

Der übernatürliche Mensch

In der Entwicklungsgeschichte der Psychologie hat es eine Zeit gegeben, in der man mit Aufgebot aller experimentellen Mittel bemüht war, das ganze höhere Geistesleben des Menschen in Kategorien zu zwingen, die einer tieferliegenden Seinschicht angehören. Ich rede nicht von jenen unglücklichen, heute kaum mehr verständlichen Versuchen, das Denken als etwas rein Stoffliches, etwa im Sinne Büchners als Gehirnssekretion zu erklären. Was mir im Geiste vorschwebt, ist die Periode der sog. Assoziationspsychologie, in der man höhere seelische Funktionen als selbständige geistige Phänomene nicht gelten lassen, sondern als verkappte Empfindungen, Vorstellungen, Gefühle und aus ihnen zusammengesetzte Komplexe deuten wollte.

Dieses methodische Vorgehen kam auf eine mehr oder weniger künstliche Ausschaltung und willkürliche Ignorierung einer ganzen Seinsordnung, eines höheren Seinsbereiches hinaus. Ja, man muß geradezu von einer Vergewaltigung von Tatsachen sprechen, ein Vorgehen, das sich denn auch auf die Dauer nicht aufrechterhalten ließ. Heute bringt fast jedes Handbuch der experimentellen Psychologie einen Abschnitt, worin von höheren seelischen Leistungen gesprochen wird, die sich weder auf niedrigere zurückführen noch von ihnen ableiten lassen und trotzdem nicht weniger wirklich und wirksam sind als sie.

Gewiß war es vom methodischen Standpunkt aus berechtigt, vorübergehend zu versuchen, ob zur Beschreibung und Erklärung der höheren seelischen Funktionen nicht die Kategorien niedriger Seinsregionen ausreichten. Der alte scholastische Grundsatz: „*entia non sunt multiplicanda sine ratione*“, läßt sich hier so übersetzen: So lange man mit Kategorien eines niederen Seinsbereiches auskommt, geht man in der Annahme eines höheren Seinsbereiches nicht sicher, selbst wenn durch eine solche Annahme die Erklärung der höheren Phänomene leichter und bequemer gemacht würde. Aber jede Methode hat ihre naturgegebenen Grenzen und muß sich vor den Tatsachen beugen. In dem Augenblick, wo es feststand, daß die Kategorien der sog. Assoziationspsychologie zur Beschreibung und Deutung menschlichen Seelenlebens nicht ausreichten, war man verpflichtet, zuzugeben, daß der Mensch mit der oberen Spitze seines Wesens in eine neue, übergelagerte Seinschicht, d. h. in die Region des Bewußtseins und der Freiheit, hineinragt.

Was von der Berührungsfläche der sinnlichen und geistigen Seinschicht im Menschen gesagt werden mußte, beansprucht analoge Geltung auch dort, wo es sich um die Beziehung der Natur zur Übernatur handelt. Dabei verstehen wir als „Natur“ den im Menschen durch die Empfängnis und Geburt angelegten Lebensgrund, mit den entsprechenden Anlagen, Fähigkeiten, Bedürfnissen und Vollendungsmöglichkeiten. Den Ausdruck „Übernatur“ nehmen wir im Sinne einer höheren, endlichen Seinschicht, in die der Mensch mit der geistigen Spitze seines naturgegebenen Wesens hineinragt, wie später im einzelnen gezeigt werden soll.

Man kann a priori und methodisch von der Annahme ausgehen, daß das Menschenwesen mit seinen höheren seelischen Leistungen, wie den Denk- und Willensfunktionen, seine eigene Spitze erklimmen habe und darüber hinaus in keine weitere übergelagerte Seinschicht mehr hineinrage. Die Seinshöhe seines Wesens würde sich vom Rein-Stofflichen zum Geistig-Bewußten erstrecken. Alles, was der Mensch innerlich erfährt, was er denkt, will, redet und tut, sei es als Einzel-, sei es als Gemeinschaftswesen, unter welchen Begleitumständen es auch immer sein mag, alles, was die Menschheitsgeschichte an Ereignissen, Tatsachen und Entwicklungen enthält, müßte sich in diesem Falle beschreiben und erklären lassen aus Möglichkeiten und Gesetzen, die sich restlos in die natürliche Seinsbreite des Menschen einordnen. Aber es ist auch eine andere Annahme möglich. Wo immer wir das Sein anfassen, macht es den Eindruck der Tiefe, der Gestuftheit und Mannigfaltigkeit. Der Mensch selbst gehört verschiedenen Seinschichten an. Da wäre es nicht verwunderlich, wenn die Sphäre des Bewußtseins und der Freiheit noch nicht die höchste Spitze des Seins darstellte. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß der Mensch in einen höheren Seinsbereich hineinragt, dessen arteilene Kräfte und Gesetze sich in seiner innern und äußern Erfahrung, in seinem Einzelgeschick wie im Ablauf der Geschichte auswirken. Man kann methodisch von dieser Annahme ausgehen und sich fragen, wie bei dieser Voraussetzung der Mensch zu deuten ist.

Nun behaupten wir Katholiken tatsächlich, daß der Mensch in eine höhere, übergelagerte Seinsordnung hineinragt, oder vielleicht richtiger ausgedrückt, daß es eine höhere, übergelagerte Seinschicht gibt, die mit ihren arteilenen Kräften und Gesetzen in den naturhaften Bereich des sinnlich-geistigen Menschen anstoßgebend und ordnungstiftend hineinwirkt. Der einzelne Mensch und die Geschichte der Menschheit lassen sich schwer als sinnvoller Zusammenhang begreifen, wenn man nicht die Existenz einer übernatürlichen Seinschicht annimmt, die sich als eigener Schöpfungsbereich einschiebt zwischen den natürlichen Menschen und Gott. Die Annahme oder Ablehnung dieser Tatsache begründet eine tiefe geistige Scheidung in der Menschheit, vielleicht die tiefste, die es gegenwärtig gibt.

Woraus erkennen wir die Realität der übernatürlichen Ordnung? Nicht auf dem Wege der innern Erfahrung; nicht durch das psychologische Experiment; nicht durch geschichtliche Forschung. All diese Erkenntniswege führen über die Annahme der Möglichkeit, daß der Mensch mit seinem stofflich-geistigen Wesensaufbau noch einer höheren Seinsordnung eingegliedert sei, nicht hinaus. Das Äußerste, was sich behaupten ließe, wäre die Wahrscheinlichkeit der Existenz einer übernatürlichen Ordnung, etwa in analoger Weise, wie aus gewissen, am Sternhimmel beobachteten Unregelmäßigkeiten die Existenz eines vorhandenen unbekannten Gestirns wahrscheinlich gemacht werden kann. In Wirklichkeit handelt es sich in diesem Falle ja nicht um eine Unregelmäßigkeit oder Störung, sondern um eine in bekannte Gebiete hineinragende nicht verstandene Ordnung und Gesetzmäßigkeit, die erst durch einen anderweitig erbrachten Nachweis der Existenz des Gestirns verständlich gemacht werden kann. Derartige scheinbare Störungen und Unregelmäßigkeiten gibt es sowohl in der Menschheitsgeschichte wie im Leben einzelner Menschen. Es bleibt ein rätselhafter Rest von einem Zutwenig und Zubiel in der Welt.

Ein Zuwenig z. B. in all dem, was wir als Folgen der Erbsünde bezeichnen. Die Zerrissenheit und Unausgeglichenheit, der tragische Widerspruch zwischen moralischem Können und Sollen im Menschen ist den tiefer Denkenden von jeher aufgefallen. Aber wie dieser Zwiespalt in die Menschheit hineingekommen ist und wie er sich im einzelnen verständlich machen läßt, darüber vermochte die bloße Vernunft nur ungenaue Mutmaßungen aufzustellen. Ein Zuviel ist in der Welt, d. h. wir beobachten Ereignisse und Tatsachen, die sich als Ergebnisse natürlicher Kräfte und Leistungsmöglichkeiten nicht restlos begreifen lassen, z. B. die Religion und Sittlichkeit des alten Israel, die Person und das Auftreten Christi, Entstehung, Ausbreitung und Fortbestand der katholischen Kirche, manche Phänomene bei den Mystikern und ähnliches. Nun vermag zwar die von der Existenz Gottes überzeugte Vernunft daraus mit Sicherheit auf einzelne göttliche Eingriffe zu schließen, aber ob all diese Einzelereignisse und Tatsachen unter sich in einem inneren Zusammenhang stehen, ob sie Glieder einer höheren, geschöpflichen Ordnung und insofern nicht bloß ihrer Verursachung, sondern auch ihrem Wesen nach übernatürlich sind, läßt sich nicht mit Sicherheit angeben, sondern höchstens wahrscheinlich machen. Die genaue Deutung gelingt nicht auf analytischem, sondern nur auf synthetischem Wege, nicht durch einen Erkenntnisaufstieg von unten her, sondern durch einen überschauenden Blick von oben her. Erst wenn die Tatsache einer übernatürlichen Ordnung aus andern Erkenntnisquellen feststeht, läßt sich das beobachtete Zuviel in der Welt im einzelnen deuten und als sinnvolles, gliedhaftes Element in diese Ordnung einreihen. Die Realität der übernatürlichen Ordnung erkennen wir nur aus der göttlichen Offenbarung. Der übernatürliche Mensch steht geradezu im Mittelpunkt der christlichen Offenbarung. Auf ihn sind alle großen Mysterien innerlich bezogen, er ist das Ziel aller Heilsveranstaltungen Gottes, die Zusammenfassung von Schöpfung, Erlösung und Vollendung. Wer eine erschöpfende Lehre vom übernatürlichen Menschen darbieten wollte, müßte fast alle Bücher der Heiligen Schrift zitieren, alle Dogmen der Kirche streifen und die religiöse Literatur aller christlichen Jahrhunderte beherrschen. So sehr steht er im Vordergrund der christlichen Religion.

Nachdem uns aber die Tatsächlichkeit des übernatürlichen Menschen durch den Glauben sicher geworden ist, dürfen wir sie nicht mehr ignorieren: wir müssen mit ihr rechnen. Denn sie ist deswegen nicht weniger wirklich und wichtig, weil wir aus einer religiösen Erkenntnisquelle, aus der göttlichen Offenbarung, von ihr Kunde erlangen. Wir müssen eine neue Anthropologie, eine christliche Lehre vom Menschen aufstellen. Und dies nicht nur etwa im Namen der Religion, sondern im Namen der Philosophie, im Namen einer adäquaten Lehre vom kreatürlichen Sein. Der übernatürliche Mensch gehört ebenso gut in den allgemeinen Seinszusammenhang hinein wie der schwerkraftbeherrschte, der körperlich wachsende, empfindende und bewußtseinbegabte Mensch. Auf die Feststellung dieser Tatsache kommt es uns hier ganz besonders an.

Wenn wir darangehen, das Wesen und die Arteigenheit des übernatürlichen Menschen genauer zu beschreiben, so finden wir, daß uns in

den Offenbarungsquellen wohl die Sache, um die es sich dabei handelt, nicht aber die sprachliche Form begegnet. Der Ausdruck „übernatürlich“ wird in der Bibel kein einziges Mal gebraucht; er stammt aus der Geisteswerkstätte der theologischen Wissenschaft und wurde in einer Zeit geprägt, da man daranging, das Neue, das uns Christus als Frucht seiner Erlösungstat gebracht hat, reflex zu betrachten und in eine wissenschaftliche Sprache zu kleiden. Als erster Sprachformer tritt Origenes (185—245) auf. Von der Begnadigung des Menschen sprechend, schreibt er: „Gott hebt den Menschen über die menschliche Natur hinaus (ὕπερ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ἀναβιβάζων τὸν ἄνθρωπον) und macht ihn einer besseren und göttlicheren Natur teilhaftig“ (Rouët, *Ench. patr. n.* 529). Cyrill von Alexandrien denkt diesen Gedanken weiter und sagt: „Wir steigen durch Christus zu einer übernatürlichen Würde auf“ (ἀναβαίνομεν εἰς τὸ ὑπὲρ φύσιν ἀζίωμα διὰ Χριστόν). „Die geschaffene und knechtische Natur wird zur Übernatur berufen“ (καλεῖται πρὸς τὰ ὑπὲρ φύσιν). „Gott ist Mensch geworden, um uns zu Gotteskindern zu machen, indem er uns irdische Menschen im Geiste wiedergeboren hat zu einer Würde, die über unserer Natur liegt“ (πρὸς τὸ ὑπὲρ φύσιν ἀζίωμα) (R n. 2106 2115). Ohne es zu wollen und zu ahnen, ist damit Cyrill von Alexandrien zum Schöpfer jenes Ausdruckes geworden, der in der ganzen katholischen Gnadenlehre eine zentrale Bedeutung erlangt hat.

Die Offenbarungsquellen schildern uns das arteigene Element des übernatürlichen Menschen als ein neues, höheres Seinsprinzip, das sich von außen in den Menschen einsenkt, innigst mit seinem natürlichen, geistigen Sein verbindet und es auf eine höhere Seinsstufe hinaufhebt. Die höhere Seinschicht vermählt sich so innig mit der niedrigeren, daß letztere nicht nur in ihren Kräften und Leistungen, sondern ihrer Natur und ihrem Wesen nach zur Ebenbürtigkeit mit der höheren erhoben wird. Der Mensch als Inhaber der niederen Seinschicht erfährt dadurch eine Veredelung und Standeserhöhung, so daß ihm die Vorzüge und Leistungsmöglichkeiten der übergelagerten Seinschicht einigermaßen als neue Natur zu eigen werden. Das niedere Sein nimmt Teil an dem, was dem höheren natürlich ist. Es erfährt eine Steigerung über sich hinaus.

Noch klarer wird uns die Eigenart des übernatürlichen Seinsprinzips, wenn wir es genauer betrachten in seinem zweifachen Verhältnis: nach unten, zur Natur des Menschen, und nach oben, in seinem Ursprung und positiven Wert.

Nach unten hin gemessen, erscheint das Neue im übernatürlichen Menschen von der Art, daß es die Natur des Menschen nicht erst in sich vollendet, sondern sie als vollendet voraussetzt und zu ihr hinzutritt. Daher gehört es auch nicht zu ihr als ein notwendiges Element, läßt sich in keiner Weise aus ihren Anlagen, Kräften oder Bedürfnissen herleiten. Es darf daher auch nicht gefaßt werden als eine bloße Streckung oder Steigerung oder restlose Ausnützung aller in der Natur grundgelegten Anlagen und Möglichkeiten. Es entfaltet sich ursprünglich überhaupt nicht aus der Natur heraus, sondern von außen in die Natur hinein, von oben nach unten, nicht von unten nach oben. Von oben herabsteigend und sich in die Natur einsenkend, steht dieses neue Seinsprinzip seinem inneren Wesen und Werte nach über der Natur; es er-

höht die Natur in ihrem Sein und Wert und verleiht ihr eine über alles Geschaffene erhabene Schönheit und Würde. Insonderheit wird die Natur von der Gnade gerade in jenem Punkte erfaßt, wo sie ohnedies schon über sich hinausweist und als Bild und Gleichnis Gottes ein metaphysisches Element enthält. Die natürliche Gottähnlichkeit des Menschen wird verklärt und verdeutlicht, damit „der Mensch heller leuchtende Kennzeichen der göttlichen Natur an sich trüge und in die höchste Form, die göttliche, umgebildet werde“ (Cyrill von Alexandrien). So erfährt schließlich die Natur durch die erhebende Gnade die höchste Vollendung, deren sie von sich aus zwar nicht fähig, für die sie aber doch irgendwie empfänglich ist. Freilich, nicht neue, natürliche Grundkräfte erhält sie, sondern die in ihr liegenden werden so erhöht, daß sie mit dem Gegenstand ihres Strebens, der Gott selbst ist, nicht nur in irgend einer Weise, sondern auf die höchste und innigste Art vereinigt werden. Die griechischen Kirchenväter bezeichnen diese Vollendung als Heiligung im Sinne einer ganz besondern Weihe und Würde. Die heiligmachende Kraft der Gnade geht nicht etwa nur auf den Willen, dem ganzen Wesen verleiht sie eine höhere Weihe, alle Kräfte durchdringt sie, das ganze geistige Leben wird gehoben und verklärt und dem göttlichen Innenleben in der denkbar höchsten Form angeglichen.

Damit kommen wir von selbst schon zu der Frage, wie sich das übernatürliche Element im Menschen darstellt, wenn wir nach oben hin vergleichen. Es erweist sich als eine ganz neue und innige Art von Gottverbundenheit des Menschen, oder richtiger gesagt, es handelt sich um eine unerhörte, alle Ahnungen des Menschen übersteigende Menschenverbundenheit Gottes, um eine einzig dastehende Selbsterschließung und Selbstmitteilung Gottes an die vernünftige Kreatur. „Wir werden“, sagt der hl. Petrus, *θείας κοινωοὶ φύσεως*, „teilhaftig göttlicher Natur“ (2 Petri 1, 4). Dieser Ausdruck darf nicht abgeschwächt werden; nur in seinem Vollsinne paßt er zu all dem, was uns an zahlreichen Stellen der Bibel über die Gottverbundenheit des erlösten Menschen gesagt wird. Denn wie anders sollen wir die Gleichnisse vom Weinstock und den Weinreben, vom Ölbaum und den eingepfropften Äzweigen, von der Aufnahme göttlichen Samens in die Seele, vom Empfangen- und Geborenwerden aus Gott, von Gotteskindschaft, die es nicht bloß dem Scheine, sondern der Wirklichkeit nach sein soll, deuten, wie anders könnte die Schrift immer und immer wieder die Berufung des Menschen zu der ihm bestimmten Gemeinschaft mit Gott als ein großes, in Gott verborgenes, alle Ahnung des Menschen übersteigendes Geheimnis schildern, wenn hier lediglich Bilder und Symbole in Frage kämen, wodurch im allgemeinen das Verhältnis des kreatürlichen Seins zum absoluten göttlichen Sein beschrieben würde? Nein, wo es sich um Großtaten Gottes handelt, da gehen wir sicherer, wenn wir das Großartigere, das Kühnere, das Unerhörtere für das Richtige halten. Darum sagt uns Paulus, „wir hätten nicht den Geist dieser Welt empfangen, sondern den Geist, der aus Gott ist, um zu erkennen, was Gott uns aus Gnade geschenkt hat“ (1 Kor. 2, 12).

So dürfen wir also, durch heilsame Anordnungen ermuntert und durch göttliche Unterweisung belehrt, es wagen, auszusprechen: wir sind tatsächlich göttlicher Natur teilhaftig, und was die griechischen Kirchenväter von der

θεῖως, der Vergottung unseres Wesens geschrieben haben, war keine Übertreibung. Damit ist noch lange nicht gesagt, daß wir Götter sind.

Nun ist das göttliche Sein und Wesen ein dreipersönliches. Ein unendlich reiches, tiefes und fruchtbares Leben flutet in Gott. Die Dreipersonlichkeit Gottes müssen wir als den Ausdruck und die Frucht dieses überlebendigen Lebens betrachten. Das Innenleben Gottes sind die drei göttlichen Personen. Nie hätten wir davon eine Ahnung bekommen, wenn es uns nicht Gott selbst geoffenbart hätte. Aber diese Selbsterschließung Gottes beschränkt sich keineswegs nur auf eine Theorie vom göttlichen Innenleben, auf abstrakte Wahrheiten, die wir im Glauben festhalten, im Gegenteil, die geoffenbarten Glaubenswahrheiten über die göttliche Dreifaltigkeit sind gegeben als eine organische Ergänzung einer uns noch viel tiefer berührenden realen, das göttliche dreipersönliche Sein und Leben mitführenden Selbstmitteilung Gottes. Damit sprechen wir das eigentliche Wesen der ganzen übernatürlichen Ordnung und des übernatürlichen Menschen aus. Es handelt sich um eine reale, gleichsam gegenständlich-greifbare Offenbarung, um eine im Bereich des Kreatürlich-Geistigen verwirklichte Darstellung und Nachahmung der heiligsten Dreifaltigkeit Gottes. Gott tritt aus sich heraus und läßt sein dreipersönliches Leben überströmen auf den Menschen. Man könnte auch sagen: Gott nimmt den Menschen in sich auf und läßt ihn teilnehmen an seinem Innenleben. Er gewährt durch die übernatürliche Offenbarung nicht nur dem menschlichen Geiste einen erkennenden Einblick in sein allerheiligstes Wesen, der Mensch selbst mit seiner Natur darf eintreten ins Allerheiligste, dorthin, wo nach Christi Wort an die Apostel die vielen Wohnungen des Vaters sind. Gott zieht auf eine ganz neue Art in den Menschen ein und entfaltet in dessen Seele sein dreipersönliches Leben. Die geistig zeugende Selbstmitteilung, als deren Frucht im Schoße Gottes der göttliche, wesensgleiche Sohn lebt, findet ihre lebendige Ausprägung im übernatürlichen Menschen, der dadurch im besondern Sinne ein Abbild des göttlichen Logos, ein, freilich nicht von Natur, sondern aus Gnade berufener Sohn Gottes und Bruder des göttlichen Logos wird. Die im Sohne erglänzende göttliche Herrlichkeit strahlt hinüber auf den Menschen und verbreitet in seinem Wesen einen ähnlichen „Abglanz des ewigen Lichtes“. Der eine, gemeinsame Liebeshauch, worin Vater und Sohn sich begegnen und als dessen Frucht wir den dritten Wesensträger in Gott, den Heiligen Geist, bekennen, findet gleichfalls seine Ausprägung in der Seele des übernatürlichen Menschen, indem die auflodernde, göttliche Liebesflamme gleichsam hinüberschlägt auf die vernünftige Kreatur und dort eine ähnliche Flamme entzündet. Das arteigene Sein, die seelische Form des übernatürlichen Menschen besteht somit in der realen Offenbarung und Ausprägung des dreipersönlichen, göttlichen Innenlebens. Und diese Selbstmitteilung Gottes an den übernatürlichen Menschen soll nicht nur etwas Vorübergehendes sein, etwa ein augenblicklicher Zustand religiöser Ergriffenheit oder starker, gefühlsmäßiger Gotteserfahrung, nein, sie ist als etwas Bleibendes, objektiv Bestehendes, in einem gewissen Sinne Naturhaftes gedacht. Das göttliche Fünftlein im Seelengrund — denn nichts anderes meinen die mittelalterlichen Mystiker mit diesem Ausdruck — ist nicht zu raschem Erlöschen, sondern zu ewiger

Flamme bestimmt. So erfüllt sich im höchsten Sinne das Schöpferwort: „Laßt uns den Menschen machen als unser Bild und Gleichnis“ (1 Mos. 1, 26); und so kommt zur vollen Verwirklichung Christi Erlöserabsicht: „Ich bin gekommen, daß sie das Leben haben und es in überreichem Maße haben“ (Joh. 10, 10).

Freilich, das Gottesbild auf dem Seelenantlig des Menschen kann verblässen, das Leben kann ersterben, ohne daß der Mensch in seinem natürlichen Sein eine unmittelbare Schädigung erfährt. Das übernatürliche Sein im Menschen ist gottverwandt und gottnah, so daß es keinen tieferen Gegensatz zur sittlichen Ordnung mehr erträgt, wie ja auch das göttliche Sein selbst keines solchen Widerspruches fähig ist. Im natürlichen Bereich des Menschen braucht es viel länger, bis sich eine sittliche Katastrophe auch als Seinskatastrophe auswirkt; als sinnlich-geistige Wesen können die Menschen lange auf sich losfündigen, bis ihr Sein ernsthaft darunter leidet, das übernatürliche Sein dagegen ist so zart und kostbar, daß schon eine einzige schwere sittliche Verfehlung Untergang und Tod nach sich zieht. Nun verstehen wir das Wesen und die Folgen der Erbsünde. Die sittliche Katastrophe, die über die Stammeseltern hereingebrochen ist, wirkt sich als Seinskatastrophe im ganzen Menschengeschlecht aus. Daher der Zwiespalt und die Zerrissenheit im Menschen.

Nachdem wir versucht haben, das arteigene Sein des übernatürlichen Menschen genauer zu bestimmen, können wir nun auch die ihm entsprechende Lebensentfaltung richtiger würdigen. Dem status deificus, dem gottähnlichen Seinszustand, muß ja auch eine vita deifica, ein gottähnliches Leben, zugeordnet sein. Wenn wir nach dem bekannten Johanneswort nicht bloß Gotteskinder heißen, sondern es auch wirklich sind, dann darf es in uns, wenn anders wir die uns von Gott zugedachte Möglichkeit ausschöpfen, nicht bloß ein Leben nach Art von Menschenkindern geben, wir müssen ein Leben nach Art von Gotteskindern führen. Damit ist mehr als eine moralische Qualität gemeint. Zusage seiner Geistigkeit trägt der Mensch schon von Natur aus ein gottähnliches Leben in sich, denn geistiges Sein ist ja immer ein lebendiges Sein. Gott aber ist ganz Geist und Leben. In der Geistigkeit und Lebendigkeit liegt die natürlich gegebene Angriffsfläche, wo Gott den Menschen innerlich ergreift und bis zur Teilnahme an seiner ihm eigenen Geistigkeit und Lebendigkeit emporträgt. „Was aus dem Geist geboren ist, ist wieder Geist“, sagt Christus (Joh. 3, 6). Durch die Empfängnis und Geburt aus Gott wird in der Seele ein neuer Lebensgrund geschaffen, vermöge dessen der Mensch ein gottartiges Leben mit den dazugehörigen Kräften und Akten als sein nunmehr ihm zukommendes Leben beanspruchen kann. Ganz konkret gesprochen ist dieser neue Lebensgrund das, was wir heiligmachende, d. h. mit Gott verbindende, Gnade nennen. Sie ist der Quellgrund, der seine Wasser hinüberströmen läßt ins ewige Leben. Sie ist das Licht vom ewigen Licht, als dessen Kinder wir wandeln sollen. Daß dieser Quellgrund immer kräftiger fließe, daß dieses Licht immer heller leuchte, das ist die große Aufgabe und einzige letzte Sorge des Menschen hier auf Erden.

Die Kirche hat sich nirgends definitiv darüber ausgesprochen, was denn die heiligmachende Gnade ontologisch, d. h. ihrem innersten Wesen nach, eigentlich ist. In ihrem offiziellen Religionsbuch, dem sog. Römischen Katechis-

mus, gibt sie lediglich eine allgemein gehaltene, mehr an die Wirkungen knüpfende Beschreibung, indem sie sagt: „Die Gnade ist nicht allein das, wodurch die Vergebung der Sünde erfolgt, sondern eine der Seele anhaftende göttliche Beschaffenheit, gleichsam eine Art von Glanz und ein Licht, das alle Flecke unserer Seele austilgt und sie selbst schöner und glänzender macht“ (2. Teil, 2. Hauptstück, 38. Frage). Da dieser, wie man sieht, sehr populär gehaltenen Beschreibung kein dogmatischer Charakter zukommt, bleibt die Frage offen, ob unter der „göttlichen Beschaffenheit“ eine eigene geschaffene, der Seele anhaftende Qualität gemeint ist, oder ob Gott durch unmittelbare Immanenz in der Seele den neuen Lebensgrund in ihr begründet. Die innere Erhabenheit und Werthhaftigkeit des gottähnlichen Lebens der Seele wäre in beiden Fällen dieselbe.

Der neue, von Gott selbst gelegte Lebensgrund ist somit der Wurzelboden, aus dem das gottähnliche geistliche Leben des übernatürlichen Menschen hervortreibt. Die Seele ist geheiligt und eingeweiht zu einem lebendigen Gottestempel, worin es hinfort keine profane, sondern nur noch heilige, auf Gott bezogene Handlungen geben soll. Die Lebensentfaltung des übernatürlichen Menschen muß ein täglicher und stündlicher Gottesdienst sein, eine im geschöpflich-menschlichen Bereich verwirklichte lebendige Ausprägung des dreifaltigen göttlichen Innenlebens. Dadurch kommt es zur höchsten Sinnverleihung an das menschliche Leben: es wird zum erhabensten Gleichnis, zu einer sichtbaren Darstellung unsichtbarer Wirklichkeit, zu einem heiligen Mysterium. Der hl. Paulus löst das übernatürliche Leben in seine letzten Elemente auf, wenn er schreibt: „Für jetzt hienieden bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei“ (1 Kor. 13, 13). Warum gerade diese drei? Weil wir gerade durch die Betätigung dieser drei „göttlichen Tugenden“, wie sie in der dogmatischen Sprache heißen, das dreipersönliche Innenleben Gottes symbolhaft zur Darstellung bringen. Im religiösen Glauben nehmen wir teil am Erkenntnisleben Gottes, also an der überlebendigen, überschöpferischen, geistigen Urthat, womit der Vater von Ewigkeit her seinem wesensgleichen Sohne das Leben schenkt oder wodurch er sein unendlich inhaltstiefes Wort, den Logos, ausspricht. Der Vater erkennt sich selbst in seinem wesensgleichen Sohn. Dieser ist der Abglanz des ewigen Lichtes. Durch die heiligmachende Gnade wird nun der Sohn unserer Seele gegenwärtig als das, was er in seiner Person ist, als lichtvoller Abglanz und gedankliches Ebenbild der Herrlichkeit des Vaters. Als solcher wird er der begnadeten Seele im innersten Grunde ihres Wesens dargeboten und zum Besitz und Genuß dargestellt, damit wir in ihm und durch ihn die Herrlichkeit des Vaters erkennen und genießen. Daher sagen die Gottesgelehrten, daß wir Gott auf eine ganz vorzügliche Weise durch sein eigenes, unerschaffenes Wort erkennen. Indem der göttliche Vater seinen eingeborenen Sohn nachbildend in uns zeugt, erhalten wir Anteil an seinem Leben; indem er sein einziges Wort, seinen geliebten Logos, in uns ausspricht, erhalten wir Anteil an seiner Erkenntnis. Nun vollzieht sich aber die Gotteserkenntnis des übernatürlichen Menschen eben im Glauben; im Glauben wird der göttliche Logos in uns dargestellt. Daher betet auch der Apostel für seine Christen zu Gott, „daß Christus durch den Glauben in ihren Herzen wohnen möge“ (Eph. 3, 17). In ganz analoger Weise wird durch die Betätigung der beiden andern

göttlichen Tugenden, der Hoffnung und Liebe, die dritte göttliche Person in der Seele des übernatürlichen Menschen symbolhaft dargestellt. Der Heilige Geist, der durch den gemeinsamen Liebeshauch des Vaters und Sohnes hervorgeht, macht, daß wir in hoffender Liebe mit Gott verbunden bleiben. Er läßt uns, solange wir noch in der Fremde, „fern vom Herrn“, weilen, mit heiligen Seufzern und in Sehnsucht aufblicken zu unserem Vater, „Er kommt unserer Schwachheit zu Hilfe und tritt, da wir ja so wenig wissen, worum wir bitten sollen, mit unaussprechlichen Seufzern fürbittend für uns ein“ (Röm. 8, 26), wirkt als treibende Kraft in uns, den Gotteskindern, und legt uns den Ruf: „Abba, Vater!“ mit sanftem Drängen ins Herz und auf die Lippen (Röm. 8, 15). So geht die vom Heiligen Geist angeregte und wacherhaltene Hoffnung von selbst über zur Gottesliebe, von der Paulus ausdrücklich sagt, sie sei in uns ausgegossen „durch den Heiligen Geist, der uns verliehen wurde“ (Röm. 5, 5). Wie wir also im Logos glaubend Gott erkennen, so lieben wir Gott im Heiligen Geist und werden zu einer lebendigen, symbolhaften Darstellung des Geistes der göttlichen Liebe. Damit ist die reale Darstellung und lebendige Ausprägung der göttlichen Trinität verwirklicht, und darum bleiben hier auf Erden diese drei: Glaube, Hoffnung und Liebe.

Freilich, sagt Paulus, Stückwerk ist unser Erkennen hier auf Erden, unvollkommen auch unsere Liebe, noch schauen wir unklar wie im Spiegel und Rätsel. Aber dennoch ist das Gnadenleben als der wirkliche Beginn der Teilnahme an Gottes Natur unsagbar groß. Die vollkommene Entfaltung des gottähnlichen Lebens erfolgt erst im Jenseits, in der endgültigen Vereinigung der Seele mit Gott. Gratia est semen gloriae, die Gnade ist der Same, der Keim der Glorie, der endgültigen Verherrlichung. Und das übernatürliche Leben hier auf Erden ist nach einem Worte des großen Thomas die *inchoatio vitae aeternae*, der Beginn des ewigen Lebens. Dort muß der Glaube in Schauen übergehen. Dort werden wir schauen „von Angesicht zu Angesicht“, „dann werde ich ganz erkennen, wie auch ich erkannt bin“. Dann wird der Logos und das Pneuma die vollkommenste Ausprägung in uns erfahren.

Durch ein Leben aus und in Glaube, Hoffnung und Liebe erreichen wir hier auf Erden die höchste religiöse und sittliche Wertverwirklichung. Denn so gleicht sich der Mensch dem höchsten und absoluten Wert, dem dreipersonlichen Gott, in der innigsten Weise an. Höheres haben sich die Edelsten hier auf Erden nie gewünscht, als ein gottähnliches Leben zu führen. Hier findet alle Gottessehnsucht, alles menschliche Streben über sich hinaus die stärkste Erfüllung, denn Gott lebt nun im Menschen, und der Mensch, ohne sein persönliches Ich zu verlieren, ist einbezogen in das göttliche Leben. Hier ist das Leben in und aus stärkster Gemeinschaft, denn so spricht der göttliche Logos von den übernatürlichen Menschen:

„Ich werde in ihnen sein, wie Du, Vater, in mir bist, auf daß sie vollkommen eins seien, damit die Liebe, mit der Du mich liebtest, in ihnen sei und ich in ihnen“ (Joh. 17, 22 26).

Diese Auffassungen und Gesinnungen sollen und können wir im alltäglichen Leben verwirklichen. So vermögen wir aus der Übernatur heraus das Leben zu gestalten.

Dem gottähnlichen Sein und Leben des übernatürlichen Menschen entspricht auch eine eigentümliche Seelenhaltung, ein gottähnliches Lebensgefühl. Schon hier auf Erden nimmt er teil am Lebensgefühl Gottes, um so mehr, je inniger er mit Gott verbunden ist. Am kürzesten und treffendsten läßt sich das Ideal der Seelenhaltung des übernatürlichen Menschen wohl beschreiben als ein Sichgeben in absoluter Wahrhaftigkeit. Wie der unendliche Gott selbst sich den Namen beigelegt hat: „Ich bin, der Ich bin“, so will auch der übernatürliche, gottähnliche Mensch nichts anderes sein als das, was er ist. Er hat nichts zu bieten als sein von der heiligmachenden Gnade verklärtes und erhobenes Wesen und sein durch zahllose Gnaden des Beistandes getragenes Wirken. Er preist das nicht an, macht keine Reklame dafür, setzt es aber auch nicht herab, weil er weiß, wie kostbar es ist. Er empfindet sich selbst als Geschenk Gottes, als ens ab alio, schlicht und wahr, wie Gott sich als ens a se empfindet. Darum erweckt seine Wahrhaftigkeit den Eindruck vollendeter Demut. Diese Tugend ist ihm sozusagen zur zweiten Natur geworden. Der Gedanke an sein eigenes Nichts ist einer seiner Lieblingsgedanken. Darin fühlt er sich sicher, weil auf dem Boden der Wahrheit und Wirklichkeit stehend. Er macht keinerlei Anstrengungen, aus sich selbst etwas zu sein oder gar zu scheinen. Ruhig läßt er den Blick auf seiner eigenen Endlichkeit ruhen. Er ist so viel und so wenig, als der unendliche, höchst weise und gütige Gott aus ihm machen wollte. Er ist die Verwirklichung eines göttlichen Gedankens. Das genügt ihm.

Aber diese Demut und Ergebenheit hat nichts gemein mit einer stumpfen, stoischen Ruhe. Denn der vollkommen übernatürliche Mensch weiß sich mystisch umfassen vom lebendigmachenden Schoße des überlebendigen Gottes. Daraus schöpft er unablässig neues Leben. Das Bewußtsein unaussprechlichen Reichtums und beinahe unbegrenzter Macht beseelt ihn, „an keiner Gnade mangelt es ihm“ (1 Kor. 1, 7), mit Paulus spricht er das kühne Wort: „Ich vermag alles in dem, der mich stärkt“ (Phil. 4, 13). Darum ist seine Demut vermählt mit stärkstem Wagemut, mit einem aufs höchste gespannten Idealismus. „Wie ein Riese läuft er seinen Weg“ und kennt doch keine Ermüdung. Die eigene Schwäche wird ihm zur Versucherin, das Höchste und Schwierigste zu wagen. Er ist schwindelfrei und liebt es, am Rande von Abgründen zu wandeln.

Die Synthese von Aktivität und Passivität, von Tätigkeit und Ruhe, darf geradezu als das Geheimnis des ganz übernatürlichen Menschen bezeichnet werden. Auf diese Höhe vermögen rein natürliche Kräfte und Bemühungen nicht zu tragen. Hier strahlt eben ein Schimmer der göttlichen Ordnung und Gelassenheit selbst. Als Abbild des göttlichen Logos verwirklicht der übernatürliche Mensch etwas von der unendlichen Aktivität und Lebendigkeit Gottes, des actus purus, der lauterer Wirklichkeit, und verkostet einen Vorgeschmack der requies aeterna, der ewigen, unstörbaren Ruhe Gottes. Darum entspricht bei ihm der höchsten Anspannung aller natürlichen Kräfte, deren Entfaltung hier auf Erden als Grundlage des gottähnlichen Lebens dienen soll, eine gleichzeitige freieste Entspannung, ein seliges Ausruhen in Gott. In ihm sammelt er sich, in ihm holt er sich den notwendigen Gleichmut und die beruhigende Gelassenheit; in ihm befestigt er sich, so daß ihn die Strömungen

des Endlichen, Geschöpflichen nicht um- und fortzureißen vermögen. Durch und aus Gottes unerschöpflichem Lebensquell speist er sein unerreichbares Lebensgefühl. Darum weiß er nichts von tyrannischer Selbstaufspeisung, von unbarmherzigem Sich-vorwärts-jagen ohne Rast und Ruhe. Mitten im Drange der Arbeit, mitten im eiligsten Lauf darf er innehalten und zu seligen Augenblicken sich am Rande des Weges niederlassen. Keinen Verlust und kein Fiasco hat er zu fürchten. Keine unheimliche Tragik greift hinein in sein Leben und Wirken. Keine dunkle Macht, kein ägender Zwang, keine innere Bindung existiert für ihn. Triumphierend darf er mit Paulus ausrufen: „Wir rühmen uns der Trübsal!“ (Röm. 5, 3.) Schwierigkeiten gelten ihm als von Gott geschenkte Möglichkeiten zum Großwerden, Gelegenheiten, sich auszuzeichnen, als Aufgaben, an deren Lösung er wachsen soll, als Schwingen, die ihn emportragen wollen zu reinen, freien Höhen, wohin nur Adler gelangen.

Darum ist es auch begreiflicher, daß in den seelischen Tiefen des vollkommen übernatürlichen Menschen geheimnisvolle Ströme rauschen, Ströme der Freude und des Friedens, wie sie der natürliche Mensch nicht kennt. Das ist der Friede, den die Welt nicht geben kann, das ist die Freude des Heiligen Geistes. Und über diesen Strömen weht ein Hauch jener Freiheit, die in der Bibel als Erbteil der Kinder Gottes hingestellt wird. „Wenn der Sohn, der Logos, euch frei macht, dann werdet ihr wahrhaft frei sein.“

Aus dieser Seelenverfassung heraus wird es begreiflich, daß der übernatürliche Mensch auch die besten Vorbedingungen für eine fruchtbare Arbeit im Kulturschaffen des Diesseits mitbringt. Gerade weil der übernatürliche Mensch so stark auf das Jenseits hingeordnet ist, eignet er sich am meisten zu einer harmonischen, des Menschen würdigen Arbeit im Diesseits. Er bleibt an die Dinge dieser Welt nicht einseitig und eingeengt verhaftet. Sein ständiger Hinblick auf Gott macht ihn wahr und unboreingenommen für die Welt, weltüberlegen. Er kann ständig ausgeben, ohne zu verarmen. Er opfert sich täglich hin, ohne doch zu verströmen. Er wirkt in dieser Welt, ohne von dieser Welt zu sein. Sein Geist ist weit aufgeschlossen für jede Wahrheit und alle Mannigfaltigkeit in der Schöpfung.

Derartig weite, aufs Große und Ganze gerichtete Menschen — katholische Menschen — brauchen wir namentlich in der heutigen Zeit, wo die große Gefahr besteht, daß der Mensch sich in ein Chaos von Einzelheiten verliert. Nur der übernatürliche Mensch ist imstande, das Weltbild von heute mit all den Weiten und Tiefen, die es offenbart, beherrschend und nugend zu überschauen. „Denn alles, was aus Gott geboren ist, überwindet die Welt!“ (1 Joh. 5, 4.)

Georg Bichlmair S. J.