

Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 9 (1922)

Artikel: Die geistige Kindheit im Leben des Christen
Autor: [s.n.]
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762448>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 16.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Es wäre für uns vielleicht nicht allzu schwer nachzuweisen, daß die späteren Hexenwahngegner, die das frevelhafte Treiben der Zaubervahnzeit unter Verdächtigungen und Verfolgungen ritterlich bekämpften und verurteilten, wie ein Hans Sachs, Ulrich Molitoris, Joh. Weyer bis herauf zum vielverdienten P. Spee S. J. im wesentlichen wieder auf dem gleichen Boden standen, auf dem Thomas gestanden hatte. Doch das Gesagte genüge. Es wird doch vielleicht manchen zum Nachdenken anregen und in ihm die Überzeugung reifen: auch in dieser Frage hat man Thomas von Aquin und mit ihm der Hochscholastik unrecht getan.

Freiburg (Schweiz).

Prof. Dr. G. M. Manser O. P.

DIE GEISTIGE KINDHEIT IM LEBEN DES CHRISTEN.

Der 14. August vergangenen Jahres wird in der Selig- und Heiligsprechungsgeschichte der Ehrwürdigen Dienerin Gottes Theresia vom Kinde Jesu, Professe des Karmeliterinnenklosters Lisieux (Frankreich), stets mit Ehren genannt werden. An dem genannten Tage wurde nämlich im Konsistorialsale des vatikanischen Palastes in Gegenwart des Heiligen Vaters das Dekret über den heroischen Grad der von Theresia geübten Theologal- und Kardinaltugenden feierlich verkündigt¹. Bei diesem Anlasse hielt der nunmehr in Gott ruhende Papst Benedikt XV. eine herrliche Ansprache über „die geistige Kindheit“, die im Leben der Dienerin Gottes in außerordentlich gewinnender Weise in die Erscheinung getreten ist.

Bei der von unserem Herrn und Meister selbst betonten Notwendigkeit der geistigen Kindheit für jedes Christenleben (Matth. 18, 3; Mark. 10, 15²) wollen wir unter Führung des hl. Thomas versuchen, die ihr gewordene Aufgabe näher zu umschreiben. Sie ist berufen, wesentliche Züge in das Lebensbild, und berechtigt, wichtige Punkte in das Lebensprogramm des Christen einzutragen.

¹ Acta Apost. Sedis, 1921, p. 449—452.

² „Wahrlich, ich sage euch: Wenn Ihr euch nicht bekehret und werdet wie die Kinder, so werdet Ihr nicht eingehen in das Himmelreich. Wahrlich, ich sage euch: Wer das Gottesreich nicht aufnimmt wie ein Kind, wird nicht in dasselbe kommen.“

I. Die geistige Kindheit im Lebensbilde des Christen.

Durch einen geheimnisvollen, aber durchaus wirklichen Annäherungs-, Verbindungs- und Vereinigungsvorgang werden wir im Empfange der heiligmachenden Gnade Christo ein- und aufgebaut (Eph. 2, 20; Col. 2, 7), eingepfropft und eingepflanzt (Rom. 11, 17ff.; 6, 5), einverleibt und einvermählt (Eph. 3, 6; 2. Cor. 11, 2). Wir sind, um den herrlichen, vom hl. Apostel Paulus geprägten Christennamen zu gebrauchen, „Menschen in Christus“ (2. Cor. 12, 2). Und weil wir in Christus sind und leben (*viventes in Christo Jesu Domino nostro*, Rom. 6, 11), sind wir „in ihm reich geworden an allem“ (1. Cor. 1, 5). Denn was immer in Christus ist, lautet ein Grundsatz des hl. Cyrill von Alexandrien (*thes. ass. 20*), das wird auch auf uns übergeleitet.

In Christus findet sich vor allen Dingen der Dauerzustand der Gotteskindschaft, die ihn von Ewigkeit zu Ewigkeit mit Gott, seinem himmlischen Vater, in der Einheit derselben göttlichen Natur unlösbar verbindet. Weil wir nun in Christus sind und leben, bleibt der Dauerzustand der Gotteskindschaft keineswegs auf Christus allein beschränkt — nein, er wird auf uns übergeleitet und ausgedehnt. „Denn dazu ist der eingeborene Gottessohn in diese Welt eingetreten, auf daß er nicht mehr allein sei in seiner Gottessohnschaft, sondern sich viele Brüder zugeselle“¹.

Im Mitbesitz dieser seiner Gotteskindschaft sind wir nun „reich geworden an all den Heilsgütern“ (1. Cor. 1, 5), die ihm in dieser seiner Gotteskindschaft eigen sind. Wir sind insbesondere reich geworden an dem Geiste des Sohnes Gottes. „Weil Ihr aber Kinder Gottes seid, so sandte Gott den Geist seines Sohnes in eure Herzen, in welchem wir rufen: Abba, Vater“ (Rom. 8, 15; Gal. 4, 6; 2. Tim. 1, 7).

Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei — „Der Geist selbst nun gibt unserem Geiste Zeugnis, daß wir Kinder Gottes sind“ (Rom. 8, 16), daß die Kindesmerkmale uns bis in unser Wesen durch-

¹ *Deus unicum Filium suum . . . misit in hunc mundum, ut non esset unus, sed fratres haberet adoptatos* (S. Aug. in Joan. tract. II).

dringen und allem, was wir sind und haben, was wir tun und vermögen ihr Gepräge aufdrücken.

1. Der Geist des Sohnes Gottes gibt unserem Geiste von einem ersten Kindesmerkmale Zeugnis, daß wir nämlich in und mit Christus nichts aus uns selber weder sind noch haben, sondern daß uns alles auf dem Wege des Erhaltens, Empfangens, der Entgegennahme von Gott, dem Vater, zuteil geworden ist. Dieses Kindesmerkmal verzeichnet der hl. Thomas mit unnachahmlicher Kürze und überraschender Klarheit, wenn er sagt: *Accipere dicitur esse Filii Dei* (I q. 23 a. 3 ad 2). Darin also besteht die Gottessohnes-Eigenschaft, daß er all das Seine empfängt und entgegennimmt¹.

„Was hast du, das du nicht empfangen hättest?“ (1. Cor. 4, 7) — wurde auch zu Christus, unserem erstgeborenen Bruder, gesagt. Was hast du in deiner ewigen Heimat, das du nicht empfangen hättest? Nichts! Denn alles, meine göttliche Natur mit all ihren Vollkommenheiten, ist mir auf dem Wege der Entgegengabe und der Entgegennahme zuteil geworden. „Und weil die Entgegengabe von seiten des Vaters an den Sohn in der Zeugung des Sohnes besteht, durch die der Vater dem Sohne seine eigene Natur gibt oder mitteilt²“, so ist das „*Accipere*“, die Entgegennahme des göttlichen Gutes von seiten des Sohnes, nicht ein Geheimnis, das geschehen und vorüber ist. „Es war nicht ein Ereignis“, sagt P. W. Faber in seinem gedankentiefen *Bethlehem* (p. 12—13), „das an irgendeinem entfernten Punkte, bevor jemals die Zeit war, geschah. Was ewig ist, muß immer fortgehen. Wie es keinen Augenblick gibt, wo es nicht Wirklichkeit wäre, so gibt es auch keinen Ort, an welchem es sich nicht vollzöge: uns ganz nahe oder weit weg von uns, außerhalb unser im äußeren Raume oder innerhalb unser in dem stillen Mittelpunkte unserer Seelen.“

Quid autem habes, quod non accepisti? Was hast du in deiner irdischen Heimat, das du nicht empfangen

¹ *Pater Filio dare dicitur in Scripturis, ex quo per Scripturam sequitur ipsum recipere;.... Filius est a Patre et a Patre accipit* (C. G. IV c. 8).

² *Per hoc quod Pater Filio dare dicitur, nihil aliud intelligitur quam Filii generatio, secundum quam Pater dedit Filio suam naturam* (C. G. IV c. 8).

hättest? wurde auch zu Christus gesagt. Und er gibt der Wahrheit die Ehre, indem er feierlichst bekennt: „*Omnia mea tua sunt*“ (Jo. 17, 10) — All das Meinige ist von dir, all das Gute natürlicher und übernatürlicher Ordnung, mit dem meine Menschheit ausgestattet ist; all das Gute, das mir während meiner irdischen Pilgerschaft unter meiner menschlichen Gestalt und Erscheinungsform zuteil geworden, ist von dir. Selbst die Apostel, meine Mitarbeiter, sind nicht ausgenommen: *Pater, quos dedisti mihi, volo, ut ubi sum ego, et illi sint mecum* (Jo. 17, 24). — Vater! ich will, daß, wo ich bin, auch die bei mir seien, die du mir gegeben hast, die ich also von dir habe. All das Gute, das mir unter meiner eucharistischen Gestalt und Erscheinungsform erwiesen wird, ist von dir. Aber auch der Leidenskelch wird mir von dir gereicht: *Calicem, quem dedit mihi Pater, non bibam?* (Jo. 18, 11.) Sollte ich den Kelch, den mein Vater mir für die Zeit, die ich hienieden in menschlicher Gestalt und Erscheinungsform zugebracht habe und die Zeit, die ich in meiner eucharistischen Erscheinungsform noch zubringe, gegeben hat, nicht trinken?

Fürwahr: *Accipere est filii Dei*, es ist in der Tat das unveräußerliche Gotteskindes-Merkmal, alles durch Zuwendung vom Vater her zu besitzen.

Weil wir nun in und mit Christus auf dem Boden der Gotteskindschaft wurzeln, so sind wir auch mit jenem Gotteskindes-Merkmal bezeichnet¹. Auf die Frage des Apostels: „Was hast du, das du nicht empfangen hättest?“ gibt es nur eine Antwort: Nichts bin ich und habe ich aus mir selbst; alles, was ich in der Ordnung der Natur an persönlichen Gütern in dieser Kleinwelt, die ich für mich selbst darstelle, besitze: Dasein und Leben, die Leibes- und Seelenkräfte mit ihren unbegrenzten Anlagen und Möglichkeiten, alles Wirken und Tun, das an dem Baume meines Lebens zur Entwicklung und Reife gelangt, alles das bestätigt das Axiom des hl. Thomas: *Accipere est filii Dei!* Was hast du an äußeren Gütern in der großen Umwelt, die du nicht empfangen hättest? Das Gewand, das dich schützend umgibt; das Haus mit seiner Einrichtung, das dir ein Heim bietet; das Mineral-, Pflanzen-

¹ *Accipere dicitur esse commune creaturae et Filio* (I q. 33 a. 3 ad. 2); *Filius est a Patre et a Patre accipit, a quo sunt et accipiunt creaturae* (C. G. IV c. 8).

und Tierreich, das sich mit seinen Reichtümern und Schätzen, seinen Kräften und seiner geschäftigen Tätigkeit zu gemeinsamer Arbeit zusammenschließt, um dir zu dienen; liebe Menschen, die dir mit nie versagender Treue zur Seite sind; von allen Seiten und von allem wird dir immer wieder das eine Wort zugerufen: *Accipere est filii Dei!* Was hast du in der Ordnung der Übernatur, das du nicht empfangen hättest? Zähle, wenn du kannst, die äußeren Gnaden- und Gunsterweise, die dir im Elternhause, in Schule und Unterricht, in Kirche und Verein zuteil geworden sind; zähle die inneren Gnadenerweise erleuchtender und anregender Art, du wirst keinen finden, der dir nicht dein Kindesmerkmal verkündete: *Accipere est filii Dei!*

„Wenn du es aber empfangen hast, was rühmst du dich, als ob du es nicht empfangen hättest?“ (1. Cor. 4, 7.) Was rühmst du dich vor dir selber in stolzgeborener Selbstgefälligkeit und Selbstüberhebung, wodurch alles, was du bist und hast, eine fremde, Gottes Eigentumsmarke an sich trägt¹? Was rühmst du dich vor anderen in eitler Ehr- und Ruhmsucht durch Großsprecherei und Ruhmredigkeit, durch Verstellung und Heuchelei? Demjenigen aber, der tatsächlich das eine oder andere, oder selbst vieles vor anderen voraus hat, ruft der hl. Paulus zu: *Quis enim te discernit?* (1. Cor. 4, 7.) „Wer zeichnet dich denn vor anderen aus?“ Und er wird immer wieder antworten müssen: *Accipere est filii Dei!*

Das Zeugnis des Geistes Gottes von diesem unseren ersten Kindesmerkmale verstummt also nie. Und weil es nie verstummt, ist es eine ständige Mahnung, einerseits dem Stolge zu wehren, daß er nicht mit seinen häßlichen und verderblichen Begleit- und Folgeerscheinungen unser Lebensbild überziehe und es zum Zerrbild dessen mache, was es sein soll; andererseits aber der Demut mit ihrer herrlichen Tugendgefolgschaft eine Heimstätte zu bereiten, daß sie unserem Lebensbilde ihre gewinnenden Züge aufpräge und die Gleichförmigkeit mit demjenigen unseres erstgeborenen Bruders gebe, der von sich sagte: „Lernet von mir, denn ich bin sanft- und demütig von Herzen“ (Matth. 11, 29).

¹ Vgl. des hl. Thomas magistrale Erörterung über die *inanis gloria*, *De Malo* q. 9 a. 1–3.

2. Der Geist des Sohnes Gottes gibt unserem Geiste von einem zweiten Kindesmerkmal Zeugnis, das uns in und mit Christus der nie versagenden Vatersorge Gottes versichert. Ihr wendet der hl. Thomas seine liebende Aufmerksamkeit zu, um ein überaus gewinnendes Bild von ihr zu entwerfen (C. G. III c. 130).

Er steht nicht an, von ihr zu behaupten: „daß sie Gott gleichsam aus sich selber heraus und in den geliebten Sohn, an dem er sein Wohlgefallen hat (Matth. 3, 17) hinein führe, um ihm gut zu sein und Gutes zu tun und durch seine Vorsehung für ihn, wie für sich selbst zu sorgen¹“. Damit hat er einen Stand- und Gesichtspunkt gewonnen, von dem aus sich drei liebliche Eigenschaften der nie versagenden Vatersorge Gottes um uns abheben. „Sie hat die Allgüte und Liebe zur Gebieterin, die Allweisheit zur Beraterin, die Allmacht zur Dienerin“ (*Ipsi est voluntas ut imperans, sapientia ut dirigens, potentia ut exequens* — *De veritate* q. 5 a. 1 ad 7).

Das Gute, das er seinem eingeborenen Sohne von Ewigkeit zu Ewigkeit mitteilend gibt und uns allen in Christus durch die Fügungen und Führungen seiner Vorsehung mitteilend geben will, ist die eigene beseligende Güte und Vollkommenheit. Die *bonitas divina* ist demnach das abschließende Ziel und Ende, das unserem menschlichen Dasein und Leben die endgültige Vollendung und Vollkommenheit gibt. Darum muß die göttliche Güte auch als gebietende Wirkursache erstmalig am Anfange unseres Daseins und Lebens stehen, eine Wahrheit, auf die der hl. Thomas sich bei den verschiedensten Anlässen stützt und außerordentlich oft in Wendungen, wie die folgende zurückkommt: *Idem est primum principium rerum et ultimus finis; eodem modo aliqua progrediuntur a primo principio et ordinantur in finem ultimum* (*De veritate* q. 5 a. 4; *De virt. in comm* q. 1 a. 10).

„Weil nun die Erstursache in ihrem Einflusse auf das ins Dasein gerufene Geschöpf sowohl an Intensität als auch an Dauer jede weitere Ursache überragt²“, so muß man

¹ *Amans (Deus) sic est extra se in amatum translatus, inquantum vult amato bonum et operatur per suam providentiam sicut et sibi* (I q. 20 a. 2 ad 2).

² *Causa primaria plus dicitur influere quam secunda, inquantum eius effectus est intimior et permanentior in causato, quam effectus causae secundae* (*De veritate* q. 5 a. 9 ad 10).

sagen, daß die erbarmende Liebe und Güte Gottes am Anfange, in der Mitte und am Ende jeder in die Vorsehung sich einfügenden Gottestat steht. Diese wunderbare Lehre faßt der Fürst der Scholastik in seiner theologischen Summe (I q. 21 a. 4) folgendermaßen zusammen: „Die Gerechtigkeit Gottes hat stets die erbarmende Liebe zur Vorgängerin, weil diese mit einem ihrer Werke die Grundlage und Voraussetzung für jene legen muß. Denn der Kreatur schuldet Gott nichts. Er müßte denn selber den Grund und Titel dazu vorher in sie tatsächlich hineingelegt oder doch wenigstens für sie vorgesehen haben. Darum hat auf jeden Fall das, was Gott dem Geschöpfe schuldet, seine Berechtigung in etwas Früherem. In dieser Verkettung kann man aber unmöglich ins Unendliche zurückgehen, sondern muß letzten Endes auf etwas kommen, was lediglich und ausschließlich in der Güte des göttlichen Willens, die ja das letzte Ziel ist, seinen Grund hat. Man habe vergleichshalber das Beispiel vor Augen: Der Mensch hat ein Anrecht auf den Besitz der Hand der Seele wegen; die Seele ihrerseits aber gebührt ihm, weil er Mensch sein soll; das Mensch-Sein selber aber gründet sich auf die reine Güte Gottes. Und so offenbart sich in jeder Gottestat als erste Wurzel seine barmherzige Güte. Bei allen späteren Gotteswerken ist sie gleicherweise mit ihrer Wirksamkeit zugegen, ja selbst in erhöhtem Grade, da bekanntlich die Erstursache die folgenden an Wirkkraft übertrifft.“

Und weil die erbarmende Vaterliebe Gottes sich uns gegenüber durch reale Zuwendung von Gütern natürlicher und übernatürlicher Ordnung offenbart und auswirkt (I q. 20 a. 2; II—II q. 23 a. 1), so gibt der Geist des Sohnes Gottes unserem Geiste auch davon Zeugnis, daß sie über alles menschliche Ermessen groß ist. Denn wollte man sie inhaltlich ausmessen, so müßte man vorerst das Maß der Seinsvollkommenheit kennen, die uns durch den Besitz der Menschennatur und ihrer Reichtümer eigen, sowie durch die Anteilnahme an der göttlichen Natur in der Gnade und Glorie zudedacht ist. Wollte man sie in ihrer Dauer abschätzen, so müßte man erst das Maß der Ewigkeit kennen. Denn Gott hat in der Person des Propheten zu einem jeden von uns gesprochen: „Mit ewiger Liebe habe ich dich geliebt“ (Jer. 31, 3). Das Zeugnis, das der Geist des Sohnes Gottes unserem Geiste gibt, er-

streckt sich infolgedessen auch auf den Umstand, daß die Vaterliebe Gottes zu uns viel größer sein muß, als unsere Gegenliebe zu ihm je sein kann. In dem schwachen Abbilde der Vaterliebe Gottes, der Elternliebe nämlich, strahlt noch diese Eigentümlichkeit wieder. Denn naturgemäß ist die Liebe der Eltern zu den Kindern größer, als umgekehrt, weil die Eltern den Kindern von ihrem eigenen Sein mitgeteilt haben, nicht aber umgekehrt (II—II q. 26 a. 9). Darum wohl uns bei der väterlichen Vorsehung Gottes, die eine also geartete Liebe zur Gebieterin hat.

Ein zweiter lieblicher Zug fesselt unsere Aufmerksamkeit: Gott hat seiner väterlichen Vorsehung über uns die eigene Allweisheit zur Beraterin gegeben, auf daß sie alles in unserem Leben und Dasein ziel- und zweckdienlich anordne (I q. 22 a. 1). Wie vollkommen das Wort des Weisheitsbuches: „Sie reicht von einem Ende bis zum anderen mit Macht und ordnet alles lieblich an“ (Sap. 8, 1) auch auf unser Leben zutrifft, werden wir erst völlig einsehen, wenn der Vorsehungsplan Gottes über uns im Jenseits seine beseligende Erfüllung und Vollendung gefunden hat. Darüber verbreitet sich der hl. Thomas in seinem herrlichen Werkchen *De Beatitudine* Opusc. (56 c. 1). Doch gelingt es ihm, etwas von dieser himmlischen Einsicht in dieses unser Erdendasein hineinzuleiten und den Vorsehungsplan Gottes über unser Leben in seiner entzückenden Einfachheit, seiner alles umfassenden Weite und alles durchdringenden Tiefe aufzuzeigen.

Um uns des Sprachgebrauches unseres Führers selbst zu bedienen, unterscheiden wir in dem Ausdruck „*finis ultimus*“ die Sache oder das Gut, in welchem wir unsere endgültige und vollkommene Befriedigung finden, von der Tätigkeit, durch die wir von jenem Gute Besitz ergreifen, uns in ihm sättigen und für immer beseligen. Unser Ziel und Ende im ersten Sinne kann nur eine Sache sein, die unerschaffene Güte Gottes (I—II q. 3 a. 1). Alles andere ist von der Allweisheit Gottes diesem einen Gute so ziel- und zweckdienlich ein- und untergeordnet, daß es dem Menschen als Weg zum Ziele und Mittel zum Zwecke dienen muß und — in sich genommen — nie versagen kann¹.

¹ *Omnes enim creaturae sunt homini via ad tendendum in beatitudinem; et iterum omnes creaturae ordinantur ad Deum, inquantum in eis divina bonitas manifestatur* (De caritate, quaest. un. a. 7).

Das veranlaßte den Apostel zu sagen: „Alles ist euer, sei es Paulus oder Apollo oder Kephas, die Welt, das Leben, der Tod, die Gegenwart und die Zukunft, alles ist euer; Ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes“ (1. Cor. 3, 22). Die Heiligen sind unser, um uns zu helfen; die Leiden und Heimsuchungen, um uns von unseren Unvollkommenheiten zu läutern; die Prüfungen, um uns in der Tugend stark zu machen; die Welt, um uns die Mittel zum Dienste Gottes und zur Erleichterung unseres Zieles zu liefern; das Leben, um uns in Gott zu beglücken; der Tod, um uns zu Gott hinüberzuführen.

Gestützt auf dieses Zeugnis, das der Geist des Sohnes Gottes unserem Geiste gibt, hält die geistige Kindheit aus unserem Lebensbilde fern Kleinmütigkeit und Verzagtheit (II—II q. 20 a. 1), zeichnet dafür aber ein den ihr eigentümlichen, der Welt ganz unverständlichen Charakter: „jenes triumphierende Vertrauen, das unbeschadet der Bescheidenheit allen Verfolgungen, aller Menschenfurcht, allen Hindernissen des Fortschrittes Trotz bietet; jene Festigkeit im Leiden, die von keiner geschaffenen Macht eingeschüchtert, aber auch von keiner gegeben werden kann; jenen heiligen Gleichmut, den die Menschen für Stumpfsinn oder Unempfindlichkeit ansehen, während er uns doch keinen Kampf und kein Gefühl des Schmerzes erspart; jene Zuversicht auf Gott, die sich selbst dann nicht brechen läßt, wenn er die Seele zur Prüfung aller Dürre und Trostlosigkeit preisgibt, ja scheinbar verläßt, wie seinen Sohn am Kreuze; jene Freudigkeit des Herzens, die uns der Erreichung unseres Zieles gewiß macht, trotzdem wir aufs tiefste von unserem Unvermögen überzeugt sind und der heiligen Furcht um unser Heil nie ledig werden¹⁴.

Fürwahr, doppelt und dreifach berechtigt ist der Zug des unbedingten Vertrauens auf Gott, den die geistige Kindheit in das Lebensbild des Christen einzeichnet. Gibt doch der Geist des Sohnes Gottes unserem Geiste Zeugnis, daß Gott seiner von der eigenen allerbarmenden Liebe eingegebenen und der Allweisheit beratenen väterlichen Vorsehung die eigene unbeschränkte Allmacht zur

¹⁴ Scheeben-Weiß, Herrlichkeiten der göttlichen Gnade ¹⁰, 326.

Dienerin gegeben hat¹. An die inhaltsreichen Worte des Weisheitsbuches (11, 25): „Du erbarmest dich aller, weil du alles vermagst“ klingen manche Ferial- und Dominikationen während des Kirchenjahres an, so beispielsweise die Oration vom 10. Sonntag nach Pfingsten: „O Gott, der du deine Allmacht zumeist durch Schonen und Erbarmen offenbarst, mehre an uns die Erweise deiner Barmherzigkeit und laß uns im Streben nach deinen Verheißungen der himmlischen Güter teilhaftig werden.“ An diese tröstliche Lehre erinnert der hl. Thomas mit Vorliebe: „Gottes Allmacht wird zumeist im Schonen und Erbarmen offenkundig. Dieser Umstand ist nämlich, wie kein anderer, geeignet, Gott in seiner alles überragenden Oberherrlichkeit zu zeigen. Denn wäre er jemandes Gesetz unterworfen, so könnte er gar nicht in erbarungsvollem Schonen uns unsere Sünden nachlassen (stellt ja auch auf Erden gerade das Begnadigungsrecht des Königs höchste Macht, der Autorität oberstes und heiligstes Recht dar). Zudem ist das schonende Erbarmen der einzige Weg, auf dem Gott den Menschen seine unendliche Güte und Seligkeit zuwenden kann, eine Gottestat, über die selbst die göttliche Allmacht nicht hinausgehen kann“ (I q. 25 a. 3 ad 3; II—II q. 30 a. 4²).

Doch nunmehr müssen wir uns daran erinnern, daß wir unter dem Vorgange des hl. Thomas im Ausdrucke „*finis ultimus*“ — letztes Ziel und Ende — noch den zweiten Teilinhalt betrachten wollten, um uns das Verständnis für weitere Züge im Bilde der geistigen Kindheit zu erleichtern. Der Ausdruck besagt nämlich auch die Tätigkeit, wodurch wir uns in den Erwerb, den Besitz des unerschaffenen, höchsten Gutes, das ist Gottes selbst setzen.

¹ *Potentia importat rationem principii exsequentis id quod voluntas imperat et ad quod scientia dirigit* (I q. 25 a. 1 ad 4).

² Neben diesem Werke macht der hl. Thomas noch drei namhaft, die selbst Gott nicht größer und wunderbarer machen konnte, als sie wirklich sind: nämlich die Vereinigung der menschlichen Natur mit der göttlichen in Christus, die Vereinigung der Jungfrauenwürde mit der Mutter-Gottes-Würde in Maria und schließlich die Vereinigung der Seligen mit Gott im Lichte der Glorie: *Humanitas Christi ex hoc, quod est unita Deo, et beatitudo creata ex hoc, quod est fruitio Dei, et Beata Virgo ex hoc, quod est mater Dei, habent quandam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus: et ex hac parte non potest aliquid fieri melius eis, sicut non potest aliquid melius esse Deo* (I q. 25 a. 6 ad 4).

Unter diesem Gesichtspunkte ist selbstverständlich unser „letztes Ziel und Ende“, unsere Beseligung, etwas in uns selbst, etwas Geschaffenes: *Secundo autem modo ultimus finis hominis est creatum aliquid in ipso existens; quod nihil est aliud, quam adeptio, vel fruitio finis ultimi* (I—II q. 3 a. 1). Daraus folgert der hl. Thomas, daß das „quiescere in patria“ und „peregrinari in terris“ nur als zwei verschiedene Zuständlichkeiten ein und derselben geistigen Gotteskindheit angesprochen werden können. Das ergibt sich ganz klar aus einer Stelle seines Traktates *De virtutibus in comm.* q. 1 a. 9, wo er sagt: „Der Mensch ist nicht nur Bürger eines irdischen Staates, sondern ist auch dem Bürgertum des himmlischen Jerusalem eingegliedert, dessen Lenker der Herr ist und dessen Bürger die Engel und alle Heiligen sind, ob sie nun schon in der Glorie herrschen und sich der Zielruhe im Vaterlande erfreuen oder ob sie noch in der Pilgerschaft hienieden auf Erden begriffen sind.“ Das Wort des hl. Paulus behält nämlich seine Geltung: *Nostra autem conversatio (πολίτευμα) in coelis est* — „Unser Bürgertum ist im Himmel, Ihr (Christen) seid Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes“ (Phil. 3, 20; Eph. 2, 19).

Nur die Art und Weise, wie unsere Mitbürger im Himmel unser gemeinsames Familien- und Gesellschaftsgut, Gott nämlich, entgegen- und in Besitz nehmen, ist von der unserigen auf Erden verschieden. Doch wie sie, so können auch wir die Entgegen- und Besitznahme Gottes nur durch die Tätigkeit des geistigen Erkenntnis- und Strebevermögens vollziehen, keineswegs aber durch die Tätigkeit unserer niederen Natur¹. So selbstverständlich das auch scheinen mag, so bleibt es doch nicht ohne Einfluß auf das Bild der „geistigen Kindheit“. Weil der Geist des Sohnes Gottes unserem Geiste Zeugnis gibt, daß der niedere Mensch mit seinem Trieb- und Sinnesleben gottfremd und gottferne ist und zudem noch den höheren

¹ *Duplex est hominis vita: una quidem exterior secundum naturam sensibilem et corporalem: et secundum hanc vitam non est nobis communicatio, vel conservatio cum Deo et Angelis; alia autem est vita spiritualis secundum mentem: et secundum hanc vitam est nobis conservatio et cum Deo et cum Angelis, in praesenti quidem statu imperfecte; sed ista conversatio perficitur in patria* (II—II q. 23 a. 1 ad 1; I—II q. 3 a. 3).

Menschen zu sich herabzuziehen und sich dienstbar zu machen sucht, so darf dem Bilde der geistigen Kindheit keineswegs der Zug der Selbstüberwachung, der Verleugnung und Abtötung des niederen Menschen fehlen. Denn nur um den Preis steter und gutgeleiteter Selbstüberwachung und Abtötung wird es dem höheren Menschen gelingen, über die Mängel seiner Hinordnung und Verbindung mit Gott zu triumphieren. Denn wenn wir auch hienieden uns durch die Tätigkeit unseres im Glauben, der Hoffnung und der Liebe über sich selbst erhöhten Erkenntnis- und Strebevermögens Gott zuwenden, ihn in Wirklichkeit umfassen und für uns in Besitz nehmen, so können wir doch unmöglich in ihr ununterbrochen verharren. Sie wird vielmehr durch die gebieterischen Forderungen des täglichen Lebens notwendigerweise sowohl unterbrochen als auch auf andere, selbst gefährliche oder gar sündhafte Gegenstände abgelenkt. Daher denn die stets drohende Gefahr, daß sich der Wille Gott entfremdet und sich einem geschöpflichen Gute oder Scheingute in ziel- und zweckwidriger und darum sündhafter Weise zuwendet (II—II q. 20 a. 1 ad 1).

Dieser Umstand kann nicht ohne Rückwirkung auf das Bild der geistigen Kindheit bleiben. Es wird um einen weiteren Zug bereichert, den so wohltuenden Zug des Mißtrauens auf sich selbst und der kindlichen Furcht vor der eigenen Hinfälligkeit und Gebrechlichkeit.

So unvollkommen auch die Gottesnähe und Gottverbindung von unserer Seite aus sein mag, so macht sie uns doch nichtsdestoweniger nach dem ausdrücklichen Zeugnis des hl. Thomas „bereits für das diesseitige Leben in gewissem Sinne zu Teilhabern und Mitbesitzern der Seligkeit. Und je kontinuierlicher und innerlich geschlossener wir unsere Gottverbindung gestalten können, desto mehr geben wir ihr von der Eigenart der Seligkeit. Mag darum auch das tätige Leben wegen seiner vielfältigen Ablenkung weniger von der genannten Eigenart an sich haben als das beschauliche, so läßt sich doch in ihm die seelische Bereitschaft bewahren, gleich nach der Ablenkung wieder in die Gottverbindung einzutreten, ja sogar die Ablenkung selbst auf Gott hinzuordnen und so die Gottverbindung kontinuierlich zu machen“ (I—II q. 3 a. 2 ad 4).

Dieser erhebende Gedanke gibt uns das Geleite zu einem dritten Gesichts- und Standpunkte, von dem aus noch andere Züge im Bilde der geistigen Kindheit offenbar werden.

3. Der Geist des Sohnes Gottes gibt nämlich unserem Geiste noch von einem dritten Kindesmerkmal Zeugnis, demzufolge wir in und mit Christus nichts von dem, was wir als Gotteskinder erhalten haben, für uns behalten, sondern in rückhaltloser Hingabe Gott dem Vater, dem Ursprung alles Guten, wieder zurückstellen. In die herrliche Gedankenwelt, die sich hier auftut, führt uns der hl. Thomas mit dem so einfachen und doch so inhaltreichen Satze ein: *Filii Dei est, esse ad Patrem et referre se et omnia sua ad Patrem* (I q. 28 a. 2; I q. 32 a. 2; C. G. IV c. 14).

Wesentlich in seiner ewigen Heimat hinorientiert zum Vater, wendet sich der Sohn in jubelnder Liebe und Freude über seinen Ursprung und alles, was er empfangen, zum Vater zurück, um sich und all das Seine ihm wieder zu eigen zu geben. Und in dieser ewigen Begegnung und Rückgabe ist er mit dem Vater der gemeinsame Ursprung des Heiligen Geistes. „*Quod fuit, permansit*“, sagt die Kirche in der Weihnachtsliturgie von ihrem himmlischen Bräutigam: Was er in seiner ewigen Heimat war, das bleibt er auch in seiner irdischen, nämlich Gottessohn — *qui est ad Patrem* — einzig und allein zum Vater orientiert, der darum sich und alles, was ihm in der menschlichen Natur zuteil geworden, auf Gott hinordnet, der sich in seinem Wirken und Leiden, in seinem Leben und Sterben, in seinen Einrichtungen und Gründungen ganz und gar der theozentrischen Methode unterwirft.

Und weil wir durch die Gnade in Christus und seiner Gotteskindschaft leben, so sind wir auch an diesem dritten Kindesmerkmal reich geworden, der zur vollkommenen Hingabe an Gott drängenden Kindesliebe Christi. *Charitas enim Christi urget nos* (2. Cor. 5, 14): Die in Christus wirkende Liebe zum Vater drängt und treibt auch uns weg von der egozentrischen Methode, die in ungeordneter, sündhafter Anhänglichkeit an das eigene Ich alles andere, Personen und Sachen, Geschehnisse und Verhältnisse, ja selbst Gott und seine Vorsehung ihm unterordnen und dienstbar machen möchte. Weil also die Liebe Christi diese selbstsüchtige Lebenseinstellung vom Gotteskinde fern-

hält, hält sie auch von dessen Lebensbilde die häßlichen Züge der Selbstsucht fern, von denen der Apostel Paulus seinen Schüler Timotheus frei und unberührt wissen wollte: „Wisse aber, daß in den letzten Tagen gefahrvolle Zeiten bevorstehen! Da werden die Menschen selbstsüchtig — erunt homines seipsos amantes — geldgierig, prahlerisch, übermütig, schmähsüchtig, ungehorsam gegen die Eltern, undankbar, gottlos, lieblos, treulos, verleumderisch, unenthaltsam, unbarmherzig, unfreundlich, verräterisch, frech, aufgeblasen; sie werden die Lust mehr lieben als Gott, zwar den Schein der Frömmigkeit an sich tragen, ihr Wesen aber verleugnen. Solche sollst du meiden“ (2. Tim. 3, 1—5¹).

Charitas Christi urget nos, die Liebe Christi drängt uns hin zur theozentrischen Methode, gibt uns selbst und all unserem eigenen Wirken die Einstellung auf Gott. Sie drängt uns darum naturgemäß zu den inneren und äußeren Betätigungen der Gottesverehrung, die ja in und durch sie selbst bereits auf Gott eingestellt sind. Das Lebensbild des Gotteskindes bereichert sich um den lieblichen Zug der Frömmigkeit, der Gebetswilligkeit und Gebetsfreudigkeit. Die Liebe Christi gibt unserem Wirken in der beruflichen Arbeit die Einstellung auf Gott; sie macht das Gotteskind arbeitswillig und arbeitsfreudig. Die Liebe Christi gibt unserem Leiden die Einstellung auf Gott; sie macht das Gotteskind leidenswillig und leidensfreudig (III q. 48 a. 1 ad 1).

„Die Liebe Christi drängt uns“, alle und alles für Gott zu gewinnen; sie macht das Gotteskind seeleneifrig, auf die Glaubenserhaltung und Glaubensverbreitung bedacht, opfer- und gebefreudig und fügt damit seinem Lebensbilde die letzten Züge der Gleichförmigkeit mit dem Bilde des eingeborenen Gottessohnes ein (Rom. 8, 29).

Das ist die geistige Kindheit im Lebensbilde des Christen. Soll sie nun tatsächlich in Wirksamkeit ihrer Haupt- und Grundmerkmale: nämlich alles auf dem Wege des Erhaltens und der Entgegennahme zu besitzen, der liebevollen Vatersorge Gottes unterstellt und ganz nach Gott hinorientiert zu sein, im ganzen Lebensbilde des

¹ Vgl. die für das christliche Tugendstreben so außerordentlich anregenden Erwägungen des hl. Thomas zu dieser Stelle (Com. in S. Pauli Ap. Epist.).

Christen, immer und überall zur Geltung kommen, so muß ihr auch ein bestimmender Einfluß auf das Lebensprogramm des Christen zugestanden werden; eine Forderung, die nunmehr in ihrer Berechtigung und Tragweite berücksichtigt werden soll.

II. Die geistige Kindheit im Lebensprogramm des Christen.

Nach den eingangs erwähnten Schriftworten: Matth. 18, 3; Mark. 10, 15 ist die geistige Kindheit für alle verbindlich. Das betont der hochselige Papst Benedikt XV. in seiner Ansprache mit allem Nachdruck: Es war dem göttlichen Heilande viel daran gelegen, seine Jünger von der Notwendigkeit der geistigen Kindheit zur Erlangung des ewigen Lebens zu überzeugen. Angesichts der Eindringlichkeit und Entschiedenheit seiner diesbezüglichen Lehre sollte man es kaum noch für möglich halten, daß jemand den Weg der geistigen Kindheit, nämlich den Weg des Vertrauens und der Hingabe an die Hand Gottes, nicht beschreiten wollte. Es sei noch eigens darauf hingewiesen, daß das göttliche Wort sich nicht nur in allgemein verpflichtender Form ausdrücken, sondern auch durch einen Einzel-Hinweis gerade jene in die Verpflichtung mit einbeziehen wollte, welche die kindliche Arglosigkeit eingebüßt haben. Darum kann niemand mehr vorschützen, daß der Weg des Vertrauens und der Hingabe nur den von der Bosheit der Sünde und der Welt noch unberührten Seelen vorbehalten sei, daß aber nicht mehr von der geistigen Kindheit bei jenen die Rede sein könne, die die Kindeseinfalt verloren haben. Ist demgegenüber nicht offensichtlich, daß die Worte des Meisters: „Nisi conversi fueritis et efficiamini sicut parvuli“ auf der Notwendigkeit einer Umkehr in der Lebensführung und auf der Notwendigkeit der Bemühung und Arbeit um dieselbe bestehen? „Wenn Ihr euch nicht bekehret“: dieser Ausdruck besagt die Änderung, in die die Jünger Christi eintreten müssen, um wieder zu werden wie die Kinder. Die Aufforderung, „wieder Kind zu werden“, kann doch nur an den ergehen, der es nicht mehr ist. Die Worte: nisi efficiamini“ — wenn ihr nicht werdet — weisen auf die mühevollen Arbeit hin. Denn es ist begreiflich, daß ein Mensch an sich arbeiten muß, um das zu werden und als das zu erscheinen, was er nie-

mals gewesen oder was er jetzt nicht mehr ist. Selbstverständlich handelt es sich nicht darum, zum Aussehen und der Gebrechlichkeit des Kindesalters zurückzukehren. Ein derartiges Ansinnen stellen zu wollen, wäre lächerlich. Aber man kommt nicht daran vorbei, aus den angeführten Schriftworten die auch die Erwachsenen angehende Verpflichtung herauszulesen, zur Übung jener Tugenden zurückzukehren, die der geistigen Kindheit eigen sind¹.

1. Weil nun die geistige Kindheit einen lebendigen Glauben zur Voraussetzung und Grundlage hat, so muß gerade die Übung des Glaubens im Lebensprogramm des Christen voraufgestellt werden. *L'infanzia spirituale suppone fede viva nell'esistenza di Dio* — „Die geistige Kindschaft ist, nach den ausdrücklichen Worten des Heiligen Vaters, ganz auf übernatürlichen lebendigen Glauben an das Dasein Gottes gestellt“ und darum auf das Zeugnis, das der Geist des Sohnes Gottes unserem Geiste von dem Dasein Gottes, des Vaters, dem Urheber der Gotteskindschaft innerhalb der Gottheit und Menschheit, weniger auf das Zeugnis, das der Geist des Menschen uns vom Dasein Gottes, dem Urheber der Natur ablegt². Auf Grund dieses übernatürlichen Zeugnisses wird das Kind Gottes im Glauben „der göttlichen Erkenntnis selbst zugesellt“ — *fides hominem divinae cognitioni conjungit* (*De veritate* q. 14 a. 8), so daß es von Gott und göttlichen Dingen jene Kenntnis erhält, die an sich nur Gott allein haben kann³.

Darum konnte der hochselige Papst Pius X. in einer Ansprache vom 10. Mai 1910 sagen: „Wer mit den Augen des Glaubens schaut, schaut mit den Augen Gottes. Er erkennt in der Welt die Führungen und Fügungen Gottes. Er gewahrt nur eines: *Verbum divinum*, Christus Jesus. Und aus diesem Einen begreift er, in diesem Einen liest er alles.“ Es wird allmählich bei ihm der eigentümliche Zug in Erscheinung treten, den man ausgesprochenermaßen

¹ Aus der Ansprache des Papstes nach dem von der Monatschrift: *Il Carmelo*, Roma, Settembre 1921, p. 206–213 veröffentlichten Wortlaute.

² Siehe die magistrale Erörterung über die „Übernatürlichkeit des Glaubens“ in der *Revue thomiste*, 1914, p. 17–38.

³ *Propriissime (fides) determinat de Deo quantum ad id, quod notum est sibi soli de seipso et aliis per revelationem communicatum* (I q. 1 a. 6).

bei den Heiligen beobachtet, daß nämlich alles, womit sie nur immer in Verbindung kommen, daß alles, was sie sehen, hören und erfahren, sie immer wieder zu Gott, dem Vater führt; daß jedes Geschöpf und jegliches geschöpfliche Werk zu ihnen von Gott redet und sie auf all dem wie auf einer Stufenleiter zu Gott und göttlichen Dingen emporsteigen.

Der Glaube ist ja — um das ansprechende Bild des hl. Augustinus zu gebrauchen — der Fuß, der das Gotteskind aus der Heimatferne zum Vaterhause in die Arme des Vaters hinträgt. Mit Anlehnung an den Grundsatz des hl. Paulus: *Credere enim oportet accedentem ad Deum* (Hebr. 11, 6) — denn wer Gott naht, muß glauben, führt er aus: Wenn „glauben“ „auf Gott hinzutreten“ heißt, so tritt der auf Gott hinzu, der glaubend „ja“ zu Gott und den göttlichen Dingen sagt; der aber tritt von Gott zurück, der leugnend „nein“ sagt. Die Seele geht ja nicht hin und her mit den körperlichen Schritten der Füße, sondern mit den geistigen Schritten der Affekte (Tract. 48 in Jo.). *Non movetur anima pedibus, sed affectibus*¹.

Die Wichtigkeit und Unerläßlichkeit eines regen Glaubens für das Leben der geistigen Kindheit tritt uns noch in einem dritten Bilde entgegen. Das Gotteskind breitet im Glauben gleichsam seine Arme aus, öffnet seine Hände, um Gott, insbesondere in seiner Menschwerdung und seinen gottmenschlichen Geheimnissen zu umfassen, zu ergreifen und in Besitz zu nehmen. Wahrhaft ergreifend wirkt das Zwiegespräch beim hl. Bernard zwischen der suchenden Maria Magdalena und dem auferstandenen Heilande: „Du besitzt mich in deinem Innern und du weißt es nicht; und darum suchest du mich außerhalb... Lerne,

¹ Der große Kirchenlehrer von Hippo preist wiederholt den Glauben als übernatürliches Bewegungsvermögen, mit Hilfe dessen wir uns in Gottes, insbesondere in des Gottmenschen Gegenwart versetzen. In der Homilie über das Heilungswunder an der blutflüssigen Frau sagt er: *Non enim ad Christum ambulando currimus, sed credendo* (Tract. in Jo. 26, 3). Unter demselben Bilde spricht er voll Begeisterung von dem vorbildlichen Glauben des Hauptmanns von Kapharnaum: *Quia fidem centurionis, qua vere acceditur ad Jesum, ipse ita laudavit, ut diceret, non inveni tantam fidem in Israel: ipsum potius (Centurionem) accessisse ad Christum dicere voluit prudens Evangelista, quam illos, per quos verba sua miserat* (De Cons. Evang. c. 20).

mich mit dem Blicke des Glaubens zu schauen und zu erkennen!“ „O mein Meister, mein Jesu, meine Liebe... so lehre mich denn, dich zu suchen und zu finden, dich zu umfassen und zu salben!“ „Glaube nur und du hast mich berührt... der Glaube ist die Hand, mit der du mich berührst, das Auge, mit dem du mich schaust“: *Crede et tetigisti me... Hac manu tange me, his oculis quaere me* (In pass. et res. Domini 15). Diesen Gedanken, der uns übrigens beim hl. Augustinus schon begegnet (*tangit Christum, qui credit in Christum, serm. 243, c. 2*), macht sich der hl. Thomas zu eigen, um das Heiligungs- und Heilswerk der Menschen nach der psychologischen Seite hin zu beleuchten. „Gott berührt die Seele, indem er seine Gnadengaben in sie einführt; die Seele ihrerseits erreicht und berührt Gott in ihrem liebebeseelten Glauben“ (*De verit. q. 28 a. 3*). Damit nun Gott der Seele zugänglicher und erreichbarer wäre, wurde er Mensch (*Opusc. 54 c. 10*). „In seinem Sohne band er die eigene Wesenheit an einen Leib, schloß sie durch diese Einverleibung sozusagen in einen Kanal, durch den die Heilswasser in den Rinnsalen der Sakramente den Seelen der Gläubigen zugeleitet werden. Damit sie nun aber auch tatsächlich einfließen, müssen die Menschen durch den Glauben die Zugänge ihrer Seelen öffnen, an Christus ansetzen und so den Gnadeneinfluß entgegennehmen¹.“

Daraus ergibt sich denn zur Genüge, daß das Gotteskind der Übung des Glaubens eine besondere Pflege angedeihen lassen muß und daß die asketischen Schriftsteller gut beraten sind, die diesem Programmpunkt eine ausnehmende Bedeutung beilegen. Durch die Übung des Glaubens wird nämlich das Gotteskind befähigt, bereitwilligen und freudigen Herzens seinen sonstigen Obliegenheiten zu entsprechen, die sich teils um die von der übernatürlichen Hoffnung, teils um die von der übernatürlichen Liebe gestellten Forderungen gruppieren. Damit werden wir auf zwei weitere Programmpunkte hingewiesen.

¹ In solo Filio essentia est unita corpori, quodammodo incorporata, inclusa per canalem, mediante quo aquae salitiferae derivantur via sacramentorum in animas fidelium. Iam vero oportet, ut homines fide mentes adaperatas adducant et tangentes Christum accipiant gratiam (*Opusc. 52 c. 8*). Dieser Gedanke beherrscht die Darlegungen des hl. Thomas in seiner *Summa Theologica* III q. 62; q. 69, a. 9 und wird

2. Den ersteren, die Übung der Hoffnung, finden wir beim hl. Paulus klar und deutlich umschrieben: „So laßt uns denn mit Zuversicht zum Throne der Gnade treten, auf daß wir Barmherzigkeit empfangen und Gnade finden zu rechtzeitiger Hilfe“ (Hebr. 4, 16). Dieser Aufforderung werden wir nach allen Seiten hin gerecht werden, wenn wir uns der bewährten Führung des hl. Thomas anvertrauen. Es sind goldene Worte, die er zu uns spricht: Die Hoffnung kommt in der Seele zu ihrem Rechte, die sich das richtige Werturteil über Gott wahrt und der glaubensstarken Überzeugung bleibt, daß Gott den Menschen Rettung und den Sündern Verzeihung zuteil werden lassen will. Heißt es doch bei Ezechiel 18, 23: „Sollte ich etwa am Tode des Gottlosen Wohlgefallen haben, spricht der Herr, Gott, und nicht vielmehr daran, daß er sich von seinen Wegen bekehre und lebe?“ (II—II q. 20 a. 1).

Um sich in diesem seinem Werturteil durch nichts beirren zu lassen, tue man gut, das Andenken an die vielen und großen göttlichen Wohltaten auf sich wirken zu lassen, insbesondere das erlösende Geheimnis der Menschwerdung zu betrachten. Denn, so fährt er mit Anlehnung an den hl. Augustinus fort: „Nichts tat uns zur Belebung unserer Hoffnung mehr not, als ein untrüglicher Beweis, wie sehr Gott uns in Liebe zugetan sei. Hätte er ihn aber in augenscheinlicherer Weise erbringen können, als durch die Tatsache, daß er durch die Annahme der Menschenatur unseresgleichen werden wollte?“ (II—II q. 20 a. 4 ad 3). Andererseits aber kann das Gotteskind zur gottgefälligen Übung der Hoffnung ebenso wenig des richtigen Werturteiles über die eigene Gebrechlichkeit sowie die Unzulänglichkeit alles Geschaffenen entraten (II—II q. 20).

Dann sei es überaus wichtig, vor einem gefährlichen Fallstrick unserer sinnlichen Natur auf der Hut zu sein. Sie gehe nämlich darauf aus, uns den Geschmack an den göttlichen Dingen zu verleiden, dem Willen die übernatürliche Strebe- und Schwungkraft zu nehmen und ihm womöglich vollständigen Ekel und Überdruß an allem Höheren

mit aller nur wünschenswerten Klarheit und Bestimmtheit des öfteren ausgesprochen, so beispielsweise in III q. 49 a. 1 ad 5; ib. a. 3 ad 1; ib. q. 62 a. 5 ad 2.

und lähmende Traurigkeit einzuflößen (II—II q. 20 a. 4). Denn dann sei es außerordentlich schwer, den glaubensstarken und hoffnungsfreudigen Aufflug zu Gott zu nehmen¹.

Diese wenigen Striche mögen genügen, um wenigstens das Feld zu umgrenzen, auf dem sich die Hoffnung des Gotteskindes betätigt. Welches aber auch im einzelnen ihre Übungen sein mögen, sie müssen — ebenso wie auch diejenigen des Glaubens — liebebeseelt sein (II—II q. 23 a. 8). Darum wird das Lebensprogramm des Gotteskindes die Betätigung der übernatürlichen Liebe nicht unberücksichtigt lassen können.

3. Die Natur der übernatürlichen Liebe bringt es mit sich, daß sie sich nicht mit der Eigenbetätigung — der Dilectio — begnügen darf (II—II q. 23 a. 7). Sie muß gleichsam aus sich heraustreten, um alles um sich her zu Sach- und Tatbeweisen ihrer selbst (der Liebe) zu machen. So kommt es, daß man an das Gotteskind die Forderung stellen muß, die Geschöpfe Gottes, Personen und Sachen nach Maßgabe ihrer Gottgeeinheit und Gottförmigkeit mit Wertschätzung und Liebe zu umfassen (II—II q. 25, 26, 44), insbesondere die Engel und Heiligen des Himmels, die Seelen im Fegfeuer, die Menschen auf der Welt, die Kirche mit ihren Heilseinrichtungen und Heiligungsmitteln aufrichtig zu lieben.

Zu Tatbeweisen der Liebe eignen sich vor allem die Betätigungen der Gottesverehrung, die Gott durch seine heilige Kirche angeordnet oder gutgeheißen hat. Diese sind ja schon so wie so auf Gott hingeordnet und eingestellt und darum vom Gotteskinde mit Vorliebe gesucht und geübt. Die Liebe macht es sich ferner zur Pflicht, auch die berufliche Arbeit des täglichen Lebens zu erfassen, zu durchdringen und zu Tatbeweisen ihrer selbst umzugestalten. In ihrer Arbeitsfreudigkeit und Berufstreue ordnet sie alles durch die gute Meinung auf Gott hin².

¹ Homo enim affectus aliqua passione praecipue illa cogitat, quae ad illam pertinent passionem; unde homo in tristitiis constitutus non de facili aliqua magna et iucunda cogitat, sed solum tristitia; nisi per magnum conatum se avertat a tristibus (II—II q. 20 a. 4 ad 3).

² Revue thomiste, 1914, 55ss.; Marmion: Le Christ dans ses mystères, 88 ss.

Schließlich trifft die Liebe auf ihrem Lebenswege noch auf etwas, mit dem das Weltkind gar nichts anzufangen weiß und dem es darum mit Aufbietung aller Kräfte auszuweichen sucht. Es sind die Leiden und es ist der Tod. Auch diesen Dingen gegenüber muß sich die Liebe bewähren, um so mehr als gerade diese Dinge ihr Gelegenheit bieten, ihre Großtat und ihr Meisterwerk zu vollbringen. Nach dem Vorbilde seines erstgeborenen Bruders Jesus Christus wird das Gotteskind in Leidens- und Sterbenswilligkeit und -freudigkeit diese Dinge zu den höchsten und vollkommensten Tatbeweisen seiner Liebe umgestalten (C. G. IV c. 55; III q. 48 a. 1 ad 1).

Das ist die geistige Kindheit, der in den eingangs erwähnten Dokumenten, dem Dekret der Ritenkongregation, sowie der Ansprache des Heiligen Vaters so großes Lobgespendet wird. Der Papst nennt sie geradezu „das Geheimnis der Heiligkeit“ (il segreto della santità) und mißt ihr eine doppelte Bedeutung bei: eine theoretische, weil die geistige Kindheit, wissenschaftlich im Lichte des Glaubens erfaßt, uns in den Stand setzt, sowohl das in Frage stehende tugendliche Leben der Dienerin Gottes Theresia vom Kinde Jesu als auch das aller heiligen und heiligmäßigen Menschen in seiner Entwicklung und Vollendung sowie in seinen Allgemein- und Einzelzügen richtig zu beurteilen. Die praktische Bedeutung aber liegt in der Tatsache, daß die geistige Kindheit gerade unserer Zeit viel zu sagen hat: „Unsere Zeit“, so sagt der Papst gegen Schluß seiner herrlichen Ansprache, „zeigt sich nur zu sehr zu Unaufrichtigkeit und betrügerischen Machenschaften geneigt. Man darf sich daher nicht wundern, daß Frömmigkeit und Gottesfurcht nachgelassen haben und die Nächstenliebe vielfach erkaltet ist. Hier schaffe man Wandel! Die Lügenhaftigkeit, Betrugerei, Heuchelei und Verstellung der Weltkinder mögen der Geradheit und Aufrichtigkeit des Gotteskindes Platz machen.“ Es möge zur Herrschaft gelangen:

die geistige Kindheit!

Trier (Rheinland)

Missionssseminar der Weißen Väter.

P. Dr. M.
