

stammen, entspringt die geistige Substanz unmittelbar aus der schöpferischen That Gottes. In diesem Sinne ist er gottverwandt, ja göttlichen Geschlechtes (Apg. 17, 29). Keine geschaffene Intelligenz steht als innere Regel zwischen ihm und Gott; die erste göttliche Wahrheit und das erste Gut ist unmittelbare Norm seines Intellects und Willens. Die vernunftlosen Wesen haben zum unmittelbaren Endzweck den Dienst des Menschen, durch den sie auf Gott bezogen werden sollen; der Geist gehört nur Gott und ist unmittelbar für den Dienst und die Ehre Gottes bestimmt und für diese unmittelbare Beziehung auf Gott entsprechend ausgerüstet. Sein Endziel, sein höchstes Gut und seine Seligkeit ist unmittelbar Gott. Für Gott ist er so präformirt, daß einerseits nichts Endliches ihn ausfüllen kann, und er andererseits wirklich den Unendlichen, aber auf enbliche Weise, ergreifen und zum unmittelbaren Objecte seines Erkennens und Lebens machen kann. „Weil der Geist unmittelbar auf Gott geordnet ist, deßhalb ist er fähig, ihn zu fassen (capax ejus est), oder umgekehrt, weil er Gott fassen kann, deßhalb hat er die natürliche Bestimmung, ihm configurirt zu werden, und deßhalb trägt er ursprünglich eingepägt in sich das Licht des göttlichen Antlitzes“ (Bonav. ib. q. 1). Gerade in dieser zuletzt ausgesprochenen Ordnung der Seele auf Gott, in dieser auf das unendliche Sein, Wahre, Gute gerichteten Fassungskraft, die alles Endliche übersteigt, findet der hl. Augustinus und mit ihm die ganze Scholastik den Hauptgrund ihrer Gottähnlichkeit. „Eben dadurch ist der menschliche Geist Bild Gottes, daß er fähig ist, ihn zu fassen und seiner theilhaftig sein kann“ (August. De Trinit. 14, c. 8). — Diese dem Geiste eingepägte Fähigkeit, Gott zu erkennen und zu lieben, ist unverlierbar in jeder Menschenseele; mithin ist in jeder das Ebenbild Gottes. Durch die actuelle Hinwendung ihres Erkennens und Liebens zu Gott wird das Bild Gottes erst recht ausgepägt, da ja die Vermögen der Seele demjenigen conformirt werden, zu welchem sie sich hinwenden. Daraus folgt die Lehre des hl. Bonaventura (1 Sent. d. 3, p. 2, a. 1, q. 2) und des hl. Thomas (De veritate q. 10, a. 1), daß die Ebenbildlichkeit Gottes in demjenigen Acten der Seele, welche der Körperwelt zugewendet und ihr conformirt sind, zurücktritt; daß sie in demjenigen, die auf Gott gerichtet sind, am meisten hervorleuchtet, und daß sie endlich auch noch in solchen Acten gefunden wird, welche die Seele selbst, das Abbild Gottes, zum Gegenstand haben. — Schließlich ist noch zu beachten, daß die Ebenbildlichkeit des Geistes sich nicht bloß auf das göttliche Wesen, sondern auch in etwa auf die Trinität der Personen erstreckt. In der Einheit der geistigen Natur mit ihren drei Grundkräften und den entsprechenden Acten liegt nämlich eine gewisse Analogie mit der Dreieit der Personen in der einen göttlichen Essenz. So lehrt der hl. Augustinus (De Trin. 12, 4 sqq.), Tho-

mas (Sum. 1, q. 93, a. 5. 6) und Bonaventura (1 Sent. dist. 3, p. 2, q. 2; vgl. Scheeben III, n. 368—375). Es ragt der Mensch, mit der Würde des Geistes, der Persönlichkeit und Ebenbildlichkeit Gottes bezeichnet, weit hinaus über die Region der materiellen und vergänglichen Wesen, die nur wie bunte Schatten, wie Fußstapfen im Staube, ihn umgeben. Gott, der über und in ihm ist, ist sein Ziel und seine Heimat. Wehe ihm, wenn er „die Ehre Gottes im Menschen nicht anerkennt“ (S. Greg. Hom. 28), wenn er den Schatten, die ihn von Außen umgeben, blind nachläßt, wenn er nicht, den Spuren Gottes folgend, Gott in den Dingen, die unter ihm sind, in dem Bilde Gottes, das in ihm ist, und in dem Zuge der Gnade, die ihn emporhebt, von ganzem Herzen sucht und findet! Alles, was nicht ewig ist, geht vorüber wie ein Schatten (Weish. 5, 9), und das Abbild Gottes kommt niemals zur Ruhe, als durch Vereinigung mit dem unendlichen Urbilde.

3. Aus dieser inneren Gottähnlichkeit und Würde des Menschen resultirt das Verhältniß der anderen Erdenwesen zu ihm. Er ist kraft seiner Würde berechtigt und berufen, sie zu gebrauchen, zu beherrschen und auf Gott zurückzuführen. Die oben angeführte Stelle (Gen. 1, 26) spricht dieses deutlich aus. Er trägt den Abglanz der Königswürde Gottes in sich, ist darum auch der Stellvertreter des großen Königs auf Erden und somit ein gleichsam sichtbar über die Erde herrschender Gott (Deus terrestris). (Vgl. Albertus a Dussano § 208, und Scheeben a. a. D. n. 335.) In dieser Herrschaft über die Natur liegt auch ein Zug der göttlichen Ebenbildlichkeit, aber nur ein aus der inneren Ähnlichkeit mit Gott abgeleiteter. Dieser letzte Gedanke führt auf den zweiten Gesichtspunkt, auf die eigenthümliche Stellung des Menschen im Universum. Aus ihr ergeben sich gewisse Momente einer speciellen Gottähnlichkeit, welche dem an sich reinen und vollkommenen Gottesbilde im Engel nicht zukommen. Die Gedanken der vor nicänischen Väter hierüber haben noch in der älteren Scholastik (Bonav. 2 Sent. d. 16, a. 2, q. 1; Thom. I. c. a. 3) ihren Widerhall gefunden und sind in neuerer Zeit recht genau von Scheeben (a. a. D. n. 345—363) entwickelt. Zwei derselben mögen hervorgehoben werden: a. Der Mensch, als Bindglied der geistigen und körperlichen Welt, vereinigt in sich alle Stufen des geschaffenen Seins, ist die Welt im Kleinen (μικροκομος) und darum auch der allseitige (nicht der vollkommenste) Repräsentant Gottes, gleichsam ein Gegenbild Gottes nach außen, das Centrum der Schöpfung. Außerdem ist er befähigt, was er innerlich ist, auch äußerlich, durch leiblichen Ausdruck, erscheinen zu lassen. b. Die Seele, als substantielle Form des Körpers, bietet mehr als der englische Geist Analogien zu der erhabenen Stellung, welche Gott zu den Geschöpfen hat. Als belebender Geist hat sie eine plastische Kraft, den Organismus ihres Leibes zu bilden, ihm das vegetabilische