

Natur und Gnade.

Bereits wurden in dieser Zeitschrift (Jahrgang 1864, III. Heft, S. 314 flgd.) mit Bezugnahme auf ein unter obigem Titel erschienenenes Werk von Dr. M. Josef Scheeben einige die Gnadenlehre betreffende Fragen eingehender erörtert. Bei der Wichtigkeit der Sache und bei dem so großen Interesse, mit dem sich namentlich in unserer Zeit und zwar mit vollem Rechte die katholische Theologie mit der näheren Erwägung und Erörterung von Natur und Uebernatur beschäftigt, wird es den geehrten Lesern gewiß nur erwünscht sein, wenn im Folgenden an der Hand obigen Werkes noch weitere hieher bezügliche Fragen besprochen werden, und zwar zunächst jene, die die Gnade oder Uebernatur und die übernatürliche Lebensordnung zu ihrem Gegenstande haben.

Die Gnade oder die Uebernatur und die übernatürliche Lebensordnung.

S. I.

Vorläufige Grundbestimmungen.

Denselben Gang, welchen der Verfasser in der Darstellung der Natur und der natürlichen Lebensordnung beobachtet hatte, hält er auch ein in der nun folgenden Darstellung der Uebernatur und der in ihr begründeten Lebensordnung.

Zu diesem Zwecke gibt der Verfasser, bevor er in den folgenden §§. II, III, IV, V die übernatürliche Ordnung in allen ihren Richtungen darstellt und ihre Uebernatürlichkeit in allen einzelnen Momenten hervorhebt, nach einigen einleitenden Bemerkungen, allgemeine Grundbestimmungen dieser Uebernatur und stellt den Grundbegriff derselben auf, um von ihm aus die einzelnen Theile dieser Ordnung zu beleuchten und anderseits wieder aus diesem seine Wahrheit hervortreten zu lassen.

Die erste Frage ist: Gibt es eine Uebernatur, eine übernatürliche Lebensordnung, so daß der Mensch derselben theilhaftig sei?

Was darunter zu verstehen sei, wurde früher in den Erläuterungen der Vorbegriffe im ersten Kapitel gesagt. Darnach ist Natur überhaupt die aus der Wesenheit eines Dinges entspringende Beschaffenheit desselben, welche das Prinzip seiner eigenthümlichen Thätigkeit und der Richtung dieser auf das bestimmte Ziel ist, somit in unserer Frage das im Wesen des geschaffenen Geistes begründete Lebensprinzip als Kraft und Tendenz zur Lebensthätigkeit; die Uebernatur im engeren Sinne ist dann das nicht aus dem Wesen und der Substanz des geschaffenen Geistes entspringende Prinzip des Lebens, das nur dem unerschaffenen Geiste, als aus seinem Wesen hervorgehend, eigenthümlich ist und, in wieferne es doch im geschaffenen vorhanden ist, diesem nur von Außen mitgetheilt sein kann.

Daß es eine Uebernatur in diesem Sinne gebe, erkennt der Mensch allerdings schon durch seine Vernunft; denn wie er seine Natur und natürliche Lebensordnung als eine begrenzte erkennt, so erkennt er zugleich auch Gott als Schöpfer derselben.

Wie jedoch die göttliche Natur, das göttliche Leben in sich beschaffen, das vermag er aus sich eben so wenig zu erkennen, als dieß, daß Gott sein eigenes Leben der geschaffenen Natur, insbesondere dem Menschen mittheilen wolle; er vermag es aus sich nicht einmal auch nur zu ahnen. Die Kenntniß hievon, in wieferne wir sie besitzen, verdanken wir nur der Offenbarung, die zunächst als äußere im verkündeten Worte die innere als der Erleuchtung unseres Geistes nothwendig bedingt; denn der Apostel selbst lehrt uns in seinem Briefe an die Epheser (1, 17—19) beten, wenn er dort selbst bittet, „daß der Gott unseres Herrn Jesu Christi uns geben wolle den Geist der Weisheit und der Offenbarung, um ihn zu erkennen, erleuchte die Augen unseres Herzens, damit wir einsehen, welche die Hoffnung seiner Berufung und welcher Reichthum der Herrlichkeit seiner Erbschaft in den Heiligen und welche überschwängliche Größe seiner Macht sei in uns, die wir geglaubt haben.

Wenn der Verfasser sich daher in der Darstellung der Natur und ihrer Ordnung sich hat auf die Vernunft berufen können, so sieht er sich in der Darstellung der Uebernatur ausschließlich auf die Offenbarung angewiesen.

Denn die Mittheilung göttlichen Lebens an den Menschen ist nämlich ein Wunder, das größte der göttlichen Allmacht und Liebe Gottes, ein Wunder, das der Mittelpunkt, die Krone und das Ziel aller ist, die Gott im Christenthum gewirkt hat; ein Wunder, das alle heiligen Seelen, die es so recht erkannt haben, mit der tiefsten Ehrfurcht und der höchsten Begeisterung erfüllt; ein Wunder, welches die beiden Apostelfürsten in ihren Briefen überall, wo sie dasselbe berühren, zu heiliger Entzückung fortreißt; ein Wunder, das größer, unendlich größer ist, als alle wunderbaren Heilungen körperlicher Krankheiten, ja selbst größer als die Auferweckung eines Todten zum natürlichen Leben, und manche Theologen fügen mit Recht hinzu, in gewisser Beziehung größer, als selbst die Schöpfung.

Diese Mittheilung fordert nämlich einen Akt *praeter et super omnes rationes et causas creatas*; sie ist eine neue Schöpfung auf Grund der früheren, die Setzung und Grundlegung eines neuen unendlich höheren Lebens, für das in der Natur selbst kein Keim und Same vorhanden war. Sie ist vielmehr die Mittheilung einer zweiten, „gleichsam“ neuen Natur als Quelle und Mittelpunkt des neuen Lebens, wodurch ein geschöpfliches Wesen nicht einem andern endlichen höhern Wesen etwa, sondern dem unendlichen Schöpfer selbst derart nahe gebracht wird, daß es geradezu an dessen eigenster Natur Theil nimmt, dessen göttliches Leben in sich mitlebt!

Solche Vereinigung vom Schöpfer und Geschöpf kann aber füglich nicht so sehr als Schöpfung, denn als Zeugung gedacht werden, jener ähnlich, durch welche der göttliche Vater seinem Sohne die Fülle seiner Natur und Wesenheit mittheilt. Denn kraft der Uebernatur ist der Mensch, vorher Fleisch aus Fleisch, in eine höhere, gottähnliche Geistigkeit gezeugt.

„damit er dem Geiste nach durch Gnade werde ein Sohn des himmlischen Vaters und Mitbruder des eingebornen Sohnes,“ somit in der innigsten Gemeinschaft der drei göttlichen Personen, als Sohn des Vaters, Mitbruder des Sohnes und Tempel des heiligen Geistes, ganz in Gott verklärt, diesen schaue von Angesicht zu Angesicht, „von seinem Lichte durchdrungen, von seiner Liebe durchglüht, göttliche Bönne und Seligkeit genießend, und getränkt werde mit dem Strome der Bönne Gottes.“

Solche wunderbare Erhebung des Menschen, die der Verfasser so beredt zu schildern vermag, ist nun allerdings nur Akt der unendlichen Liebe Gottes zu uns; aber daraus erklärt es sich auch, daß der eingeborne Sohn Mensch wurde, denn „ideo Deus factus est homo, ut homo fieret Deus“, wie die heiligen Väter so gerne sagen, sich anschließend an die Worte des heiligen Apostels: Misit Deus filium suum, factum ex muliere, ut adoptionem filiorum reciperemus.“ (Gal. 4, 4.)

Die Wahrheit dieser Erhebung unserer Natur in eine übernatürliche Lebensordnung begründet der Verfasser, bevor er zur eigentlichen spekulativen Darstellung derselben übergeht, nur kurz nach der Lehre der Apostel und der heiligen Väter.

Zunächst ist es die Stelle im zweiten Briefe (1, 14.) des Apostels Petrus, auf die er sich beruft. Dieser gibt hier als Inbegriff aller uns von Gott gemachten Versprechungen und kostbaren Gaben die Gnade an, daß wir der göttlichen Natur theilhaftig werden.

Der volle Sinn der Stelle kann nur dieser sein: Wir erhalten eine „gleichsam“ höhere Natur, durch die wir Gott so nahe treten, daß wir ihm in den eigenthümlichen göttlichen Vorzügen ähnlich und dadurch für ein Leben fähig und würdig werden, wie es nur Gott selbst in sich besitzt.

Die rationalistische Erklärung ist verwerflich; nach dieser wären wir der göttlichen Natur theilhaftig nicht vermöge höheren Lebensprinzipes, sondern durch Nachahmung des göttlichen Lebens

vermöge der Kräfte unserer eigenen Natur, welche dann Abbild der göttlichen in ihrer Weise, nicht aber in Art des göttlichen Lebens selbst wäre.

Der Verfasser beruft sich hiegegen auf Parallelstellen der Schrift, und die Erklärungen der Väter. So oft wird da von einer Schöpfung, Zeugung gesprochen, wodurch ein neuer Samen (I. Joh. 3, öfter), Keim, Wurzel in uns gelegt wird, wodurch wir Kinder Gottes nicht nur genannt werden, sondern auch sind. Weshalb wir denn auch, wie die heil. Schrift sagt, einst jenes Lebens, jener Herrlichkeit und Seligkeit theilhaftig werden, die der eingeborne Sohn Gottes mit der göttlichen Wesenheit vom Vater empfängt. „Die Lehre, die sich herausstellt, ist diese: Wir werden aus Gott gezeugt und ihm ähnlich durch eine uns accidentiell mitgetheilte Form und Natur, wie der eingeborne Sohn vom Vater gezeugt wird und ihm ähnlich ist durch die ihm wesenhaft und substantiell mitgetheilte Natur des Vaters,“ eine Auffassung, die sich im vollsten Einklange mit den Lehrbestimmungen der Kirche befindet, ja sie erklärt, nach diesen ist nämlich ein ganzer Kreis von verdienstlichen Lebensakten nothwendig, die hervorzubringen wir nicht die mindeste Kraft in unserer Natur besitzen und welche somit eine höhere Kraft zu ihrer Vollbringung in uns nothwendig bedingen.

Damit hat der Verfasser seinen Ausgangspunkt fixirt, den er nur noch etwas näher nach der Lehre der Väter zu bestimmen sucht, bevor er zur weiteren Entwicklung und Begründung des Wesens der Uebernatur übergeht.

Wie viel mehr erhaben die Auffassung der Uebernatur bei den Vätern war, das deuten schon hinlänglich die wenigen Stellen an, die der Verfasser anführt! Wie nüchtern, kalt, und unbefriedigend dagegen erscheinen die rationalisirenden Theologen der letzten Zeit in der Behandlung der Lehre von der Gnade!

Wir können leider nicht dem Verfasser Zeile für Zeile nachgehen und bemerken, daß zunächst die griechischen Väter, z. B. ein Basilius, ein Cyrillus von Alexandrien, es sind, deren

erhabene Gedanken und begeisterte Ausdrucksweise wir hier kennen lernen.

Im Allgemeinen bestimmen diese die Uebernatur in ihrem Verhältnisse nach Unten und nach Oben.

In ersterer Hinsicht steht fest, daß

1. die Uebernatur unsere Natur nicht erst vollendet, sondern schon als vollendet voraussetzt, wenn sie sich mit ihr vereinigen soll, so daß die Natur
2. dadurch schon ein Bild und Gleichniß Gottes sein muß, ehevor sie in das höhere Bild umgewandelt wird; aber
3. darum dieses höhere Lebensprinzip nicht zur Natur selbst als nothwendiges Element gehörend aufgefaßt werden darf; vielmehr kann es nur als von Außen der Natur mitgetheilt verstanden werden.
4. Somit kann es die Natur über sich selbst erheben und erhöhen und ihr eine über alles Geschaffene erhabene Schönheit (*ὑπερκόσμιον κάλλος*), und einen über die Schöpfung erhebenden Vorzug (*ὑπὲρ κτίσιν πλεονέκτημα*) nach Cyrillus Alex. mittheilen. Denn „durch sie werden wir zur Neuheit des evangelischen Lebens in Christo umgebildet, indem wir zu seiner erhabenen Gestalt im heiligen Geiste emporsteigen, so daß wir in Folge als ganz andere Menschen erscheinen. (In Isai. c. 54.) Darum sagen
5. die Väter auch, daß dieses Prinzip der menschlichen Natur die höchste Vollendung (*τελείωσις*) verleiht, nicht zwar durch Verleihung neuer Grundkräfte, sondern durch Erhöhung derjenigen, die schon in der Natur liegen, doch in einer Art, wie sie eine solche durch sich selbst nie würden erreichen können; aber nur durch eine solche Erhöhung wird die höchst mögliche und innigste Vereinigung der Natur mit Gott, dem Ziele all ihres Strebens, erreicht.
6. Darin besteht aber die Heiligung (*ἀγίασμος*) der Natur, wie sie die griechischen Väter verstehen, nämlich jene

höhere Weihe der Natur, wodurch diese jene Würde erhält, welche an sich nur der göttlichen Natur zukommt, und eine in Liebe so innig, rein und fest vollzogene Vereinigung mit dem Guten, wie sie in keinem geschaffenen Wesen gefunden werden kann, sondern nur dem heiligen Geiste selbst eigen thümlich ist.

Diese Heiligkeit affizirt somit nicht bloß unseren Willen, sondern, indem sie auch unsere Erkenntniß durchleuchtet, erhebt und durchbringt, verklärt sie unser ganzes geistiges Wesen, und ist himmelweit verschieden von jener Heiligkeit, welche rationalisirende Theologen in der geordneten Liebe zum Guten, wie solche aus dem natürlichen Streben nach Gerechtigkeit durch Entwicklung und eine vom freien Willen bestimmte bleibende gute Richtung unserer natürlichen Kräfte im Handeln hervor- geht, sehen wollen.

Nach Oben, d. h. in seinem Ursprunge und positi- ven Werthe, stellen die Väter dieß Prinzip dar:

1. Als Bild der göttlichen Natur und Güte und zwar nicht in dem Sinne, in welchem die geschaffene Natur an sich schon Ebenbild Gottes genannt wird, sondern vielmehr so, daß im Menschen Gott mit den ihm vor allen andern Wesen eigen thümlichen Vollkommenheiten widerspiegelt, wie die aus dem Munde Gottes hervorgehende Weisheit ein Bild seiner Güte, wie der eingeborne Sohn des Vaters vollkommenes Spiegel- bild ist, wodurch, wie der heilige Cyrillus sagt, der Mensch heller leuchtende Kennzeichen und Merkmale der göttlichen Natur in sich wiedergibt.“ Dadurch gewinnt der Mensch höhere Geistigkeit.

2. Werden wir dann mit Gott verwandt, da wir durch dieses Prinzip jene Lebenskraft gewinnen, vermöge welcher wir am göttlichen Leben selbst theilnehmen, und so der göttlichen Natur so ähnlich werden, daß wir geradezu „vergöttlicht“ ge- nannt werden können „und es in der That sind“, wie der Verfasser mit beinahe pantheistischem Anklange beifügt, mit

Berufung auf den heil. Basilus und Gregorius Nazianz (or. I.): „Deus trahit ad se . . . ut efficiat divinos, et cum tales effecerit jam ut familiaribus loquatur, Deus Diis unitus et cognitus.“

3. Dieses Verhältniß kann aber in seiner Entstehung nur begriffen werden aus einer Zeugung, durch welche unsere Natur höheres, göttliches Leben empfängt, wir also Kinder Gottes, er unser Vater im wahren, wenn auch nicht absoluten Sinne genannt werden muß.

4. Diese unsere Erhebung müssen wir aber, da sie nicht durch unsere Natur gefordert wird, rein nur dem gnädigen Wohlwollen Gottes, jener unendlichen Liebe verdanken, mit der er sowie seinen eingebornen Sohn, so auch uns liebt, diese über uns ausgießt und uns dieser höchsten Liebe wie selbst fähig, so auch würdig macht. Diese Erhebung ist demnach reine Gnade. Und

5. Darum so gewiß uns heilig machende Gnade, als die Liebe Gottes nie ohne Wirkung bleiben kann und sicher nichts liebt, ohne es gut und liebenswürdig zu machen. Diese Gnade begründet demnach ein reelles Verhältniß zwischen Gott und uns, in wieferne sie uns eine Würde verleiht, durch welche wir der Liebe Gottes gewissermaßen proportionirt werden.

Nach diesen kurzen Andeutungen leuchtet ein, daß alle charakteristischen Merkmale der Uebernatur sich in dem einen Begriffe konzentriren: „daß Gott uns aus Gnade zu seinen Kindern annimmt, und wir der Gnade nach werden, was der eingeborne Sohn Gottes der Natur nach ist.

Und umgekehrt, die Uebernatur als das reelle Verhältniß der Kindschaft zu Gott aufgefaßt, begreift wieder nothwendig alle jene einzelnen eben aufgeführten Merkmale derselben in sich.

Um demnach die Uebernatur in ihrer ganzen Tiefe und Herrlichkeit darzustellen, hält es der Verfasser für zweckmäßig, vorerst die Idee der Kindschaft Gottes allseitig zu entwickeln.

§. II.

Die Uebernatur, erklärt in dem Verhältnisse der Kindschaft Gottes, das durch dieselbe entsteht.

Die Größe der Liebe Gottes gegen uns Menschen besteht darin, daß er uns durch Jesum Christum zu seinen Kindern gemacht hat. „Sehet, welche Liebe uns der Vater erwiesen hat, daß wir seine Kinder genannt werden und sind.“ (I. Joh, 3, 1.)

Indem nun der Verfasser dieses Verhältniß der Kindschaft zu Gott seinem innersten Wesen klar, bestimmt und lebendig darstellt und die einzelnen Beziehungen, die sich hieraus ergeben, in schwungvoller Sprache besonders vorführt und ausmalt, gelingt es ihm, die Uebernatur in einem lebenswarmen Bilde anschaulich zu machen.

Zunächst handelt es sich um die Bestimmung der Begriffe Vater und Kind, da diese hier in Verwendung kommen.

Gott werde nämlich in mehrfachem Sinne Vater genannt; aber hier könne er nur im wahren, also engsten Sinne Vater genannt werden, wenn man anders die Uebernatur richtig verstehen will:

Einmal wird Gott Vater genannt, in wieserne er der Schöpfer und Erhalter des Universums und somit auch der unvernünftigen Natur sei, der, wie ein Vater seinen Kindern, dem kleinsten Würmchen seine Nahrung gebe und sein ärmliches Leben friste.

Dann wird Gott im engeren Sinne Vater der geistigen und vernünftigen Geschöpfe und diese dann Kinder genannt, da sie vermöge ihrer Persönlichkeit, Geistigkeit, in ihrem höheren Leben und Streben Gott ähnlich, sein Ebenbild seien.

Aber dieses Verhältniß der Kindschaft Gottes kann doch nicht jenes sein, von dem die heiligen Bücher, die heiligen Väter reden, das uns die Lehre des Christenthums als das wirkliche vorlegt. Leider kennen rein rationalistische Philosophie und Theologie keine höhere Auffassung dieses Verhältnisses; sie übersehen

gerade das, was daran das Höchste sei. „Das Kind steht nämlich dem Vater „gewissermaßen“ gleich; wie es seine Natur vom Vater empfangen hat, so ist es gewissermaßen Eines mit ihm und theilet Alles mit ihm: seinen Rang, sein Leben, seinen Reichtum; es ist dem Vater ähnlich nicht nur in allgemeinen Vorzügen, sondern gerade in allen den Zügen und Merkmalen, die den Vater besonders auszeichnen; darum steht es mit dem Vater in dem innigsten vertrautesten Verkehre; es herrscht zwischen Beiden die zärtlichste Freundschaft, welche kein Geheimniß vor-enthält, keine Furcht aufkommen läßt und Beider Geist wie zu Einem Geiste verschmilzt; kurz, der Sohn ist vollkommen Eines mit dem Vater, in der Natur, dem Leben, dem Besitze und der Liebe.“

Ein solches Verhältniß ist allein im wahrsten Sinne das der Kindschaft zum Vater; in diesem Sinne müssen deshalb die Schrift und die Väter verstanden werden, wenn sie bezeugen, daß wir in Christus zur Kindschaft Gottes erhoben sind.

Aber es begreife sich, meint der Verfasser, daß von Natur aus nur das ewige Wort in diesem Verhältnisse zum ewigen Vater stehe; denn nur dieses Wort, das im Schooße des Vaters ist, und dessen ganze Natur von ihm empfängt, hat eine solche Gleichheit und Einheit mit ihm; dieser Sohn, vom Vater in geistiger Weise wahrhaft gezeugt, ist so „das Bild seiner Wesenheit, das Abiegel, der Abdruck seiner Substanz (character), ein reiner Spiegel seiner Klarheit, der Ausdruck und das Wort seiner Erkenntniß, der hervorgeht als Licht vom Lichte und Gott von Gott, selbst Gott und Ein Gott mit dem Vater.“

Darin besteht das Ideal aller Sohnschaft, aller Vaterschaft im Himmel und auf Erden (Eph. 3, 10).

Wie steht nun dem entgegen die Kreatur ihrer Natur nach zum himmlischen Vater?

Sie, die nicht aus dem Vater gezeugt, nur ein Gebilde der allmächtigen Hand Gottes ist? Wie unendlich ungleich ist sie dem Vater, gleichsam nur ein dunkler, schwacher Umriss seines

Bildes? Wie ferne steht sie dem Schooße des Vaters, in dem der Eingeborne ruhet? Sie ist nur Dienerin im Hause; sie soll und kann Gott lieben, aber wie der Knecht den Herrn liebt; „der Kuß vom Munde des Vaters und die Freiheit der kindlichen Liebesumarmung ist ihr versagt;“ „Christus sicut filius in domo sua, Moyses sicut servus in domo“ (Hebr. 3, 6). Demnach muß sie als Dienerin alle Hoffnung auch fahren lassen, in den Besitz des Erbes, aller der Schätze der Allmacht, Weisheit und Wissenschaft zu kommen, durch welche allein der Sohn den Vater von Angesicht zu Angesicht anschauet.

Daß Verhältniß des geschaffenen Geistes zu Gott ist somit von Natur mehr das Verhältniß einer, wenn auch milden Knechtschaft, als das der eigentlichen Sohnschaft. Darum darf sie von sich aus nicht wagen, in der nächsten Nähe des Vaters zu weilen, ihn von Angesicht zu Angesicht zu schauen, ihn Vater zu nennen und zu rufen: Abba, Vater! Nicht, dieselbe Seligkeit zu genießen, in seinem Schooße zu ruhen, die Erbschaft, die Liebe des Vaters zu theilen, so ganz Eines zu sein, wie der ewige Sohn!

Und dennoch — „qualem caritatem dedit nobis pater, ut filii ejus nominemur et simus“ — ruft der heil. Johannes aus!

Gott der Vater hat dieselbe Liebe, mit welcher er seinen mit (nicht durch) unendlicher Liebe erzeugten ewigen Sohn umfaßt, auch auf uns Menschen, so wie auf die Engel ausgedehnt, um uns durch diese Liebe seinem Sohne ähnlich zu machen, uns zu dem zu machen, was wir nicht waren, er hat uns arme Geschöpfe angenommen an Kindesstatt, und uns so seinem Eingebornen als dem Erstgeborenen unter vielen Brüdern zugesellt.

Und was der Vater beschlossen, das hat der Sohn uns verdient und erworben in der Größe seiner Liebe, vermöge welcher er nicht allein den Schooß des Vaters inne haben, sondern um den Preis seines göttlichen Blutes uns zu seinen Brüdern in seiner göttlichen Herrlichkeit machen wollte! Darum ist

er der erste, der seinen Vater auch unsern Vater in seinem Gebete nennt; darum ist er in die Welt gekommen, um uns dasselbe ewige Leben zu geben, das er vom Vater empfangen hat, uns zu Miterben zu machen, damit wir so ganz Eines seien mit ihm, wie er Eines ist mit dem Vater durch eine Einheit, welche der heil. Cyrill geradezu eine physische im Gegensatz zur moralischen nennt!

Und darum sandten der Vater und Sohn in ihrer unaussprechlichen Liebe den heil. Geist, der ja jene Liebe ist, in unser Herz, um uns in ihr Liebesverhältniß einzuführen, um uns durch ihn, der ja vorzugsweise der Geist der Kindschaft (*spiritus filii, spiritus adoptionis*) genannt wird, unsere Annahme an Kindesstatt zu vollziehen.

So werden wir durch Adoption dasselbe, was durch Natur der ewige Sohn ist, was aber wir aus Natur nie und nimmer werden könnten.

Wie diese Adoption der Kreatur von Seite Gottes zu verstehen sei, das erklärt der Verfasser sehr gut.

Wenn man von Adoption spreche, sagt er, so denke man begreiflich an jene, wie sie unter Menschen stattfindet, welche die Wirkung hat, daß ein Kind ein Anrecht auf die Erbschaft, Namen, Würde und Vermögen des adoptirenden Vaters erhält, ohne daß es indeß selbst ein natürliches Kind desselben würde.

Nach dem juristischen Begriffe ist sie also ein moralischer Akt, der an die Stelle der physischen Zeugung tritt. Vermöge solcher Adoption wird dann der Adoptirte wohl Sohn, Kind genannt, aber ist es nicht.

Da nun aber der heil. Johannes schreibt, daß wir durch die Liebe Gottes nicht nur seine Kinder genannt werden, sondern auch sind, so müssen wir mit dem Begriffe Adoption noch ein eigenthümliches Merkmal verknüpfen. Die Adoption nämlich, wodurch wir zu Kindern Gottes werden, muß nothwendig eine Art Zeugung in sich schließen, wodurch wir „gleichsam“ eine

neue Natur, ein neues Leben erlangen und zugleich innerlich befähigt werden, die Erbschaft, welche ja nicht im Besitze äußerer Güter, sondern im höchsten Leben der Erkenntniß und Liebe Gottes selbst besteht, uns anzueignen.

Es erklärt sich dieß aus der Natur der Liebe in Gott, welche nicht wie bei den Menschen ein leerer Affekt ist und den zu liebenden Gegenstand als liebenswürdig schon voraussetzt, sondern vielmehr in der Größe ihrer Macht den Gegenstand der Liebe einmal selbst schafft und dann liebenswürdig macht. So verleiht uns daher diese göttliche Liebe nicht bloß äußere Würde, sondern auch innere Güte und Schönheit, sie theilt uns neues Sein, neues, höheres Leben mit, sie zeugt uns von Neuem und zwar ähnlich dem Bilde des ewigen Sohnes, in wiefern sie in uns „gewissermaßen“ den Anfang einer neuen Substanz begründet mit Bezug auf Röm. 8, 26: „Denn die Gott vorhergesehen, hat er auch vorher bestimmt, gleichförmig zu werden dem Bilde seines Sohnes.“

In diesem Sinne sind die Worte des Heilandes zu Nikodemus von einer Wiedergeburt des Fleisches zu verstehen, nicht aus dem Fleische, sondern aus dem Wasser und dem hl. Geiste, damit es nämlich geistig werde, zum geistigen Leben ersthe. So auch die Worte des heil. Petrus, I. 1., 23.: „Wiedergeboren sind wir, nicht aus vergänglichem Samen, sondern aus unvergänglichem durch das Wort des lebendigen und ewigen Gottes.“ Denn Gott hat nach I. Joh. 3, 9 einen neuen Samen in unsere Natur gelegt, aus dem ihr neues Leben entkeimen soll und uns deshalb dieser Apostel auch geradezu aus Gottgeborene nennt.

Wenn wir die Adoption hiernach mehr als Zeugung, denn als moralischen Akt zu verstehen haben, so ist auch klar, daß wir in derselben nicht höheres Leben schlechthin, daß wir vielmehr das göttliche Leben selbst als Lebenskraft und Lebenstendenz, göttliche Natur, weil Bild der göttlichen empfangen und wir dadurch ein Leben erreichen und führen sollen, das an sich nur der Gottheit

eigenthümlich ist. Denn Zeugung sei ihrer Wirkung nach das Hervorgehen eines Lebenden aus einem Lebenden in der Gleichheit und Aehnlichkeit der Natur. (*Generatio est origo viventis a vivente conjuncto in similitudinem naturae.*) Somit muß das durch die Adoption gezeugte Leben in der Kreatur das des Zeugenden selbst sein!

Daß wir hierin nicht zu hoch greifen, dafür bürgen jene herrlichen Gleichnisse in der heil. Schrift, vermöge welcher sich der Sohn Gottes den Weinstock nennt, aus dem Saft und Leben in die Zweige einströmt, oder jenes vom menschlichen Körper, in welchem wir mit den Gliedern und der Sohn Gottes mit dem Haupte, das alle Lebenskräfte des Körpers in sich konzentriert und von sich ausgehen läßt, verglichen wird. Darum konnte der Apostel ausrufen: „Ich lebe, doch nicht ich, sondern Christus lebt in mir.“ (Gal. 2, 20.)

Weiter folgt aus dem Begriff der Zeugung als *origo viventis a vivente conjuncto in similitudinem naturae* die innigste Verbindung zwischen dem Zeugenden und dem Gezeugten. Diese Verbindung besteht aber überhaupt darin, daß die Substanz des Zeugenden entweder ganz wie in der göttlichen Zeugung, oder bloß theilweise in individuo auf den Gezeugten übergeht.

Die erstere Art Verbindung läßt sich nun allerdings zwischen Gott und dem Geschöpfe nicht annehmen, ohne in Pantheismus zu fallen, und es steht diese unendlich tiefer, als die zwischen dem göttlich Vater und dem göttlich Sohne; aber doch wieder ist sie unendlich vollkommener als die materielle Zeugung in der Natur, weil sie geistig ist und auf weit innigere, nie abgebrochene und beständige Weise den Gezeugten mit dem Zeugenden verbindet. Diese Mittheilung des göttlichen Lebens an den geschaffenen Geist geschieht dadurch, daß Gott ihn auf viel höhere und innigere Weise an sich heranzieht, um ihn mit seiner göttlichen Kraft, wie mit einem Feuer oder Salböl zu durchdringen, um ihm eine Kraft zu verleihen, die nicht aus der ge-

schaffenen Wesenheit, sondern unmittelbar aus der göttlichen entspringt und darum von dieser auch fortwährend genährt und erhalten werden muß. So wird der Geist auf eine unbegreifliche Weise gleichsam in den Schooß Gottes gehoben, um von ihm die Kraft göttlichen, d. h. gottähnlichen Lebens nicht als Substanz, sondern als Qualität und Kraft seiner Substanz zu empfangen. Auf diese Weise wird die Seele zugleich Gott vermält und aus Gott geboren: Gott vermält, indem sie von ihm gleichsam den Samen zu einem neuen Leben erhält . . . ; aus Gott empfangen und geboren, indem der Same des Lebens, den sie empfängt, eben der ihres eigenen Lebens ist, durch das sie ein Kind Gottes wird.“

Wir sehen, wie tief und sinnig er das innerste Wesen der Adoption zu erfassen und wie lebendig und lichtvoll er sie darzustellen vermag.

Um das Bild von unserer Kindschaft Gottes zu vollenden, bespricht er noch die Verhältnisse, welche aus der Adoption für uns hervorgehen. Auf Grund und an der Hand der Offenbarung können wir hiefür als Vorbild jene selbst ansetzen, welche der eingeborne Sohn zu seinem Vater hat. Diese sind nun einmal das Verhältniß einer dreifachen Einheit des Sohnes mit dem Vater, an das sich dann jenes der Einheit des Besitzes, bei der Kreatur zunächst das der Erbschaft anschließt.

Wie nämlich der eingeborne Sohn in dreifacher Weise Eines ist mit dem Vater, 1. durch die Einheit der Ähnlichkeit in der Natur, 2. durch die Einheit der Verbindung durch Zeugung, und 3. durch seine auf den Vater zurückgehende Thätigkeit der Liebe: „So werden auch wir Eines mit Gott der Ähnlichkeit oder Einheit (unitas) der Natur nach; Eines mit Gott der Verbindung (unio) nach; und zwar ist diese eine doppelte: eine, durch die Gott sich mit uns verbindet, indem er, um uns sein Leben mitzutheilen, uns unmittelbar in seine Wesenheit wie in seinen Schooß aufnimmt; und eine andere, indem wir, um uns mit Gott

zu verbinden und ihm anzuhängen, unmittelbar seine Wesenheit zum Gegenstande unserer Thätigkeit und Liebe machen. Wir theilen gewissermaßen mit dem natürlichen Sohne die Natur, den Schooß und die Liebe des Vaters.“

Der Verfasser führt im Besonderen dann aus, wie sonach unsere Einheit mit Gott in Folge der Uebernatur eher eine natürliche, physische, denn eine moralische zu nennen sei.

Allerdings sei diese Einheit als Aehnlichkeit unserer Natur unterschieden von der Einheit des Sohnes mit dem Vater dadurch, „daß in dem Sohne die Fülle der göttlichen Natur substantiell und in numerischer Identität sich findet, in uns dagegen nicht die Fülle, sondern bloß eine Partizipation, und zwar nicht als Substanz, sondern bloß als eine nachgebildete Qualität, Kraft und Thätigkeit, nicht in numerischer Identität, sondern in spezifischer Aehnlichkeit sich vorfindet. Wir werden Gott, dem Vater des Lichtes, ähnlich, indem er in uns ein dem seinigen ähnliches Licht entzündet.“

„Der Glanz der Sonne der Gottheit wird auch der Glanz unserer Seele, in der er, wie in einer KrySTALLKugel, sich konzentriert, ohne daß seine reinen Strahlen in verschiedenen Farben gebrochen werden; der Glanz der Seele wird der Art nach, wie der der Gottheit. Eben wegen dieser Einheit der Aehnlichkeit der begnadigten Seelen mit Gott, werden wir in der heiligen Schrift selbst Götter genannt.“

Und die h. Väter der griechischen wie auch lateinischen Kirche nehmen nicht Anstand, unsere Einheit mit Gott eine natürliche, eine physische zu nennen, von einer „Vergöttlichung unseres Geistes“ zu sprechen, allerdings mit der nothwendigen Verwahrung vor der Identifizirung unseres Geistes mit Gott. Hinter dieser erhabenen Auffassung der Väter bleiben unsere Theologen — der Verfasser nennt ausdrücklich Staudenmayr — weit zurück, weil sie, wie der eben Genannte allerdings mit großem Scharfsinne es thut, die Aehnlichkeit der Kreatur mit dem Schöpfer nur aus der durch die übernatürliche Thätigkeit erhöhten

Thätigkeit der Kreatur im Erkennen und Lieben Gottes hervorgehen lassen, von der Einsenkung aber eines göttlichen Prinzips in die Kreatur, aus dem die gesammte übernatürliche Thätigkeit dieser erst hervorgehen kann, nichts wissen wollen. Diesen Theologen gegenüber nimmt sich die Ausdrucksweise der heil. Väter dann allerdings schwülstig und sogar mitunter unverständlich aus.

Aber wenn diese Einheit der Aehnlichkeit der Natur richtig begriffen wird, so versteht sich dann um so leichter jene oben berührte doppelte Einheit der Vereinigung, einerseits von Seite Gottes mit der Kreatur und andererseits dieser mit Gott.

Denn allerdings ist die Kreatur an sich schon vermöge kreatürlicher Wesenheit mit dem Schöpfer in der Weise verbunden, daß einmal des Schöpfers Wort ihr die eigenthümliche Substanz verlieh, in welcher ihre Kräfte wurzeln, und daß aber weiter Gott selbst doch immer das Innerste, die tiefste Wurzel alles kreatürlichen Wesens und Lebens bleibt, die Kreatur somit von ihm gewissermaßen angezogen bleibt und für ihn wirken und leben muß. Und so ist Gott immerhin in allen Dingen durch sein Wirken und seine Kraft und somit auch mit seiner Wesenheit selbst; aber immer ist er nur König und Herr der Kreatur.

Ganz anders ist aber seine Verbindung durch die Uebernatur. In dieser schenkt er der Kreatur Lebenskräfte, welche nicht aus ihrem Wesen entspringen, sondern vielmehr das göttliche Wesen selbst zur unmittelbaren Quelle haben und sich zu diesem ähnlich verhalten, wie die natürlichen Kräfte der Kreatur zu ihrer eigenen Wesenheit. So vertritt da gewissermaßen die Wesenheit Gottes selbst die Wesenheit der Kreatur, weil ihre übernatürlichen Kräfte in jener unmittelbar wurzeln, ähnlich wie der göttliche Sohn selbst in dem Vater, allerdings nicht bloß den Kräften, sondern vielmehr der Substanz nach, wurzelt.

Aus dieser Einigung geht dann die rückläufige Einigung der übernatürlich erhobenen Kreatur mit Gott hervor, in wie ferne sich ihre Kräfte in der Richtung auf das Wesen

Gottes durch dessen Erkenntniß und Liebe bethätigen müssen.

Aber wie weit verschieden wird wieder diese übernatürliche Thätigkeit der Kreatur und die daraus hervorgehende Einigung von ihrem natürlichen Streben und der durch diese erzielten Einigung sein müssen!

Allerdings ist auch hier ein Erkennen und Lieben Gottes; aber wie unvollkommen ist es, im Vergleiche zur Uebernatur! Der übernatürlich verklärte Geist vermag ja nun „unmittelbar die Wesenheit des Vaters selbst zu erkennen, sie unmittelbar in der eigenen Güte und Süßigkeit zu kosten und zu lieben, und durch diese Liebe mit ihr auf das Innigste zu vereinen, man könnte sagen, sich in ihren Tiefen zu versenken. So liebt er den Vater mit derselben Liebe, mit der ihn der Sohn liebt, mit der er sich selbst liebt, mit der Liebe, deren Terminus der heilige Geist ist, und die durch denselben in unsere Herzen ausgegossen wird.“

Auf dieses Verhältniß der mystischen, übernatürlich physischen Einheit gründet sich dann das Recht der Kreatur auf die Erbschaft des Vaters. Denn wie vermöge der persönlichen Einheit des Sohnes mit dem Vater zwischen diesen wahre Gütergemeinschaft besteht („Alles Meinige ist dein, und alles Deinige ist mein, Joh. 17, 10, cf. 16, 15“), so gebührt auch der Kreatur das Recht auf die Güter des Vaters.

Freilich wohl wird ein Unterschied sein in der Art und Weise, wie der Sohn und wie die Kreatur in den Besitz der Erbschaft gelangt. Bei Jenem falle, erklärt der Verfasser, mit der Sohnschaft die Erbschaft und Besitz zusammen; denn in wieferne der Sohn gezeugt wird, geht er als Spiegel und Wort des Vaters, als das Bild seines Lichtes und seiner Wesenheit hervor, und erhält so schon den ganzen Reichthum des Vaters zugleich mitgetheilt.

Anders bei der Kreatur. Wie nämlich schon bei der kreatürlichen Zeugung der Vater nur sein Leben, nicht aber auch

alle seine Güter mittheilt, so wird auch die übernatürliche Erbschaft nur allmählig im Wege der Entwicklung und Entfaltung von dem verklärten Geiste in Besitz genommen. Bei der Kreatur fallen somit Kindschaft Gottes und dessen Erbschaft auseinander, allerdings, um sich endlich zu vereinigen.

Darum heißt es denn auch in der heiligen Schrift bald, daß wir schon Kinder Gottes seien, bald, daß wir die Adoption der Kinder Gottes erst erwarten mit Bezug auf Ephes. 4, 13; Röm. 8. I. Korinth. 12.: „Schon hat uns Gott wiedergeboren, aber erst zur lebendigen Hoffnung.“ (I. Petr. 1, 3.) Und „jetzt sind wir Kinder Gottes, aber noch ist nicht erschienen, was wir sein werden.“ (I. Joh. 3, 2.)

Unsere Erbschaft ist also nichts anderes, wie die volle Entwicklung des in uns schon gelegten Samens des göttlichen Lebens zu jener Herrlichkeit und Seligkeit im ewigen Leben, welche der göttliche Sohn schon besitzt. „Ich habe die Herrlichkeit, die du mir gegeben,“ spricht der Sohn zum Vater, „auch ihnen gegeben. . . ich in ihnen und du in mir, damit sie vollkommen Eins seien, und die Welt erkenne, daß du mich gesandt hast und sie liebst, wie du auch mich geliebt hast.“

Diese Herrlichkeit des ewigen Lebens wird dem Sohne durch die ewige Zeugung zu Theil, vermöge welcher er Licht vom Lichte, der Spiegel seiner Herrlichkeit, ein Ausfluß der Klarheit des allmächtigen Gottes, das Bild seiner Güte, der volle Ausdruck seiner Wesenheit als das Wort und das Bild jener unendlichen Anschauung ist, mit der der Vater sich selbst anschaut (Weish. 7, 26) und in dieser Anschauung unendliche Wonne und Seligkeit genießt.

Die Natur dieser Herrlichkeit gibt uns den Fingerzeig dafür, in welcher Weise die Kreatur allmählig in diesen Besitz gelangt. Denn da wir nach Art des Sohnes gezeugt werden, so wird uns diese Herrlichkeit und Seligkeit in derselben Weise d. h. durch Mittheilung der Wahrheit und des Lichtes zu Theil, wodurch das Wort Gottes dessen natürlicher Sohn ist. Wir

werden ihn sehen, wie er ist, indem wir hiefür durch das göttliche Licht (*lumen gloriae*) wovon wir erfüllt sein werden, befähigt werden.

Gerade diese Wahrheit, dieses Licht, welches die Anschauung Gottes enthält, ist der charakteristische Vorzug des Sohnes vor dem heiligen Geiste; der Sohn ruht ja deßhalb im Schooße des Vaters.

Hieraus, daß nämlich die Kindschaft Gottes in der süßen Anschauung des väterlichen Angesichtes besteht, ergibt sich, wie dessen Kindschaft zugleich mit dem Streben nach dieser Erbschaft hier im Leben mit dem Glauben zusammenfällt und in diesem beides beginnt. Durch den Glauben werden wir schon hier von Gott als seine ihm ebenbürtigen Kinder gezeugt: in diesem Glauben erkennen wir schon Gott als unsern Vater, nicht mehr bloß als Herrn wie die Kreatur. Diese Erkenntniß im Glauben, so dunkel sie auch ist, erfüllt doch schon unsere Seele mit solchem Lichte und Glanze, daß wir dadurch jetzt schon von Klarheit zu Klarheit in des Herrn Bild verwandelt werden (2. Kor. 3, 10); denn dieser Glaube ist ja ein in unsere Seelen gesendetes Licht, das wenn auch verdeckt und dunkel, doch aus der Quelle des ewigen Lichtes strömt, in der das Wort den Vater ewig schaut! Und so lebt Christus im Glauben jetzt schon in uns, wenn auch verborgen und geheimnißvoll, bis offenbar wird, was wir sein werden, bis das Bild unsers himmlischen Vaters in seinem vollen Glanze in uns gezeugt sein wird und wir dann die Fülle des Reichthumes unserer Erbschaft in dem zur Anschauung verklärten Glauben besitzen und genießen werden!

In diesen matten Zügen haben wir das Bild, in dem uns der Verfasser die Uebernatur im Verhältnisse der Kindschaft darstellt, nachzuzeichnen versucht.

§. 3.

Genauere metaphysische Bestimmung der Uebernatur.

Hier geht der Verfasser auf die tiefere Bestimmung der eigentlichen Wesenheit der Uebernatur ein und will dadurch aus-

führen, was bei der wissenschaftlichen Behandlung der Gnadenlehre die Theologen bisher unterlassen und er denselben Eingangs zum Vorwurf gemacht hatte, nämlich, daß sie wohl die doppelte intellektuelle und ethische Lebensordnung des Menschen, nicht aber eine solche in ontologischer Beziehung nachgewiesen und bestimmt hätten.

Worin besteht diese Wesenheit der Uebernatur? Und welche sind die ihr zukommenden Haupteigenschaften?

Der Begriff der Kindschaft Gottes, den der Verfasser näher analysirt, schließt den von Zeugung durch Gott in sich; unter dieser aber können wir nur Mittheilung eines neuen Lebensprinzipes selbst verstehen mit Beziehung auf so viele Stellen in der heiligen Schrift, wornach wir durch die Gnade zu neuem Leben, in höherer Erkenntniß und Liebe, als es unserer Natur möglich wäre, verklärt werden, wenn auch zugegeben werden muß, daß das Wort Zeugung mitunter auch im weiteren Sinne als Mittheilung von neuem Leben, als erhöhte Thätigkeit (*actus secundus*) des natürlichen, welches dadurch entweder entwickelt oder eine neue höhere Richtung erhalten würde, genommen ist.

Es muß nun dieses höhere Lebensprinzip (als *actus primus*) in seiner Qualität näher bestimmt werden.

In der Bestimmung dieses Prinzipes gilt der Grundsatz, daß sich dasselbe zu seinen Akten in der übernatürlichen Lebensordnung ebenso verhalten muß, wie in der natürlichen die Natur der Seele zu ihren Akten sich verhält, allerdings mit dem Unterschiede, daß jenes übernatürliche Prinzip, das die Kraft und Tendenz für übernatürliche Akte in sich beschließen muß, doch nicht selbst Substanz sein, sondern vielmehr der natürlichen Substanz als eine Bestimmung (*forma*), welche diese zu neuem Sein, neuer Kraft und neuer Tendenz bestimmt, inhäriren muß. Es ist somit dieses Prinzip etwas *Accidentiell*es, eine zur Substanz der Seele hinzugekommene Bestimmung, wodurch in derselben ein Zustand, Beschaffenheit (*habitus*) begründet

wird; „Gewohnheit könne man nicht gut sagen, da ja diese Bestimmtheit der Seele nicht erworben, sondern eingegossen ist (*habitus infusus, non acquisitus*).

Wenn nun auch dieses Prinzip nicht selbst Substanz ist, so muß es nach Thomas v. Aquin doch als gemeinschaftliches, einheitliches Substrat aller einzelnen übernatürlichen Kräfte und Thätigkeiten von uns aufgefaßt werden, das somit, „wenn man diesen Unterschied auch keinen reellen nennen will“ doch dem Begriffe nach von dem Komplex der Kräfte selbst als ihr Träger unterschieden wird.

Auf diese Weise gewinnt man in der Gnadenlehre eine ontologische Unterlage und die einzelnen Kräfte im übernatürlichen Leben schweben nicht mehr so bloß in der Luft, und die Theologen wären dann nicht versucht gewesen, jene Akte etwa nur für bloß höhere moralische, oder die Gnade selbst formell als die übernatürliche Tugendkraft der Liebe zu erklären, wie z. B. Duns Scotus und Bellarmin. Es fehlt ihnen deßhalb das Band, welches alle übernatürlichen Akte unter sich als einheitliche verknüpfte!

Fassen wir aber Gnade zunächst als Prinzip, indem wir sie formell dadurch von den Kräften selbst scheiden, wie das der heilige Thomas in seinem bewunderungswürdigen wissenschaftlichen Takte gethan hat, und dieses dann wieder als Qualität der kreatürlichen Substanz, wie sie dieser zu Folge ihrer Verbindung mit der göttlichen zukommt, so begreift sich denn auch, wie oft bloß einzelne übernatürliche Akte ohne die übrigen zumal dasein können, in wieferne nämlich die Partizipation unserer Natur an der göttlichen eine geringere oder wieder eine intensivere sein kann.

Die Trennung der einzelnen Akte ist dann wohl unnatürlich, aber nicht unmöglich, was gewiß dann der Fall ist, wenn alle Kräfte in einer und derselben Substanz wurzeln.

Um dieß deutlich zu machen, gebraucht der Verfasser ein Bild, dessen die heiligen Väter sich schon gern bedient haben. „Denken

wir uns," sagt er, „z. B. das Feuer als eine Substanz in der Sonne, welche an sich erleuchtende und erwärmende Kraft hätte. Dieses Feuer kann zuerst auf einen empfänglichen Körper wirken, daß auch er leuchte, dann dahin wirken, daß er auch erwärmt werde und wärme. Aber das Licht und die Wärme bleiben ihm gewissermaßen äußerlich und werden ihm nicht eigen und natürlich (*connaturalis*), so lange er nicht selbst brennt und glüht und ein feuriger Körper wird. Das Feuer selbst ist weder das Licht noch die Wärme, es ist der Grund von beiden, die beiden zu Grunde liegende einheitliche Natur. Ebenso verhält es sich mit der Seele in Bezug auf die Gottheit. Diese ist gleichsam ein substantielles Feuer und eine substantielle Glut: ihre Natur ist die reinste gediegenste Glut, die darum auch das Licht und die Wärme selbst ist. Aus dem Reichthum ihres Wesens hat sie andern Wesen das Dasein gegeben und auch in sie ein Feuer gelegt. Die geistigen Naturen mit ihrer hohen Kraft, Vernunft und Liebe sind an sich schon ein Bild des göttlichen Feuers. Das ihrige ist aber ganz anderer Art als das göttliche und ist von demselben unendlich verschieden (es trägt ja auch keine Substanz der Erde ein ähnliches Feuer in sich wie die Sonne), und trägt darum kein göttliches Licht, keine göttliche Wärme in sich.

Nun will aber die Gottheit ihr eigenes Licht in uns leuchten lassen und mit ihrer eigenen Wärme uns durchdringen. Sie kann uns das Licht allein senden, wie manche Körper leuchten, ohne zu erwärmen; aber dann ist das Licht in einer unnatürlichen Trennung. Sie kann uns ihr Licht mit ihrer Wärme verleihen; so lange jedoch unsere Natur nicht gewissermaßen selbst Feuer wird, bleiben Licht und Wärme in uns, sind uns aber fremd und werden uns nicht natürlich. Gerade dieses Gefühl, daß die Trennung von Licht und Wärme nicht natürlich, d. h. der Natur entsprechend sei, setzt voraus, daß wir den Begriff von einer Natur haben, die nicht das Eine noch das Andere ist, sondern Beiden zu Grunde liegt, und Beide verbindet.

Wenn wir fühlen, daß Licht und Wärme allein uns fremd bleiben und keinen festen Haltpunkt in uns haben würden, werden wir auf den Gedanken geführt, daß es in uns gleichsam eine neue Natur geben müsse, kraft derer Beide in ihrer Verbindung uns natürlich und eigen werden, d. h., daß wir selbst nach unserer Fähigkeit die Natur des göttlichen Feuers aufnehmen, um von demselben nicht bloß erleuchtet und erwärmt, sondern in unserem innersten Wesen gleichsam durchglüht und durchdrungen zu werden.“

In wieferne wir nun kraft der Uebernatur an Gottes eigener Erkenntniß und Liebe partizipiren, partizipiren wir demnach auch an seiner Natur, in soferne wir diese begrifflich von jenen Akten trennen. Daher kommt es denn, daß es uns natürlich ist, übernatürliche Erkenntniß und Liebe mit einander verbunden zu besitzen; weshalb die heilige Schrift auch sagt, daß wir darum, weil wir aus Gott geboren, als seine Kinder der göttlichen Natur theilhaftig geworden sind, eine solche Erkenntniß und Liebe unseres Vaters haben müssen.

Da nun die Natur Gottes in dieser Beziehung nach ihrer Seinsweise von uns als das vollkommenste, reinste Sein gedacht werden muß, weil je vollkommener Denken und Erkennen, desto lauterer und freier von Materie das Wesen in seinem Sein selbst sein muß: so muß nothwendig, sollen wir an der göttlichen Erkenntniß und Liebe partizipiren, auch unsere Natur ihrer Beschaffenheit nach die positive Vollkommenheit Gottes als eminente Geistigkeit, höchste Freiheit von allen Banden der Materie und aller der Materie ähnlichen, inneren Potenzialität an sich tragen.

Allerdings wird durch diese nothwendige Vergeistigung die Potenzialität und Endlichkeit, wie sie der Kreatur ankleben muß, nicht vernichtet, wohl aber gewissermaßen verdeckt und zurückgedrängt, wie „reines Feuer mit seiner Gluth reines Metall durchdringt und dieses seine natürliche Schwerfälligkeit und Härte verliert und zugleich leuchtet und wärmt, ohne sein eigenes Wesen aufzugeben.“

In dieser Verklärung der natürlichen Immaterialität und Geistigkeit der Seele durch Theilnahme an der göttlichen Natur erkennt der Verfasser den Grund, warum wir an der göttlichen Natur eigenthümlichen Erkenntniß und Liebe theilnehmen können und sollen. Die Uebernatur hat demnach nicht einen bloß moralischen, sondern vielmehr physischen Charakter; und darin hat die übernatürliche Ordnung selbst ihre ontologische Grundlage, was leider die Theologen im Streite gegen die Janßenisten nicht erkannt hatten.

Nachdem nun diese Grundlage gefunden ist, bestimmt der Verfasser dann das Verhältniß und die Ordnung, in welcher diese beiden Kräfte und Thätigkeiten, in denen sich das Wesen der Uebernatur selbst offenbart, zu einander stehen und sich folgen. Und da ist es nicht die Liebe, die sonst von den Theologen gewöhnlich als die erste und nothwendigste Grundthätigkeit im übernatürlichen Leben bezeichnet wird, sondern vielmehr ist es die Erkenntniß und zwar in statu viae als Glaube, der als die tiefste Offenbarung der Kindschaft Gottes in uns vielmehr die Grundlage der Liebe ist. Denn die Uebernatur besteht in jener inneren Beschaffenheit, durch welche wir Kinder Gottes sind, und nach seinem Bilde gezeugt werden.

Nach dem früher Gesagten werden wir aber gerade als Kinder Gottes durch die Anschauung gezeugt, in welcher wir ihn anschauen, und in welcher er sein Bild in uns abdrückt, so daß wir auf diese Weise an seiner eigenen Intellektualität partizipiren. Diese aber muß nothwendig der Liebe vorausgehen, da eben nur geliebt werden kann, was als gut anerkannt worden ist, wie anderseits die Erkenntniß naturgemäß die Liebe in sich schließt.

Wenn die Liebe indeß auch nicht die erste Grundthätigkeit ist, so bleibt sie doch die Hauptthätigkeit, ja ohne sie ist in der That keine Uebernatur vorhanden; ja sie ist das unfehlbare Zeichen eines vorhandenen kindlichen Verhältnisses, der Kindschaft Gottes und soll nicht bloß mit moralischer, sondern muß mit

physischer Nothwendigkeit mit der Kindschaft Gottes zugleich da sein; aber sie setzt die Erkenntniß voraus, welche als visio beatifica sie hinwiederum nothwendig in sich schließt und wird denn die aus unserer Verwandtschaft mit Gott und seiner Erkenntniß entspringende, diesen beiden Grundlagen entsprechende und darauf gegründete Verbindung mit Gott sein.

Auf diese Weise erklärt es sich dann, wie wohl der Glaube ohne die Liebe vorhanden sein könne, weil jener als noch unvollkommene, dunkle Erkenntniß des Guten nicht nothwendig das Begehren und Streben nach diesem hervorruft, während entgegen die Liebe nicht ohne den Glauben da zu sein vermag, da er ihre nothwendige Voraussetzung ist. Aber gerade in der Liebe dann offenbart sich die wahre Kindschaft Gottes, da es im Leben als dem Zustande des Strebens und Bewegens nach dem Ziele hin, nicht so sehr auf die Art der Erkenntniß deselben, die ja allmählig zum vollen und klaren Lichte wird, sondern auf das Streben und Begehren nach demselben ankommt, wodurch eben unsere Uebernatur immer mehr gesteigert, zur göttlichen Natur selbst erhoben werden soll!

(Fortsetzung folgt im nächsten Heft.)

Betrachtungen für die Mai-Andacht.

I.

Ihren Mund öffnet sie zur Weisheit und das Gesetz der Milde ist auf ihrer Zunge. Prov. 31, 26.

Wiederum hat uns die Erbarmung Gottes den lieblichen Monat erleben lassen, welcher die Blüthe der Andacht zu unserer gebenedeiten Mutter, zu der seligsten Jungfrau, in unseren Herzen entfalten macht. Wiederum fliehen wir zu dem Throne deiner Gnade, du Trösterin der Betrübten, du Heil der Schwa-