

Menschen als animal rationale (ein körperliches, lebendiges, vernünftiges Wesen) bezeichnet; der Ausdruck „Bild und Gleichniß Gottes“ sei so sinnvoll und inhaltreich, daß sich in ihm eine Menge von primären und secundären Bedeutungen finden lassen. — Thatsächlich heben denn auch die Väter und Theologen verschiedene Momente hervor, welche einzeln alle wahr sind, aber erst organisch combinirt den vollen Sinn des Schriftwortes ausdrücken.

Nur zwei Bemerkungen über die beiden Worte Bild und Gleichniß. 1. Das Wort Bild wird in der gewöhnlichen Rede oft mit seinem correlativen Terminus, mit Vorbild, verwechselt. So könnte auch hier „nach dem Bilde Gottes“ so viel heißen, als nach dem in Gott befindlichen, ungeschaffenen Urbilde, also zunächst, nach dem Abbilde des Vaters, das ihm connatural und das Ideal aller Creaturen, besonders der vernünftigen, ist. Eine Parallellstelle ist dann Röm. 8, 29: „vorherbestimmt, gleichgestaltet zu werden dem Bilde seines Sohnes“. Diese Auffassung ist dogmatisch zulässig und auch oft ausgesprochen. Ferner hat man in dem Worte ad imaginem noch die Andeutung gefunden, daß das geschaffene Abbild nur von weitem der Ähnlichkeit zum Urbilde zustrebe; der göttliche Sohn allein sei in eigenlichem Sinne das Bild, der Mensch und Engel nur nach und zu dem Bilde geschaffen, wie eine Tafel mit dem Bilde eines Menschen nicht das connaturale Bild desselben ist, sondern nur zu einem Bilde gemacht wird. Diese Bemerkung findet sich schon beim hl. Augustinus (De Trinit. 7, 6), dem sie der hl. Thomas (S. 1, q. 93, a. 1) und Bonaventura (2 Sent. d. 16, dub. 3) entnommen haben. Indes spricht der Wortlaut der Stelle dafür, daß hier Bild in dem eigentlichen Sinne als Abbild zu nehmen und von dem geschaffenen, äußeren Gottesbilde im Menschen zu verstehen sei. Der Sinn ist dann dieser: Machen wir den Menschen so, daß in ihm ein Bild und Gleichniß Gottes sei (vgl. Schreeben a. a. O. n. 331). — 2. Der Begriff Ähnlichkeit, Gleichniß, für sich allein genommen, ist weiter und unbestimmter als der Begriff Bild. Nicht jede Ähnlichkeit reicht hin zu einem Bilde; aber jedes Bild ist nur durch Ähnlichkeit das, was es ist. Allein wenn die Ähnlichkeit objectiv hinzutritt zu dem Bilde, so specificirt sie diesen Begriff zu einer vollkommeneren Art und drückt einen besonderen Vorzug eines Bildes aus. Eine Vervollkommenung des angeschaffenen Gottesbildes kann und soll schon in der rein natürlichen Ordnung beim Menschen eintreten. Wie sich Alles im Menschen entwickelt, so soll sich auch das, wodurch er gerade Gottes Bild ist, entwickeln, Gott näher kommen und zum Gleichniß werden. Offenbar ist in einer Seele, welche actuell Gott erkennt und liebt, das Bild Gottes mehr ausgeprägt als in einer anderen, welche thatsächlich ganz von Gott abgewendet ist und nur die der Substanz der Seele inhärirende Fähigkeit, Gott zu erkennen und zu

lieben, behalten hat. Nun gibt es verschiedene Auffassungen über die Stätte (um bildlich zu reden), wo das Gottesbild in der Seele zu suchen ist, namentlich ob präcise in der Substanz, oder in den höheren Seelenkräften, oder in der Richtung derselben auf Gott. Die Entscheidung hierüber bestimmt auch im Näheren, worin die Gottähnlichkeit (similitudo) in der natürlichen Ordnung besteht (Näheres bei Schreeben n. 344). Da indeß thatsächlich die ethisch-religiöse Entwicklung des Menschen nur durch die Gnade geschieht, so verlegt die gewöhnliche Meinung das Gleichniß in die Gnadenordnung und findet in diesem biblischen Ausdrucke die Andeutung, daß der Mensch von Gott die Bestimmung hat, das seiner Natur eingetragte, dunkle und weit abstehende Bild Gottes zu einer dem göttlichen Ideal assimilirten, gottförmigen (deiformis) Vollkommenheit zu erklären. Dieses geschieht durch die Gnade hienieden, durch die Glorie darselbst. Hiernach verhält sich das Bild zum Gleichniß wie die Natur zur Gnade (Bonav. 2 Sent. d. 16, a. 2, q. 3). In dem Folgenden ist nur von dem natürlichen Bilde, nicht von dem übers natürlichen Gleichniß die Rede.

Daß der Mensch unter allen sichtbaren Wesen allein das Privilegium hat, mit dem Bilde des großen Königs bezeichnet zu sein, ist die allgemeine Lehre aller Väter und Theologen. Ebenso lehren sie, daß die unsichtbaren Geister, die Engel, ebenfalls Ebenbilder Gottes sind, wenn auch die heilige Schrift dieses nicht direct sagt. Da nun aber der Mensch durch viele und verschiedene Vorzüge über die anderen körperlichen Wesen hervorrage, so entsteht die Frage, welche Eigentümlichkeit des Menschen seine Gottebenbildlichkeit begründet. In der Lösung dieser Frage tritt ein gewisser Gegensatz hervor zwischen den vor nicänischen Vätern, welche die königliche Würde des leiblichen Gebildes im Menschen als Bild Gottes hervorheben, und den späteren Vätern und Theologen, welche mit Augustinus (De Trinit. 12, 7) sagen: „Nicht nach der Form des Körpers ist der Mensch zum Ebenbilde Gottes gemacht, sondern nach seinem vernünftigen Geiste.“ Es hat nicht an solchen gefehlt, welche die älteren Lehrer (Justinus, Tertullian, Lactantius, Irenäus) bekümmern des Materialismus oder eines rohen, aubianischen Anthropomorphismus beschuldigt haben; allein dieß ist mit Unrecht geschehen (vgl. Staubnermaier, Dogmatik III, 462. 463). Jene Väter legten den Charakter eines Bildes nicht so sehr in die Ähnlichkeit der Natur mit dem Vorbilde, als vielmehr in die sinnlich wahrnehmbare Darstellung desselben, und sahen die leibliche Seite des Menschen als Ausdruck der belebenden geistigen Form, der Seele; sie dachten, der Leib des Menschen sei nicht bloß ein Spiegel der Seele, sondern repräsentire auch durch seine königliche Gestalt die Majestät Gottes sichtbar. Diesen Gedanken drückt der hl. Thomas mit denselben Worten aus: „Selbst die Gestalt des menschen-