

Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 2 (1924)

Artikel: Die Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes, das Grösste vom Grossen im Leben des Christen : ein Beitrag zur Kenntnis der Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott

Autor: Hallfell, M.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762638>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

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

Die Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes, das Größte vom Großen im Leben des Christen.

Ein Beitrag zur Kenntnis der Ebenbildlichkeit des Menschen
mit Gott.

Von Dr. P. M. HALLFELL, Trier.

Der von der Kirche hochgeehrte und geschätzte Geistesmann und Kirchenlehrer, der *hl. Thomas von Aquin*, hat einmal den Ausspruch getan : « *Drei Werke sind es, die selbst Gott nicht größer machen kann, als sie sind : nämlich die Vereinigung der menschlichen Natur mit der göttlichen in Christus ; dann die Vereinigung der Jungfrauenwürde mit der Muttergottes-Würde in Maria ; endlich die Vereinigung der Seligen mit Gott im Lichte der Glorie. Weil diese Einigungs- oder Verbindungswerke ihr Ziel und ihren Abschluß unmittelbar in Gott haben, erlangen sie von dieser Seite eine unendliche Erhabenheit und Würde* ». (I q. 25 a. 6 ad 4). — Nach diesen drei Wunderwerken aber ist das größte ein anderes Einigungswerk : die *Vereinigung* und die dadurch erzielte *Gleichförmigkeit des menschlichen Willens mit dem göttlichen*.

An der *quaestio facti*, für die alle aszetischen *Schriftsteller* mit dem Ansehen ihrer *Wissenschaft* und alle Heiligen und tugendhaften Menschen mit dem Gewichte ihres heiligen und tugendhaften *Lebens* eintreten, gehen wir vorüber, um uns der *quaestio iuris*, der *Begründung* dieser folgenschweren Wahrheit zuzuwenden. Um sicher zu gehen, werden wir uns der bewährten Führung des *hl. Thomas* anvertrauen.

Mit ihm unterscheiden wir den Ausdruck *conformatio*, der den *Vorgang* der Angleichung und Anpassung des menschlichen Willens an den göttlichen bedeutet, von dem Ausdruck : *conformitas*, der das *Ergebnis* und den Abschluß jenes Vorganges, die *erzielte Gleichförmigkeit* selbst besagt und suchen im göttlichen Willen die Stücke namhaft zu machen, mit denen der Mensch eine Übereinstimmung und Gleich-

förmigkeit anstreben kann und muß (De Veritate, q. 23 a. 7 ad 11). Selbstverständlich ist nicht an eine Gleichförmigkeit gedacht, die eine Wechselbeziehung der Gleichstellung und Gleichberechtigung zwischen dem menschlichen und göttlichen Willen begründete; vielmehr an eine Gleichförmigkeit, die unter Wahrung des geschöpflichen Abstandes auf dem Wege der *Nachahmung* erzielt wird. Als Vergleich habe man das Gebiet des menschlichen *Wissens* vor Augen: Es ist doch offenkundig, daß *die Erkenntnis des Wahren* dem Menschen eine entfernte *Ähnlichkeit* und *Gleichförmigkeit* mit dem *allwissenden* Gotte gibt; ebenso ist das Gebiet des menschlichen *Tuns* und *Wirkens*, an dessen Anfang, Mitte und Ende der menschliche *Wille* steht, zu beurteilen. Es macht den durch seinen *Willen in sich* und *um sich* her wirkenden Menschen zum Nachahmer und zum Abbild des durch seinen *Willen überall wirkenden* Gottes. «So ahmet denn Gott nach» (Eph. 5, 1).¹

Damit haben wir den Standpunkt erreicht, von dem aus sich für den menschlichen Willen die Möglichkeiten der *Nachahmung* des göttlichen Willens abheben. Sie werden in der Richtung der *Wirk- und Ziel-*, der *Material-* und *Formalursächlichkeit* zu suchen und zu finden sein.

I.

Die Gleichförmigkeit des menschlichen mit dem göttlichen Willen auf der Grundlage der Wirkursächlichkeit.

1. Der hl. Thomas hat seiner *philosophischen* Summa ein Kapitel eingefügt (C. G. III c. 21), in welchem seine beliebte *theozentrische* Methode überraschende Fernblicke eröffnet und unsern Gegenstand in wundersamem Lichte erscheinen läßt. «Die geschöpflichen Dinge», so lautet seine Behauptung, «treten in ein neues Stadium der Verähnlichung mit Gott, ihrem Schöpfer, sobald sie sich zu einer *wirkursächlichen Tätigkeit* erheben.» Jeder der sechs Gründe, die er für seine Behauptung beibringt, scheint auf den menschlichen Willen abzu zielen und zu sprechen: Wem ist ein so großes Ausmaß von Wirkursächlichkeit zuteil geworden, als gerade ihm, und wer kann infolge-

¹ Voluntas hominis non potest conformari divinae per aequiparantiam, sed per imitationem: et similiter conformatur scientia hominis scientiae divinae, inquantum cognoscit verum, et actio hominis actioni divinae, inquantum est agenti conveniens; et hoc per imitationem, non autem per aequiparantiam (I-II q. 19 a. 9 ad 1).

dessen auf diesem Wege in der Verähnlichung mit Gott so weit vor-
dringen, als gerade der Mensch? — Greift ja der Wille *wirkursächlich*,
bewegend und leitend ein in die *Kleinwelt*, die der Mensch mit seinen
verschiedenen Seelenkräften darstellt und gebietet als Herrscher über
die Vorgänge des intellektuellen, des sensitiven und in etwa auch des
vegetativen Lebenskreises (I q. 82 a. 4; de Veritate, q. 22 a. 12).
Der Wille leitet seine Wirkursächlichkeit aus der genannten Kleinwelt
hinaus in die große *Umwelt* der *Menschen*, um sich dieselben unter-
zuordnen und als Werkzeuge in den Dienst seiner Ziele und Pläne
zu stellen (Opusc. II — de perf. vitae spirit. — c. 10); er leitet sie
hinaus in die noch größere Umwelt der vernunftlosen *Dinge* und schafft
das, was man heutzutage mit dem beliebten Namen « *Sachkultur* »
bezeichnet (C. G. II c. 1).

Dieser große Anteil an Wirkursächlichkeit ist zwar *Eigentum*
des menschlichen Willens; aber er ist ihm nur dank seiner Einordnung
und Einstellung zum göttlichen Willen, dem Quellprinzip und der
Urheimat jedweder Wirkursächlichkeit zuteil geworden (I q. 19 a. 4).
Aus dieser Verwurzelung mit dem göttlichen Willen kann sich der
menschliche nicht loslösen. Und ebensowenig kann er bei der *Betätigung*
seiner Wirkkraft die Merkmale der Übereinstimmung und Ähnlichkeit
mit derjenigen des göttlichen Willens abstreifen. Er müßte sich denn
außerhalb des metaphysischen Gesetzes bewegen, das *alles* Wirken
und Geschehen in der natürlichen und übernatürlichen Ordnung
beherrscht. Kurz und bündig sagt der hl. Thomas: *Ejusdem rationis*
est quod effectus tendat in similitudinem agentis et quod agens assimilet
sibi effectum. Was durch Wirkursächlichkeit ins Dasein getreten
ist, hat den Drang in sich, nun seinerseits mit der eigenen Ursache
auf gleicher Stufe zu stehen oder gleichförmig zu sein, d. h. selber
für anderes wieder Wirkursache zu werden. Und wo ist der Grund
für diese Tatsache zu suchen? — In dem Umstande, daß die Ursache
ihrem Werke das Abbild der eigenen Ursächlichkeit vorher mitgeteilt
hat (C. G. III c. 21). Wenn demnach der menschliche Wille seine
Wirkursächlichkeit entfaltet, so erbringt er den *Tatbeweis*, daß er —
wenn auch ein noch so schwaches — aber doch ein wahres Abbild des
göttlichen Willens ist, der mit seiner alles Geschehen erfassenden
Wirkkraft an der Spitze aller Wirkursächlichkeit steht und darum
Vorbild für jede sein und bleiben muß.¹

¹ Semper id, quod est perfectissimum in aliquo genere, est exemplar eius,
quod est minus perfectum secundum suum modum (III q. 56 a. 1 ad 3).

2. Diese *spekulativen* Erwägungen sind geeignet, der *praktischen* Lebensgestaltung und Lebensführung fruchtbringende Anregung zu bieten. Man denke nur an das wichtige Werk der *Selbst-* und *Fremd-*erziehung. Wem es gelingt, *bei sich* die Schäden und Untugenden des Willens, wie *Willenlosigkeit* und *Willensschwäche*, *Unbeständigkeit* und *Unbotmäßigkeit* des Willens zurückzubeugen oder gar bis zu einem möglichst kleinen Rückstand auszumerzen, dafür aber die Vorzüge und Tugenden des Willens, wie *Regsamkeit* und *Stärke*, *Stetigkeit* und *Lenksamkeit* zu pflegen und großzuziehen, der trägt der Wirkkraft des eigenen Willens eine sehr wichtige Aufbesserung zu und wächst immer mehr in die Ebenbildlichkeit mit Gott hinein. Und wem es gelingt, *bei andern* die Königsaufgabe der Willensbildung zu lösen, der darf sich das Zeugnis geben, dem Willen seiner Zöglinge Züge der Ähnlichkeit und Übereinstimmung mit dem Willen Gottes eingefügt zu haben. Er darf mit dem hl. Paulus sprechen: « Ich bin ein Mitarbeiter Gottes » — *Dei adjutores sumus* (I. Cor. 3, 9).

Noch eine andere Erwägung wohltuendster Art mag hier ihre Stelle finden. Wenn wir auch erst um einen winzigen Schritt dem Bilde des menschlichen Willens nähergetreten sind und in ihm erst den *einen* Zug der *Wirkursächlichkeit* erkannt haben, so besitzen wir doch bereits in dieser Erkenntnis einen zuverlässigen Maßstab, den Willen des einen auf Grund der Größe seiner Wirkursächlichkeit gegen den eines andern abzuschätzen. Fürwahr, klein und unbedeutend ist in seiner Wirkursächlichkeit der Wille eines heranwachsenden *Kindes*; groß und weitreichend ist die Wirkkraft des Willens bei einem *Manne*, der unter widrigen Verhältnissen ein größeres Haus- oder Gemeinwesen zu leiten hat; und erst ein mächtiger *König* oder *Papst*: wie groß sind solche Personen in der Wirkursächlichkeit ihres Willens! — Wer aber ermißt erst die Größe der Wirkursächlichkeit des menschlichen Willens *Christi*, die im Augenblicke der geschehenen Menschwerdung in Tätigkeit trat (De Veritate, q. 29 a. 8), seither ununterbrochen in Tätigkeit geblieben ist und in Ewigkeit bleiben wird; die am Anfang, in der Mitte und am Ende der Vorgänge seines *historischen* Lebens stand und die die Geschehnisse seines geheimnisvollen Lebens im mystischen *Leibe seiner Kirche*, sowie seiner Gegenwart im *allerheiligsten Sakramente* begleitet (III q. 19 a. 2). Angesichts dieser Willensgröße in Christus ist das von ehrfurchtsvollem Staunen eingegebene Wort des hl. Thomas am Platze: « *Gloria provenit Christo ex eo, quod est imago Dei* » (S. Thom. in II. Cor. 4, 4) — Christus ist in der Wirkursächlichkeit

seines Willens verehrungs- und anbetungswürdig, weil er in ihr ein Ebenbild Gottes ist.

Dem Kundigen ist es nicht entgangen, daß wir uns bereits bei den vorstehenden Erörterungen von einer stillschweigenden Unterscheidung haben leiten lassen. Da wir aber beabsichtigen, ihren methodologischen Wert bei den folgenden Darlegungen noch öfters auszunützen, so sei sie hier ausdrücklich namhaft gemacht. — «Bei der Untersuchung der Frage, ob wir unsern vernünftigen Menschenwillen mit dem göttlichen in Übereinstimmung und Gleichförmigkeit bringen sollen», bemerkt der hl. Thomas, «gebrauchen wir das Wort: ‚voluntas‘ — Wille — im Sinne von Willenstätigkeit» (De Veritate, q. 23 a. 7). Die andere Bedeutung im Sinne von Willensfähigkeit kommt nicht in Betracht. Weiterhin muß darauf aufmerksam gemacht werden, daß ich die Willenstätigkeit — wie jede andere Tätigkeit — «in dem Anfang und Hervorgehen aus ihrem Quellprinzip» betrachten kann.»¹ Aber auch das Münden und Endigen der Tätigkeit in ihrem Ergebnis beansprucht ein ebenso großes Interesse. Darum wird unsere weitere Untersuchung nach zwei Seiten hin angestellt werden müssen. Einerseits nimmt nämlich die Willenstätigkeit nur deshalb aus ihrem Quellprinzip, dem Willen, ihren Anfang und Ursprung, weil sich daselbst eine Wirk- oder Arbeitsform vorfindet.² Es muß demnach die Frage beantwortet werden, ob die menschliche Willenstätigkeit von ihrer Form her Merkmale mit sich führt, durch die sie eine Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes erlangt. Andererseits nimmt sie an Außendingen, die gut oder schlecht sind, ihr Ende — Operatio voluntatis terminatur ad res, in quibus est bonum et malum (De Veritate, q. 4 a. 2 ad 7). — Dieser Umstand berechtigt uns zur Fragestellung, ob die menschliche Willenstätigkeit nun auch von dieser Seite Merkmale der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen annimmt, wie sie solche von der andern Seite her mitbringt.

Bei der überragenden Bedeutung der Zielursächlichkeit für den menschlichen Willen wollen wir unser Thema zunächst nach dieser Richtung hin verfolgen.

¹ Actio enim est ut in exeundo aliquid ab agente (De Veritate, q. 2 a. 14).

² Omnis actio est ab aliqua forma (I q. 48 a. 1 ad 4). Jede geschöpfliche Tätigkeit geht von einer Arbeitsform aus, ein Grundsatz, den der hl. Thomas mit Vorliebe an nachstehendem Beispiele erläutert: Erst wenn die Form der Glühhitze einem Eisenstabe zugeführt worden, strahlt er Licht und Wärme aus.

II.

Die Gleichförmigkeit des menschlichen mit dem göttlichen Willen auf der Grundlage der Zielursächlichkeit.

Bei der Erklärung der paulinischen Schriftstelle: «Seid nicht unverständlich, sondern suchet zu erkennen, was der Wille Gottes ist» (Eph. 5, 17), gebraucht der hl. Thomas mit Vorbedacht für den Willen Gottes den bezeichnenden Namen «*Regula*», wie er anderwärts den sinnverwandten Ausdruck: «*Mensura*» anwendet (De Veritate, q. 23 a. 7) und geleitet uns damit in das Reich, in welchem die *Zielursächlichkeit* des göttlichen Willens als Königin gebietet. Anders entspricht das *Naturgeschehen* der vom göttlichen Willen festgesetzten «Regel» und genügt dem «Maße» seiner Anforderungen, anders setzt sich der menschliche Wille mit seinen Werken in Einklang und Übereinstimmung mit dem göttlichen Willen. Um dir das «Regelrechte» und «Gesetzmäßige» im Naturgeschehen an einem Beispiele zu erläutern, denke an die Entwicklung eines Samenkornes zu einer Pflanze oder an das Anzünden eines trockenen Holzscheites am Herdfeuer. Weil die Neupflanze mit der Mutterpflanze in derselben Natur übereinkommt und weil das Feuer im brennenden Holzscheit die spezifische Eigenart des Feuers im Herde hat, war in dem einem wie in dem andern Falle der Naturvorgang «*regelgerecht*» und «*maßentsprechend*». ¹ «Stelle dir ferner vor», so verfolgen wir den Gedanken des hl. Thomas, «es gelänge einem Künstler, seinen künstlerischen Vorwurf ganz genau *im Werke* zur Darstellung zu bringen, dann fände die tätige Zielursache in dem fertiggestellten Kunstwerke ihre Erfüllung; oder umgekehrt, das Werk besäße die Gleichförmigkeit mit dem normgebenden Vorbilde. In ähnlicher Weise verhält es sich mit den Werken und Schöpfungen des Willens überhaupt. Gelingt es, *das* auszuführen, *was* geplant war und es *so* auszuführen, *wie* es geplant war, dann ist das zustandegebrachte Werk in Übereinstimmung mit dem normgebenden Prinzip, dem ursprünglichen Vorhaben und Plane. Wir bringen mithin auf der Grundlage der Zielursächlichkeit unsern Willen in Übereinstimmung und Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes, wenn wir das wollen, was Gott will, daß wir wollen» (De Veritate, q. 23 a. 7).

¹ In naturalibus enim causis attenditur conformitas secundum similitudinem naturae, sicut quod homo generat hominem et ignis ignem (De Veritate, q. 23 a. 7).

1. Der Mahnung des Apostels (Eph. 5, 17) eingedenk, wollen wir « nicht unverständig sein, sondern zu erkennen suchen, was der Wille Gottes in seiner *Zielursächlichkeit* ist », um unsern Willen daraufhin einzustellen. Der Wille Gottes aber ist in seiner Zielursächlichkeit für uns ein *Heilswille* und zwar der Wille unseres *übernatürlichen* Heiles, d. h. unserer übernatürlichen Vollendung in der wirklichen Mitteilung und Anteilgabe am eigenen, ewigen, seligen Leben Gottes. « Das aber ist der Wille meines Vaters, der mich gesandt hat, daß jeder, der den Sohn sieht und an ihn glaubt, das *ewige Leben* habe » (Joh. 6, 40). Es ist das ein Gottes durchaus *würdiges* Ziel. « Denn Gott ist nicht wie ein Mensch, der wirken und schaffen muß, weil ihm etwas abgeht, oder um sich in irgend einer Richtung hin aufzubessern ; Gott ist es eigen, durch seine Tätigkeit die Kreatur je nach deren Aufnahmefähigkeit an der eigenen Vollkommenheit teilnehmen zu lassen » (III q. 23 a. 1 ad 2), ein Gedanke, der beim hl. Thomas bei den verschiedensten Anlässen in den verschiedensten Wendungen wiederkehrt, auf den wir aber nicht weiter eingehen. Die herrliche *Begründung* aber, die er für diese Wahrheit beibringt, fesselt unsere Aufmerksamkeit :

Von der Ordnung der *Wirkursachen* kannst du manches für die Kenntnis der *Ziel-* und *Zweckursachen* entnehmen. Beobachtest du, daß eine Wirkkraft ihre Tätigkeit recht weit hin trägt, so darfst du sicher sein, daß Ziel und Zweck, derentwillen die Wirkkraft in Tätigkeit tritt, den Charakter eines *Allgemein-Gutes* haben. Wie leicht läßt sich das durch ein Beispiel aus dem sozialen Leben der Menschen veranschaulichen : Das Oberhaupt einer *Stadt* nimmt bereits ein *Allgemeinwohl* und *Gesellschaftsgut*, das der Bürgerschaft einer Stadt nämlich, wahr ; der König aber, der seine Regierung über ein ganzes Reich ausdehnt, erstrebt ein *größeres* Allgemein- und Gesellschaftsgut, die friedliche Wohlfahrt des ganzen Landes. Die Folgeordnung in der Reihe der *Wirkursachen* führt nun notwendigerweise zu einer *Erstursache*, die ihre Wirkkraft in den ganzen Bereich des gewordenen Seins hineinträgt. Ebenso geht alles, was gut und bekömmlich ist und daher das Verlangen irgend eines Wesens anregt oder anregen kann, auf ein *Höchst- und Allgemeingut* zurück, das durch die Annehmlichkeit und Begehrungswürdigkeit der Teil- und Einzelgüter alles an sich zieht. Dieses *Höchst- und Allgemeingut* muß notwendigerweise mit der *Erst-Wirkursache* identisch sein. Denn wessen Verlangen nach einem Außengute steht, um dasselbe zu seiner Aufbesserung in seinen Besitz zu bringen, erfährt eben dadurch eine *Außenanregung*

und *Außenbewegung*. Das aber ist unvereinbar mit der Erst-*Wirkursache*. Somit muß diese das Vollmaß aller Vollkommenheit besitzen, muß selbst das Höchst- und Allgemeingut sein und tritt nur in Tätigkeit, um sich an das Geschöpf, insbesondere an den Menschen zum Besitze mitzuteilen.¹

Dieser Auffassung von der Zielursächlichkeit des göttlichen Willens widmet auch der hl. Franz von Sales in seinem *Theotimus* (Buch I, Kap. 15) herrliche Worte: «Es besteht ein wunderbares Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen auf Grund ihrer beiderseitigen Vollkommenheit; nicht als ob Gott von dem Menschen irgend eine Vollkommenheit *erlangen* könnte, sondern weil die göttliche Güte, gleichwie der Mensch nur durch sie vollkommen *werden* kann, ebenso ihre Vollkommenheit außer sich nirgends so gut *üben* kann als an unserer Menschheit. Groß ist das *Bedürfnis* des Menschen und seine *Empfänglichkeit* für das Gute, und groß der *Überfluß* und die *Neigung* der Gottheit, Gutes zu spenden. Nichts ist der Dürftigkeit willkommener als der Überfluß eines Freigebigen; nichts diesem erwünschter als Dürftigkeit und Not. Und je reichlicher der Überfluß am Guten ist, desto größer ist die Neigung, sich auszugießen und mitzuteilen.»

Aus diesem Zusammenhange wird ersichtlich, daß der Heilswille Gottes in seiner Ziel- und Zweckursächlichkeit eine wirkliche *Macht*, ja die einzige Großmacht ist, vor der sich der Mensch beugen sollte.² Daß der Mensch das ewige Leben Gottes in der übernatürlichen, seligen Verklärung zum Anteil und unverlierbaren Besitze erhalte, ist das vom Willen Gottes *Erst-Gewollte* und *Erst-Beabsichtigte* (*primum in ordine intentionis*), eine Wahrheit, bei der der hl. Thomas in seinem salbungsvollen Werkchen: «Über das Vater-unser» mit sichtlichem Wohlgefallen verweilt. Und die *Macht*, die der Ziel- und Zweckursächlichkeit dieses uns von Gott zgedachten Gutes innewohnt? — Die ganze Ordnung der *Natur* legt Zeugnis für sie ab. Ist sie doch nur des *Menschen willen* vom göttlichen Willen ins Dasein gerufen worden und wird sie nur des *Menschen willen* im Dasein erhalten (Opusc. I c. 149; C. G. III c. 22). «Den Menschen aber hat Gott geschaffen, damit er das ewige Leben mit ihm teile.» — *Deus autem fecit hominem propter vitam aeternam* (Opusc. III c. 254). «Weshalb sind wir, was wir sind, wenn nicht einzig zu dem Ende, um das ewige Leben zu

¹ De Malo, q. 1 a. 1; C. G. III c. 18.

² *Finis autem virtus est, non solum secundum quod in se desideratur, sed etiam secundum quod alia fiunt appetibilia propter ipsum* (C. G. I c. 76).

haben ? » (S. Aug. Tract. in Jo. 27.) — Dieser endgültigen Vollendung des Menschen zuliebe hat der Wille Gottes die Ordnung der *Übernatur* verwirklicht ; und wer zählt deren Herrlichkeiten ? — wer die Schätze, die uns in *Christus* und seiner *heiligen Kirche* geworden sind ? — Aber sie alle legen Zeugnis ab für die das menschliche Fassungsvermögen übersteigende *Macht* des Heilswillens Gottes und die *Größe* des uns zgedachten Heilsgutes. Es ist keine Übertreibung, wenn der hl. Thomas « das in der Gnade erst grundgelegte Heilsgut eines *einzelnen* Menschen für größer und wertvoller erachtet, als das gesamte *Weltall* » (II q. 113 a. 9 ad 2). Und doch ist es nicht einmal die Vollendung. Er kann sich für sein Werturteil auf das untrügliche Zeugnis seines Meisters berufen, der da sagt : « Was *nützt* es dem Menschen, wenn er die *ganze Welt gewinnt*, an seiner *Seele* aber *Schaden leidet* ? » (Matth. 16, 26).

Wie klein erscheinen uns in diesem Lichte die « großen Ereignisse » der Welt- und Menschengeschichte ! Nur eins ist wahrhaft groß in ihr : die *Heilsgeschichte* der Menschheit, die uns mit Gottes *Ewigkeit* in erfolgreiche Verbindung setzt, um in ihm und durch ihn in ewiger Seligkeit zu leben (I-II q. 113 a. 9). Und wie wahr erscheint uns in diesem Lichte die herrliche Lehre des großen Aquinaten, daß Gott sich nämlich mehr mit der *übernatürlichen* Leitung des menschlichen Willens, in dem er durch die Gnade herrscht, beschäftigt, als mit der *natürlichen* Leitung des ganzen Weltalls und der Regierung aller Reiche der Welt. Die Leitung des menschlichen Willens in der Zielrichtung seines eigenen *Heilswillens* ist ihm das Größte (De Veritate, q. 5 a. 5-7).

Wer sähe nun nicht ein, daß der Mensch seinerseits damit das Größte vollbringt, daß er dem eigenen Willen die Zielrichtung des göttlichen Willens gibt, den eigenen Willen zu dem macht, was der göttliche Wille ist, einen *Heilswillen* ? — Ja, das ist das Größte, daß der menschliche Wille mit dem göttlichen *eins* sei in der sogenannten « ratio volendi », daß er, der Mensch nämlich, « nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe » (Joh. 3, 16).

2. In dieser Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes auf der Grundlage der nämlichen Ziel- und Zweckursächlichkeit gewinnt der menschliche Wille noch einige Einzelzüge, die wir nicht ganz außer acht lassen dürfen. Es ist nicht genug, daß man ihn « voluntas rationis » — einen von der *überlegenden Vernunft* beratenen Willen nenne und ihn nicht auf die gleiche Stufe mit « voluntas ut natura » stelle (III q. 18, a 3). Dieser betätigt sich nämlich eher als naturhafte Triebkraft, die sich dem, was sich als gut und bekömmlich darbietet,

einfaehhin, ohne ausdrückliche Zieleinstellung, zuwendet.¹ — Nein, man muß ihm mit dem hl. Thomas die Ehrenbezeichnung: « *voluntas sapientiae* » — eines von der *Weisheit beratenen* Willens zuerkennen. Wie der Wille Gottes in seiner Zielursächlichkeit die göttliche Allweisheit zur *Beraterin* hat und darum « von einem Ende bis zum andern mit Macht reicht und *alles* lieblich anordnet » (Sap. 8, 1) zu unserm übernatürlichen Heile, so auch der in der nämlichen Zielursächlichkeit mit dem göttlichen Willen gleichförmige Wille des Menschen (I q. 22 a. 1; de Veritate, q. 23 a. 6). Weil er nach dem Vorbilde des göttlichen Willens wesentlich ein *Heilswille* ist, so gibt er nun auch seinerseits *allem*, aber auch rein allem im Privat- und Familienleben, im sozialwirtschaftlichen und sozialpolitischen Leben die einzig und alleinberechtigte Einordnung und Einstellung auf die übernatürliche, jenseitige Vollendung in der ewigen Seligkeit, oder auf das « Heil der Seele ». ²

Weil der in die Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen eingetretene menschliche Wille ein ausgesprochener *Heilswille* — « *voluntas beatitudinis* » — ist, so steht der hl. Thomas nicht an, in ihm bereits eine keim- und wurzelhafte Grundlegung, eine im diesseitigen Leben einsetzende *Heilseinleitung* und *Heilseinführung* (*inchoatio beatitudinis*) zu begrüßen. Denn was im jenseitigen Leben zur *Vollendung* und *Krönung* gelangen soll, muß im diesseitigen grundgelegt worden sein (De Veritate, q. 22 a. 8; ib. q. 23 a. 8). Damit ist von selbst gegeben, daß sich auf der Grundlage der Gleichförmigkeit mit diesem Heilswillen Gottes auch die *Nachahmung der Heiligen* und die *Nachfolge Christi* vollzieht (III q. 18 a. 5); C. G. IV c. 36). — Der in der Zieleinheit mit Gott geeinte menschliche Wille ist endlich — « *voluntas pacis et concordiae* » —, ein Wille, der durch das « ruhige Beharren in der rechten Ordnung » (II-II q. 2 a. 2) den *Frieden* mit *Gott* und *sich selbst* besitzt und die *Eintracht* mit den Mitmenschen wahrnimmt. Es ist das sicherlich einer der gewinnendsten Züge am Bilde des gottgeinten menschlichen Willens, der es verdiente, ins hellste Licht gestellt zu werden. Um sich davon zu überzeugen, lese man das umfangreiche Kapitel 130 aus dem 3. Buche der philosophischen Summe des hl. Thomas, und man wird staunen über die Fülle der durchaus zeitgemäßen, sozial-ethischen Belehrungen, die daselbst niedergelegt sind.

¹ *Voluntas, quae consideratur per modum naturae, fertur in aliqua objecta absolute considerata et non in ordine ad divinam voluntatem* (III q. 18 a. 5 ad 1).

² *Omnia bona humana ordinanda sunt in beatitudinem aeternam sicut in ultimum finem* (De Caritate, q. un. a. 7).

III.

**Die Gleichförmigkeit des menschlichen mit dem göttlichen Willen
auf der Grundlage der Materialursächlichkeit.**

Um das Bild des menschlichen Willens in seiner Gleichförmigkeit mit dem göttlichen auf der Grundlage der *Materialursächlichkeit* zu zeichnen, müssen wir wieder « zu erkennen suchen, was der Wille Gottes ist » (Eph. 5, 17), mit andern Worten: wir müssen uns im einzelnen nach den *Dingen* umsehen, die Gott mit Rücksicht auf unser ewiges Heil will und von denen er will, daß wir sie unsererseits nun auch mit Rücksicht auf unser ewiges Heil wollen. « Diese Willensgegenstände werden mit Fug und Recht unter dem Sammelnamen *Materialursache* zusammengefaßt. »¹

1. Will man dem göttlichen Willen in seiner Materialursächlichkeit in etwa gerecht werden, so muß selbstverständlich darauf hingewiesen sein, *was* er will, daß in Ansehung unseres ewigen Heiles geschehe; aber ebensowohl, wenn nicht noch mehr, muß auf die *Ursachenordnung* bei der Verwirklichung des Heilsgeschäftes gesehen werden, nach der alles zu geschehen hat. Nach dieser Ursachenordnung vollzieht sich unser Heilswerk durch das Zusammengehen *zweier* Willenstätigkeiten, Gottes nämlich und des Menschen. Die Tätigkeit Gottes ist *wirkursächlicher* Art und geht darum der menschlichen, der Natur, Würde und Erhabenheit nach, vor. Der Mensch seinerseits gesellt sich mit seiner Tätigkeit Gott bei und findet dadurch in ihm sein beseligendes *Ziel- und Endgut*.² In dem Umstande, daß die Tätigkeit Gottes nach außen *rein wirkursächlicher* Art ist, haben wir die nieversagende Gewähr, daß sie dem Wohl und Besten des Menschen dient. Alles was seit Grundlegung der Welt in dieser Wirkursächlichkeit des göttlichen Willens auf dem Gebiete der Natur und Übernatur geschehen ist, augenblicklich geschieht und in Zukunft geschehen wird, trägt das Merkmal der Ziel- und Zweckbestimmung an sich, « dem Menschen ein Hilfsmittel zum Eintritt in den beseligenden Genuß Gottes zu sein » (ut mens hominis

¹ Ex parte obiecti conformitas inveniri potest, quae est quasi secundum causam materialem; obiectum enim est quasi materia actus (De Veritate, q. 23 a. 7).

² Deus dupliciter nos justificare dicitur, principaliter per actionem suam, in quantum est causa efficiens nostrae salutis et etiam per operationem nostram, in quantum est finis a nobis cognitus et amatus (De Veritate, q. 29 a. 4 ad 9).

praeparetur ad divinam fruitionem — C. G. III c. 130). Eine andere Arbeitsmethode ist beim göttlichen Willen gar nicht angängig. In allen Geschehnissen und Vorkommnissen des diesseitigen Lebens ist er reines Tun; daher nur *gebend*, nicht aber *empfangend* tätig, einzig darauf eingestellt, von der Überfülle der eigenen Vollkommenheit mitzuteilen (I q. 44 a. 4). Von *allem* soll man sagen können: « bonum est, quia utile in finem » (II-II q. 83 a. 9) — es ist ein wahres Gut, weil zweckdienlich, heilsfördernd. Nichts in den Fügungen und Führungen des göttlichen Willens ist auszunehmen:

« Siehe die ungeheuern Kriege und die schrecklichen Seuchen, die in kurzer Zeit blühende Länder in Wüsteneien verwandeln; siehe die vielen Unglücksfälle, die ganze Familien ihrer Güter und Ehren berauben; siehe die Übel, die den einzelnen ergreifen, die Verfolgungen, womit die Sünder die Gerechten heimsuchen und oft über sie zu triumphieren scheinen. Warum das alles? Alle diese Übel läßt Gott zu, damit die Menschen angetrieben werden, nicht im Genusse der Erdengüter, sondern in seiner Gnade ihr Glück und Heil zu suchen. All den Tadel, den die Blindheit und die Ungeduld der Menschen auf die Vorsehung wirft, trägt Gott, weil in seinen Augen selbst die Schmälerung seiner Ehre nichts ist im Vergleich mit seiner Gnade, für die er die Menschen durch die Bußpredigt seiner Heimsuchungen zugänglich machen will. Wenn er seinen eingeborenen Sohn für sie dahingab, warum sollte er nicht lieber die kunstvollsten Werke seiner Allmacht vernichten, ja die ganze Schöpfung leiden lassen, als daß das Menschengeschlecht seine Gnade entbehren sollte? »¹

All dieses *große* kreatürliche Geschehen will Gott mithin nur des *größten* kreatürlichen Geschehens und Tuns zuliebe, das sich *nach* dieser Zeitlichkeit in der Menschenseele zuträgt — haec autem sunt, quibus beatificamur — (II-II q. 83 a. 4); er will es nur des *größten* kreatürlichen Geschehens und Tuns zuliebe, das *in* dieser Zeitlichkeit von uns Menschen geleistet werden kann — haec autem sunt, quibus beatitudinem meremur — (a. a. O.); mit andern Worten: er will es nur unserer *heilsverdienstlichen Lebensführung* zuliebe, die in Übereinstimmung und Gleichförmigkeit mit seinen *Geboten* verlaufen muß (De Veritate, q. 23 a. 3). « Willst du zum Leben eingehen, *so halte die Gebote* (Matth. 19, 17). Das *größte* kreatürliche Geschehen und Tun also, das Gottes Wille für unser *diesseitiges* Leben will und dessentwegen

¹ Scheeben, Herrlichkeiten der göttlichen Gnade¹⁰, p. 127.

er *alles* andere will und fügt, tun und geschehen läÙt, ist die *Beobachtung seiner Gebote* durch die Menschen.

2. Es ist nunmehr leicht, die Gleichförmigkeit des menschlichen Willens mit dem göttlichen auf Grund des gemeinsamen Materialobjektes zu bestimmen. Vom göttlichen Willen ist *alles* und *jedes* nur nach dem MaÙe seiner *Heilsdienlichkeit* gewollt. Dieser *Ordnung* und Einstellung der Willensgegenstände im göttlichen Wollen auf unser ewiges Heil muÙ unser Wille sich anpassen.¹ Demnach muÙ alles, was sich nicht als *heilsdienlich* und *heilsförderlich* in diese Ordnung einfügen läÙt und darum vom göttlichen Willen verabscheut und abgelehnt wird, auch vom menschlichen Willen verabscheut und abgelehnt werden. Das einzige dieser Art aber ist die *Sünde*. Von ihr weist der hl. Thomas nach, daÙ sie mit der übernatürlichen Heilsordnung unverträglich sei — non est ordinabile in beatitudine. Weil sie in ihrem Wesen *Abkehr* von Gott ist, ist sie unselig und kann nur Unseligkeit wirken (De Caritate, q. un. a. 7).

Weil alles andere aber seiner Natur nach *heilsförderlich* ist und je nach dem Grade seiner *Heilsdienlichkeit* vom göttlichen Willen angeordnet, gefügt und zugelassen wird, wirbt es um die Zustimmung des zielgeordneten Heilswillens des Menschen. Je nach dem Grade der Bereitwilligkeit, mit der der menschliche Wille das *Gott-Gewollte* zu *seinem* Gewollten macht, bemißt sich die Gleichförmigkeit der beiden Willen in der Materialursächlichkeit. — Vom psychologisch-pädagogischen Standpunkte aus ist es wichtig, darauf hinzuweisen, daÙ der *Träger* dieser Gleichförmigkeit keineswegs der « voluntas sensualitatis » — der vom *sinnlichen* Wohl und Wehe beratene und darum nur auf das *körperliche* Wohlbefinden eingestellte Wille ist ; selbst auch nicht der « voluntas ut natura » — « der nach Art einer naturhaften Triebkraft tätige Wille ; gewiß wurzelt er in der *vernünftigen* Menschennatur. Aber er ist auf das *Eigen-Wohl* und -Wehe eingestellt, ohne es einem höheren *Allgemein-Gut* und *Allgemein-Ziel*, oder gar dem *höchsten*, Gott nämlich, ein- und unterzuordnen. Darum geht er instinktiv allem, was dem Menschen lästig und widerwärtig, gesundheits- oder gar lebensgefährlich ist, aus dem Wege. Das hindert nicht, daÙ er von der *vernünftigen Überlegung* geleitet im Interesse des *Eigenwohls* sich in eine Widerwärtigkeit schickt oder auf etwas Bekömmliches Verzicht leistet, daÙ er beispielsweise im Interesse der *Gesundheit* darin einwilligt, sich brennen und schneiden zu lassen » (III q. 18 a. 5).

¹ Qui quidem ordo semper nobis debet placere (De Veritate, q. 23 a. 8).

Es ist der « voluntas rationis » — der *vernunftgeleitete*, oder besser gesagt, der von der *göttlichen Weisheit* beratene Wille, der die gottgewollten Gegenstände: Sachen und Personen, Zustände und Verhältnisse, Vorkommnisse und Ereignisse in ihrer gottgewollten Heilsdienlichkeit und Einstellung auf unsere ewige Seligkeit will und gutheißt. Unbeschadet dieser Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes behält der menschliche Wille als « voluntas sensualitatis » und « naturae » sein Bewegungsfeld, was durch das Leben der Heiligen und die Leidensgeschichte unseres Herrn und Heilandes seine Bestätigung findet. Es war Gottes Wille, daß Christus Leiden und Schmerzen und schließlich den Tod erdulde. Diese Dinge waren selbstverständlich nicht als physische Übel an und für sich Gegenstand des göttlichen Willens; nein: sie waren nur wegen ihrer *Heilsursächlichkeit* gewollt. Infolgedessen ist es ersichtlich, daß der Wille Christi *außerhalb* der Einstellung auf das durch sein Leiden und Sterben zu vollziehende Erlösungsgeschäft etwas anderes wollte als das, was Gott wollte: « Mein Vater, wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch an mir vorüber » (Matth. 26, 39). *In* der Einstellung aber auf Gottes Heilsplan wollte Christus immer das, was Gott wollte: « Was ihm (dem Vater) wohlgefällig ist, tue ich immer » (Joh. 8, 29).¹

Unbeschadet seiner wesentlichen Einstellung auf Gottes Heilsplan und der wesentlichen Gleichförmigkeit mit Gottes Willen kann der menschliche Wille etwas wollen, was Gott nicht will, oder etwas nicht wollen, was Gott will. Der Grund hiefür liegt darin, daß die vom Glauben erleuchtete Vernunft, die dem zielgeordneten Willen als *Beraterin* voraus- oder zur Seite geht, nicht das *ganze* Bewegungsfeld des göttlichen Willens aufhellt. « So kann es vorkommen, daß der zielgeordnete und darum *gute* Wille etwas in seiner nächsten und unmittelbaren Zieleinstellung als gut und bekömmlich umfängt, weil es ihm von seiner Beraterin so aufgezeigt wurde, aber trotzdem von Gott *nicht* gewollt ist, weil es der *letzten* und *ausschlaggebenden Zieleinstellung* entbehrt und nicht *heilsdienlich* ist. Aber weil die vom Glauben erleuchtete Vernunft nicht bis zu dieser Einordnung ihr Licht trug, folgte auch der Wille nicht bis dahin. Aber auch der umgekehrte Fall kann eintreten. Aus demselben Grunde kann es vorkommen, daß mehrere Personen, die alle zielgeordneten und aufrichtig guten Willens sind, ein und derselben Sache gegenüber eine gegensätzliche Willensverfassung haben. Aus untergeordneten Rücksichten wollen

¹ III q. 18 a. 5; De Veritate, q. 23 a. 8 ad 4.

die einen, was die andern nicht wollen. Und doch ist bei allen die wesentliche Willenseinstellung auf das ewige Heil vorhanden » (I-II q. 19 a. 10).¹

In dieser Zielordnung auf das ewige Heil liegt, wie leicht ersichtlich, die praktische Lösung des Leidensproblems. Gerade in den dem Willen *widerwärtigen* Dingen und Vorkommnissen verdunkelt sich nach einer Bemerkung des hl. Thomas vor dem Blickfeld des Menschen die göttliche Güte. Dann liegt die Gefahr nahe, daß jenen Dingen die Zwecks- und Heilsdienlichkeit und damit das Merkmal des Gottgewollten abgesprochen und weiterhin die Annahme von seiten des menschlichen Willens versagt werde. Doch das geschähe zu Unrecht. Denn wenn auch die menschliche Beleuchtung dazu fehlt, so ist und bleibt es doch unumstößliche Wahrheit, daß jedes rein zeitliche Unglück und Leiden nur der Heilsdienlichkeit willen von Gott gewollt ist. In dieser Einordnung in den Heilswillen Gottes ist es aber auch dem menschlichen Willen annehmbar. Daß er trotzdem das Übel an und für sich in seiner physischen Realität verabscheut, ablehnt und zu beheben sucht, tut seiner Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes keinen Eintrag. *Diese* Willenshaltung ist ja wieder *gottgewollt*.² « Stelle dir jemanden vor, der in seiner kindlichen Liebe sehnlichst wünscht und verlangt, daß der erkrankte Vater, der nach dem Willen Gottes *sterben* soll, am Leben bleibe. Die Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes verlangt nur, daß er den eigenen Willen dem göttlichen *unterwerfe* und es in *Geduld* trage, wenn der Wille Gottes im *Tode* des Vaters seine Erfüllung findet » (De Veritate, q. 23 a. 8). So gelingt es ihm, das von *außen aufgezwungene* Leiden in den Bereich eines *Innenprinzips*, des von innen heraus — wenn auch nicht gerade gut- und bestwillig — sich *frei* zum Leiden bereit erklärenden Willens zu bringen und dadurch verdienstlich zu machen (III q. 48 a. 1 ad 1). — Jedenfalls haben wir im Bereiche der *bereitwillig angenommenen* und der nach dem Willen

¹ Bei den Seligen und Heiligen des Himmels ist das nicht mehr der Fall. Ihr Wille befindet sich in vollkommener Gleichförmigkeit mit allem Gottgewollten. Denn einerseits enthüllt sich ihnen im Lichte der Glorie alles Gottgewollte und darum Liebens- und Wünschenswerte gerade in seiner Einordnung zur göttlichen Güte. Andererseits aber besitzen sie in der göttlichen Güte, die ihr beseligender Anteil geworden, die einzige Norm für ihre Willensbewegungen (De Veritate, q. 23 a. 8).

² Secundum autem quod non conformatur ei (voluntati divinae) materialiter, conformatur ei secundum rationem causae efficientis: quia hanc propriam inclinationem consequentem naturam, habet a Deo, sicut a causa effectiva (I-II q. 19 a. 10).

Gottes frei *gewählten Leiden* das Größte zu suchen, was der menschliche Wille im Interesse seiner Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen leisten kann. Für den einzelnen dürfte das der in Vereinigung mit dem Willen Gottes bereitwillig angenommene *eigene Tod* sein.¹

IV.

Die Gleichförmigkeit des menschlichen mit dem göttlichen Willen auf der Grundlage der Formalursächlichkeit.

In seiner berühmten Konferenz vom 7. März 1659 über die *Unterwürfigkeit unter den Willen Gottes* tat der hl. *Vinzenz von Paul* folgenden Ausspruch: « Du, mein Heiland, Du warst beseelt von dem süßen und unvergleichlichen Verlangen, daß der Wille Gottes von allen Geschöpfen vollzogen werde! Deshalb setztest Du auch in das *Vaterunser* die Worte: *Fiat voluntas tua!* — Was wolltest Du also, daß alle Menschen tun und verlangen? Den Willen des himmlischen Vaters; wo? — auf Erden wie im Himmel; und wie? — so wie ihn die Engel und Heiligen vollziehen: *liebevoll.* »²

Durch den Ausdruck: Der Mensch soll den Willen Gottes « liebevoll » — « in Liebe » — erfüllen, wird unsere Aufmerksamkeit nach der Seite der *Formalursächlichkeit* gelenkt, in der der menschliche Wille mit dem göttlichen *eins werden* und in alle Ewigkeit *eins bleiben* soll. Auf der Grundlage der *gleichen* Formalursächlichkeit erhebt sich der gottgeeinte, menschliche Wille zu seiner wahren Größe und wird groß auch in den kleinsten seiner Werke. Bei der Aufzeichnung der Größe des menschlichen Willens in seiner gottgewollten Formalursächlichkeit, die ja nur ein winziger Ausfluß und ein analoges Schattenbild derjenigen des göttlichen Willens ist, wird uns die vom hl. Thomas mit so großem Erfolg angewandte *theozentrische* Erörterungsmethode wieder die besten Dienste leisten.

¹ Damit man sterbend diese Großtat vollbringen könne, ermuntert uns die Kirche, während des Lebens in einem eigenen Ablaßgebetchen um diese Bereitwilligkeit zu beten: « Mein Herr und mein Gott, schon jetzt nehme ich den Tod, in welcher Weise er auch immer nach deinem Gutbefinden mich treffen mag, mit allen seinen Ängsten, Peinen und Schmerzen, aus deiner Hand gleichmütig und willig entgegen. » — *Vollkommener Ablaß in der Todesstunde* für alle Gläubigen, die einmal während ihres Lebens an einem beliebigen Tage nach Beichte und Kommunion diesen Akt der Ergebung mit wahrer Liebe zu Gott erweckt haben. — Pius X. 9. März 1904. — (*Beringer*, Die Ablässe I, p. 318).

² *Maynard*, Tugenden und Lehren des hl. Vinzenz von Paul, p. 49.

1. Das Axiom: *Omne agens agit per formam sibi intrinsicam* — Jede Tätigkeit vollzieht sich durch eine *Wirkform* — wendet der hl. Thomas auch auf die Tätigkeit des göttlichen Willens an (C. G. IV c. 19). Und wenn wir ihn fragen, welches denn jene Wirkform sei, so antwortet er bei den verschiedensten Anlässen und in den verschiedensten Wendungen, daß es *die Liebe zu der eigenen, unendlichen Güte sei*. — « *In Liebe* ist Gott ununterbrochen tätig; *in Liebe* wirkt er große Dinge. »¹ Bald ist der göttliche Wille « *im Auftrage* der Allgüte und Liebe Gottes tätig » (De Veritate, q. 5 a. 1 ad 7); bald « ist die göttliche Liebe *Quellprinzip*, aus dem die Tätigkeit des göttlichen Willens ihren Ursprung nimmt » (C. G. III c. 90). Durch den Wechsel der Bilder und Ausdrücke wird die Wahrheit in nur um so helleres Licht gestellt. Ihre eigentliche Schönheit enthüllt sich aber erst durch die vom hl. Thomas beigebrachte *Begründung*: Es ist auf dieselbe Wirkform zurückzuführen, daß ein Wesen durch die Besitznahme eines Außengutes auf die allseitige *Eigenvollendung hin arbeitet* und daß es nach erfolgter Besitzergreifung des erstrebten Gutes sich im Besitz und Genuß desselben erfreut. Man kann das selbst am leblosen Naturkörper beobachten: Dieselbe Natur oder Form setzt den Körper nach dem Mittelpunkt der Erde in Bewegung und hält ihn daselbst in Ruhe. Der göttliche Wille aber besitzt *in sich selbst* die Höchstvollendung und *betätigt sich notwendig* in dem die höchste Seligkeit auslösenden *Genuß* derselben. Darum kann diese Tätigkeit unmöglich auf ein Außen- oder Fremdgut gerichtet sein, auf daß dem göttlichen Willen etwas zur Eigenvollendung oder Eigenbeseligung zutrüge. Und wenn sie auf *Außendinge* geht, was tatsächlich der Fall ist, so geschieht das aus freiwillig *gebender* Liebe, aus *schenkendem* Wohlwollen heraus. Sie entspringt also keineswegs *aus Verlangen* und Suchen nach etwas Fremden, bisher nicht Gehabtem, das den Willen Gottes *geweckt und auf sich gelenkt*; das Wollen Gottes entspringt vielmehr *aus Liebe zum Eigenen*, zu dem es die Geschöpfe, vorab die Menschen hinlenkt, um ihnen nach Maßgabe ihrer Empfänglichkeit vom Eigenen mitzuteilen (De Veritate, q. 22 a. 1 ad 11).²

Wie beherzigenswert ist daher, was Scheeben in den « *Herrlichkeiten*

¹ III q. 79 a. 1 ad 2; De Veritate, q. 29 a. 8 ad 9.

² *Ultimus finis est ipsa divina bonitas, ex cuius amore est, quod Deus eam communicare vult. Non enim agit propter suam bonitatem quasi appetens quod non habet, sed quasi volens communicare quod habet: quia agit non ex appetitu finis, sed ex amore finis* (De Potentia, q. 3 a. 15 ad 14).

der göttlichen Gnade», p. 210, sagt: «Gott liebt dich *seinetwegen*, weil er nur so dich wahrhaft und vollkommen lieben kann. Willst du etwa, daß er dich bloß Deiner selbst wegen lieben sollte? Dann könnte seine Liebe zu dir keine unendliche sein, weil du in dir kein unendliches Gut, folglich auch nicht Gegenstand einer unendlichen Liebe sein kannst. Nun aber liebt er dich *seiner eigenen Güte wegen*, welche in dir durch die Gnade widerstrahlt und darum auch dich in sich. — Das ist ja eben das Große an der Liebe Gottes zu uns, daß der *Grund* und das *Maß* seiner Liebe nicht unsere Armseligkeit, sondern seine eigene Erhabenheit ist.» — Weil das göttliche Wollen und Tun an seiner Wurzel die reinste, wohl- und bestwollende *Liebe* hat, so ist es alles andere als *eigen-* oder *selbtsüchtig*. Darum ist — nach einem Ausdruck des hl. Thomas — Gott allein rein *gebend* tätig (Ipse solus est maxime liberalis); alles andere aber, weil *aufbesserungsbedürftig* und *-fähig*, ist wohl gebend, aber ebensosehr, wenn nicht noch mehr *nehmend* tätig (I 44 a. 4 ad 1).

In seinem rein schenkenden Wohlwollen ist Gott nicht *individualistisch*. Ist es doch sein unveräußerliches Vorrecht, daß er sich ungezählt vielen vernünftigen Geschöpfen zur Beseligung zu eigen geben kann, ohne darum aufzuhören, jedem einzelnen so voll und ganz zu eigen zu sein, als ob er sich nur ihm allein geschenkt hätte. Die vom hl. Thomas aus der Körperwelt entlehnte Analogie ist äußerst glücklich gewählt: Non diminuitur in individuo species, licet ipsam participant plures; nec plenius individuo species inesset, si sola inesset (Opusc. 54 c. 13). Zur eigentlichen Begründung aber verweist er auf den Unterschied zwischen materiellen und geistigen Gütern oder Besitztümern: *Geistige* Güter können zu gleicher Zeit voll und ganz von mehreren Personen in Besitz genommen werden; materielle jedoch nicht. Daher kann man eine Erbschaft gewöhnlicher Art erst antreten, wenn sie durch den Tod des Erblassers frei geworden ist. Das Erbe der Kinder Gottes aber — weil rein geistig — nehmen alle ganz und ungeteilt in Besitz, ohne Beeinträchtigung des gemeinsamen, ewig lebenden Vaters (III q. 23 a. 1 ad 3).

2. Aus diesen kurzen Darlegungen ergibt sich, daß die Gleichförmigkeit des menschlichen Willens mit dem göttlichen in derselben Formalursache — der göttlichen Liebe nämlich — das Größte vom Großen ist, das sich im diesseitigen Leben erreichen läßt. Der hl. Thomas wenigstens hat eine so große Meinung von ihr, daß er sie der Würde und Erhabenheit nach gleich an den beseligenden Genuß

Gottes des jenseitigen Lebens anreicht (I-II q. 113 a. 9). Diesem Werturteil werden wir unbedingt zustimmen, wenn wir seine Begründung auf uns wirken lassen: In der natürlichen Ordnung ist es so, daß *drei* Stücke den Dingen zu ihrem jeweiligen Ziele verhelfen. Den *Anfang* macht die von vornherein dem Ziele angepaßte *Natur* und *Wesenheit* der Dinge; es *folgt* der naturhafte *Trieb*, den man eine innerliche, wurzelnde Sehnsucht nach dem Ziele nennen könnte; die tatsächliche *Erreichung* dieses Zieles aber ist das Ergebnis der aus der triebhaften Sehnsucht geborenen *Arbeit* und *Tätigkeit* der Dinge. Nach Analogie dieses Sachverhaltes müssen wir uns auch die Verwirklichung des Zieles in der *übernatürlichen Ordnung* denken.

Nach der *geschichtlichen* Wirklichkeit hat Gott dem Menschen eine Zielbestimmung gegeben, die über die Grenzen und Maße der *philosophischen* Wirklichkeit, nach der der *ganze* Mensch in Leib und Seele enthalten ist, hinausgeht. Er hat ihn zum *eigenen, ewigen Leben*, d. h. der unverhüllten und darum höchst beseligenden Anschauung des eigenen göttlichen Wesens berufen, einer geistigen Betätigung von so erhabener Vollendung und Vollkommenheit, daß sie Gott allein *konnatural* ist, allen erschaffenen oder erschaffbaren Wesen rein übernatürlich bleibt. « Aber Gott will, daß du etwas anderes *seiest*, als *nur* ein Mensch » (S. Aug. serm. 66) und senkt in die Substanz deiner Seele die *Gnade*: ein « *esse spirituale* », wie der hl. Thomas sich ausdrückt (De Veritate, q. 27 a. 2 ad 7), eine höhere Geistigkeit und Gottähnlichkeit, der nunmehr jene Vollendung in der Anschauung Gottes naturgemäß ist. — Aber Gott will, so können wir den Gedanken des hl. Augustinus ergänzen, daß du nun auch etwas anderes *tuest*. Denn auch hier gilt der Grundsatz: *agere sequitur esse*. Wer *nur* als Mensch handelt, der handelt *sich zuliebe*. An der Wurzel seines Tuns und Lassens ist ja die Triebkraft: *Eigen-* oder *Selbstliebe*. Uns aber geht es bei unserm Tun und Lassen um den beseligenden *Besitz Gottes*. Soll also unser Tun und Lassen die gottgewollte Zielrichtung haben und behalten, so muß es von der *Liebe Gottes* eingegeben sein. Ist es das, so ist die Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes auf der Grundlage der gleichen Wirkform, der göttlichen Liebe, da.

Die Einzelmerkmale der Gleichförmigkeit stellen sich dann von selbst ein: « *Amor Dei non est otiosus* » (III q. 79 a. 1 ad 2) — Gott setzt gewiß in seiner Liebe nicht aus; aber wir setzen in unserer Liebe zu Gott auch nicht aus, sind in ihr nicht untätig. Wir begnügen uns nicht mit den Betätigungen der Liebe, die sich still und ungesehen

im Heiligtum der Seele vollziehen. Es bewährt sich, was der hl. Thomas von der Gottesliebe sagt : *vim quendam impulsivam et motivam habet* (C. G. IV c. 20). Eine Beschäftigung löst die andere im menschlichen Leben ab ; verschieden gestaltet sich die berufliche Arbeit ; anders das Privat-, anders das soziale Leben des Menschen : aber die Gottesliebe möchte *alles* mit ihrem Merkmal bezeichnen und zu dem Herzen Gottes zurückführen, von wo alles seinen Ausgang genommen hat. — « *Amor Dei magna operatur* » (a. a. O.). Gott ist in allem, was er tut, *groß* durch seine Liebe. Wir nicht minder. Denn, so lehrt der hl. Thomas, die Größe eines Werkes wird mehr nach der Art und Weise, *wie* es geschieht, beurteilt, als nach dem Maßstabe dessen, *was* geschieht (I-II q. 113 a. 9). Damit findet er sich in Übereinstimmung mit der « Nachfolge Christi », in der es unter anderm heißt : Wahrhaft groß ist, wer eine große Gottesliebe hat. —

Wir können von dem *Bilde* des mit dem göttlichen Willen gleichförmigen menschlichen Willen nicht scheiden, ohne uns zu sagen, daß es ein *Programm* sein muß, ein Programm, das von dem ewigen Plane und Gedanken beherrscht wird und uns überall den Standpunkt Gottes einnehmen läßt. Nach diesem « baut sich die übernatürliche Ordnung auf der natürlichen auf » — ja : aber nur in der *Ordnung der Verwirklichung* (ratione executionis), die vom Unvollkommenen zum Vollkommenen fortschreitet. In der Ordnung der *Ziel-* und *Zweck-*bestimmung aber (ratione finalitatis) ist die Übernatur das *Erstgewollte* und *Erstbeabsichtigte* : Gott in uns und wir in Gott im Genusse desselben ewigen Lebens (C. G. III c. 130 ; De Potentia q. 6 a. 2 ad 9 ; de Veritate q. 13 a. 1 ad 10).

Es muß in Sonderheit ein Programm sein für die *Selbsterziehung*. « Denn die bloß *intellektuelle* Ertüchtigung gibt wohl eine gewisse Fertigkeit und Geschicklichkeit im geschäftlichen Leben, sieht aber ganz von dem *guten Gebrauch* der Kenntnisse und Fertigkeiten ab. Die Willensveredlung aber leitet uns an, von unserm Wissen und Können einen *guten Gebrauch* zu machen, das, was wir besitzen oder erarbeiten, *gut zu verwenden* », d. h. nach dem Willen Gottes, zum Besten unserer ewigen Bestimmung (De Virtute in com. q. 1 a. 2 ad 11). Es sollte nach der Forderung des hl. Thomas *das* Programm für alle jene sein, die irgendwie in *führender* Stellung sind und infolgedessen auf die *Fremderziehung* Einfluß ausüben (Opusc. 37, II. — de erud. Princ.).

