

Schuld abgetragen, den Abgrund der Revolution geschlossen, die Gesellschaft auf ihren Grundlagen befestigt, das Reich Gottes auf Erden wieder hergestellt? <sup>42)</sup>

## Natur und Gnade.

(Fortsetzung.)

### Die Kräfte und Akte der Neubernatur.

Von den Eigenschaften der Neubernatur geht der Verfasser zur Darstellung ihrer Akte und der ihnen zu Grunde liegenden Kräfte über. Er handelt zunächst von ihnen im Allgemeinen und dann im Besondern, in wieferne sie sich im Zustande der Entwicklung (*in statu viae*), in diesem Leben als Glaube, Hoffnung und Liebe äußern.

In diesen Akten besteht das eigentliche mystische Leben, und man kann dieses in seinem tiefen Grunde ebenso wenig begreifen als erklären, so lange man nicht in der Neubernatur selbst die ontologische Grundlage für dasselbe gefunden hat, so wenig als es ohne diese eine Wissenschaft der christlichen Mystik geben kann. Beweis dafür sind jene Theologen, welche, wie z. B. Duns Scotus, nur einen akzidentellen, nicht aber einen spezifischen Unterschied zwischen den natürlichen und übernatürlichen Akten ansehen. Diese müssen es allerdings dann für Spitzfindigkeit erklären, wenn diesen Akten eigenthümliche Gegenstände und Motive zugewiesen werden und müssen behaupten, daß der gewöhnliche Geist nichts davon verstehet, und daß es ihm aber auch nichts nützen würde, da er diese Akte als über seiner Sphäre gelegen, doch nicht nach seinem Willen würde hervorrufen können.

<sup>42)</sup> Kardinal Donnet a. a. D.

Daran ist nun allerdings etwas Wahres; aber man solle sich nur nicht fürchten, scherzt der Verfasser, daß man kein übernatürliches Leben führen könne, wenn man etwa seine hier dargestellte Theorie selbst nicht begreife. Man sei nur willig, und das wahre „übernatürliche“ Leben kommt dann schon zum Vorschein, denn „nicht unser Verstand und unsere Ueberlegung,“ sondern die Salbung des heiligen Geistes belehret uns über dieses Alles (Uncio ejus docet vos de omnibus), was nöthig ist, um ein übernatürliches Leben zu führen. Diese Akte können und müssen vielmehr für uns geheimnißvoll bleiben; die Kraft und der Antrieb dazu wird uns ja nach dem, was früher über Uebernatur gesagt worden ist, vom heil. Geiste gegeben, der Wille braucht bloß dem inneren Lichte des heiligen Geistes und seinem Zuge zu folgen und das übernatürliche Leben entwickelt sich von selbst aus der Uebernatur, die ja für uns immer geheimnißvoll bleiben wird.

Eigentlich müßte somit jeder Christ, der das übernatürliche Leben des Glaubens lebt, selbst Mystiker genannt werden; jedoch wird das Wort Mystik und Mystiker nur auf gewisse Erscheinungen und Personen des christlichen Lebens angewendet. Mystiker wird nämlich vorzugsweise jener Christ genannt, in welchem das übernatürliche Leben zum eigentlichen Durchbruch gekommen, wo es in ganz besonders hohem Grade durch das Licht des Glaubens, durch die Gluth der Liebe und Stärke der Hoffnung sich offenbart, und so die sonst allen wahren Christen gemeinschaftliche Grundlage der Uebernatur dadurch mehr in die Empfindung und Erscheinung übertritt und von größerer Klarheit in den begnadigten Seelen begleitet ist. Das Leben ist mitunter wie bei den Heiligen dann mit Wundern durchwebt, nicht weil sie etwa nothwendig mit der Uebernatur gegeben wären, sondern weil Gott einerseits dadurch die Verbindung der Heiligen mit ihm bezeugen, andererseits gerade wieder einladen will, daß Andere diese Verbindung suchen und sich aneignen sollen.

Ein Leben in uns, das über unsere Kräfte und Anlagen weit hinausgeht, ein Leben, das mit Christus in Gott verborgen ist, ein solches Leben wird allerdings mit ahnungsvollem Schauder uns erfassen und uns geheimnisvoll bleiben; aber es ist nicht ohne Analogie in der natürlichen Lebensordnung, aus der wir seine Erscheinungen erklären können. Auch in dieser geschieht es sehr häufig, daß das natürliche Leben der Erkenntniß und Liebe sich entwickelt, ohne daß das Subjekt sich reflex der Natur dieser Akte bewußt würde; ja selbst dann, wenn es sich über die Akte sogar falsche Ansichten gebildet hätte, vermag es doch recht zu handeln. Wie viele Menschen z. B. lieben, und wissen nicht, was die Liebe ist, lieben mit geistiger Liebe, und wissen nicht zu sagen, wie diese sich von der sinnlichen unterscheidet.

Der Grund davon liegt darin, daß in den natürlichen, selbst in den rationellen Kräften ein spontaner Trieb zu der ihnen eigenthümlichen Thätigkeit liegt, der sich nach Umständen mit oder ohne Anschluß des Willens kund gibt. Im Anschluß an diesen Trieb folgt der Wille auch der natürlichen und unmittelbaren Erkenntniß der Gegenstände und bleibt insofern von einem reflexen Bewußtsein über dieselben unberührt.

Und was in der Natur geschieht, das ist in der Neben-natur, wo der Impuls zur Bewegung und Thätigkeit geradezu von Oben ausgeht, um so mehr der Fall.

Wenn dies Gesagte indeß von allen Akten des Menschen gilt, so findet es doch ganz vorzüglich Anwendung auf jene, welche das innerste und tiefste Seelenleben bilden im Unterschiede von den sogenannten moralischen (äußeren) Akten, welche jene zu ihrer Grundlage und zum Ausgangspunkte haben. Während bei diesen, die vom Willen ausgehen, dem eigentlichen Handeln, das durch die Anordnung und Bestimmung des Willens getragen wird, die Reflexion vorherrschend ist, tritt sie in den Grundbewegungen der Seele, der Erkenntniß und Liebe, vor der Natur zurück. Denn die natürliche Liebe

wird nicht eigentlich vom freien Willen erzeugt, sondern nur, wie sie als Neigung aus der Natur hervorgeht, angenommen und zum Gesetz des Handelns gemacht.

Da aber auch die moralischen Akte, welche sich auf die Achtung der äußeren moralischen Verhältnisse beziehen, und somit nicht ohne Reflexion vollzogen werden, auf jenen inneren basiren, so sind sie doch auch zuletzt geheimnißvoll. Sie sind somit die eigentliche Offenbarung der seelischen Natur, und nur dann, wenn diese in Erkenntniß und Liebe mit ihrem Objekte sich verbunden hat und als Besitz es festhält, kann sie zum äußeren Handeln übergehen.

Dennach sehen wir, wie die Natur bei aller Reflexion doch keinen einzigen moralischen Akt hervorzurufen vermag, wie sie beschaffen sein sollen „sicut oportet“ nach der Lehre der Kirche, da ja jene innersten Akte nicht in ihrer Macht stehen.

Allerdings fallen die moralischen Verhältnisse der natürlichen und übernatürlichen Ordnung in Eins zusammen; so z. B. ist in jener die Anbetung Gottes, die Unterwerfung gegen ihn nicht minder Pflicht, wie in diesem; ebenso die Anerkennung der Gleichheit und Gleichberechtigung des Nächsten, die Beherrschung des Fleisches und seiner Neigungen durch den Geist; aber diese Gleichheit in beiden Ordnungen ist nur materiell; denn formal in ihren Grundlagen sind sie himmelweit von einander unterschieden. Die Unterwerfung gegen Gott kann nämlich die eines Knechtes unter seinen Herrn, aber auch wie die eines Kindes unter seinen Vater sein; die Gleichheit und Gleichberechtigung in Beziehung auf den Nächsten kann sein die zweier vernünftiger Kreaturen als natürliches Ebenbild Gottes, oder zweier in übernatürlicher Weise zum Ebenbild Gottes umgeschaffener Wesen, zweier Bürger des irdischen, oder zweier Bürger des himmlischen Reiches Gottes (cives sanctorum et domestici Dei). Die Herrschaft über das Fleisch kann dann entweder auf der natürlichen oder übernatürlichen Geistigkeit unserer Seele beruhen.

Wir sehen, der Grund hiefür, daß wir diese übernatürlichen Akte nicht selbst hervorrufen können, liegt in ihrer spezifischen und substantiellen Verschiedenheit von den natürlichen Akten. Dieser Unterschied läßt sich an den Grundakten des Seelenlebens, welche ja die Grundlagen des moralischen Lebens sind, dem Glauben, der Liebe und der Hoffnung leicht nachweisen. Wir brauchen uns nur an früher Gesagtes zu erinnern, als nämlich die Akte der natürlichen Lebensordnung dargestellt wurden. Dort wurde bemerkt, daß jeder Natur eine Kraft und Tendenz zur Erkenntniß und Liebe Gottes inne wohne; doch könne diese selbst noch nicht Tugend genannt werden, da sie vom Willen selbst erst sich angeeignet werden, dieser darauf eingehen müsse.

Wenn nun dieses aber wirklich geschieht, so bleibt die Erkenntniß und Liebe selbst immer noch inner der Schranken der Natur und entspricht dem Maßstabe der Verbindung, welche die geschaffene Natur an sich mit dem Schöpfer hat. Und wie diese Verbindung eine durch die eigene Natur vermittelte ist, so kann auch die Erkenntniß und Liebe nur eine durch die Natur vermittelte, also mittelbare, nicht aber eine unmittelbare, sein. Mit anderen Worten: Der Mensch erkennt von Natur Gott nur aus seinen Geschöpfen, die der Spiegel sind, in dem der Schöpfer sein Bild abbildet; er erkennt ihn daher nicht auf die vollkommenste Weise, weil nicht in sich, sondern nur nach Beschaffenheit der Kreatur.

Ebenso ist die Liebe keine unmittelbare innige, weil die Natur in ihrer Liebe sich zunächst in sich selbst bewegt und nur zu Gott aufsteigt, nicht weil er gleicher Natur mit uns, sondern weil er in seiner höheren Natur die Ursache unserer eigenen ist.

Dasselbe muß von der Hoffnung, als dem festen Vertrauen, Gott zu erringen und festzuhalten, gesagt werden; auch dieses stützt sich nicht zunächst auf eine höhere Kraft in uns, sondern unmittelbar auf unsere eigene Kraft unserer Natur und

nur insofern auf Gott, als er von uns als der Urheber dieser Kraft erkannt ist.

Anders ist es aber, wenn wir durch die Nebernatur der göttlichen Natur selbst, so zu sagen, theilhaftig werden. Während wir von Natur Gott nur durch das natürliche Licht (der Vernunft) erkennen, durch natürliche Neigung lieben, auf denselben vermöge natürlicher Kraft vertrauen: erkennen wir in Folge der Nebernatur Gott in der Weise, daß wir durch seine eigene Gegenwart von seinem eigenen Lichte erleuchtet sind; da lieben wir ihn von seinem eigensten Liebesfeuer durchglüht — unmittelbar in ihm selbst, nicht als Schöpfer unserer Natur, sondern als den, der sich selbst mitheilt; wir vertrauen dann in betreff des Besitzes seiner selbst, d. h. die Erlangung unserer Seligkeit mit einer Ruhe und Sicherheit, die unmittelbar auf göttliche Macht, der Alles möglich ist, und der nichts hindernd entgegentreten kann, sich stützt; wir vertrauen da wie das Kind, das im Schooße des Vaters ruht. Kurz, da jede Natur sich zunächst und unmittelbar in sich selbst in ihrem eigenen Kreise bewegt, so daß in der natürlichen Lebensordnung die Natur selbst wie Ursprung, so auch Objekt und Motiv ihrer Thätigkeit die eigentliche Lebenswurzel und das Zentrum aller Bewegung. Gott aber dieses in uns nur mittelbar ist, hingegen in der göttlichen Lebenssphäre die Wesenheit Gottes in gleicher Weise unmittelbar selbst Objekt und Motiv aller Thätigkeit, das Zentrum und die Wurzel alles Lebens ist, so begreift es sich, daß, wenn wir der göttlichen Natur gewisser Maßen theilhaftig werden, auch „unser Leben, unsre Thätigkeit der göttlichen spezifisch ähnlich sein müsse. Zu dem Ende muß sie dasselbe spezifische, formelle, charakteristische Objekt haben, welches die göttliche Thätigkeit hat; folglich muß die göttliche Wesenheit das unmittelbar bestimmende Objekt und Motiv der übernatürlichen Lebensthätigkeit in uns sein;“ unser Leben muß, so zu sagen, in's göttliche aufgenommen, in

dasselbe hinein verschlungen sein, so daß der göttliche Lebensprozeß gewisser Maßen auch der unserer Natur wird.

Daraus begreifen wir nun, wie die Akte des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung ganz vorzüglich die göttlichen Tugenden genannt werden, nicht bloß, weil sie sich etwa im Gegensatz zu den moralischen, z. B. den Kardinaltugenden, zunächst auf Gott beziehen, sondern weil sie vermöge der Art ihrer Thätigkeit auf die Gottheit sich beziehen, weil sie sich nämlich mit dieser nach ihrem eigenen Wesen und nach ihrer eigenen Erhabenheit unmittelbar vereinigen, weil die Gottheit als Gottheit in ihrer Unmittelbarkeit ihr Gegenstand ist.

Der spezifische Charakter der übernatürlichen Thätigkeit wird also vorzüglich dadurch bestimmt, daß sie nicht wie die natürliche von der Natur ausgeht, darum auch nicht wieder zunächst auf dieselbe zurückgeht, um sich durch sie erst zu jenem Wesen, von dem sie selbst abhängt, zu erheben; sondern, daß sie vielmehr unmittelbar, nicht durch das geschaffene Wesen, von Gott ausgeht, darum auch unmittelbar, nicht durch ein geschaffenes Wesen, auf ihn zurückgeht und so sich unmittelbar und nach der Eigenthümlichkeit der Gottheit mit Gott einiget.

Diese Thätigkeit der Übernatur begreifen wir freilich leichter in *statu termini*, wenn wir sie im Zustand der Seligkeit als *das lumen gloriae* uns vorstellen; da ist sie vollkommen Partizipation der göttlichen Natur, so daß diese unmittelbar ihr Objekt und Motiv ist, während sie in *statu vitae* als *lumen gratiae* nur unvollkommene Theilnahme an der göttlichen Natur ist, in wie ferne diese selbst als Objekt von uns in Erkenntniß und Vertrauen zunächst durch Vermittlung der göttlichen Thätigkeit erst angeeignet werden soll, mit Ausnahme der Liebe, die schon in *statu viae substantiell* vollkommen sein kann.

Gewiß im Zustande der Vollendung offenbart sich erst Gottes Wesenheit in ihrer über alle anderen Naturen erhabenen

Besonderheit als Quelle, Gegenstand und als das den Akt selbst unmittelbar und zunächst bestimmende Objekt oder Motiv aller übernatürlichen Akte in uns. Denn durch die Verwandtschaft und Nähe, in die wir dadurch zur Gottheit kommen, „ist unser Geist Licht geworden im Herrn,“ von Gottes eigenem Lichte erleuchtet, und die Wesenheit Gottes wird ihm selbst so gegenwärtig, daß er sie in ihr selbst schaut, daß sie nicht nur der ihm gegenüber stehende Gegenstand ist, sondern auch als das die Erkenntniß bestimmende Prinzip ihm entgegenstrahlt.“ Ja, gerade in diesem Akt des Erkennens, der unmittelbaren Anschauung Gottes ohne Spiegel und Dunkelheit, „durch die wir erkennen, wie wir erkannt werden,“ zeigt sich so recht die ganze Innigkeit, in der uns Gott durch die Übernatur verbunden ist. Diese unsere Umwandlung in das volle Licht Gottes, welches und in welchem wir erkennen, begründet und bedingt unsere Liebesvereinigung mit Gott, ist der Mittelpunkt der übernatürlichen Thätigkeit, die Krone und Blüthe der Übernatur, wie auch deshalb das Erbe der aus Gott gezeugten Kinder und die Substanz aller Seligkeit, weshalb diese Thätigkeit der Anschauung geradezu die übernatürliche Thätigkeit per excellentiam genannt, und deshalb von pantheistisch gesinnten Häretikern der Natur als solcher zugeschrieben wird.

Wenn daher die Seele mit göttlicher Gluth durchdrungen, wie von magnetischer Kraft durchströmt, ganz zu Gott hingezogen und fest gehalten wird durch die ganze übernatürliche göttliche Kraft, in der Gott sich der Kreatur, die in seinem Vaterschoße ruht, als Besitz zum ewig wonnigen Besitz hingibt, so begreifen wir, wie das übernatürliche Leben der Kreatur das mit dem göttlichen vollkommen parallele und ähnliche ist.

Aber so lange die Seele noch nicht bis zum vollkommenen Besitz Gottes und zur gänzlichen Vereinigung mit ihm vorgedrungen ist, so lange sie noch nicht die volle Kraft erlangt, die göttliche Thätigkeit in sich nachzubilden, muß sie sich um nach dieser Vollkommenheit zu streben, an die göttliche

Thätigkeit selbst anlehn, auf diese sich stützen, d. h. sich von dieser erst anfassen und umfassen lassen, um dadurch weiter entfaltet und in sie selbst erst gänzlich umgebildet zu werden.

Dies geschieht denn zunächst im Glauben und Hoffen oder Vertrauen, denn so lange jene Vereinigung noch nicht herbeigeführt ist, wird uns die Wesenheit Gottes erst durch ihre Thätigkeit, mit der sie auf uns einwirkt, zugemittelt, und in der Weise vermittelt, daß wir uns zunächst an die Erkenntniß, die Gott von sich hat, im Glauben anschließen und so vermöge dieser ihm anhangen, bis sein Wesen selbst Objekt unsrer Anschauung wird; und daß durch die göttliche Macht, die wir wahrnehmen, das Vertrauen und Hoffen auf den einstigen und vollen Besitz Gottes in uns wachgerufen und unterhalten wird! Beides geschieht in der historischen Offenbarung; in dem Worte erhalten wir die Erkenntniß, in der That derselben, die ein Wunder ist, erfahren wir seine Macht!

So lange also die übernatürliche Thätigkeit in uns noch unvollkommen und potentiel ist, wird sie durch die göttliche Thätigkeit ergänzt und im Anschluß an sie erst vollkommen entwickelt.

Das Gesagte gilt indeß nicht auch in Bezug auf die Liebe; die Natur dieser bringt es mit sich, daß sie auch hier schon substantiell vollkommen ist; denn sie ist nicht durch die Gegenwart des geliebten Gegenstandes, als wie vielmehr durch dessen innere Güte, mit der ihre eigene Natur verwandt sein muß, bedingt. Und darum begreift es sich, sagt der Verfasser, daß die caritas viae und die caritas patriae der Substanz nach ganz und gar dieselbe sei, da wir ja in der Kindschaft Gottes jene Verwandtschaft schon besitzen und nur der Beschaffenheit nach jene von dieser in so weit verschieden ist, als die Kindschaft Gottes selbst in diesem Leben noch nicht in ihrem vollen Glanze hervortritt und darum auch die volle, innige, ungehörte Vereinigung in der ganzen Süßigkeit des Genusses noch

nicht stattfindet. Und darum sagt auch der Apostel: die Liebe bleibt (wird nicht aufgehoben, sondern nur vollendet); der Glaube aber und die Hoffnung werden aufgehoben.

So ergibt sich dem Verfasser schließlich als Resultat seiner Betrachtung der übernatürlichen Thätigkeit im Allgemeinen, daß sie in *statu patriae* eine vollkommene ist, „welche die Thätigkeit Gottes ganz in sich nachbildet und daher mit ihr ein Motiv hat,“ in *statu viae* aber eine unvollkommene, welche sich noch an diese Thätigkeit Gottes anlehnt, von ihr getragen wird und sie selbst zum Motiv hat.“

#### a. Der Glaube.

Nun geht der Verfasser zur Darstellung der übernatürlichen Akte im Besonderen über und handelt zuerst vom Glauben.

Von diesem wird in der heiligen Schrift und bei den Vätern, sowie in der Kirche stets in der erhabensten Sprache geredet; er wird das kostbarste Geschenk des Himmels für den Menschen, eine neue Schöpfung auf Grund der alten, ein wunderbares Licht in der Finsterniß dieses Lebens, er wird geradezu eine *anticipatio* der *visio beatifica*, durch die wir zu der Gott eignethümlichen Erkenntniß selbst erhoben werden, genannt.

Unserer Zeit sei solche Ausdrucksweise unverständlich, meint der Verfasser, und sieht den Grund zum Theile in der herrschenden rationalistischen Anschauung und dann im Mangel an scharfer Bestimmung des Begriffes von Glaube. Darum ist ihm zunächst um diese genaue Bestimmung zu thun, was allerdings seine Schwierigkeiten habe, weil das *Übernatürliche* des Glaubens erst recht begriffen wird, wenn er sich im Zustande der Vollendung als Anschauung darstellt; in diesem Leben ist nämlich die übernatürliche Erkenntniß, die wir durch ihn erhalten, durch die Natur noch zu sehr verdunkelt.

Glaube wird im mehrfachen Sinne verstanden. Der Etymologie nach bezeichnet er — denn das lateinische fides hängt mit fidere, trauen, sich stützen auf etwas, wie das deutsche Trauen zusammen — im Allgemeinen die Ruhe und Sicherheit in irgend einer Erkenntniß, namentlich in wie ferne diese Erkenntniß die Stütze von einer andern, aus ihr abgeleiteten und auf ihr ruhenden Erkenntniß ist; näher dann bezeichnet Glaube „jene Ruhe und Sicherheit im Erkennen, die ein Geist gewinnt, wenn er sich auf die Erkenntniß eines andern Geistes stützt, sich ihm anvertraut (ei se credit) und so sein eignes Licht durch das Licht eines Andern gewissermaßen ergänzt und ersetzt.“

Und dies kann in doppelter Weise geschehen, einmal, daß das Licht des Einen, dem er sich anvertraut, niemals auf ihn selbst übergeht, während es ihn erleuchtet, oder daß auch dieses nach und nach, wie es zwischen Lehrer und Schüler der Fall ist, auf den Glaubenden übergeht; dann wird der Schüler, der anfangs die Wahrheit nur auf das Wort des Lehrers annimmt, ohne selbst noch einen Einblick in sie zu haben, ganz in die Erkenntniß des Lehrers eingeführt und nimmt sie selbst in sich auf. „In diesem letzteren Sinne ist der Glaube, durch den wir Gott (Deo) glauben und uns ihm gläubig hingeben, um unsre Erkenntniß mit der seinigen zu vereinigen, an sie anzuschließen und dadurch derselben einstens vollständig theilhaftig zu werden, die theologische und absolut übernatürliche Tugend.“

Als diese theologische Tugend ist der Glaube dann nicht mehr bloß einfache Gewissheit in Betreff einer Erkenntniß durch Unterwürfigkeit unter irgend eine Autorität (per assensum), er ist vielmehr die Vereinigung der Intelligenz des Glaubenden mit jener der Autorität durch den consensum, durch Einstimmen in deren Erkenntniß, wodurch der Glaubende zu dieser Erkenntniß selbst erhoben wird.

Durch dieses Moment (den consensum) unterscheidet sich der christliche Glaube von dem eines Teufels, der zwar einen

Glauben, aber nicht mehr als übernatürlichen *Act* zu erzeugen vermag. Der Dämon nimmt eben nur die Thatsache der Offenbarung als nicht wegzuläugnende Prämisse für die Wahrheit ihres Inhaltes an, wie wir die Strahlen der Sonne als Zeugen ihres Aufganges betrachten; aber es findet kein eigentlicher Anschluß der Intelligenz des Dämon an die des offenbarenden Gottes statt; es fehlt eben der *consensus*.

Diesen vermag der Mensch aus eigener Kraft nicht zu setzen, und darum bleibt ohne diese Einstimmung der Glaube nur menschlicher. Wenn er auch „nach natürlichen Gesetzen den Entschluß fassen muß,“ sich dem Urtheile Gottes zu konformiren und anzuschließen und die Vernunft zur Unterwerfung zu zwingen, aus Thatsachen der Offenbarung ihre Wahrheit anzuerkennen: es ist das doch kein Glauben „sicut oportet ad vitam aeternam;“ denn sein Glauben ist immer bloß die Unterwerfung der Kreatur ihrem Schöpfer, des Knechtes seinem Herrn gegenüber, nicht aber „die Vereinigung und der immer engere Anschluß seiner Erkenntniß an die göttliche, wodurch die Kreatur unmittelbar und unbeschränkt sich mit der göttlichen Erkenntniß verbindet und so in dieselbe eingeführt würde, daß sie bald dieselbe auch in ihrer eigenthümlichen Klarheit aufnehmen soll.“

Während der menschliche Glaube immerhin Einstimmung in die göttliche Wahrheit ist, durch diese hervorgerufen, aber so, daß er sich dabei doch nur auf seine natürliche Erkenntnißkraft, auf das natürliche Licht der Vernunft stützt, aber dabei der Gottheit nicht näher tritt, sondern nur ihre Erhabenheit unserer Natur gegenüber, ohne sie zur eigenen zu machen, anerkennt: ist der göttliche Glaube vielmehr Theilnahme an dem spezifisch göttlichen Lichte, welches ihm mitgetheilt wird, um in ihm die göttliche Wahrheit zu erkennen, damit diese dann gewissermaßen als spezifisches Motiv und als die bestimmende Ursache den Geist zu der ihm eigenen Erhabenheit und lichtvollen

Klarheit emporhebt. Er ist von der unmittelbaren Anschauung etwa so unterschieden, wie die Morgenröthe der Sonne von ihrem vollen Mittagsglanze, zu dem er sich im Jenseits entfalten wird.

Darum genügt aber zum theologischen Glauben die äußere Offenbarung nicht allein, vielmehr ist eine innere Offenbarung als mystischer Akt nothwendig erforderlich; diesen aber kann die Natur aus sich absolut nicht leisten, weil bei der Einstimmung in die göttliche Wahrheit diese selbst als unmittelbar und ausschließlich wirkendes Motiv gefordert wird; denn die göttliche Erkenntniß (objektiv) kann nur in so ferne von der Seele aufgenommen werden, als sie selbst schon im Lichte dieser Erkenntniß erkennet und schauet, zunächst im lumen fidei, wo es gilt, sich vorbereitend auf die Stufe des göttlichen Wissens zu erheben, bis es dann in das lumen gloriae übergeht, das nichts anders als die Gegenwart der Wesenheit Gottes selbst ist, in welcher die Seele diesen schaut.

Man fürchte nicht, daß durch diese innere Offenbarung (internus quasi auditus Dei loquentis in auribus cordis a Deo apertis) etwa die äußere Offenbarung überflüssig gemacht oder das reflexive Bewußtsein der erhaltenen inneren Offenbarung im Subjekte verhindert werde, jenes nicht, weil das lumen internum gerade die Bestimmung hat, die äußere Offenbarung innerlich verständlich zu machen; dieses nicht, weil der Glaubensakt vom Menschen nur mit Freiheit vollzogen werden kann und dieser sich über seine Pflicht, die Offenbarung im gegebenen Falle anzunehmen, klar sein muß.

Der Glaubensakt als die innige Vereinigung unsrer Seele mit der göttlichen Erkenntniß vollzieht sich hiemit in drei Momenten, die in der heiligen Schrift: auditus, revelatio interna und tractio patris genannt werden; denn erstlich „gibt sich Gott durch das lumen fidei einmal in der Seele unmittelbar kund als der, der zu ihr spricht, dann zieht er sie durch dasselbe zu

sich hinauf, um seine eigene Ruhe und Unfehlbarkeit mitzutheilen, und so endlich seine Wahrheit ihr in höherer Weise verständlich zu machen.“

Und so ist im Glauben der Grund (Formalobjekt) und Motiv die göttliche Erkenntniß selbst; sie ist das Ziel, nach welchem er sich hinbewegt, und zugleich selbst das treibende Moment darnach.

Darum kommt dem Glauben auch Unfehlbarkeit zu, weil er wirklich und unmittelbar auf die göttliche Wahrheit als solche sich gründet; das will sagen, es kann keinen Akt geben, der nicht wesentlich wahr ist, während jener Glaube, von dem wir sagten, daß er aus der Natur hervorgehen könne, nicht wesentlich wahr und unfehlbar sein muß. Hier ist ja Grund und Motiv zunächst das Urtheil der Vernunft, diese aber kann irren. Anders aber beim Glauben, in welchem der Geist nicht seinem eigenen Lichte, sondern dem Lichte und Zuge der göttlichen Wahrheit selbst folget, die nicht irret und darum auch den Glauben nicht irre führen kann.

Die Gewißheit des Glaubens ist demnach eine solche, daß sie nicht nur die Gewißheit der durch die Vernunft erkannten Zeichen der äußeren Offenbarung himmelweit übersteigt, sondern selbst die der evidentesten und ersten Wahrheiten der Vernunft ohne Vergleich übersteigt. Doch ist diese Gewißheit begreiflich nur eine objektive, nicht aber auch eine subjektive, d. h. der einzelne Mensch, welcher den Glauben hat, kann allerdings an den Glaubenswahrheiten selbst zweifeln oder daran irren (bona fide und deshalb salva fide divina); im letzteren Falle wirkt dann das Licht des Glaubens nicht mit, und durch den Zweifel wird es sogar ausgelöscht. Der Grund dieser Möglichkeit liegt darin, daß in statu viae die Natur von der Nebernatur noch nicht gänzlich durchdrungen ist und sie sich dieser gegenüber immer noch selbst geltend machen kann.

Aus dieser Darstellung des Glaubens ergibt sich dem Verfasser schließlich, daß der Glaube mit der visio beatifica sowohl

den Hauptgegenstand der Erkenntniß, nämlich Gott, wie auch die Art und Weise dieser Erkenntniß, (objectum materiale und ratio formalis, sub qua objectum cognoscitur) gemein hat. Auch das Natürliche kann für den Glauben Objekt übernatürlicher Erkenntniß werden, in wie ferne wir es nicht mehr dann in seiner Erscheinung, sondern in seinem Ursprunge und Ziele, in seinem Hervorgehen aus Gott und der Verbindung mit Gott erkennen.

So werden dem Menschen durch den Glauben die übernatürlichen Gegenstände ebenso ähnlich und verwandt, wie die natürlichen Gegenstände durch das Licht der Vernunft uns ein- und nachgebildet, somit ähnlich und verwandt werden.

Und so ist der Glaube also übernatürlich in seinem Ursprunge aus dem göttlichen Lichte, übernatürlich in seinem inneren Motive, der göttlichen Wahrheit, der er sich in ihrer eigenthümlichen Erhabenheit und Unfehlbarkeit anschließt, übernatürlich in seiner Vollendung, nach der er strebt, welche nichts anderes ist, als die *visio beatifica*; übernatürlich wie diese und darum göttlich, eine Theilnahme an der Gott eigenthümlichen Erkenntniß.“

(Fortsetzung folgt.)

## Welche Kirche kann in Wahrheit „evangelisch“ genannt werden?

Wir haben bereits in einem früheren Aufsäze<sup>1)</sup> nachgewiesen, wie der Name „evangelische Kirche“, den man von gewisser Seite in unseren Tagen so sehr im Munde zu führen beliebt, auf dem Gebiete des Protestantismus wenig mehr als

<sup>1)</sup> 19. Jahrgang. 2. Heft. S. 222—248.