

unendlich vollkommenen Wesen, sondern auch in jeder einzelnen seiner Vollkommenheiten. Dieß veranlaßt viele Theologen, z. B. Martinez de Ripalda (De onto supernat., disp. 25 de char., s. 1. 2.) und die Würzburger Theologen (De char. n. 287) u. A., zu sagen, jede derselben sei Formalobject der Liebe. Allein wahr ist nur, daß die unendliche Güte Gottes, welche das Formalobject der Liebe ist, sich in jeder seiner Vollkommenheiten wieder findet, die wir nur nach unserm beschränkten Erkennen von einander getrennt denken; formell ist jede für sich und geschieden von den andern betrachtet nicht das Formalobject der Liebe, sondern dieses ist vielmehr Gottes absolute Güte, welche alle Vollkommenheit in sich begreift und absolut liebenswürdig ist (vgl. S. Thom. 2, 2, q. 23, a. 5 ad 3; S. Bernardus in Cantica cap. 80; Suarez, Disp. 1, a. 3, n. 2). Die von der Güte Gottes gespendeten Wohlthaten disponiren den Menschen zur Liebe, insofern sich in ihnen die Güte und Vollkommenheit Gottes and gibt (S. Thom. 2, 2, q. 27, a. 3). und können insofern ein secundäres Motiv der Liebe genannt werden. Unmittelbar ruhen sie nur die Dankbarkeit hervor, welche eine von der theologischen Tugend der Liebe verschiedene und nur moralische Tugend ist. Aber gewiß liegt in der Dankbarkeit gegen den Wohlthäter eine sehr wirksame Disposition, ihn zu lieben. Es ist daher eines der besten Mittel, um die Liebe Gottes in sich mehr und mehr zu vervollkommen, wenn man die Größe seines Wohlthuns betrachtet und die Dankbarkeit für seine Wohlthaten übt.

Vom Formalobject oder Motiv der Liebe hängt deren Vollkommenheit ab. Im Gegensatz zur asketischen Doctrin des Quietismus (niedergelegt in den von Innocenz XI. am 20. November 1687 verworfenen 68 Sätzen Michaels de Molinos), die vollkommene Liebe bestiehe in gänzlicher Erlöschung des eigenen Thuns, auf daß Gott allein in der Seele wirke, und zur semiquietistischen Mystik Fenelons, die Liebe sei ein Zustand der Seele, in welchem sie frei geworden sei von jeder Wirksamkeit irgend eines Motivs eigener, in Gott zu findender Begeisterung (23 von Innocenz XII. am 12. März 1699 censurirte Sätze), müssen wir sagen: Vollkommen ist der Liebesact, wenn Gott erstens in Wahrheit über Alles (Matth. 10, 37. Röm. 8, 38) und zweitens um seiner selbst willen geliebt wird. Letzteres ist aber auch dann noch wahr, wenn man Gott liebt wegen seiner Liebe zu uns oder seiner sogen. relativen Vollkommenheiten. Denn auch diese gehören zu Gottes Wesen und sind absolut anbetungswürdig und liebenswürdig. Wird die Güte Gottes geliebt als Güte gegen uns, so ist auch dieses unmittelbar Gottesliebe (St. Jure, De la connoissance et de l'amour de Jés.-Chr., P. 2, a. 3; Suarez, De char., disp. 1, a. 2, n. 3). Am klarsten tritt die Liebe Gottes zu den Menschen im Erlösungswerke und Leiden Christi hervor. Dieses ist daher auch besonders geeignet, zur Liebe des allbarmherzigen Gottes anzuregen

(Hl. Fr. v. Sales, Von der Liebe Gottes, Buch 12, Hptst. 11—13). Es müssen zwei Extreme gemieden werden. Das eine ist Bossuet's Behauptung in seinem Streite mit Fenelon über die Natur der Liebe, daß das Begehren der eigenen Seligkeit wenigstens als secundäres Motiv der Liebe notwendig sei. Joh. Vinc. Bolgeni (Della Carità o Amor di Dio, Roma 1788) steigerte die Anschauung bis zum Ausschlusse des Wohlthuns aus den Motiven der Freundschaft; gegen ihn schrieb Muzarelli und in neuerer Zeit Dehak (Die vollkommene Liebe Gottes, Regensb. 1856). Das zweite Extrem ist Fenelons Ansicht, das Begehren der eigenen Seligkeit sei unvereinbar mit der Liebe der Freundschaft. Es sind allerdings unabhingende Acte der Liebe möglich, in welchen die Seele ganz und gar ihrer eigenen Befeligung durch die göttliche Liebe vergißt und nur der Begeisterung Gottes oder dem Heile des Nächsten sich darbringt (vgl. Röm. 9, 3), wie wir solchen nur im Leben der Heiligen begegnen, z. B. bei Franz Xaver, Franz von Sales, Teresa, Johanna Francisca von Chantal u. s. w. Aber sie sind nicht notwendig, um Gott zu gefallen (Trid. Sess. VI. can. 31), auch nicht um den Liebesact vollkommen zu machen, und ganz unmöglich ist ein derartiges Sichselbstvergessen als dauernder Zustand der Seele. Die richtige Mitte bezeichnet der Hl. Bonaventura (In III. dist. 27, a. 2, q. 2): Cum ergo dicit Bernardus, quod Deo sine intuitu praeiustitiae est serviendum, intelligit de amore amicitiae. Si enim per affectum amicitiae homo servit amico, et eum diligit sine intuitu praesentis, multo fortius amore charitatis homo vult bonum Deo sine intuitu ultionis retributionis: sed per hoc non excusat, quin charitas amore concupiscentiae exoptet et desideret illam summam mercedem apprehendere, ad quam finaliter tendit pervenire... Amor concup. non repugnat amor amicitiae in charitate: immo quanto magis Deum desiderat recte, tanto magis ad honorem ejus anhelat. Vollkommen ist die Liebe so lange sie in Wahrheit charitas amicitiae ist. Gott ist und in Gott allein ihren letzten Zweck hat. Dieß ist aber auch noch der Fall, wenn man um Gottes willen nach eigener Seligkeit verlangen trägt. Hierzu verpflichtet uns das Gebot Christi, vor allen Dingen das Reich Gottes zu suchen und beständig zu beten: adveniat regnum tuum. Auch dieses Verlangen hat daher Gott zu seinem Endziele (Suar. Disp. 2, a. 1). Der wenig ist der Liebe der Freundschaft die Freude und das Gefühl der Seligkeit zuzuwenden, nicht aus der Liebe Gottes und der Einigung mit ihm in die Seele überströmt, wenn als deren Quell und Quell Gott anerkannt und dankbar gewürdigt wird. Im Wesen der Freundschaft liegt es sich gegenseitig Antheil an dem eigenen Gute zu gestatten, alles Gute zu wollen und nach Möglichkeit zu vermitteln. Damit verträgt es sich ganz