

Imitatio Christi aus: Quod divinas (sc. consolationes) non habemus aut raro sentimus, nos in culpa sumus, quia compunctionem cordis non quaerimus nec vanas et externas omnino abicimus. (L. I. c. 21.) Wenn sie ferner sagt: Vult Deus, ut tribulationem sine consolatione pati discas (L. II. c. 12), so deckt sich das vollständig mit dem vom heiligen Ignatius an zweiter Stelle angeführten Grunde. In der 10. Regel empfiehlt der heilige Ignatius, zur Zeit des Trostes an die Zeit der Trostlosigkeit zu denken und sich darauf vorzubereiten. Denselben Rat kleidet die Imitatio Christi in die Worte: Cogita in gratia (im Genuß der fühlbaren Gnade, also des Trostes), quam miser et inops esse soles sine gratia . . . Consilium bonum est, ut fervoris spiritu concepto mediteris, quid futurum sit abscedente lumine. Quod dum contigerit, recogita et denuo lucem posse reverti, quam ad cautelam tibi, mihi autem ad gloriam ad tempus subtraxi. (L. III. c. 7.) Ergänzt wird dieser Gedanke durch die an anderer Stelle vorkommende Bemerkung: Solet sequentis consolationis tentatio praecedens esse signum. (L. II. c. 9.)

Wir haben unseren Rundgang vollendet und haben dabei die auffallendsten Aehnlichkeiten zwischen beiden Büchern entdeckt. Wundern darf uns das nicht. Sind doch beide unter dem Einflusse desselben Geistes Gottes entstanden. Sollten diese Zeilen, die ihren Gegenstand keineswegs erschöpft haben, den einen oder anderen Leser dazu anregen, sich in diese beiden Meisterwerke der Askese zu vertiefen, so hielte sich der Verfasser für seine Mühe überreich belohnt. Beide Bücher gehören ja zu jenen, die stets neue Anregungen und Ausblicke bieten und deshalb stets neu und interessant bleiben. Zum Schlusse sei noch bemerkt, daß ein alter Jesuit, namens Hefer, die Nachfolge Christi in eine systematische Form gebracht hat. Das Buch führt den Titel: „Das gottselige Leben.“ Nach dem 4. Band der Nachfolge Christi systematisch zusammengestellt von P. Georg Hefer. Vor einigen Jahren gab es P. Jakob Brucker S. J. bei Huttler in Augsburg neu heraus. Für vorliegende Arbeit wurde es nicht benützt.

Der Mensch — *μικρότερος*.

Von Prof. Dr. Johannes Chr. Spann, Stift St Florian.

Wer Studien machen will über die unvergleichlich hohe Würde und die einzigartige Stellung des Menschen im Gesamtuniversum, den verweisen die Theologen auf das ungeheure Werk *Πηγή γνώσεως* des heiligen Johannes von Damaskus (2. Buch des 3. Teiles. Der 3. Teil trägt den Titel *ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὁρθοδόξου πίστεως*; davon behandelt das 2. Buch die geistige und materielle Schöpfung) und auf die Riesenlogmatik des Jesuiten Dionysius Petavius

„Opus de theologicis dogmatibus“, worin im 3. Teil (Antwerpen 1700) „De opificio mundi“ nicht weniger als über 12 Folioseiten den Menschen und seine Stellung behandeln. Von Neueren verdienen genannt zu werden Franz Anton Staudenmaier und Scheeben. Der letztere schreibt wohl nicht mehr als ca. zwei Seiten (Mysterien des Christentums [Freiburg 1865] 224—26), aber sie sind sehr inhaltsreich. In genialer Spekulation stellt Scheeben hier den Menschen als Mittel- und Brennpunkt der Gesamtschöpfung hin. „Wie der Mensch seiner Natur nach das Bindeglied zwischen der geistigen und der materiellen Welt darstellte, so war er in seiner übernatürlichen Ausstattung gleichsam der Brennpunkt des übernatürlichen Lichtes, das Gott über die ganze Schöpfung ausgegossen.“ (S. 226.)

Was den *μικρόκοσμος*, dieses wunderbare Zueinander von Stoff und Geist, mit einzigartiger Würde umkleidet, ist besonders auch seine Stellung auf Erden. Die ganze materielle Welt im weiteren Sinn hat den Leib des Menschen gebildet, er ist dem Körper nach ein Miniaturbild des vernunftlosen Universums. Dieses Miniatur-Universum ist bewohnt von einer unsterblichen Geistseele; diese Seele ist Wesensform des wunderschönen Körpers, des schönsten sichtbaren Gebildes. Die Seele ist Prinzip des vegetativen, sensitiven, intellektuellen Lebens im Menschen. Treffend schreibt der feingebildete Apologet Athenagoras: „Der Mensch existiert wie der Stein, er wächst wie die Pflanze, er fühlt wie das Tier, er denkt wie der Engel.“ (Fessler J. Institutiones Patrologiae, ed. Jungmann I, p. 223.) Nach demselben Philosophen hat das vernünftige Sinnenwesen, der beseelte „Abriss des physischen Universums“ die Funktion, die Materie zur Höhe des Geistes zu erheben, auf ihr den Strahl der sittlichen Schönheit leuchten zu lassen, sie zu veredeln durch dieses innige Verhältnis und diese andauernde Berührung, kurz, sie mit aller Größe des Verstandes zu verknüpfen. So eignet sich der Mensch wunderbar zum Repräsentanten des Universums, zum „Stellvertreter einer jeden außer- oder überirdischen Sphäre gegenüber“ (Kurz, W., Bibel und Astronomie 56).

Im Gnadenstand nimmt die Geistseele des Miniatur-Universums an der göttlichen Natur teil. Welch unaussprechliche Würde im *consortium divinae naturae* (2 Petr 1, 4) für den Menschen liegt, läßt sich auch in den schönsten Gleichnissen und erhabensten Worten nicht zur sprachlichen Darstellung bringen.

Ist das natürliche beseelte Spiegelbild des physischen Universums Repräsentant und Stellvertreter des Gesamtuniversums Gott gegenüber, so wird der Mensch, der durch die heiligmachende Gnade an der göttlichen Natur teilnimmt, Repräsentant und Stellvertreter Gottes der sichtbaren Natur gegenüber.

Nach seiner Natur vertritt der Mensch die gesamte Schöpfung; nach seiner Uebernatur vertritt er Gott. Welch eine zentrale Stellung! Erinnert nicht diese geheimnisvolle, wundervolle Mittlerschaft in etwas

an die methaphysische Zusammenfügung und die Mission des inkarnierten Logos?

Im begnadeten Menschen vermählen sich in Liebesunion Gnade und Natur, Zeit und Ewigkeit.

Wegen der hohen Würde des Menschen der sichtbaren Schöpfung gegenüber (Gn 1, 26) als Stellvertreter Gottes hat man ihn geradezu $\mu\iota\kappa\rho\delta\epsilon\omicron\varsigma$ = kleiner Gott, Miniaturgott genannt.

Der Mensch verdient aber den Namen $\mu\iota\kappa\rho\delta\epsilon\omicron\varsigma$ noch unter einem anderen Gesichtspunkt. Es kann nämlich gezeigt werden, daß sich göttliche Eigenschaften in ihm finden, soweit selbstverständlich eine Kreatur an einem göttlichen Attribut partizipieren kann. Weil die Zeichnung des Menschen als $\mu\iota\kappa\rho\delta\epsilon\omicron\varsigma$ mit diesem Hintergrund noch niemand versucht hat, will ich im folgenden den $\mu\iota\kappa\rho\delta\epsilon\omicron\varsigma$ mit den Farben der Philosophie und der Dogmatik zu malen versuchen.

* * *

Gott ist **unendlich vollkommen**, das allervollkommenste Wesen.

Im relativen Sinn und nach echt christlicher Auffassung ist der Mensch auf Erden der beste Mensch. Von einem Optimismus bezüglich des Menschen, wie ihn Leibniz von der Welt lehrt, kann natürlich keine Rede sein. Aber wie sich vom rein materiellen Kosmos ein relativer christlicher Optimismus verteidigen läßt, so auch vom $\mu\iota\kappa\rho\delta\epsilon\omicron\varsigma$.

Die unmittelbare Wirkursache des Menschenleibes ist Gott der einige und dreieinige: „Lasset uns den Menschen machen nach unserem Ebenbild und Gleichnis . . .“ „und Gott bildete . . .“. Die unmittelbare Wirkursache der ersten Seele und aller übrigen ist Gott der einige und dreieinige. Die Bildung aller übrigen Körper überläßt Gott den Kräften der menschlichen Zweitursachen, weil jene dazu ausreichen. Doch sogar in der Entstehung der Körper wahrt sich Gott den größeren Teil der, nach der Lehre vom concursus divinus jedesmal zusammengefügten Arbeit. Jede Handlung eines Geschöpfes setzen je Gott als Erstursache und das Geschöpf als Zweitursache, Gott und die Kreatur je die ganze Handlung, wie eine Mutter und ihr Kindchen, dem sie die Hand beim Schreiben führt, je die ganze Tätigkeit vollziehen.

Die causa efficiens ist also für den Menschen die denkbar beste = Deus unus et trinus.

Die causa finalis ist wieder Deus unus et trinus und zwar finis supernaturalis. Das Adoptivkind Gottes, das göttlicher Natur teilhaftig ist (2 Ptr 1, 4), wird im Jenseits auf das innigste mit dem ewigen Gott vereinigt. Von Ewigkeit her war der homo intelligibilis zu diesem besten Ziel bestimmt.

Von Seite Gottes war in creando homine der finis operis die Verherrlichung Gottes, des einen und dreieinigen: „Gloria in excelsis Deo!“ „Universa propter semetipsum operatus est Domi-

nus.“ — Der sekundäre finis operis objectivus deckt sich mit dem subjektiven Endzweck des Menschen: Uebernatürliche, ewige, höchste Befeligung.

Der finis operantis bei der Erschaffung des Menschen ist Gottes unendliche Liebe (Concil. Vat. sess. III. c. 1); ein noch vollkommener finis operantis läßt sich gar nicht ausdenken.

Gibt es an diesem schönen, vollkommenen Menschenbild keine Schatten und Spinnweben? Nur für das blöde, irdische Auge! Wenn man mit gläubigen Augen das Bild betrachtet, sind aus den vermeintlichen Schatten schöne Farbenreflexe geworden.

Die böse Begierlichkeit? Sie ist keine Sünde! Sooft wir ihr Widerstand leisten, erwerben wir uns ein Verdienst, sogar mit einem Billigkeitsanspruch, wenn wir auch nicht im Stand der Gnade sind. Wie König Midas von Phrygien von den Göttern das Geschenk erhalten hatte, alles, was er berühre, in Gold zu verwandeln, so können wir tatsächlich jede Reizung und Lockung der Koncupiszenz in überirdisches Verdienstgold verwandeln, jeder positive Widerstand bietet uns herrliche Gelegenheit, Siege und Triumph zu erringen.

Leibliche Sterblichkeit? Wen soll sie schrecken? Einen wahren Christen nicht! Dem Tod ist durch die Auferstehung Jesu der giftige Stachel genommen worden. Triumphierend jubelt der Weltapostel: Ubi est, mors, victoria tua? Ubi est, mors, stimulus tuus?“ (1 Kor 15, 15.) Von demjenigen ist der Tod im Sieg verschlungen worden, über den der Prophet 800 Jahre vor dessen Geburt geweißagt hat: „O Tod! Ich werde dein Tod sein, deine Todeswunde, o Unterwelt!“ (Jes 13, 14.)

In Jesu gibt es keinen Tod, nur Leben! Friedhöfe sind Schlafstätten; das ist echt katholisches Denken! St Paulus nennt Jesum primitiae dormientium (1 Kor 15, 20). Man lese die Inschriften der altchristlichen Begräbnisstätten: wie katholisch, wie unendlich trostvoll! „Quiescat! Bene quiescat! Hic dormit . . . dormiunt in somno pacis . . .“ (Kirsch, J. P., Die Akklamationen und Gebete der altchristlichen Grabinschriften, Köln 1907).

Krankheiten, Schmerzen, Mühseligkeiten aller Art? Auch sie verunzieren das wunderschöne Menschenbild nicht. Wer sie geduldig erträgt, dem wirken sie satisfaktorisch; selbst wenn Krankheiten für aktuelle persönliche Sünden als Strafen verhängt werden, wirken sie satisfaktorisch, tilgen zeitliche Sündenstrafen, vorausgesetzt, daß alles Ungemach geduldig ertragen wird.

So ist der Satz: „Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum“ buchstäblich wahr und ebenso wahr ist es, daß man vom Menschen als dem besten sprechen kann. Das ist der relative katholische Optimismus vom *μικρόκομος*: das zeitlich-irdische Spiegelbildchen des *ens infinite perfectum*.

* * *

Gott ist der **reinste Geist**. Offenbarung und Vernunft lehren uns das. Die Seele des Menschen ist ein reiner Geist und auch so der Mensch *μικρότερος*. Die Heilige Schrift gebraucht für unsere Seele die Namen *anima* und *spiritus* (*πνεῦμα*) unterschiedslos, ergo setzt sie die Intellektualität unserer Seele voraus. Die Psychologie ist imstande, mit einer stattlichen Reihe von Vernunftbeweisen die Geistigkeit der menschlichen Seele zu bezeugen.¹⁾ Es sei erinnert an die große Verschiedenheit der Bedingungen, unter welchen die Tätigkeiten der Sinne und des Verstandes sich vollziehen (Aristoteles *De anima* IV, 3), es sei erwähnt der abstrakte Charakter der intellektuellen Erkenntnis;²⁾ der menschliche Verstand reflektiert, blickt auf sich selbst zurück; das geht weit über das Vermögen einer materiellen Kraft hinaus (S. Thom., S. th. 1, q. 13, a. 2 ad 1). Der Willensakt wird bestimmt durch ein immaterielles Gut, also ist er selber immateriell (S. Thom., C. gent. II, 47) u. u.

Unser österreichischer Katechismus sagt: „Gott ist der reinsten Geist heißt, Gott ist ein Wesen, welches den vollkommensten Verstand und den vollkommensten freien Willen, aber keinen Leib hat.“

Die menschliche Seele ist ebenfalls mit Verstand und Willen ausgerüstet. Herrliche Vorzüge, die den Menschen himmelhoch erheben über den ungeheuren vernunftlosen und determinierten *μέγας κοσμος*! Tätigkeitsvermögen der Seele, geistig wie die Seele, übernatürlich vergeistigt durch die heiligmachende Gnade.³⁾ Wunderbare Vermögen, welche in Natur und Uebernatur rein und klar göttliches Erkennen und göttliches Wollen zur abbildlichen Darstellung bringen.

* * *

Gott ist **ewig**, die essentielle Ewigkeit.

Auch der Mensch ist ewig, ohne Anfang und ohne Ende. Ohne Anfang. Der Mensch ist — Gottes essentielle Ewigkeit ist ja versteinerte Gegenwart — von Ewigkeit in *idea dei*. Bei der Ewigkeit und Unveränderlichkeit Gottes, bei seiner Allwissenheit und unendlichen Verstandeskraft kann es unmöglich anders sein. Bis zur Schöpfung in tempore, bis zur passiven Konzeption im Mutterchoß und der damit verbundenen *creatio* und *immissio* der unsterblichen Geistesseele stand dieses und jenes und jedes vernünftige Sinneswesen in *ideis archetypis Dei*. Ein *homo intelligibilis* von Ewigkeit her, wird der Mensch ein *homo realis* in tempore, um dann ewig fortzuexistieren der Seele und auch dem Körper nach. Der Seele Unsterblichkeit ist Dogma auf Grund der Offenbarung; die Frage nach

¹⁾ Vorzüglich dargestellt bei Mercier, Désiré, Psychologie II. 251 ff in der Ausgabe von L. Habrich (Kösel, Rempten 1907).

²⁾ Man liest mit Nutzen J. de Coster „Qu'est ce que la pensée?“ (Revue neo-scholastique 1895 I. S.)

³⁾ Vgl. meine Abhdl. „Der Mensch als Abbild des dreieinigen Gottes“ in der „Tüb. Theol. Quartalschrift“, 1911, IV. S., 531 ff.

der philosophischen Beweisbarkeit der Unsterblichkeit der Seele hat die Kirche bislang offen gelassen. Die Philosophie hat eine Fülle von Argumenten für die Unsterblichkeit der Seele: ihre Geistigkeit und Einfachheit; die Sehnsucht nach einem immerwährenden Leben und das Verlangen nach ewigem Glück in uns; Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit; die Uebereinstimmung aller Völker 2c.

Auch der Leib wird ewig fortleben. „Credo carnis resurrectionem“ ist sogar Glaubensartikel. Die Verklärung der Körper wird um so strahlender, die visio beatifica um so vollkommener sein, je größer die übernatürliche Vergeistigung der Seele (durch die guten Lebenswerke) im Moment des Todes ist. „Omnes resurgent . . . ut recipiant secundum opera sua; . . . isti cum Christo gloriam sempiternam.“ (Lat. IV. cap. I. „De fide apostolica.“ Denzinger-Bannwart¹⁰ n. 429.)

Kann man auch philosophisch die leibliche Unsterblichkeit des Menschen beweisen? Zwingend nicht! Aber es gibt sehr schöne, tröstliche Kongruenzgründe!

Bei Athenagoras und Minuzius Felix sind bereits die geistreichsten Konvenienzgründe aufgeführt, die Folgezeit ging nicht mehr viel über sie hinaus. Wer sich irgendwie für die leibliche Unsterblichkeit vom philosophischen Standpunkt aus interessiert, sei auf Athenagoras De resurrectione mortuorum (cc. 11—25)¹⁾ mit größtem Nachdruck verwiesen. Tiefsinniger, gelehrter und eleganter hat über dieses Thema vielleicht niemand geschrieben.

Leib und Seele machen mitssammen den Menschen aus. Beieinandersein von Leib und Seele ist natürlich, Trennung ist unnatürlich. Darnach argumentiert St Thomas: „Est contra naturam animae absque corpore esse. Nihil autem, quod est contra naturam, potest esse perpetuum. Non igitur perpetuo erit anima absque corpore. Cum igitur perpetuo maneat (anima), oportet eam corpori iterato conjungere, quod est resurgere.“ (C. gent. IV, 79.)

So darf der Mensch, der ganze Mensch, jauchzend mit dem Dichter ausrufen:

„Ich bin! Des freuet sich mein Herz!
Ich bin und werde sein!
Ein Stäubchen ist des Lebens Schmerz,
Geseh'n im Sonnenschein.

Geseh'n in jener Sonne Schein,
Die nimmer untergeht,
Durch die, was war, was ist, wird sein
Emporging und besteht.“

(Fr. Leopold Graf zu Stolberg, Unsterblichkeit.)

* * *

¹⁾ Deutsche Uebersetzung von Bieringer (Rempten 1875). Diese Uebersetzung ist recht gut.

Gott ist höchst frei; frei in der Weltjchöpfung, frei in allen Ideen, Ratschlüssen und Handlungen.

Auch der Mensch ist frei. Die Willensfreiheit des Menschen ist Dogma der katholischen Religion (Conc. Trid. sess. VI. can. 5. Denzinger-Bannwart¹⁰ n. 815). Die Psychologie vermag, abgesehen von der Offenbarung, die Freiheit des Menschen zu beweisen. 1) Das Bewußtsein, unterstützt von der Reflexion, bezeugt die Willensfreiheit. „Βουλευόμεθα δὲ περὶ τῶν ἐφ’ ἡμῖν πρακτῶν“ bemerkt kurz und wichtig Aristoteles (Eth. Nic. lib. III, c. V, 7). Wir sind uns nach diesem Zitat bewußt, daß es in unserer Macht steht, zu tun oder nicht zu tun. St Thomas drückt dieses Bewußtseinsargument so aus: „Hoc est proprium voluntatis, ut sit domina suorum actuum“ (De veritate q. 22, a. 5 ad 7). Dieses unser Bewußtsein ist eine Tatsache — und vor Tatsachen hat sich jede Wissenschaft zu beugen! 2) Es beweisen unsere Willensfreiheit „verschiedene auf die moralische und soziale Ordnung bezügliche Bedingungen“ (Mercier, Désiré, a. a. O. II. 108). Was Aristoteles ad hoc gesagt hat, ist einfach unwiderlegbar. „Man tadeln niemanden, daß er als Krüppel geboren worden ist; man denkt noch weniger daran, ihn dafür zu strafen oder verantwortlich zu machen, man hat Mitleid mit seinem Schicksal. Tadel und Strafe sind nur gerecht, wenn man sie Personen erteilt, welche das Böse, das sie getan haben, auch hätten unterlassen können, und die Verantwortlichkeit setzt immer voraus, daß es von dem, der als verantwortlich verurteilt wird, abhängt, zu tun oder nicht zu tun, was er getan hat. Ebenso ist es mit dem Lob und den Belohnungen; man lobt, man belohnt einen Menschen nicht für sein Genie, sondern für den guten Gebrauch, den er davon macht.“ (Eth. Nic. lib. III. cap. V.) 3) Endlich liegt ein Beweis für die Freiheit unseres Willens in der Ueberlegung . . . und endlichen Entscheidung. „Judicium autem est in potestate judicantis, secundum quod potest de suo judicio judicare. Judicare autem de judicio suo solius est rationis, quae super actum suum reflectitur, et cognoscit habitudines rerum, de quibus judicat et per quas judicat: unde totius libertatis radix est in ratione constituta“ (S. Thom., De veritate q. 24, a. 2 in c.).

* * *

Der Mensch repräsentiert Gottes Allmacht. Die Allmacht ist als ein Attribut Gottes logisch verschieden vom göttlichen Verstand und vom göttlichen Willen. „Intelligentia dirigit, voluntas imperat, potentia exsequitur.“ (S. Thom., S. th. 1, q. 26, a. 5 ad 1.) Aus der Freiheit und der Allmacht folgt die Allherrschaft. Θεὸς πανκράτωρ.

Als Herrscher hat Gott den Menschen in das Paradies gestellt: „Wachset und mehret euch, erfüllet die Erde und macht sie euch untertan!“ (Gn 1, 28.) Vorher ist zu lesen: „Lasset uns

den Menschen machen nach unserem Ebenbild und Gleichnis
et praesit . . . universae terrae“ (Gn 1, 26). Durch die Erbsünde ist zwar nach dem römischen Katechismus (p. I. n. 22) der paradiesische Vorzug der Herrschaft über die Tiere teilweise verloren gegangen; aber nicht ganz, denn nach der Sintflut sagt Gott zu Noe: „Fürcht und Schrecken vor euch sei über alle Tiere der Erde“ (Gn 9, 1).

Macht basiert metaphysisch auf Freiheit. Gott — so hörten wir — ist höchst frei und so Herr aller seiner Handlungen und aller seiner Geschöpfe.

Auch dem Menschen kommt auf Grund seiner Freiheit ein weites dominium über geschöpfliche Dinge zu. Der Mensch ist freier Urheber einer Legion von Veränderungen in der anorganischen, organischen und vernünftigen Welt. Schon Tertullian leitet aus dieser weiten Willkür die Abbildlichkeit des Menschen von Gott ab: „Liberum et sui arbitrii et suae potestatis invenio hominem a Deo institutum, nullam magis imaginem et similitudinem Dei in illo animadvertens, quam eiusmodi status formam. Neque enim facie et corporalibus lineis tam variis in genere humano ad uniformem Deum expressus est; sed in ea substantia, quam ab ipso Deo traxit, i. e. animae ad formam Dei respondentis et arbitrii sui libertate et potestate signatus est.“ (Adv. Marc. II, 5.)

Wenn wir den Willen des Menschen mit psychologischer Sonde prüfen, stellt er sich wieder als *πυρράτωρ* dar. Der Wille herrscht über das geistige, sinnliche und vegetative Leben des Ich.

Der Wille ist eine geistige Kraft und kann daher über sich selbst herrschen: „Inclinatio agentis ad agendum, quod intellectu conceptum est, pertinet ad voluntatem.“ (S. Thom., S. th. 1, q. 19, a. 4.)

Der Wille herrscht ferner über alle Tätigkeiten der Seele als König. Der heilige Franz von Sales beschreibt dieses wahrhaft königliche Wollen: Unter der unzählbaren Vielheit und Mannigfaltigkeit von Handlungen, Regungen, Gefühlen, Neigungen, Gewohnheiten, Vermögen und Kräften, welche im Menschen sind, hat Gott eine natürliche Monarchie eingerichtet. Der Wille ist es, der befiehlt und herrscht über alles, was sich in dieser kleinen Welt befindet.“ (Bei Mercier a. a. D. II, 234.)

Der Wille wirkt auf den Verstand, auf die sinnlichen Erkenntniskräfte, auf die Leidenschaften, auf die Bewegungen des Körpers. (Das Letztere nur indirekt durch Vermittlung des sinnlichen Begreifens: „Anima non movet corpus per esse suum, secundum quod unitur corpori ut forma, sed per potentiam, cuius actus praesupponit jam corpus effectum in actu per animam, ut sic

anima secundum vim motivam sit pars movens et corpus animatum sit pars mota.“ S. Thom., S. th. 1, q. 76, a. 4 ad 2.)

Auch das vegetative Leben in uns ist ein Untertan des Königs „Wille“. Durch seine Statthalter, den Geist, die Sinne und den Organismus weiß er sich seinen großen Einfluß auf das vegetative Reich zu wahren.

* * *

Gott ist allgegenwärtig.

Die menschliche Seele besitzt eine Allgegenwart proprio sensu in jenem Körper, womit verbunden sie den Menschen ausmacht. Die Seele ist ganz im ganzen Körper und ganz in allen Teilen desselben gegenwärtig.

Durch ihre Kräfte ist unsere Seele sensu improprio auch im ungeheuren Universum allgegenwärtig. Die Denkkraft, das Denkvermögen macht uns allgegenwärtig. Ich denke jetzt an den Nordpol und — jetzt an die Karolineninseln . . . meine Gedanken weilen jetzt beim glänzenden Morgenstern, der Venus, und noch in der nämlichen Sekunde fast schweift die Seele hinüber auf einen Stern, der Milliarden von Meilen von der Venus entfernt ist. Welch fabelhaftes Vermögen! Welch wunderbare Kraft! Raum und Zeit scheinen ihre beschränkende Macht verloren zu haben . . .

Dieser Gedanke: Der Mensch als *μικρότερος* durch die immensitas der Seele, ist schon in der Patristik zu finden. Beispielsweise schreibt St Ambrosius: Non ergo caro potest esse ad imaginem Dei, sed anima nostra, quae libera est, et diffusis cogitationibus atque consiliis huc atque illuc vagatur, quae considerando spectat omnia. Ecce! Nunc sumus in Italia et cogitamus ea, quae ad orientales aut occidentales spectare videntur, et cum illis versari videmur, qui in Perside sunt constituti, et illos videmus, qui degunt in Africa etc. Ea igitur est ad imaginem Dei, quae non corporeo aestimatur, sed mentis vigore; quae absentes videt, transmarina visu obit, percurrit aspectu, scrutatur abdita, huc atque illuc uno momento sensus suos per totius orbis fines et mundi secreta circumfert.“ (Hexaëm VI, 8.)

* * *

Gott ist unendlich schön.

Die menschliche Seele ist ebenfalls sehr schön. Patristik und Scholastik bezeichnen als erstes und oberstes Schönheitsgesetz: unitas in multiplicitate, glanzvolle Proportion.

In Gott sind alle Vollkommenheiten: ipsa sanctitas, bonitas, justitia, caritas usw. mit der göttlichen Substanz real identisch. Höchste Einheit und Einfachheit — und doch unendliche Vollkommenheit: also muß Gott unendlich schön sein.

Die Seele ist eine einfache, unteilbare, geistige Substanz mit vielen harmonisch geeinten Kräften und Fähigkeiten. Welch eine unermessliche Kleinwelt stellt die einfache, unsterbliche Seele dar! Wir schauen in dem Wunderreich der Seele staunend ihre Riesenkräfte: Denken, Wollen, Fühlen, Lieben, Leiden . . . in harmonischer Gejeszmäßigkeit. Wie schön muß die Seele sein! Origenes betont emphatisch: „Die menschliche Seele ist sehr schön, ja, sie besitzt eine wunderbare Schönheit.“ (Hom. 7 in Ezech.)

Doch wie Erdschönheit und Himmelschönheit weit verschieden sind — also ist auch die natürliche von der begnadeten Seele verschieden. Für die vielen herrlichen Formalwirkungen in der Seele des Gerechtfertigten gibt es nur eine *causa formalis* = heiligmachende Gnade. Die Seele ist auf diese Weise supernaturaliter wunder schön durch die Gnade, die als *unica causa formalis* das ganze Wesen der Seele zentral beherrscht und durch die denkbar innigste Verschmelzung von Natur und Uebernatur, durch Hervortreibung aller übernatürlichen habitus, durch harmonische Angliederung der sieben Geistesgaben ein wahres Kunstwerk herstellt, in welchem strenge Einheit mit reichgegliederter Mannigfaltigkeit sich paart. (Vergleiche Pohle S., Lehrbuch der Dogmatik [Paderborn 1907] II³ 529.) Und wie lichtvoll, wie glanzvoll ist erst diese unitas in multiplicitate! Der römische Katechismus nennt die Gnade „splendorem quendam et lucem, quae animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulchriores et splendidiore reddit;“ (p. II. c. II. q. 49); der heilige Thomas sagt geradezu: „Gratia divina pulchrificat sicut lux (In Psalm. 25).

* * *

Das gesamte Universum ist eine Nachahmung Gottes! Wie oft kehrt dieser grandiose Gedanke bei St Thomas wieder. Alle seienden Wesen haben nur dadurch ihr Sein, daß sie eine Seite der unendlichen Vollkommenheit Gottes zur abbildlichen Darstellung bringen. Freilich sind alle Dinge nur unvollkommene analoge Nachbilder der göttlichen Vollkommenheit. (S. th. 1, q. 4, a. 3.) Dazu lese man die geistreiche Ideenlehre des englischen Lehrers ebenda (1, q. 15). In q. 150, a. 1—3 des ersten Teiles der theologischen Summe gibt der Aquinate auch den Grund dafür an, warum der ganze sinnfällige Kosmos nichts anderes sei als eine imitatio Dei, als ein Spiegel der Vollkommenheit Gottes. Wie immer, ist die Lehre in der conclusio kurz zusammengefaßt: „Cum omnia sint a Deo, non a casu facta, necessarium est, in eius mente omnium ideas praeexistere objective, ad quarum similitudinem omnia condita sunt.“

Wie ist nun diesbezüglich der Mensch *μυρόδωτος*? „An sich“ scheint es, daß man als Kantianer hier die Analogie zwischen Gott

und Mensch leichter durchführen könne als auf der thomistischen Grundlage. Denn nach Kant liegen in unserer Vernunft allgemeine Formen, welche sich mit dem Erfahrungsstoff verbinden und damit allgemein notwendige Erfahrung und deren Erkenntnis möglich machen.

Aber es scheint nur so; untersuchen wir kurz die thomistische Lehre vom geistigen Erkenntnisprozeß. Die erkannten sinnlichen Dinge treten nicht secundum suam speciem, sondern vergeistigt in unsere Seele ein. Das *verbum mentis* vollends, das der räumlich-zeitlichen Hülle vollständig entkleidet ist, ist rein geistig. Auf diese Weise macht die Seele jedes erkannte Objekt sich gleich oder ähnlich: *Omne quod recipitur in aliquo, est in eo secundum modum recipientis*. So entsteht im Denkenden eine geistige Welt, deren Abbild und Nachahmung die sinnenfällige Welt ist. Denn die geistige Welt mit ihren geistigen Begriffen ist allgemein und notwendig.

Es findet sich in der denkenden Seele auch die Schönheit des vergeistigten Kosmos abgebildet. Einmal kann eine geistige Welt in uns nur durch zahllose geistige Begriffe entstehen. Diese geistigen Begriffe sind nicht regellos und zusammenhanglos in unseren Verstand eingetreten. Was aber an Harmonie und Symmetrie dem geistigen Kosmos abgeht, ersetzt in unablässiger Arbeit der ordnende Verstand, hat er ja „wegen seiner Einheit in sich die Tendenz, all die bunte Mannigfaltigkeit der Dinge als eine Einheit zu fassen, unter einem einheitlichen Gesichtspunkt zu betrachten und dies um so mehr, je mehr geeint er selbst und auf einer je höheren Stufe der Geistigkeit und Entwicklung er steht“. (Portmann A., Das System der Theologischen Summe des heiligen Thomas von Aquin² [Luzern 1903] 1.)

* * *

Damit glaube ich den Beweis erbracht zu haben, daß der Mensch ein „Gott im Keime“, ein „Miniaturgott“, *μικροθεος* sei. Sollte die vorliegende Arbeit den Beifall der Fachleute finden, sollte ein oder der andere hochwürdige Mitbruder darin willkommenes Material für Predigten oder Konferenzreden finden, so wird mir das Lohn und Ansporn zu weiterer Spekulation zugleich sein.

Warum ich nicht auch für andere Eigenschaften Gottes deren Abglanz im Menschen aufzeige? Weil die Beweisführung zu umfangreich würde. Uebrigens können wir es an guten Menschen, die das wunderschöne Ebenbild Gottes durch ein wahrhaft tugendhaftes, katholisches Leben immer mehr herausarbeiten und vervollkommen, jedesmal sehen, wie an ihnen auch die Gerechtigkeit, Güte, Wahrheithaftigkeit Gottes leuchten. M. A. Nickel hat diese Idee dichterisch verklärt, freilich ist die Idee viel schöner als das poetische Rattunkleid:

„Der Christenglaube birgt sich nicht,
Er ist ein aufgestelltes Licht;
Er scheint und leuchtet um sich her,
Ein Leuchtturm auf dem dunklen Meer.

Man sieht bei einem Christenmann
Von außen schon das Inn're an,
Was für ein Geist sein Herz belebt,
Das Element, worin er schwebt.

Es strahlt aus seiner Augen Blick
Die Freundlichkeit des Herrn zurück;
In seinem Angesichte flammt
Die Weisheit, die von oben stammt.

Ein herzlich unverstellt' Gemüt,
Erbarren, Liebe, Treu' und Güt',
Des Gottesmannes sanfter Sinn
Ist all sein Wesen immerhin.“

(„Der leuchtende Christ.“)

Zur Bereicherung der Familien-, Jugend- und Volksbibliotheken.

Von Johann Langthaler, reg. Chorherr und Stiftshofmeister in St Florian (Oberösterreich).

Männerpiegel. Drei Bilder von Albrecht Dürer, der katholischen Männerwelt zur Betrachtung dargeboten von Friedrich Beck. Herder in Freiburg. 1910. 8°. 28 S. karton. M. 1. — = K 1.20.

Ein nettes Büchlein, das sich zu Geschenken gut brauchen läßt. Das Titelblattbild zeigt den heiligen Georg mit dem erlegten Drachen. Von drei Einschaltbildern stellt das 1. dar einen Ritter, begleitet von Tod und Teufel, das 2. den heilige Hieronymus in der Zelle, das 3. eine unheimlich aussehende, in trübseliges Nachdenken versunkene Frauengestalt. Der Text erklärt die Bedeutung der Bilder und leitet mit Anwendung auf unsere Zeitverhältnisse verschiedene Lehren für die Männer ab.

Zu den schon besprochenen, besonders für die studierende Jugend höchst nützlichen Bänden von Dr. Konstantin Holl: **Wahn und Wahrheit.** Ein Führer auf des Glaubens Sonnenberg für gebildete Jünglinge (Herder. M. 2.20) und: **Die Jugend großer Männer,** Sonntagslesungen für Jünglinge (Herder. M. 2.20) müssen wir noch mit wärmster Empfehlung anführen: **Sturm und Steuer.** Ein ernstes Wort über einen heißen Punkt an die studierende Jugend von Dr. Konstantin Holl. 3. und 4. Auflage. Herder in Freiburg. Kl. 8°. 304 S. Brosch. M. 1.80 = K 2.16.

Wer der Jugend überhaupt und der studierenden ganz besonders Begeisterung für die Tugend der Keuschheit beibringt, wer ihr das Verabscheuungswürdige des Lasters der Unkeuschheit, der verschiedenen inneren und äußeren