

von Bildern: a. das künstliche Bild (artificial), das unvollkommenste, welches in einem ganz heterogenen Stoffe nur eine äußere Qualität des Vorbildes, nämlich die Gestalt in spezifischer Ähnlichkeit darstellt; b. das rein geistige, intentionale Bild, nämlich die Erkenntnisformen, welche nicht bloß eine Ähnlichkeit in dem Zeichen einer Species, sondern auch in der Natur einschließen, aber lediglich auf idealem Gebiete (in esse intelligibili) stattfinden können; c. das natürliche Bild, das vollkommenste von allen, welches die Ähnlichkeit der spezifischen Natur enthält, wie z. B. der Sohn das Bild des Vaters ist. (Vgl. S. Bonav. 2 Sent. d. 16, a. 1, q. 2 und Gonst. Olyp. Thom. I, Disp. 9, n. 4, § 1.)

II. Die zweite Person der allerheiligsten Dreieinigkeit hat außer dem Namen Sohn und Wort nach der heiligen Schrift und den Vätern auch den Namen Ebenbild des Vaters, und zwar in denselben wahren, aber analogen Sinne, wie sie die beiden anderen Namen führt. Der Sohn ist das innere, absolut vollkommene Bild des Vaters; er ist „Bild Gottes, des Unsichtbaren“ (Col. 1, 15); „der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Wesens“ (Hebr. 1, 3). Der Sohn Gottes ist das natürliche Ebenbild des Vaters in eminentem Sinne, auf unendlich vollkommener Weise, als dieses bei geschöpflichen Bildern aller drei genannten Arten der Fall sein kann. Wir nennen einen Sohn das natürliche Bild des Vaters wegen der Uebereinstimmung theils in derselben Art von Natur, theils in der äußern Figur. In der Dreieinigkeit haben Vorbild und Abbild numerisch dieselbe Form und Natur, d. h. jedesbesse besitzt die nämliche Natur und ganz dieselben Vollkommenheiten, und zwar nicht bloß in spezifischer, sondern auch in numerischer Einheit (S. Thom. 1 Sent. d. 28, q. 2, a. 1 ad 3). Die scholastische Theologie, namentlich die der ältern Franciscanerschule, brach die eminente Weise, in welcher der göttliche Sohn das Bild des Vaters ist, durch die Formel aus, er sei nicht bloß *imago naturalis*, sondern vielmehr *connaturalis*. Auch der Mensch ist, wie sich zeigen wird, ein natürliches Bild Gottes, insofern „natürlich“ den Gegensatz zu „künstlich“ oder auch zu „accidentell“ bildet, da er durch seine Natur hat, daß er Gottes Bild ist; er ist aber nicht ein *connaturalis* Bild Gottes, da er durchaus nicht, auch nicht spezifisch, mit Gott dieselbe Natur hat. Bei dem Namen Bild ist das *Subiecto* „*connatural*“ darum nöthiger als bei dem Namen Sohn, weil der Sohn immer mit dem Vater wenigstens die Species der Natur theilt, also ihm *connatural* ist, während das Bild den Urbild nur dann *connatural* genannt wird, wenn es zugleich Sohn ist (S. Bonav. 2 Sent. d. 16, a. 1, q. 2). In dem Begriffe „Bild“ ist eine Relation zu etwas Anderem, das es darstellt, enthalten; daraus erhellt, daß das Wort in der Anwendung auf die Dreieinigkeit notionell falsch und nur persönlich gedacht werden muß.

Mit anderen Worten: die zweite Person ist das Bild des Vaters, nicht das des göttlichen Wesens (Thom. S. 1, q. 85, a. 2; Bonav. 1 Sent. d. 31, p. 2, a. 1, q. 1). Die drei Hauptnamen der zweiten Person in der Gottheit, Sohn, Wort, Bild, bezeichnen denselben unaussprechlichen Gegenstand, nämlich die persönliche Eigenähnlichkeit der zweiten Person, aber in verschiedener Weise. „Wort“ und „Bild“ unterscheiden sich ja, streng genommen, dadurch, daß das Wort der Ausdruck oder die Offenbarung einer Erkenntniß, das Bild der Ausdruck oder Abdruck eines Gegenstandes ist (Scheeben, Dogmatik II, n. 948). Warum und in welchem Sinne der zweiten Person diese verschiedenen Namen beigelegt werden, drückt mit prägnanter Kürze der hl. Thomas (S. 1, q. 84, a. 2 ad 3) so aus: „Sohn wird sie genannt, um anzuzeigen, daß sie dem Vater *connatural* ist; Wort heißt sie, um die immaterielle Zeugung auszudrücken; Abglanz, um anzuzeigen, daß sie von gleicher Ewigkeit ist; Bild, um die absolute Ähnlichkeit zu zeigen. Es war nicht möglich, ein einziges Wort zu finden, welches alle jene Bestimmungen ausdrückte.“ Noch nähere Erörterungen hierüber gibt Bonaventura (1 Sent. dist. 27, p. 2, dub. 2). Die lateinischen Väter legen den Namen Ebenbild ausschließlich dem Sohne bei, die griechischen aber häufig auch dem heiligen Geiste. Letzteres ist nur zulässig, wenn man den Ausdruck in einem minder strengen Sinne faßt (Scheeben, II, n. 868 und 866). Die Meister der Scholastik (Thom. S. 1, q. 35, a. 2; Bonav. 1 Sent. d. 31, p. 2, a. 1, q. 2) wollen diese Anwendung des Ausdruckes auch darum nicht recht gelten lassen, weil sie nicht in der heiligen Schrift begründet ist.

III. Auch der Mensch wird in der heiligen Schrift als Ebenbild Gottes dargestellt; er ist aber nicht ein inneres, sondern ein äußeres, nicht ein gleichwesentliches, sondern ein aus Nichts geschaffenes Bild Gottes, und nur in relativem Sinne und sehr beschränktem Maße. „Gott sprach: Lasset uns den Menschen machen nach unserem Bilde und Gleichniß“ (hebräischer Text genauer: in unserem Bilde nach unserem Gleichniß); der Herr sei über die Fische des Meeres und über die Vögel des Himmels und die Thiere und die ganze Erde und über alles Gewürm, das sich regt auf Erden. Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn“ (Gen. 1, 26. 27). Dieselben oder ähnliche Ausdrücke werden noch an anderen Stellen des Alten und des Neuen Testaments wiederholt (Gen. 5, 1; 9, 6. Weish. 2, 23. Eccli. 17, 1. 1 Cor. 11, 7. Jac. 3, 9). Eine eingehende exegetische Erklärung der Stelle Gen. 1 nach ihrer allseitigen Bedeutung gibt Scheeben (Dogmatik III, n. 315 ff.) und bemerkt mit Recht (n. 313), daß diese in so feierlicher Form ausgesprochenen Gottesworte die ganze volle Idee des Menschen und seine erhabene Würde ungleich nachdrücklicher, lebendiger und tiefer aussprechen, als die philosophische Erklärung, welche den