritte Hypostase wird zur wahren Person, weil alle

drei Lebensbedingungen in sich vereinigend. Wie in der Natur das Licht dadurch die Gegenstände beleuchtet, daß es das in ihnen latente Licht zur Reaktion weckt und aktual macht, so weckt der Geist (*spiritus vivificans*) des Sohnes *potentiale* Thätigkeit zur *aktualen*, diese durchströmt dessen Werden und Sein und so wird auch der Sohn eine wahre Person. Auf gleiche Weise wirken nun beide als ein *principium vivificans* auf den Vater zurück, wie im ersten Prozeß aus dem Vater der Sohn (*lumen a lumine*) gezeugt wird und aus beiden zumal der Geist hervorgeht, denn in Gott wirken, weil die Personen nur *ratione principii* sich entgegenstehen, zwei als ein Prinzip gegen die dritte, nach außen aber alle drei als ein Prinzip, daher es nur einen Schöpfer, nicht drei gibt. — Den dogmatischen Grund für diesen zweiten Prozeß findet der Verfasser in den Worten des römischen Katechismus: *Spiritus sanctus est amoris vinculum patrem inter et filium*. Nicht die Liebe selbst ist der h. Geist, wie gewöhnlich angenommen wird, denn das Ausgehen des h. Geistes setzt die *aktuale* Liebe schon voraus, (*spiritus s. a divina voluntate veluti amore inflammata procedit*, sagt der *Cat. rom.*), er ist nur als der Odem der bereits *aktualen* Liebe zwischen dem Sohne und dem Vater zu denken, da er die Frucht ihrer Liebesseinheit ist und kraft nothwendiger Rückwirkung ihre wechselseitige Liebe in eine bewußte umwandelt, wie analog in der Kreatur die Frucht der Liebe nicht die Liebe selbst, aber durch Rückwirkung ein Band der Liebe ist. In diesem Sinne ist der h. Geist *amor* in *divinis* und der Ausdruck: *vinculum amoris* deutet auf eine Reaktion des Geistes auf den Sohn und den Vater hin, von welcher Reaktion des Verfassers Personen=

bildender oder spiritueller Prozeß nur eine weitere Ausführung ist, oder sein soll. Auch mit diesem zweiten Prozesse ist die vollkommene Entwicklung des Einen göttlichen Lebens noch nicht geschlossen, weil die wechselseitige Durchdringung (*circuminsessio*) aller drei Hypostasen als Personen zum höhern Selbstbewußtsein über ihr eigenes und wechselseitiges Erkennen, Lieben und Sein, d. i. das aktuale Bewußtsein ihrer Lebens-Einheit noch nicht vollendet ist, oder vielmehr noch nicht gedacht werden kann. Diese Durchdringung, durch welche die Trias zur ethischen Monas wird, nennt der Verfasser:

3) den Logos-bildenden oder ethischen Prozeß. Die wechselseitige Durchdringung des Vaters und Geistes muß im Sohne vor sich gehen, der die Mitte der beiden vorigen Prozesse bildet.¹⁰⁾ In diesem Prozesse ist (wie im ersten der Vater, im zweiten der Geist) der Sohn das positive Prinzip, er zieht den Vater und Geist zu und in sich mit der Kraft der ewigen Liebe, deren Träger er ist und in ihm vollendet sich die wechselseitige In- und Durchwohnung (*circuminsessio*) aller drei göttlichen Personen, die darum aber nicht aufhören, Personen zu sein, wozu etwas Analoges die Vereinigung der gläubigen Seele mit Christo in der Kommunion darbietet. Den ersten

¹⁰⁾ Die Durchdringung der drei göttlichen Personen hat man nach einem Gleichnisse des Johannes Damascenus von drei Sonnen, die sich untrennbar vereinen und sich in ihrem Lichte wechselseitig durchstrahlen, durch drei Kreise darstellen wollen, die so ineinander verschlungen sind, daß im Centrum des mittleren die beiden andern sich berühren, der mittlere mit seinem Umkreise durch die Centren der beiden andern geht und sie in sich zusammenfaßt.

Moment dieses Prozesses bildet das Eindringen des Vaters und Geistes in den Sohn und in diesem untereinander in unmittelbare Lebensseinheit, welches Eindringen als eine immanente Manation aufgefaßt werden muß, wie die Zeugung des Sohnes und das Ausgehen des h. Geistes als eine immanente Emanation. Den zweiten Moment bildet die Rückwirkung der Liebe auf die Liebe in allen drei Personen, deren Resultat ist, daß alle drei ihre absolute Durchdrungenheit und vollkommene Lebensseinheit empfinden, lieben und schauen und in dem Spiegelbilde ihrer Lebensseinheit jede ihr eigenes Empfinden, Lieben und Schauen. Da diese Verbindung zur absoluten Lebensseinheit ewig sich und zwar im Sohne erneuert, so spiegelt sich im Sohne nicht nur die Lebensseinheit der drei Personen, sondern auch ihr höheres Bewußtsein um ebendieselbe und so wird der Sohn der Logos, d. i. das vollkommen adäquate Abbild des Einen lebendigen Gottes, und diese Vollendung des Sohnes als Logos ist der dritte Moment des Prozesses und zugleich der Schluß des ganzen göttlichen Lebensprozesses, der vom Vater ausgeht und im Logos endet, in jenem ist der Keim, in diesem die Blüthe. Auch in dieser seiner Darstellung glaubt der Verfasser auf positivem Grunde zu fußen, sich berufend auf den römischen Katechismus (P. I. art. 1. n. 10.), in welchem er dieselben Prozesse nur in anderer Ordnung und im kürzesten Ausdrucke angedeutet findet. Der Logos ist aber nicht nur die realisirte Idee der göttlichen Schönheit, Vollkommenheit und Liebenswürdigkeit, er steht auch nach der Offenbarung in Beziehung zur Kreatur und in dieser Beziehung ist er 1) der Bildner der Ideen, die allen Handlungen Gottes in dessen innerem Leben vorher

gehen müssen, er ist: inneres Wort, inneres Organ¹¹⁾; 2) er ist es aber auch, durch den Gott seine Ideen ausspricht oder realisiert, somit ist er auch äußeres Wort und äußeres Organ der göttlichen Handlung, daher heißt er (Coloss. 1, 15. 16) *primogenitus omnis creaturæ-omnia per ipsum et in ipso creata sunt*; und bei Joan. 1, 3 heißt es: *Omnia per ipsum (verbum) facta sunt, et sine ipso factum est nihil, quod factum est*. Er ist also die der Kreatur zugewendete Seite des göttlichen Lebens, weil in ihm ewig die Idee aller Kreatur liegt und darum ist er auch der ewige Mittler zwischen Gott und aller Kreatur und die mit dem Logos hypostatisch vereinte Menschennatur ist durch diesen der gesammten Menschheit Opfer und Leben geworden.

Unverkennbar geht das Streben des Verfassers in seiner spekulativen Darstellung des Trinitätsgeheimnisses dahin, die Klippen zu vermeiden, an denen schon viele ältere und neuere Versuche gescheitert sind. Entweder wird das Personen-Verhältniß verwischt und die Personen erscheinen als keine wirklichen, die Trias ist nur eine scheinbare, oder es bleibt ihre Einheit und wechselseitige Durchdringung (*circuminssio*) unklar, oder sie wird als außer oder über den Personen stehend dargestellt, so daß eine Quaternität an die Stelle der Trinität sich ergibt. Ob der Verfasser diese Klippen glücklich umschiffet hat, ob und welche

¹¹⁾ Darum reden die Väter zuweilen von einer Präexistenz der Welt im Logos. So sagt Klemens Alex.: „Wir aber waren schon vor der Erschaffung der Welt, indem wir in Ansehung unsrer künftigen Schöpfung in Gott präexistirten. Wir sind vernünftige Gebilde des göttlichen Logos; unser erstes Sein ist in ihm, denn der Logos war im Anfange.“

Mängel etwa seinem Systeme ankleben, wollen wir hier nicht weiter untersuchen, sondern überlassen die kritische Beurtheilung seines nun der Oeffentlichkeit übergebenen Werkes Andern. Der Verfasser selbst gesteht (Vorrede XI—XIII), daß, obwohl er mit gewissenhaftem Fleiße bei seinen Forschungen den positiven Boden gesucht, ihm zuweilen sich der Zweifel aufgedrängt habe, ob nicht sein ganzes System, wie das so vieler andern gleichfalls redlicher Forscher, ein Irrthum, wenn auch ein glänzender sei; denn untrüglich ist wohl Gottes Wort, aber nicht die Auslegung des Theologen, untrüglich die Natur, aber nicht die Auffassung des Naturforschers; darum unterwarf er mit frommen Mißtrauen auf sein eigenes Urtheil seine Arbeit dem Urtheile der allein unfehlbaren Kirche.

Auf die Abhandlung über die Trinität folgen (S. 84—90) einige Worte über den Satz: Gott ist ein Geist. Dieser Satz heißt soviel, als: Gott ist körperlos, oder es existirt außer dem göttlichen Leben keine ewige Materie, aus der die Welt gebaut wäre; er ist also der Ausdruck des christlichen Bewußtseins gegen den heidnischen Dualismus, der nebst dem ewigen Geist eine ewige Natur ohne genetische Beziehung zueinander annahm. Dieser Irrthum des Dyotheismus ist im katholischen Dogma beseitigt, aber nicht, wie man aus des Verfassers Darstellung schließen könnte, durch das der Trinität, sondern dadurch, daß es den Satz, von welchem das alte und neue Heidenthum ausgeht; aus Nichts wird Nichts, in den unwandelt: Durch (oder von) Nichts wird Nichts, wohl aber durch Gott aus Nichts Etwas (*Deus creavit mundum ex nihilo*); aber spekulativ wurde jener Irrthum weder durch alte noch neue Systeme überwunden. Wenn der Verfasser von Schelling den Zwiespalt zwi-

schen Idealismus und Realismus dadurch gelöst glaubt, daß er (Schelling) das Absolute (Gott) als Identität des Realen und Idealen hinstellt, wodurch er sich auf monotheistischen Boden gestellt habe, der zwar zum Heidenthume zurück, aber auch zur christlichen Idee von Gott fortführen kann und von Schelling hofft, daß, nachdem er zuerst jenen Weg gewandelt, diesen betreten werde, so erklärt sich diese Hoffnung aus der Zeit, in der (1835) der Verfasser dieses schrieb. Die meisten namhaften Schüler Schellings hatten sich dem Glauben zugewendet und vom Meister hatte man dasselbe erwartet. Der Verfasser würde enttäuscht worden sein, wenn er die Veröffentlichung der Schellingischen Vorlesungen über die Philosophie der Offenbarung (durch Dr. Paulus) erlebt hätte, aus denen hervorgeht, daß Sch. den Theismus mit dem Pantheismus zu vereinigen sucht, daß er den theogonischen und kosmogonischen Prozeß identificirt, nur die kosmischen Potenzen seiner Identitätsphilosophie (die er die negative nennt) hypostasirt und zu dem Begriffe Gottes, bei dem Hegel stehen geblieben, auch die Existenz (Position, daher die Offenbarungsphilosophie die positive heißt) hinzufügt. Er ist aber weder zu dem christlichen Begriffe von der Welterschöpfung gekommen, da Gott in sich den Weltstoff (den Grund Gottes oder das konträre Sein) trägt, den er erst durch die Welterschöpfung überwindet und erst dadurch zum Wissen von sich selbst kommt, oder persönlich wird; noch ist ihm der ewige aus dem Wesen des Vaters aller Dinge geborne Sohn Gottes etwas anderes als das Endliche selbst, wie es in der ewigen Anschauung Gottes ist. Die Schellingischen Potenzen (*causa materialis, efficiens et finalis*) deren verbindende Einheit Gott die *causa causarum* ein Viertes ist, haben keine Aehnlich-

keit mit den drei göttlichen Personen des Christenthums, denn diese Potenzen sind auch die Götter der samothrazischen Geheimnisse, dieselben, die in den eleusinischen Mythen Zagreus, Aides und Iachos (oder Dionysos) genannt wurden; der erste ist das materielle Prinzip (der Gott der Vergangenheit) das im Zabäismus von den Menschen angebetet wurde, ähnlich dem Satan der Bibel (!), dem ältern Bruder Christi (!) u. s. w. Der menschgewordene Gott Christus ist der Gipfel und das Ende der alten Götterwelt, durch den der reale Prozeß, der allen Mythologien zu Grunde lag, ein geistiger wurde. Es wird uns da nicht eine Philosophie der Offenbarung, sondern eine Philosophie statt der Offenbarung geboten. (Vergl. Tübinger Quartalschr. 1845. 1. Heft u. Schellings alte u. neue Philosophie von Schwarz. 1844.) So wenig als mit diesen Ansichten würde der Verfasser mit Schellings Exegese biblischer Stellen einverstanden gewesen sein, deren Gehalt schon das Angeführte ohne weitere Proben errathen läßt. —

†.

Bur neuesten Kirchengeschichte.

II.

Es mag jedem, der, soweit es menschlichen Augen möglich, irgend eine Einsicht in das Walten der göttlichen Providenz gewonnen, zur festen Ueberzeugung geworden sein, daß in unsern Tagen unter allen Völ-