

# Selbstverwirklichung als Gottähnlichkeit

Von August Brunner SJ

Der Versucher flüsterte den Stammeltern im Paradiese zu, sie würden werden wie Gott. Es ist nicht anzunehmen, daß die Stammeltern oder auch der Verfasser des Berichtes dies im eigentlichen Sinn aufgefaßt hätten. Denn nach dem Bericht bestand zwischen Gott und den Stammeltern eine große Vertrautheit, wie zwischen einem guten, weisen, weit überlegenen Vater und seinen Kindern. Somit mußten die Stammeltern eine sehr lebendige, konkrete und eindringliche Kenntnis von der Größe und Einzigartigkeit Gottes, wenn auch nicht die Anschauung Gottes, besitzen. Die Versuchung, zu sein wie Gott, mußte anderseits etwas in ihnen, in ihrem Sein, ansprechen, sonst hätte sie keine Wirkung auf sie gehabt, dies um so weniger, als noch keine böse Begierde in ihnen erwacht war. Es muß sich also um eine Ähnlichkeit mit Gott handeln, die nicht nur möglich, sondern auch im Sein des Menschen angelegt und Gegenstand seines Strebens ist. Hier konnte der Versucher ansetzen. Die Ähnlichkeit mit Gott, die er den Stammeltern als verlockendes Ziel vorsetzte, hatte an sich nichts Vermessenes. Aber er flüsterte ihnen zu, daß sie zu ihr auf eigenem Wege und aus eigener Kraft gelangen könnten; sie sollten darüber befinden, was gut und böse sei. Das bedeutete eine Leugnung der eigenen Geschöpflichkeit und damit der Göttlichkeit Gottes. Denn gäbe es außer Gott etwas, was von ihm in seinem Sein unabhängig wäre und darum auch unabhängig von ihm seinen Weg gehen dürfte, so wäre Gott nicht Gott.

Worin kann aber die wahre Gottähnlichkeit eines Geschöpfes bestehen? Worin ist der Mensch nach Gottes Bild und Gleichnis (Gen 1, 26) gemacht? Und wie bedeutet die Gottähnlichkeit zugleich die Erfüllung und Beseligung des Menschen? Wie ist überhaupt eine endliche Seligkeit möglich — da der Mensch endlich ist, kann auch seine Glückseligkeit nur endlich sein; wahrhaft unendlich ist nur Gott —, die den Menschen doch ganz und für immer erfüllt und vollendet?

Der Mensch ist Person, d. h. ein Seiendes, das seiner selbst mächtig ist. Dieser Selbstbesitz ist aber beim Menschen immer unvollkommen; er ist ebenso sehr aufgegeben als gegeben. Jedoch strebt der Mensch dauernd danach, diesen Selbstbesitz immer mehr auszuweiten und ihn vollkommen zu machen. Er möchte dazu gelangen, völlig das zu sein, was er ist, und es mit voller Zustimmung zu sein. Er möchte mit seinem eigenen Sein ganz und ohne Vorbehalt übereinstimmen; er möchte vollkommen er selbst sein.

Eine solche Selbstverwirklichung schlosse Erkenntnis ein; denn nur mit Bewußtsein kann man mit sich übereinstimmen. Die unbewußten Wesen existieren nur. Bei ihnen erhebt sich nie die Frage des Selbstseins und der Übereinstimmung mit sich selbst. Nur bei endlichen und zugleich freien Wesen können Sein und Seinsollen, das was man ist, und das, was man sein möchte, auseinandergehen. Damit entsteht in diesen ein Riß, ein Zwiespalt, der die Ursache der Unbefriedigtheit, der Unseligkeit ist. Sobald sich dieser Riß schlosse, wären sie ganz erfüllt, zufrieden und selig. Dabei wäre dieser Selbstbesitz, entsprechend ihrem Sein, in jeder Beziehung endlich.

Wie erreicht und vollendet der Mensch aber diesen Selbstbesitz? Worin besteht näherhin diese Vollendung? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir uns auf die grundlegende Eigenschaft des menschlichen Seins besinnen. Der Mensch ist zuallererst Geschöpf. Ohne die Schöpfung wäre er nichts. Diese Eigenschaft ist unaufhebbar; denn er ist nur, insoweit er von Gott als seiend gewollt wird, und er kann nicht anders sein. Der Mensch kann somit unmöglich mit sich selbst, mit seinem Sein in Übereinstimmung kommen, wenn er mit dieser Grundstruktur seines Seins nicht einverstanden ist. Er muß damit zufrieden sein, daß er nicht aus sich existiert, sondern von Gott ins Dasein gerufen wurde, und daß er immerfort nur durch den schöpferischen Willen Gottes weiter im Dasein verbleibt. Das bedeutet eine grundlegende, alles durchwirkende und allem andern metaphysisch zuvorkommende Abhängigkeit von Gott. Diese Abhängigkeit ist eigener und einziger Art; sie kann nur Gott gegenüber bestehen, da nur Gott etwas ins Dasein rufen kann.

Will der Mensch als Geschöpf mit sich vollkommen übereinstimmen, so muß er also diese Abhängigkeit durch sein Sein und sein Verhalten bejahen; ja, diese Bejahung muß die tiefste Haltung sein, die alles übrige bestimmt und den Raum für mögliches Tun und Benehmen immer schon eingrenzt. Jede Selbstherrlichkeit ist durch sie ausgeschlossen. Der Mensch muß sich so wollen, wie Gott ihn will. Er muß mit dem Willen Gottes vollkommen übereinstimmen und sich selbst als Geschöpf annehmen, nicht nur in Worten, sondern zuerst in Haltung und Tat.

Nur mit einem personhaften Gott ist solche Übereinstimmung möglich. Wäre der Mensch die Wirkung von unpersönlichen, ja unbewußten Weltmächten, so wäre ihm der Weg zur letzten Selbstverwirklichung versperrt; die volle Übereinstimmung mit sich selbst erfolgte nur durch das Verschwinden im Nichts. Eine wahre Übereinstimmung jedoch bedeutete, daß der Mensch mit sich einverstanden wäre, so wie er von Gott geschaffen wurde. Eine solche Übereinstimmung läge durchaus schon in den natürlichen Möglichkeiten des Menschen und brächte ihm Erfüllung innerhalb der Grenzen seiner geschaffenen Natur. Sie entspräche seiner natürlichen Glückseligkeit, zumal ohne die Sünde die Aneignung des Leibes durch den Geist eine vollkommene gewesen wäre, als sie jetzt ist. Er wäre wie Gott in vollkommener Übereinstimmung mit sich selbst und dem eigenen Sein. Er wäre auch bei seiner natürlichen Zielsetzung sozusagen ein geschaffener Gott, weil sein Wille, ähnlich wie bei Gott, in dem Sein und Wille zusammenfallen, mit dem eigenen Sein ganz einverstanden wäre.

Von Anfang an war aber der Mensch zu einer größeren Gottähnlichkeit berufen, als sie ihm von Natur zukam. Die Sünde hat die eine wie die andere für ihn unzugänglich gemacht. Indem der Mensch den Einflüsterungen des Versuchers gehorchend, auf eigenem Wege und unabhängig von Gott seine Selbstverwirklichung zu erreichen suchte, leugnete er seine Geschöpflichkeit, leugnete er einschlufweise die Göttlichkeit Gottes. Damit setzte er sich in den größtmöglichen Gegensatz zu ihm, und es ist selbstverständlich, daß dadurch jede eigentliche und wahre Vertrautheit mit Gott unmöglich wurde. Der Mensch war nunmehr Gott entfremdet.

Mit der tatsächlichen Leugnung der Geschöpflichkeit war der Mensch aber auch sich selbst, seinem eigenen Sein entfremdet; dieses hörte ja nicht auf, geschaffen zu sein. Er war nicht so, wie er sein wollte, und was er sein wollte, war unmöglich. Er

empfand nun das Dasein, so wie es war, nicht mehr als ein Geschenk von einem gütigen Vater, sondern als eine ihm gegen seinen Willen auferlegte Last. Und der es ihm auferlegte, konnte es nicht aus Wohlwollen getan haben. Gott war für ihn ein Fremder; mehr noch, er war sein Feind.

Diese Entfremdung von seinem Ursprung und von sich selbst ist größer als jede andere denkbare Entfremdung. Ja, alle andern sind nur eine Auswirkung dieser grundlegenden Selbstentfremdung, die der Mensch von sich aus nicht mehr beheben kann. Hatte der Mensch zuvor, wie es die Hl. Schrift zu verstehen gibt, Gott unmittelbar in der begnadeten Geschöpflichkeit seines eigenen Seins und der ihn umgebenden Dinge verspürt, ohne daß er Gott geschaut hätte, und sich darin sicher gefühlt, so entschwand ihm jetzt diese Vertrautheit und das darin beschlossene konkrete Wissen um Gott. Er wußte sich jetzt nicht mehr von seiner väterlichen Güte und Obsorge umhegt. Die Welt war für ihn gott-los geworden; von Gott sprach sie zu ihm kaum noch vernehmlich und unklar. Verlassen stand der Mensch in ihr und meinte, nunmehr allein für das eigene Dasein aufkommen zu müssen, ihm die ersehnte Festigkeit und Sicherheit verschaffen zu müssen. Aber damit übernahm er eine Aufgabe, die wesentlich über seine Kräfte ging. Das Bewußtsein dieser Ohnmacht wirkte sich in Angst aus.

Seitdem geht ein Riß durch das Sein des Menschen. Er ist nicht, was er sein möchte, sein eigener Herr; und er ist, was er nicht sein will, Geschöpf. Er ist mit sich selbst uneins, sich selbst entfremdet. Dadurch ist die geistige Macht des Menschen geschwächt, sein geistiger Blick verdunkelt. In seiner Seinsnot sieht er sich an die Welt als an die einzige Stelle verwiesen, die ihm Hilfe bringen könnte. Aber diese Welt in ihm und um ihn wird seiner verminderten Geistigkeit übermächtig, drängt sich ihm auf und bringt ihn unter ihre Herrschaft. Auch für den Blick des Menschen drängt sie sich in den Vordergrund als die wahre Wirklichkeit, die in voller Unbedrohtheit aus eigener Kraft besteht — Gottes erhaltende Macht wird ja nicht mehr vernommen — und darum auch dem Menschen Sicherheit verleihen kann. Die Geistigkeit, die eigene wie die der anderen Menschen, erscheint nur noch wie am Rande, eben noch vernehmbar, aber so schwach, daß man sie leugnen kann, obschon man dies nur aufgrund eben dieser Geistigkeit vermag. Sie ist wie eine unter den Eigenschaften des Leibes; der Mensch ist animal rationale, ein vernünftiges Lebewesen, wobei das Lebewesen als die Substanz, die auf die Vernunft (ratio) eingeschränkte Geistigkeit als Akzidenz erscheint. So verstehen auch die Menschen einander, und dieses Verständnis bestimmt ihr gegenseitiges Verhalten.

Die Abnahme der geistigen Macht zeigt sich vor allem darin, daß der Mensch nicht mehr imstande ist, den Leib so zu durchseelen, daß er ihm vollkommen zu eigen, vollkommen verfügbar würde. Auch er ist dem Geist entfremdet. Er legt dem Menschen Notwendigkeiten auf, die seine Freiheit einschränken. Der Mensch ist nicht mehr vollkommen Herr in seinem eigenen Haus. Seine Geistigkeit erhebt sich gleichsam aus einem ursprünglichen dunklen Grund und muß diesem ständig abgerungen werden, während dieser versucht, sie zu verschlingen. Der Leib geht seine eigenen Wege; er folgt den Gesetzen des Biologischen fast ebenso wie der Tierleib. Auch besitzt der Geist nicht mehr die Kraft, den Leib immer wieder zu erneuern und vor dem Tod zu bewahren, wie dies eigentlich der Fall sein müßte, wäre die Durch-

dringung und Beseelung vollkommen. Denn an sich verbraucht sich die geistige Kraft nicht. Aber sie ist jetzt von vornherein und zu jeder Zeit ungenügend.

So ist der Mensch zerrissen zwischen den Bestrebungen des Geistes und den Trieben des Leibes, die in verschiedene Richtung gehen. Sucht er die Einheit dadurch herzustellen, daß er den Gelüsten des Leibes hemmungslos folgt, so kommt der Geist als solcher nicht zu seiner Erfüllung; das Leben verliert seinen Sinn und endet in Verzweiflung. Die einseitige Hinwendung zum Geistigen hinwiederum beraubt den Menschen der menschlichen Wärme und vermindert selbst die Geistigkeit. Als Seele ist diese nämlich an den Leib und seine Mitwirkung gebunden. Ohne diese Mitwirkung verkümmert auch das Geistige, wird dürr und unwirklich, ganz abgesehen davon, daß die bloß unterdrückten Triebe jederzeit den Menschen überwältigen können.

Aus der Geschöpflichkeit ohne Schöpfer wird die Geworfenheit. Der Mensch findet sich im Dasein vor, in einem Dasein, das durch vieles, dessen Notwendigkeit und Vernünftigkeit er nicht einzusehen vermag, bedingt und geformt ist. Sein Dasein wird zu einer bloßen Tatsächlichkeit. Es ist unmöglich, diese dadurch aufzuheben, daß der Mensch sie in seinen Willen aufnimmt; denn sie liegt metaphysisch vor jedem Willen des Menschen. Aller Wille geht aus ihr bereits hervor und vermag den eigenen Grund weder wesentlich zu ändern noch aufzuheben noch in sich hineinzunehmen. Das ganze Sein des Menschen ist von Tatsächlichkeit gekennzeichnet und sozusagen durchsäuert. Alles, was der Mensch tut, hat nur bedingte Notwendigkeit und Verständlichkeit und ruht letztlich auf einem dunkeln, undurchleuchtbaren Grund. Diesem Dunkel begegnet das Selbstverständnis des Menschen auf allen Wegen und in allen Richtungen. Voller Angst fühlt er sich vom Nichts umstellt. Aller Sinn erhebt sich aus einem Grund von Sinnlosigkeit, ist, um mit Dilthey zu sprechen, eine stets bedrohte Insel in einem Meer von Sinnlosigkeit, das sie schließlich verschlingen wird. Vergeblich versucht der Mensch dieses Dunkel dadurch aufzuhellen, daß er es unternimmt, die Tatsächlichkeit seines Daseins in ein Ganzes einzubauen, in dem alles und jedes Einzelne aus einer naturhaften Notwendigkeit hervorgeht. Schon der Versuch beweist, daß er nicht gelingen kann und zum Scheitern verurteilt ist; denn er offenbart etwas im Menschen, das nicht naturhaft ist; das Naturhafte verspürt kein Verlangen und keine Notwendigkeit, sein Dasein und sein Sosein zu rechtfertigen.

Der sich solchermaßen selbstentfremdete Mensch weiß weder um seinen Ursprung noch um sein Ziel. Er kennt sich nicht. Er hat sich nicht in der Hand und entgleitet sich ständig. Er erfährt sich als der Vergänglichkeit des leiblichen Lebens ausgeliefert und zittert in der geheimen Angst vor dem Tod. Er lebt ein Dasein, das er nicht gewollt hat, das ihm von einer unbekannten und übelwollenden Macht auferlegt erscheint und an dem er doch hängt. Aus dieser Selbstentfremdung gibt es kein Entkommen. Sie erscheint mit dem Menschen so eng verbunden, als wäre sie seine Natur. Zugleich erfährt er sie als unnatürlich, als etwas, was nicht zu sein brauchte und was nicht sein sollte. Davon zeugen viele Mythen bei fast allen Völkern. Jede Selbsterlösung ist hier unmöglich. Denn der Verlust des Selbstbesitzes betrifft den Kern der Person. Diese bekommt sich nie in die Hand. Jede ihrer Tätigkeiten ist somit schon von diesem Verlust gekennzeichnet, und ihre Rückwirkung auf die Person

vermag den ursprünglichen Fehler nicht aufzuheben. Die Existenz kann sich von sich allein überhaupt nicht wesentlich ändern, da sie der Ursprung ist, aus dem alles hervorgeht, so daß alle Tätigkeit nie den Seinsrang und die Seinsqualität des Ursprungs überschreiten kann.

Die Erlösung konnte also nur von dem kommen, der allein Zutritt zum innersten Kern der Person hat, dem Schöpfer selbst. Er allein vermochte von sich aus die frühere Beziehung des Menschen zu ihm wieder herzustellen. Durch die Menschwerdung ist dies auf eine unerwartete Weise geschehen. Durch Christus erfährt der Mensch, wie Gott ist, und er erfährt es auf eine menschliche Weise. Mit dem menschengewordenen Gottessohn kann er in innige Beziehung treten wie mit sonst einem Menschen, und dadurch tritt er in Beziehung zu Gott. Indem er sich mit dem Menschen Christus vertraut macht, sich seine Gesinnungen, Einstellungen, innersten Haltungen zu eigen macht (Phil 2, 5), gleicht er sich Gott an, tritt mit ihm in Gemeinschaft, in unmittelbaren Verkehr, hat er wieder freien Zutritt zu ihm. All das kann er allerdings nur aufgrund der Gnade, der inneren Umwandlung, die ihn zu einer solchen Vertrautheit erst befähigt. Die Gnade ist ein Ausfluß der umfassenden Liebe des Gottmenschen zu jedem einzelnen, dessen Stelle vor Gott einzunehmen ihn eben diese selbstlose Liebe befähigt.

Die durch Christus wiedergewonnene Vertrautheit mit Gott bedeutet aber nicht eine den Anlagen und Kräften seiner bloßen Natur entsprechende Gottgleichheit; sie war infolge der Berufung zum übernatürlichen Leben nie ein wirkliches Ziel des Menschen. Seine Gottgleichheit ist jetzt Ausfluß seiner begnadeten Natur. Aus einem Geschöpf ist der Mensch ein Sohn Gottes geworden, Sohn durch die Gemeinschaft mit dem einzigen Sohn, dessen Sohnschaft er teilhaft geworden ist. Diese Teilhabe erfolgt von seiten des Menschen ebenfalls durch die Liebe als Antwort auf die Liebe, die der Vater uns in Christus erwiesen hat, als Antwort zugleich auf die Liebe des Gottmenschen zu uns und als Gesinnungsgemeinschaft mit seiner Liebe zum Vater. Durch die selbstlose Liebe werden wir Gott ähnlich wie Kinder ihrem Vater, weil Gott selbst Liebe ist (1 Joh 4, 8).

Die Verbindung zwischen Personen geschieht allein durch die Gemeinschaft der Gesinnung, und vor allem durch die Liebe, welche das Personsein des andern vollkommen anzuerkennen bereit ist. Die Liebe zu Gott besteht somit in der Anerkennung, nicht bloß in Worten, sondern durch die Tat und die tiefste Haltung, daß er Gott ist. Sie bedeutet zugleich die Annahme der eigenen Geschöpflichkeit und damit die erste Aufhebung der Selbstentfremdung. Solche Gesinnungsgemeinschaft darf nicht als etwas Äußerliches, ja Unwirkliches angesehen werden. Allerdings verleitet der angeborene Materialismus immer wieder zu solchen Auffassungen, die die Vereinigung von Personen nur mit den Kategorien des Stofflichen, wie Vermischung, Zusammenfallen, Untergehen im Absoluten verstehen kann. Nur Personen ist es möglich, sich an die Stelle einer anderen Person zu versetzen, ihre Weltsicht mitzuvollziehen, und dadurch nicht nur nicht aufzuhören, selbst zu sein, sondern in dieser Bewegung und in dieser Anerkennung ganz selbst zu werden. Denn eine solche geistige Bewegung ist voller Selbstbesitz; in ihrer Selbstlosigkeit setzt sich solche Liebe von sich aus in Bewegung, soweit dies einem Geschöpf möglich ist, und wird nicht durch einen Vorteil in Bewegung gesetzt.

Solche Liebe gleicht der Liebe Gottes, die vollkommene Eigenbewegung und in ihrer Wendung zum Geschöpf reines Geschenk ist, da Gott für sich von der Schöpfung ja keinen Vorteil zu erwarten hat. Die Gottgleichheit wird also jetzt durch die Befähigung zu solcher Liebe möglich gemacht; sie ist die Gottgleichheit, nicht eines bloßen Geschöpfes, sondern eines angenommenen Kindes Gottes. Die Kindschaft ist somit etwas Wirkliches; denn sie besteht in einer Seinsähnlichkeit. Geistige Ähnlichkeit, die frei geschenkt und frei angenommen wird, ist aber wichtiger und wirklicher als die körperliche Ähnlichkeit, die aus sich allein keine geistige Nähe und Wärme zu erzeugen imstande ist. Körper können sich wohl vermischen, aber nicht eigentlich vereinen. Sie bleiben in der Mischung, was sie waren, wenn der unmittelbare Eindruck auch anderes vortäuscht. Sie bleiben räumlich nebeneinander, ohne jedes Zu- und Miteinander; dieses ist nur Personen möglich. Übereinstimmung, Vertrautheit, Innigkeit sind Kategorien des personhaften Seins, Kategorien von ontologischer Bedeutung.

In dieser Vertrautheitsbeziehung kommt wesensgemäß Gott der Anfang und die schenkende Rolle zu, dem Menschen die empfangende und antwortende. Empfangen bedeutet aber keineswegs Passivität, wie dies vielfach angenommen wird. Dies hieße wiederum Kategorien des Stofflichen oder des Biologischen auf das Personhafte übertragen. Zu empfangen im eigentlichen Sinn versteht nur die Person; sie vermag Ansichten, Auffassungen, Haltungen eines andern als von einem andern kommend zu übernehmen und sich zu eigen zu machen, oder auch abzuweisen. Wie das Selbstsein überhaupt dem Menschen gegeben und zugleich aufgegeben ist, so ist es auch mit dem erhöhten Selbstsein der Sohnschaft und mit der Gnade: auf der Seinsebene des Personhaften schließen sich Empfangen und Selbsttätigkeit nicht aus, sie fordern sich vielmehr gegenseitig.

In einer menschlichen Gemeinschaft bedeutet die gegenseitige Liebe, daß jeder die Bewegung zum geistigen Mittelpunkt des andern nach Möglichkeit vollzieht; man kommt einander geistig entgegen. Im Verhältnis zu Gott scheint eine solche Gegenseitigkeit nicht angebracht zu sein: Gott kann sich nicht zum Menschen herablassen, ohne aufzuhören, Gott zu sein. Mit der Selbstgenügsamkeit des aristotelischen Ersten Bewegers scheint er sich nur mit sich selbst beschäftigen zu können, unbekümmert darum, daß alle Kreatur — vergeblich — ihm zustrebt. Die Offenbarung hat gezeigt, wie irrig eine solche Auffassung ist, und sie hat dabei umstürzend gewirkt. Der aristotelische Gott spiegelt die sündhafte Selbstbezogenheit des Menschen wieder, die Ausfluß seiner Seinsbedrohtheit ist, wie wir sahen. Aber der unbedrohte Geist kann sich frei verschenken, ohne sich zu verlieren; ja er gewinnt dadurch erst seine Seele.

Richtig ist allerdings, daß Gott sich nicht so zum Menschen herablassen kann, daß er seinsmäßig dem Menschen gleich würde, da er dadurch aufhören würde, Gott zu sein. Jedoch hat Gott durch die Menschwerdung das für menschliches Begreifen Unerschöpfliche getan; er ist Mensch geworden, ohne aufzuhören, Gott zu sein. Es scheint kein anderer Weg in der gleichen Weise geeignet zu sein, dem Menschen die Vertrautheit mit Gott zu ermöglichen. Der daraus sich gestaltende Umgang mit Gott hebt die Menschlichkeit des Menschen ebenso wenig auf wie in der Menschwerdung Gott seine göttliche Seinsweise verlor. Vielmehr vollendet sie sich in ihr auf unge-

wohnte Weise. Das Christentum ist die Religion der Menschlichkeit, gerade weil es den Menschen über sich selbst erhebt.

Die Gottähnlichkeit durch die Liebe verwirklicht sich jetzt auf einer neuen und höheren Stufe, auf der Stufe der Gotteskindschaft. Sie hebt die Kreatürlichkeit auf in dem Doppelsinne Hegels, indem sie sie zugleich bewahrt und verwandelt. Durch die Liebe kommt der menschliche Wille mit dem Willen Gottes zusammen, vereinigt er sich mit ihm, will er alles, was dieser will, und will es zusammen mit Gott, dessen Bewegung gleichsam mitvollziehend. Dieser Mitvollzug umfaßt alles, auf was sich der Wille Gottes bezieht. Hier auf Erden geschieht dieser Mitvollzug zum größten Teil nur einschlufweise; ausdrücklich kann er nur so weit werden, als der Wille Gottes im einzelnen kund geworden ist und uns selbst betrifft. Im Himmel jedoch weitet sich die Ausdrücklichkeit in ungeahnter Weise aus, wenn sie auch nie an Tiefe und Eindringlichkeit des Verstehens der göttlichen Einsicht gleich werden kann noch auch solches je ersehnt. Der Wille Gottes bezieht sich aber auf das Sein der ganzen Schöpfung und darunter auch auf das Sein eines jeden Menschen. Durch die vollkommene Bejahung dieses Willens geschieht das Unvorstellbare, daß der Mensch an den Ursprung des eigenen Seins gelangt und dieses mit Gott mitschafft. Was dem bloßen Geschöpf wesentlich versagt ist, je den eigenen Ursprung in die Hand zu bekommen, gleichsam vor ihn zu kommen, um ihn frei zu vollziehen und so vollkommen selbst zu sein, das ist im Geheimnis der Gemeinschaft mit Gott durch eine unausdenkbare Gnade und Huld möglich geworden. Der Mensch setzt sich selbst ins Dasein, allerdings immer nur durch seine Gemeinschaft und personhafte Verbundenheit mit Gott durch Christus. Er will sich so, wie Gott ihn will, also in allem Positiven, das er besitzt, wie und in dem Umfang er es besitzt, auch mit der eigenen Endlichkeit. Er ist mit dem eigenen Dasein einverstanden, da er es mitvollziehend bejaht. Dadurch ist er in einem übergeschöpflichen Maß er selbst und damit erfüllt und selig. Das Dasein hat seine bloße dumpfe, undurchdringliche und unverständbare Tatsächlichkeit verloren, oder vielmehr sie ist im obigen Sinn aufgehoben. Es ist vollkommen licht geworden und hat das Quälende der bloßen Tatsächlichkeit verloren. Der Mensch ist — nicht von Natur, sondern durch die Gnade der Gemeinschaft und durch Teilnahme an der Sohnschaft Christi — sein eigener Schöpfer geworden; er ist von sich, *ens a se*, Gott durch Gnade, wie Gott es durch Natur ist, sozusagen ein endlicher, ein geschaffener Gott! Ein unausdenkbares Wunder!

Nun ist der Mensch in jeder Hinsicht befriedigt und selig; er ist, was er sein will, ein endliches Wesen, weil Gott ihn so will, aber in seinem endlichen Selbstsein vollkommen und abgerundet, allseitig erfüllt und beseligt. Denn zum Selbstsein gehört wesentlich die Gemeinschaft, und auch diese hat der Mensch in überschwenglicher Weise und durch sie sich selbst gefunden. Die Geworfenheit hat sich in Selbstsein verwandelt. Auch in dieser Seligkeit der vollkommenen Übereinstimmung mit sich selbst erstrahlt die Gottebenbildlichkeit.

Eine solche Verwandlung bringt nur die selbstlose Liebe zustande. Darum ist sie die unerläßliche, aber auch einzige Bedingung dieser Verwandlung; sie ist „das Band der Vollkommenheit“ (Kol 3, 4) und das, was über unser ewiges Heil entscheiden wird (Mt 25, 31—46). Nur die Liebe vermag den Gegensatz zwischen Selbstsein und allseitiger Abhängigkeit, zwischen Geschöpflichkeit und Personsein zum Schwin-

den zu bringen. In dem Maße, als man von etwas abhängig ist, was fremd ist, was man nicht in der Hand hat, ist man nicht selbst. Deswegen ist das Personsein eines Geschöpfes immer beschränkt; es ist geschenktes Personsein; die Existenz liegt vor dem freien Willen. Durch die innige Gemeinschaft und die selbstlose Liebe nimmt aber das Geschöpf den Willen Gottes in den eigenen auf, macht ihn zum eigenen oder gibt seinen eigenen in den Willen Gottes hinein. Es bejaht seine Geschöpflichkeit und seine Abhängigkeit, macht sie sich zu eigen; sie sind das, was es aus eigener Freiheit will, weil Gott es will. Sie sind also nicht mehr fremd und auferlegt; und sie sind es nicht mehr, weil Gott nicht mehr fremd ist. Durch die Gemeinschaft ist jede Fremdheit Gott gegenüber aufgehoben; Gott und Geschöpf sind durch die Liebe gleichsam zu einem einzigen schaffenden Prinzip geworden.

Der erlöste Mensch ist wie ein Kind seinem Vater gegenüber; er lebt im Hause seines Vaters. Er ist mit Gott vertraut und einig in einer unvorstellbaren Innigkeit. Denn dieser Innigkeit stellt sich jetzt nicht mehr die dumpfe Undurchdringlichkeit der leiblichen Stofflichkeit entgegen. Der Geist beseelt aus der Kraft der Vereinigung mit Gott den Leib vollkommen und macht ihn zum Werkzeug der neuen Gemeinschaft. Das geistige Licht der Liebe wird durch seine Dunkelheit nicht mehr gehemmt, deren Freiheit und Beweglichkeit nicht mehr belastet und erschwert. Jetzt vermag der Geist das Leben des Leibes immerfort zu erneuern und ihn vor dem Tode zu bewahren. Der Leib ist verklärt. Es gibt nichts Unbewußtes und Unfreies mehr im Menschen. Der Mensch hat sich vollkommen in der Hand. Darum vermag er sich vollkommen zu schenken, von der innersten Mitte seines Seins her, er wird der vollkommenen Liebe fähig. Die Durchdringung mit dem göttlichen Sein erfüllt ihn ganz, und es bleibt nichts außerhalb dieses vollendeten Mitseins. Das göttliche Sein wird mit einer Helligkeit und Unmittelbarkeit vernommen, von denen die größte Vertrautheit zwischen zwei Menschen nur ein ferner Schatten ist, ein konkretes, erfahrenes, gelebtes Wissen der Vertrautheitserkenntnis. Hineingenommen in dieses unvorstellbare Miteinander sind auch alle Geschöpfe, die im Glanz ihres Geschaffenseins wie Gold und Edelsteine erstrahlen (Gch Offb 21, 9—21), unter ihnen besonders die Engel und Heiligen. Nicht nur er selbst, sondern die ganze Schöpfung ist Licht geworden, Klarheit des Ursprungs und des ewigen Sinnes. Wenn aber schon hienieden die Vertrautheit mit einem geliebten Menschen das Glück ausmacht, so wird diese Vertrautheit mit den göttlichen Personen die allseitige Erfüllung und vollkommene Seligkeit bedeuten. Der alte Traum der Gottähnlichkeit, die im oben dargestellten Sinn zum Wesen des Menschen und jeder geschaffenen Person gehört, ohne darum ein natürliches Verlangen nach der unmittelbaren Gottschau zu bedeuten — ein solches Verlangen entspricht der geschöpflichen Natur in keiner Weise —, dieser Traum ist nicht nur erfüllt, sondern übererfüllt: der Mensch ist, soweit dies überhaupt möglich ist, wie Gott geworden, aber nicht aus eigener Kraft und auf eigenem Weg, wie die Stammeltern es versuchten, sondern durch Gottes freie Gnade und Liebe. Christus als der menschengewordene Sohn des Vaters stellt dar, wie wir sein müssen, um immer vollkommener zu dieser Gotteskindschaft zu gelangen, und läßt als der Verklärte ahnen, wie sie einmal in der Vollendung sein wird.