Das Verhältnis der Engelwelt zur sichtbaren Schöpfung

Autor(en): **Schlössinger, Wilhelm**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie**

Band (Jahr): **27 (1913)**

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-762125

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

eine der Art nach schlechte Handlung gebietet und der Mensch tut sie aus Gehorsam gegen das Gewissen, so ist sie eben nur der Art nach schlecht, kann aber nicht subjektive und zurechenbare Sünde sein, falls der Irrtum des Gewissens unverschuldet ist. Darum hat der hl. Thomas richtiger die Sündhaftigkeit der vom irrigen Gewissen diktierten Handlungen auf diejenigen Fälle beschränkt, wo der Irrtum auf gewollter Unwissenheit beruht, obwohl auch er den auf unverschuldeter Unwissenheit beruhenden Akt nicht als schlechtweg gut bezeichnet.

Beide Denker aber stimmen darin überein, daß nach ihnen zu einer guten Handlung auch der Glaube an ihre Güte, d. h. ein gutes Gewissen gehört, und daß der Mangel dieses guten Glaubens, also das schlechte Gewissen jede Handlung schlecht macht. (Fortsetzung folgt.)

DAS VERHÄLTNIS DER ENGELWELT ZUR SICHTBAREN SCHÖPFUNG.

Von P. WILHELM SCHLÖSSINGER O. P.

Wollen wir das Wesen einer Sache, einer Person und dergl. kennen, so untersuchen wir deren Betätigungen, Wirkungen nach innen oder außen. Die Wirkungen führen uns zur Erkenntnis der Ursache, die Funktionen zur Erkenntnis des Tätigkeitsprinzips und das Tätigkeitsprinzip zur Erkenntnis des Wesens. Haben wir die Geisterwelt an sich auf diesem Wege erkennen müssen und haben wir sie auch in irgendeiner, wenn auch mangelhaften Weise erkannt,[1] so wird uns der gleiche Weg auch, und zwar noch besser, dazu führen, das Verhältnis der Engel zur sichtbaren Schöpfung zu erkennen. In der Tat noch besser; denn in der Betrachtung dieses Verhältnisses haben wir es nicht mehr mit so abstrakten Dingen, wie es z. B. die Natur, die spezifische Unterscheidung des einen Wesens vom anderen ist u. dergl., sondern mit ganz konkreten Dingen zu tun; und dies erleichtert bedeutend unser abstraktives Denken, führt auch zu greifbareren Erfolgen.

[1] Bd. XXV, S. 461—485, u. Bd. XXVII, S. 81—117 dieses Jahrbuches.

Wenn wir das Verhältnis der Engelwelt zur sichtbaren Schöpfung gleich von vornherein richtig auffassen wollen, müssen wir die ganze sichtbare Schöpfung in zwei große Lager teilen; in das eine versetzen wir die materielle Welt mit all den Gattungen, Arten und Individuen materieller Dinge, angefangen von den Elementen bis hinauf zu den höchsten Tieren, ja selbst bis zum Menschen, insofern er einen animalischen Leib hat; denn seiner körperlichen Seite nach gehört der Mensch auch zur materiellen Welt, obwohl nicht in derselben Weise wie die übrigen materiellen Dinge. Ins andere Lager versetzen wir die Menschen ihrer seelischen Seite nach, also die Menschenseelen. Und nun wollen wir in gesonderter Weise das Verhältnis der Engelwelt zur materiellen Welt im allgemeinen und zum Menschen im besonderen näher bestimmen. Die einzelnen Ausführungen werden uns einen wertvollen Einblick in die erhabene Stellung des Engels im Universum gestatten.

1. Das Verhältnis der Engelwelt zur materiellen Welt im allgemeinen.

So erhaben die Stellung des Engels im Universum nach dem über die Geisterwelt Gesagten auch sein mag, so ist doch vor allem zu sagen, daß er bei der Erschaffung der materiellen Welt weder direkt noch indirekt mitzuwirken hatte noch mitwirken konnte. Die Offenbarung sagt uns, daß Gott allein Himmel und Erde aus nichts erschaffen hat[1]: „In principio creavit Deus coelum et terram ohne Hilfe, Dienstleistung, Mitwirkung eines anderen. Übrigens ist diese Tatsache öfters in der Hl. Schrift des Alten und Neuen Testamentes erwähnt. Und wenn Gott vor Erschaffung des Menschen die Worte ausspricht: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, so können unter dem „Faciamus" nicht die Engel verstanden werden, denn sie werden überhaupt im ersten Kapitel des Schöpfungsberichtes nicht erwähnt; ferner spricht Gott niemals in der ganzen Hl. Schrift zu den Engeln wie zu Gleichgestellten; schließlich sind wir Menschen nicht nach dem Bilde und Gleichnisse der Engel, sondern Gottes erschaffen worden. — Ebenso schließt das kirchliche Lehramt jede Dienstleistung oder Mitwirkung der Engel bei Erschaffung der materiellen

[1] Gen. 1, 1.

Welt aus, indem es verkündete:[1] „Pater et Filius et Spiritus sanctus est unum universorum principium, creator omnium, visibilium et invisibilium, spiritualium et corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam ac deinde humanam etc.“ Aber auch die vom Glauben erleuchtete Vernunft sagt uns, daß die Erschaffung eines Wesens Gottes ausschließliche Tätigkeit sei und daß bei der Erschaffung eines Wesens keine Kreatur, auch die vollkommenste nicht, instrumentaliter, dispositive oder überhaupt in irgendeiner Weise mitwirken könne. Den Beweis hierfür führt der hl. Thomas folgendermaßen:[2] „Satis apparet in primo aspectu secundum praedicta, quod creare non potest — die Möglichkeit ist völlig ausgeschlossen — esse propria actio nisi solius Dei. Oportet enim universaliores effectus in universaliores et priores causas reducere. Inter omnes autem effectus universalissimum est ipsum esse. Unde oportet, quod sit proprius effectus primae et universalissimae causae, quae est Deus. . . . Producere autem esse absolute, non inquantum est hoc vel tale, pertinet ad rationem creationis. Unde manifestum est, quod creatio est propria actio ipsius Dei.“ Im Begriffe also der Schöpfung liegt es, daß sie nur Gott allein zukommen könne; denn das Sein als solches hervorbringen, liegt nicht in der Macht einer Kreatur, dazu gehört göttliche Allmacht. — Aber das Geschöpf, eben weil es Geschöpf ist, kann auch nicht, in keiner Weise, bei der Schöpfung, Erschaffung eines Wesens mitwirken. Dieses Zweite ist ebenso unmöglich wie das Erste.[3] „Contingit autem, quod aliquid participet actionem propriam alicuius alterius, non virtute propria, sed instrumentaliter, inquantum agit in virtute alterius; sicut aer per virtutem ignis habet calefacere et ignire. Et secundum hoc aliqui opinati sunt — weil sie das Wort Schöpfung nicht in vollem Wortsinne verstanden, sondern nach Art einer anderen Tätigkeit — quod, licet creatio sit propria actio universalis causae, tamen aliqua inferiorum causarum, inquantum agit in virtute primae causae, potest creare. Et sic posuit Avicenna, quod prima substantia separata —

[1] Conc. Lat. IV. Cap. „Firmiter“.
[2] I. q. 45. a. 5. erster Teil.
[3] I. q. 45. a. 5. zweiter Teil.

im christlichen Sinne Engel genannt — creata a Deo creat aliam post se et substantiam orbis et animam eius, et quod substantia orbis creat materiam inferiorum corporum. Et secundum hunc etiam modum Magister dicit. Sent. in 3. c. 4, §3, quod Deus potest creaturae communicare potentiam creandi, ut creet per ministerium, non propria auctoritate. Gott würde demnach von seiner Schöpferkraft der Kreatur mitteilen, wie er auch sonst ihr die Kraft tätig zu sein (virtus agendi) mitteilt. Das ist aber eine falsche Auffassung der Schöpfergewalt. Sed hoc esse non potest; quia causa secunda instrumentalis non participat actionem causae superioris, nisi inquantum per aliquid sibi proprium dispositive operatur ad effectum principalis agentis. Von einer causa instrumentalis kann keine Rede sein, wenn diese fragliche causa instrumentalis in ihrer Eigenschaft als solche nicht etwas mitwirken kann zur Wirkung des principale agens. Si igitur nihil ibi ageret secundum illud, quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum. Nec oporteret esse determinata instrumenta determinatarum actionum. Sic enim videmus, quod securis scindendo lignum, quod habet ex proprietate suae formae, producit scamni formam, quae est effectus proprius principalis agentis nämlich des Tischlers. Nun kommt die Applikation, die zeigt, daß bei der Erschaffung eines Wesens keine causa instrumentalis intervenieren kann. Illud autem, quod est proprius effectus Dei agentis, est illud, quod praesupponitur omnibus aliis scilicet esse absolute. Unde non potest aliquid operari dispositive et instrumentaliter ad hunc effectum, cum creatio non sit ex aliquo praesupposito, quod possit disponi per actionem instrumentalis agentis. Es gibt also im Schöpfungsakte kein Objekt für eine causa instrumentalis; deshalb ist sie von jeder Mitwirkung ausgeschlossen. Sic igitur impossibile est, quod alicui creaturae conveniat creare neque virtute propria neque instrumentaliter sive per ministerium." Dasselbe Argument benützt der hl. Thomas, wenn auch mit anderen Worten anderswo[1] und betont daselbst, daß wir bei der Schöpfungsaktion nicht nur die Sache, sondern auch, oder eigentlich die Art und Weise des Hervorbringens einer Sache betrachten müssen; dies wird uns zeigen, daß ein Geschöpf nie und nimmer etwas erschaffen oder auch nur in entfernter Weise dabei

[1] I. q. 65. a. 3. c.

mitwirken könne:[1] „Quantitas virtutis agentis non solum mensuratur secundum rem factam, sed etiam secundum modum faciendi; quia unum et idem aliter fit et a maiori et a minori virtute. Producere autem aliquid finitum, und wäre es auch nur ein Grashalm hoc modo, ut nihil praesupponatur, est virtutis infinitae. Unde nulli creaturae competere potest."

Die Engel können also nichts erschaffen, weder körperliche Wesen, noch Menschenseelen, noch viel weniger Engelsubstanzen. Bezüglich des letzteren sagt der Aquinate:[2] „Nullum ens creatum potest producere aliquod ens absolute, nisi inquantum esse causat in hoc. Et sic oportet, quod praeintelligatur id, per quod aliquid est hoc, actioni, qua facit sibi simile. In substantia autem immateriali non potest praeintelligi aliquid, per quod sit haec; quia est haec per suam formam, per quam habet esse, cum sint formae subsistentes. Igitur substantia immaterialis non potest producere aliam substantiam immaterialem sibi similem quantum ad esse eius, sed quantum ad perfectionem aliquam superadditam; sicut si dicamus quod superior angelus illuminat inferiorem. Secundum quem modum etiam in coelestibus est paternitas, ut ex verbis Apostoli patet ad Ephesios 3: Ex quo omnis paternitas in coelo in terra nominatur. Et ex hoc etiam evidenter apparet quod nullum ens creatum potest causare aliquid nisi praesupposito aliquo; quod repugnat rationi creationis." Und deshalb konnten die Engel auch nicht instrumentaliter mitwirken bei Erschaffung ihrer Standesgenossen, unter der Voraussetzung, daß die ganze Geisterwelt nicht auf einmal erschaffen wurde. Ohne ein praesuppositum in irgendeiner Gestalt kann also kein Geschöpf sich betätigen, also kann es auch nicht schaffen, auch nicht bei der Erschaffung eines Wesens mitwirken.

Aber auch die Formen (formae substantiales) der Dinge sind nicht von den Engeln; nicht bei der Erschaffung der körperlichen Dinge konnten die Engel irgendwie mitwirken; aber auch jetzt können sie nicht Formen produzieren, wohl aber vermögen sie indirekt Ursache substanzieller Formen zu sein, indem sie durch die composita solche Formen hervorbringen. Der hl. Thomas begründet dies

[1] Ib. ad 3.
[2] I. q. 45. a. 5. ad 1.

folgendermaßen:[1] „Id quod proprie fit, est compositum. Formae autem corruptibilium rerum habent, ut aliquando sint, aliquando non sint, absque hoc, quod ipsae generentur aut corrumpantur, sed compositis generatis vel corruptis (ipsae formae generantur vel corrumpuntur); quia etiam formae non habent esse, sed composita habent esse per eas. Sic enim alicui competit fieri sicut et esse. Et ideo cum simile fiat a suo simili, non est quaerenda causa formarum corporalium aliqua forma immaterialis, sed aliquod compositum, secundum quod hic ignis generatur ab hoc igne. Sic igitur formae corporales causantur, non quasi influxae ab aliqua immateriali forma, sed quasi materia reducta de potentia in actum ab aliquo agente composito. Sed quia agens compositum, quod est corpus, movetur a substantia spirituali creata, ut Augustinus dicit 3. de Trinitate cap. 4. et 5., sequitur ulterius, quod etiam formae corporales a substantiis spiritualibus deriventur, non tamquam influentibus formas sed tamquam moventibus ad formas." Die substanziellen Formen der körperlichen Dinge sind also direkt und unmittelbar von den composita; kein geistiges geschaffenes Wesen, und wäre es auch noch so vollkommen, kann eine Wesensform hervorbringen, weder durch einen Schöpfungsakt, das wäre gewissermaßen ein Widerspruch im Ausdruck, noch durch eine andere Art von Aktion. Der ganze Einfluß der Engel auf die Wesensformen der körperlichen Dinge besteht nur darin, daß sie sich als moventia agentia corporalia ad formas, also nur mittelbar und indirekt in der Produktion der substanziellen körperlichen Formen betätigen können. Diese Beschränkung der Macht der Geisterwelt ist von großer Bedeutung; denn dadurch gewinnen wir die Überzeugung, daß die Geister, namentlich die bösen keine wirkliche, reelle körperliche Wesen hervorzubringen vermögen, daß somit in vielen Fällen soweit sie auf Sicherheit beruhen und wir es nicht mit Einbildungen, Phantastereien zu tun haben, die von den bösen Geistern produzierten Tiere, Pflanzen oder Menschen u. dergl. nichts anders als Scheinwesen sind, kondensierte Luftkörper ohne inneres, eigentliches Leben. Freilich ist der Einfluß der Geisterwelt noch von der anderen Seite, d. h. als causae moventes agentia corporalia ad formas ein ungeheuer großer, ein so großer, daß wir gar nicht im-

[1] I. q. 65. a. 4. erster Teil.

stande sind, auch nur die allgemeinsten Kategorien dieses Einflusses zu klassifizieren. Welcher Schaden der Menschheit gerade unter diesem Gesichtspunkte von seiten der Geisterwelt, der bösen natürlich, erwachse, ist gar nicht zu ermessen; freilich steht uns auf der anderen Seite eine noch größere nutzbare Macht seitens der guten Geister zur Verfügung. Die moderne Welt glaubt am besten zu tun, von dieser Machtstellung der Geisterwelt gegenüber der körperlichen keine Notiz zu nehmen, und belächelt mitleidig die Beschränktheit derjenigen, die diesen Einfluß als sicher nachweisen wollen und davon überzeugt sind. Und doch hätte die Wissenschaft einen großen Gewinn zu verzeichnen, wenn je einmal ein Mann den vollen Inhalt des Satzes: „Angeli sunt causae moventes corporalia agentia ad formas" in allen Beziehungen aufdecken und enthüllen würde. Bis jetzt ist dieser Satz noch ein für uns ungelöstes Rätsel.

Die Engelwelt hat also nur indirekten Einfluß auf die Produktion körperlicher Wesensformen. Bei der Erschaffung der körperlichen Welt, als zum erstenmale diese körperlichen Wesensformen hervorgebracht wurden, hatten sie gar nichts zu tun und konnten daher auch die genannten Formen nicht produzieren. Diesen Punkt glaubt der heil. Thomas noch extra betonen zu müssen — zu seiner Zeit legten ja manche Arabisten, katholische und heidnische — den substantiae separatae, unseren Engeln, eine fast göttliche Macht bei, darum wird der Aquinate nicht müde, immer und immer wieder die natürliche Seite der Engelwesen hervorzukehren — und fährt in seinen Ausführungen fort[1]: „In prima autem corporalis creaturae productione non consideratur aliqua transmutatio de potentia in actum. Et ideo formae corporales, quas in prima productione corpora habuerunt, sunt immediate a Deo productae, cui soli ad nutum obedit materia tamquam propriae causae." Dieser Satz, mit dem wir uns sofort noch eingehender beschäftigen wollen, erklärt, warum die Macht der Geisterwelt über die körperliche bei allen sonstigen Vorzügen eine recht beschränkte ist. „Unde ad hoc significandum Moyses singulis operibus praemittit: „Dixit Deus: Fiat" hoc vel illud; in quo significatur formatio rerum per

[1] I. q. 65. a. 4. zweiter Teil.

Verbum Dei facta, a quo secundum Augustinum est omnis forma et compago et concordia partium."

Der früher zitierte Satz, Cui (Deo) soli ad nutum obedit materia tamquam propriae causae, ist von großer Wichtigkeit; denn er leitet uns an, die Macht der Geisterwelt über die körperliche im richtigen Sinne zu verstehen. Der Satz selbst bedeutet nichts anderes als, daß nur Gott allein die Materie mit jeder Form informieren kann, ohne Widerstand weder seitens der Materie noch seitens der Form, und zwar ohne Mitwirkung einer Form oder überhaupt eines Wesens. Denn wie Sylvius sagt:[1] „Materiam obedire angelis ad nutum, non est posse ipsos facere aliquem effectum in materia supra virtutem materiae; sed est, angelos posse reducere materiam in actum formae substantialis non mediantibus causis corporalibus." Deshalb können die Engel nicht körperliche Wesen hervorbringen, wie sie wollen und wann sie wollen, und wenn sie solche produzieren wollen, müssen sie sich — alles andere vorausgesetzt — dieser körperlichen Wesen bedienen. Der Aquinate begründet obigen Satz auf folgende Weise:[2] „Hoc, quod proprie fit, est compositum, nicht die Materie, nicht die Form, sondern das ganze Kompositum wird eigentlich produziert; hoc enim proprie est quasi subsistens. Forma autem non dicitur ens, quasi ipsa sit, sed sicut quo aliquid est et sic per consequens nec forma proprie fit. Eius enim est fieri, cuius est esse, cum fieri nihil aliud sit nisi via in esse. Aus den Begriffen materia, forma, compositum, fieri und esse richtig verstanden, leitet der hl. Thomas den Beweis dafür ab, daß die Engel unmöglich direkt und unmittelbar körperliche Wesensformen produzieren oder die Materie ohne körperliche Ursachen (agentia) informieren können. „Manifestum est autem, quod factum est simile facienti; quia omne agens agit sibi simile. Et ideo id, quod facit res naturales, habet similitudinem cum composito vel quia est compositum, sicut ignis generat ignem, vel quia totum compositum et quantum ad materiam et quantum ad formam est in virtute ipsius, quod est proprium Dei. Sic igitur omnis informatio materiae vel est a Deo immediate (wie bei Erschaffung der Welt) vel ab aliquo agente corporali (wie seither im Laufe der Dinge); non autem immediate ab angelo."

[1] Com. zu I. q. 110. a. 2. ad 3.
[2] S. th. I. q. 110. a. 2. c. cf. De malo q. 16. a. 9.

Wenn auch der Engel ein höheres Wesen ist als jedes noch so vollkommene körperliche Wesen, so kann er doch nicht ohne ein solches die Materie informieren, denn in seiner Machtsphäre ist einmal weder Materie noch Form; er kann ein Materie verändern aber nicht informieren. Das verstößt aber nicht gegen das Prinzip: „Quidquid potest virtus inferior, potest virtus superior;" denn sagt der hl. Thomas:[1] „Id, quod potest virtus inferior potest superior, non eodem sed excellentiori modo; sicut intellectus cognoscit sensibilia excellentiori modo quam sensus. Et sic angelus excellentiori modo transmutat materiam corporalem quam agentia corporalia scilicet movendo ipsa agentia corporalia tamquam causa superior. Und da befinden wir uns wieder auf dem unentdeckten Gebiete des gewaltigen Machteinflusses der Engelwelt auf die körperliche, hier zeigt sich tatsächlich der Engel als die causa superior über alles Sinnliche und Körperliche.

Bringt der Engel in der materiellen Welt Wirkungen hervor, welche die natürlichen Kräfte der körperlichen Dinge übersteigen, so dürfen wir darunter nicht ein obedire materiae ad nutum angeli verstehen; sondern dies ist dann nichts anderes als ein Beweis des anderen Satzes, daß jede höhere Ursache tun kann, was die niedere, und noch etwas mehr.

Man hat der Ausführung des hl. Thomas entgegengehalten: die Himmelskörper bringen ja auch niedere Lebewesen hervor, verursachen also eine Verbindung von Materie und Form; man könne darum den Engeln nicht absprechen, was den leblosen Himmelskörpern zukomme. Darauf antwortet Sylvius:[2] „Talia produci virtute coelorum non simpliciter sed quatenus considerantur cum intelligentia motrice ac vivente, wir kommen also zur selben Lösung wie früher, quae etsi non uniatur illis ut forma informans, unitur tamen ut forma influens virtutem quandam artificiosam, qua possunt eiusmodi viventia imperfecta producere non mediantibus aliis viventibus, mediantibus tamen dispositionibus materialibus." Darum sagt der hl. Thomas:[3] „Corpora coelestia etiamsi non sint animata — damit begegnet er zugleich der anderen Schwierigkeit, wie die leblosen und vernunftlosen Himmelskörper Leben und Lebe-

[1] Ib. ad 2. [2] Im selben Artikel.
[3] De pot. q. 6. a. 6. ad 10.

wesen beursachen können — moventur a substantia vivente separata (Engel im christlichen Sinne), cuius virtute agunt sicut instrumentum virtute principalis agentis et ex hoc causant in inferioribus vitam."

Die Engel haben also keinen direkten Einfluß auf die Information der Materie; sie selbst können mit keiner Form die Materie informieren, dazu bedürfen sie der körperlichen Ursachen. In welchem Verhältnis stehen sie nun zur gesamten materiellen Welt?

Der hl. Thomas bezeichnet dies Verhältnis der Geisterwelt zur materiellen als eine administratio der letzteren durch erstere. Die körperliche Welt ist nicht sich selbst überlassen, auch regiert sie Gott nicht unmittelbar selbst, sondern nach dem allgemeinen Prinzip: „Inferiora reguntur et perducuntur ad perfectionen per superiora" unterliegt die materielle Welt der Führung und Leitung der Geisterwelt. Der Beweis des Aquinaten hierfür lautet[1]: „Tam in rebus humanis quam in rebus naturalibus hoc communiter invenitur — gewissermaßen ein Naturgesetz, dessen Vorhandensein unsere eigene Erfahrung und Beobachtung bestätigt, quod potestas particularis (inferius) gubernatur et regitur a potestate universali (superius), sicut potestas Ballivi (Stadtvogt) gubernatur a potestate regis. Et in angelis etiam est dictum (q. 55. a. 3. et q. 108. a. 1.), quod superiores angeli, qui praesunt inferioribus, habent scientiam magis universalem, aber nicht als totes Kapital sondern eben dazu, um die niederen zu erleuchten, ihnen von ihrem vollkommeneren Wissen mitzuteilen. Manifestum est autem, quod virtus cuiuslibet corporis est magis particularis quam virtus spiritualis substantiae; nam omnis forma corporalis est forma individuata per materiam et determinata ad hic et nunc; formae autem immateriales sunt absolutae et intelligibiles. Et ideo sicut inferiores angeli, qui habent formas minus universales, reguntur per superiores, ita omnia corporalia reguntur per angelos." Damit man ja nicht meine, diese Theorie sei eine Ansicht der Theologen allein, von der Männer der Wissenschaft nichts wissen, fügt der hl. Thomas bei: Et hoc non solum a sanctis Doctoribus (gemeint sind die Kirchenväter und Lehrer) ponitur, sed etiam ab omnibus philosophis, qui incorporeas substantias posuerunt."

[1] I. q. 110 a. 1. c.

Diese mittelalterliche Anschauung, daß die ganze sichtbare Welt der Leitung der Engel unterstehe, ist keine verrostete rückständige Theorie; denn sie beruht auf einem festen unumstößlichen Prinzip, dessen Richtigkeit und Festigkeit bisher auch noch nicht die Wissenschaft eines 20. Jahrhunderts über den Haufen werfen, geschweige untergraben konnte. Unter der Voraussetzung, daß es eine Geisterwelt gibt, kommt ihr auch die Leitung (gubernatio, administratio) der materiellen zu, ja muß ihr zukommen, denn im ganzen Universum bestätigt uns die eigene subjektive Beobachtung und Erfahrung, und zwar nicht einmal, sondern in tausenden und tausenden Fällen, immer, überall, ohne eine einzige Ausnahme, quod inferiora per superiora reguntur. Dies Prinzip ist richtig und sicher im Kleinen, im Größeren, im Größten, also muß es auch richtig und sicher sein im Bereiche der obersten und höchsten Ordnung der Dinge, welcher alle Teilordnungen unterstehen.

Zudem gefiel es Gottes Güte, dessen Vorsehung unmittelbar sich auf alle Wesen, körperliche und geistige, erstreckt, auch die Kreaturen an der Weltregierung teilnehmen zu lassen. Darum sagt der Aquinate:[1] „Quantum ad rationem gubernationis (= providentiam) pertinet, Deus immediate omnia gubernat; an der Vorsehung kann Gott kein Geschöpf teilnehmen lassen; quantum autem pertinet ad executionem gubernationis (= die eigentliche Leitung und Regierung der Geschöpfe der ganzen Welt) Deus gubernat quaedam mediantibus aliis, nämlich alles Niedere durch das Höhere in wohlgeordneter Unterordnung. Cuius ratio est quia, cum Deus sit ipsa essentia bonitatis — daß die Geschöpfe teilnehmen an der Weltregierung ist Ausfluß, ein besonderer Beweis von Gottes Güte, — unumquodque attribuendum est Deo secundum sui optimum. Optimum autem in omni ratione et cognitione practica (qualis est ratio gubernationis) in hoc consistit, quod particularia cognoscantur, in quibus est actus. Sicut optimus medicus est, qui non considerat sola universalia, sed qui potest etiam considerare minuta particularia. Et idem patet in ceteris. Unde oportet dicere, quod Deus omnium etiam minimorum particularium rationem gubernationis habeat. Bisher hat der hl. Thomas die providentia divina auch betreffs der geringsten Seinsheiten nachgewiesen. Nun fügt

[1] I. q. 103. a. 6. c.

er den Nachweis an, daß Gott nicht alles selbst unmittelbar regiert, sondern an dieser Leitung und Führung der Dinge andere teilnehmen läßt, und zwar auch nur wegen seiner unendlichen Güte. Diese unendliche Güte ist der letzte Grund der Providenz, ebenso wie der Regierung Gottes. Darum fährt der hl. Thomas fort: „Sed cum per gubernationem res, quae gubernantur, sint ad perfectionem perducendae, tanto erit melior gubernatio, quanto maior perfectio a gubernante rebus gubernatis communicatur. Maior autem perfectio est quod aliquid in se sit bonum et etiam sit aliis causa bonitatis, quam si esset solummodo in se bonum. Et ideo sic Deus gubernat res, ut quasdam aliarum in gubernando causas instituat; sicut si aliquis magister discipulos suos non solum scientes faceret sed etiam aliorum doctores."

Ja daß die Geschöpfe teilhaben dürfen an der Weltregierung, gereicht nicht nur dem Universum zum Vorteil, sondern auch Gott zur größeren Ehre; ein Beispiel unseren irdischen Verhältnissen entnommen, beleuchtet diesen Satz besser als seitenlange Ausführungen:[1] „Non solum pertinet ad perfectionem regis terreni, quod executores habeat suae gubernationis, sed etiam ad regis dignitatem, quia ex ordine ministrorum potestas regia praeclarior redditur." Das gleiche aber in eminenterer Weise gilt von Gott. Und noch schöner, deutlicher, in wahrhaft klassischer Weise sagt der hl. Thomas anderswo:[2] „Deus inferiora gubernat per superiora, non propter defectum suae virtutis, sed propter abundantiam suae bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet." In der göttlichen Güte finden wir also den letzten Grund, warum die Kreaturen zur Teilnahme an der Weltregierung berufen und zugelassen sind, warum namentlich die Engelwelt einen so großen Einfluß auf die materielle Welt ausübt, einen so großen wollen wir sagen, daß überhaupt nichts in der materiellen Welt geschieht, welches nicht im Engel seine nähere oder entferntere Ursache hätte. Deshalb sagt der hl. Augustin:[3] Quemadmodum corpora crassicra et inferiora per subtiliora et potentiora quodam ordine reguntur ita omnia corpora per spiritum vitae et spiritus vitae rationalis desertor atque peccator per spiritum vitae rationalem

[1] Ib. ad 3. [2] I. q. 22. a. 3. c.
[3] De Trin. lib. 3. cap. 4. cf. Quaest 83. q. 79.

pium et iustum et ille per ipsum Deum: sic universa creatura per Creatorem suum.“ Und der hl. Gregor d. Gr.:[1] „In hoc mundo visibili nihil nisi per creaturam invisibilem disponi potest.“ Übrigens spricht auch die Geheime Offenbarung des öfteren z. B. im 7. und 14. Kapitel von Engeln, die den Winden, dem Feuer, dem Wasser gebieten.

Wenn wir nun im einzelnen näher bezeichnen wollten, wie die administratio creaturae corporalis der sichtbaren Welt durch die Engel besorgt werde, worauf sie sich erstrecke u. dgl., so müssen wir abermals die Unzulänglichkeit unseres menschlichen Denkens anerkennen. Nicht mit Unrecht betrachten wir die Engel als Beweger der Himmelskörper, als Verursacher des Einflusses, den die Gestirne auf das Leben unserer Erde ausüben, als Verursacher all der millionenfachen generationes und corruptiones unserer drei Reiche, des Mineral-, Pflanzen- und Tierreiches, — dem Menschen gegenüber nehmen sie ohnehin eine besondere Stellung ein, von der noch eigens gesprochen werden soll — als erste Glieder jener schier unendlichen Reihe von Ursachen, durch welche der Schöpfer alles Geschaffene in großartiger Harmonie miteinander verkettet vom obersten Himmelsfürsten bis herab zum letzten Sonnenstäubchen. Sagen wir auch nicht, daß jedes Pflänzchen, jedes Tierlein seinen angelus administratorius habe — so was zu behaupten, möchte an das Lächerliche streifen — so ist gewiß die Behauptung nicht unberechtigt, daß zum mindesten die einzelnen genera und species der sichtbaren Schöpfung von einzelnen Engeln administriert werden, und dies deshalb, weil die Engel, so vollkommen sie auch sonst sind, doch eine beschränkte Machtsphäre besitzen und darum ihre administratio nur einen beschränkten Wirkungskreis zuläßt. Die höheren Wesen der sichtbaren Welt werden durch höhere Engel administriert, die niederen durch niedere entsprechend dem Grundsatze der göttlichen Weltregierung: Inferiora per superiora reguntur. In diesem Sinne schreibt der hl. Gregor der Gr. dem Chore der Gewalten die Herrschaft über die bösen Geister zu, dem Chore der Kräfte (Virtutes) die Oberherrschaft über die ganze sichtbare Schöpfung; durch ihre Dienstleistung geschehen nach ihm auch die Wunder und wunderbaren Ereignisse in der Natur. Im allgeimenen ist mit dem Aquinaten zu sagen:[2] „Quilibet

[1] Dialog. lib. 4. cap. 5. [2] I. q. 110. a. 1. ad 3.

angelus etiam minimus, habet altiorem virtutem et universaliorem, quam aliquod genus corporalium;" tamen ordo divinae sapientiae „diversis rebus diversos rectores praeposuit."

An dieser administratio der sichtbaren Welt haben die Dämonen keinen Anteil; sie besitzen zwar eine große natürliche Macht, sie können mit den einzelnen körperlichen Wesen vieles tun, deren Generations- oder Korruptionsprozeß verursachen, sie zum Schaden der Menschheit mißbrauchen u. dgl., denn alle ihre natürlichen Fähigkeiten und Vorzüge sind ihnen trotz des Sündenfalles geblieben; aber administrieren können sie die sichtbare Welt, die einzelnen materiellen Geschöpfe nicht, denn die administratio schließt immer eine Führung des Administrierten zum Ziele, zu Gott in letzter Linie, in sich; und dies liegt nicht in der Absicht der bösen Geister, ein Wesen Gott, seinem letzten Ziele, näherzubringen.

Mit dieser Administration der materiellen Welt seitens der Engel ist eo ipso gegeben, daß diese materielle Welt mit all ihren körperlichen Geschöpfen hinsichtlich räumlicher Veränderung den Engeln unterworfen ist, oder wie der hl. Thomas sich in mittelalterlicher Weise ausdrückt: „Corpora obediunt angelis ad motum localem." Der Beweis hierfür lautet[1]: „Divina sapientia coniungit fines primorum principiis secundorum. Ex quo patet, quod natura inferior in sui supremo attingitur a natura superiori. Natura autem corporalis est infra naturam spiritualem. Inter omnes autem motus corporeos perfectior est motus localis, ut probatur (in 8. Physic. text. 57); cuius ratio est quia mobile secundum locum non est in potentia ad aliquid intrinsecum, inquantum huiusmodi, sed solum ad aliquid extrinsecum scilicet ad locum — die örtliche, räumliche Bewegung schließt also die geringste Potenzialität in sich —; et ideo natura corporalis nata est moveri immediate a natura spirituali secundum locum. Unde et philosophi posuerunt, suprema corpora moveri localiter a spiritualibus substantiis; unde videmus, quod anima movet corpus primo et principaliter locali motu." Diese Macht, die materiellen Dinge räumlich zu bewegen, ist aber eine beschränkte; d. h. die höheren Engel können entsprechend ihrer größeren Macht mehrere und größere Körper und in größeren Distanzen

[1] Ib. a. 3. c.

örtlich bewegen. Deshalb sagt der hl. Thomas:[1] „Idem est naturalis motus totius et partis, non tamen eadem vis sufficit ad movendum totum, quae movet partem. Unde licet daemones possint movere aliquam partem terrae einen ganzen Komplex von Körpern, non sequitur quod possint movere totam terram; quia hoc non est proportionatum naturae ipsorum, ut mutent ordinem elementorum mundi.“ Noch deutlicher antwortet der Aquinate auf die Frage, ob der Engel die Erde in die Nähe des Mondes bewegen könne, ihm scheine es[2] „quod non possit naturali sua virtute, quia nulla virtus creata potest immutare ordinem principalium partium universi, ad quem pertinet, quod terra sit in medio locata“ nach mittelalterlicher Anschauung.

Durch den motus localis beursacht der Engel in der materiellen Welt alle anderen motus. „Angeli[3] causando motum localem tamquam priorem, per eum causare possunt alios motus; adhibendo scilicet agentia corporalia ad huiusmodi effectus producendo.“ — Wenn die Menschenseele keine ähnliche Macht über die materiellen Dinge besitzt wie der Engel, so kommt dies daher, weil sie unvollkommener und an einen bestimmten Körper in ihrer Wirksamkeit gebunden ist. „Angeli[4] habent virtutem minus contractam quam animae; unde virtus motiva animae contrahitur ad corpus unitum, quod per eam vivificatur, quo mediante alia potest movere; sed virtus angeli non est contracta ad aliquod corpus, unde potest corpora non coniuncta localiter movere.“ Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Engel die materielle Welt mit all ihren Wesen bewegen können quoad motum localem, daß sie aber hierin beschränkt sind, d. h. sie können nur einen motus localis proportionatus suae naturae verursachen entsprechend der größeren oder geringeren Vollkommenheit ihrer eigenen Natur.

Ihre Macht ist aber noch nach einer anderen Seite hin beschränkt: sie können nämlich keine Wunder wirken. Der Beweis hierfür lautet:[5] „Miraculum proprie dicitur, cum aliquid fit praeter ordinem naturae. Sed non sufficit ad rationem miraculi, si aliquid fiat praeter ordinem naturae

[1] De malo q. 16. a. 10. ad 8.
[2] Opusc. 10. a. 16. cf. opusc. 11. a. 5.
[3] I. q. 110. a. 3. ad 2. [4] Ib. ad 3.
[5] I. q. 110. a. 4. cf. 105. a. 7.; De pot. q. 6. a. 3.; Cont. Gent. c. 102, 103.

alicuius particularis; quia sic, cum aliquis proiicit lapidem sursum, miraculum faceret, cum hoc sit praeter ordinem naturae lapidis. Ex hoc ergo aliquid dicitur esse miraculum quod fit praeter ordinem totius naturae creatae. Hoc autem non potest facere nisi Deus; quia quidquid facit angelus vel quaecumque alia creatura propria virtute, hoc fit secundum ordinem naturae creatae et sic non est miraculum; unde relinquitur, quod solus Deus miracula facere possit." Was immer demnach der Engel Wunderbares in der materiellen Welt tut z. B. Verursachen eines Erdbebens, merkwürdiger Himmelserscheinungen, außergewöhnlicher Naturereignisse u. dergl., ist kein wahres Wunder, wenn es auch ein miraculum quoad nos ist. Deshalb sagt der hl. Thomas:[1] „Quia non omnis virtus naturae creatae est nota nobis, ideo cum aliquid sit praeter ordinem naturae creatae nobis notae per virtutem creatam nobis ignotam est miraculum quoad nos. Als solche miracula quoad nos sind demnach die weitaus meisten merkwürdigen Tatsachen in der materiellen Welt zu erklären, deren Ursachen wir nicht kennen; und es ist ganz einerlei, ob diese merkwürdigen Tatsachen auf den Einfluß guter oder böser Geister zurückzuführen sind. Wahres Wunder einzig und allein ist nur, was gegen dir Ordnung der ganzen Natur ist. Gerade deshalb, weil die materiellen Dinge ganz in der Macht der (guten und bösen) Geister sind quoad motum localem, darum geschieht so manches in der materiellen Welt mit Hilfe des motus localis von seiten der Engel, was unser Erstaunen hervorruft.

Wenn es von den Engeln heißt, daß sie Wunder wirken, so ist das so zu verstehen,[2] vel quia ad eorum desiderium Deus miracula facit, sicut et sancti homines dicuntur miracula facere, vel quia aliquad ministerium exhibent in miraculis, quae fiunt, sicut colligendo pulveres in resurrectione communi vel huiusmodi aliquid agendo."

Inwiefern der Mensch der allgemeinen administratio der Engel unterworfen ist, haben wir schon früher in den beiden Artikeln: „Erkenntnis der Engel" und „Das angelische Wollen" gezeigt und im besonderen nachgewiesen, wie der Engel auf den Menschen, d. h. auf den höheren, intellektuellen Teil durch den niederen, sinnlichen Teil, einwirken könne; wir können von einer ausführlichen Wiederholung dieser auch recht interessanten Teilfragen

[1] I. q. 110. a. 4. ad 2. [2] Ib. ad. 1.

um so mehr Abstand nehmen, da wir ohnehin im folgenden uns mit dem besonderen Verhältnis der Engelwelt zum Menschen beschäftigen müssen, das wir als „Schutzverhältnis" bezeichnen.

Wer besorgt aber die administratio der materiellen Welt? Alle Engel, alle Chöre? Oder nur einzelne Chöre und welche?

Schon im Wesen des Engels als eines Geschöpfes ist es enthalten, daß er nicht allgegenwärtig sein kann, daß er sich also räumlich dorthin bewegen müsse, wo er etwas zu tun hat, und daß er in der Eigenschaft eines Gesandten dort tätig sein müsse, wenn er im Auftrage eines Höheren handelt. Diese Gedanken führen uns geradenwegs zur Frage über die Sendung der Engel.

Die Sendung der Engel, die sich im allgemeinen auf die ganze Schöpfung, im besonderen aber auf die Menschen bezieht — „nonne omnes sunt administratori spiritus, in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capient salutis,[1]" wie die klassische Stelle im Hebräerbriefe lautet, ist hinlänglich in der Offenbarung bezeugt. Zwei Engel sind zur Zerstörung der Städte Sodoma und Gomorrha beordert[2] und vollziehen im Auftrage Gottes das Strafgericht. Raphael ist ein Bote Gottes:[3] Et nunc misit me Dominus ut curarem te et Saram uxorem filii tui a daemonio liberarem. Der Heiland mittet[4] angelos suos cum tuba et voce magna; et congregabunt electos eius a quatuor ventis etc. Vor der Menschwerdung des Gottessohnes „missus est angelus Gabriel".[5] Gott sendet also Engel aus zu verschiedenen Dienstleistungen, mit der missio ist zugleich auch der Zweck derselben, das ministerium, verbunden, weshalb der hl. Paulus in der zitierten Stelle von den Engeln sagt: „In ministerium missi." Den Nachweis hierfür aus der vom Glauben erleuchteten Vernunft führt der hl. Thomas mit folgenden Worten:[6] „Aliqui angeli in ministerium mittuntur a Deo. Ut enim supra dictum est (q. 43. a. 1.), cum de missione divinarum Personarum ageretur, ille mitti dicitur, qui aliquo modo ab alio procedit, ut incipiat esse, ubi prius non erat, vel ubi prius erat, per alium modum. Filius enim aut Spiritus sanctus mitti dicitur, ut a Patre procedens per originem et incipit esse novo modo id est per gratiam vel per naturam assumptam, ubi prius erat per Deitatis

[1] Hebr. 1. 14. [2] Gen. c. 19. [3] Tob. 12, 14.
[4] Matth. 24, 31. [5] Luk. 1, 26. [6] I. q. 112. a. 1.

praesentiam. Dei enim proprium est ubique esse, quia, cum sit universale agens, eius virtus attingit omnia entia; unde est in omnibus rebus. Virtus autem angeli, cum sit particulare agens, non attingit totum universum, sed sic attingit unum, quod non attingit aliud; et ideo ita est hic, quod non alibi. Manifestum est autem per supradicta, (q. 110. a. 1.), quod creatura corporalis per angelos administratur. Cum igitur aliquid est fiendum per aliquem angelum circa aliquam creaturam corpoream, de novo applicatur angelus illi corpori sua virtute. Et sic angelus de novo incipit ibi esse. Et hoc totum procedit ex imperio divino; unde sequitur secundum praemissa, quod angelus a Deo mittatur. Sed actio, quam angelus missus exercet, procedit a Deo, sicut a primo principio, cuius nutu et auctoritate angeli operantur, et in Deum reducitur sicut in ultimum finem . Et hoc facit rationem ministri; nam minister est sicut instrumentum intelligens. Instrumentum autem ab alio movetur et eius actio ad aliud ordinatur. Unde actiones angelorum gegenüber der materiellen und spirituellen Welt ministeria vocantur et propter hoc dicuntur in ministerium mitti (nämlich nach der klassischen Stelle im Hebräerbriefe 1, 14.). Die Sendung der Engel ist also bedingt und abhängig von ihrer Aufgabe als administrative Organe in der materiellen Welt und von ihrer geschöpflichen Natur. Als Geschöpfe können sie nicht überall sein, müssen also dorthin, wo sie eine Aufgabe zu erfüllen haben, erst geschickt werden. Diese Sendung entzieht ihnen aber nichts an Würde, wenn sie sich zeitweilig nicht im Himmel als ihrem sozusagen natürlichen Orte aufhalten, ebensowenig wie ein König nichts an Würde verliert, wenn er aktuell nicht den königlichen Thron einnimmt; andererseits genießen die Engel allüberall, wo immer sie sich befinden und womit sie sich auch beschäftigen mögen und zwar aktuell die selige Anschauung. Deshalb sagt der hl. Thomas:[1] „In nobis exterior occupatio puritatem contemplationis impedit, quia actioni insistimus secundum sensitivas vires, quarum actiones cum intenduntur, retardantur actiones intellectivae virtutis. Sed angelus per solam intellectualem operationem — denn von allen irdischen, körperlichen Schranken, dem Raume wie der Zeit nach, ist das Schauen des Verstandes wie überhaupt jedes intellektives Erkennen

[1] I. q. 112. a. 1. ad 3.

frei — regulat suas actiones exteriores. Unde actiones exteriores in nullo impediunt eius contemplationem; quia duarum actionum, quarum una est regula et ratio alterius, una non impedit sed iuvat aliam.“

Weil die Hl. Schrift die Engel dienstbare Geister nennt, administratorii spiritus in ministerium missi für die Auserwählten, dürfen wir nicht daraus schließen, daß sie Diener der Menschen seien; nein sie sind Gottes Diener für uns, zu unserem Heile. Denn erstens sind sie uns Menschen an natürlichen Vorzügen und übernatürlichen Gnaden so überlegen, daß wir gar nicht einmal einen Vergleich mit ihnen aushalten; das Vollkommene kann aber nie und nimmer dem Unvollkommenen dienstbar sein. Zweitens sind die Engel einzig und allein Diener Gottes, können also nicht zugleich Diener der Menschen sein. Wie es nur einen Herrn gibt, so kann alles Geschöpfliche nur diesem Herrn allein dienstbar sein. Deshalb folgert der hl. Leo d. Gr.[1] aus der Tatsache, daß nach der Versuchung die Engel sich dem Heilande nahten und ihm dienten, dessen Gottheit. Und der hl. Gregor d. Gr. sagt:[2] „Veneremur in illo (Salvatore) Divinitatem suam, quia nisi super omnia Deus existeret, ei nullo modo angeli ministrarent.“ Drittens nennt sich der Engel in der Geheimen Offenbarung[3] nicht Diener, sondern Mitdiener (conservus); und bei Daniel[4] heißen die Engel nicht Diener, sondern Fürsten der Reiche (Perser, Juden). Wenn der hl. Thomas sagt:[5] „Angeli in suis actionibus exterioribus ministrant principaliter Deo et secundario nobis,“ so will er damit sagen, daß die Dienstleistungen der Engel in erster Linie Gottesdienst sind; nebenbei kommen sie auch uns zu Gute, denn diese Dienstleistungen geschehen zu unserem Heile. Ebenso sagt der Apostel im Hebräerbriefe 1, 14 auch nicht, daß die Engel von Gott gesendet würden in ministerium hominum, sondern in ministerium wegen der Auserwählten. Sie dienen durch ihre Ämter Gott zum Wohle und Heile der Auserwählten. Wie der Hirt, der die Schafe bewacht, sie auf gute Weide führt und von ihnen alles Schädliche ferne hält, nicht den Schafen dient, sondern seinem Herrn, so dienen die Engel, die uns Menschen beschützen, uns mit Wohltaten an Leib und Seele überhäufen und alle leiblichen und geistigen

[1] De Quadrag. serm. 2. [2] In Evang. hom. 16.
[3] Apoc. 19, 10. [4] Dan. 10, 13. [5] I. q. 112. a. 1. ad 4.

Schäden von uns ferne halten, nicht uns, sondern Gott, der uns ihrem Schutze anvertraute.

Es werden aber nicht alle Engel zu Dienstleistungen gesendet. Dies die Meinung des hl. Thomas, der sich hierin auf Pseudo-Dionysius,[1] den hl. Gregor d. Gr.[2] beruft. Unter den Scholastikern sind derselben Meinung mit dem hl. Thomas der hl. Bonaventura, Richard, Major,[3] Bannez, Zumel, Nazarius in ihren Kommentaren zu diesem Artikel des hl. Thomas, Suarez[4] etc. Der Aquinate begründet seine Meinung mit folgenden Worten:[5] „Hoc habet ordo divinae providentiae non solum in angelis sed etiam in toto universo, quod inferiora per superiora administrantur." Im Lichte dieses öfters benützten Prinzips der göttlichen Weltregierung läßt sich irrtumslos die gegenwärtige Frage erkennen. Dieses Prinzip ist so inhaltsreich und sicher zum Ziele führend, daß wir in vielen Fragen der Engellehre nur durch dasselbe uns Klarheit zu verschaffen vermögen. „Sed ab hoc ordine in rebus corporalibus aliquando ex divina dispensatione receditur — auch dies Prinzip erleidet bisweilen, aber nur in der materiellen Welt seine Ausnahme propter altiorem ordinem, secundum scilicet quod expedit ad gratiae manifestationem. Diese höhere Ordnung, die eine solche Ausnahme verursacht, ist also die Gnadenordnung. Aber von einer solchen Ausnahme müssen wir uns Gewißheit verschaffen können. Quod enim caecus natus fuit iluminatus, quod Lazarus fuit suscitatus, immediate a Deo factum est absque aliqua actione coelestium corporum. Sed et angeli, boni et mali, possunt aliquid in istis corporibus operari praeter actionem coelestium corporum, condensando nubes in pluvias, et aliqua huiusmodi faciendo. Neque alicui debet esse dubium, quin Deus immediate hominibus aliqua revelare possit non mediantibus angelis, et superiores angeli non mediantibus inferioribus. Et secundum hanc considerationem quidam dixerunt, quod secundum communem legem superiores non mittuntur, sed inferiores tantum; sed ex aliqua dispensatione divina interdum superiores mittuntur. Sed hoc non videtur rationabile, quia ordo angelicus attenditur secundum dona gratiarum. Ordo autem gratiae non habet alium superiorem ordinem, propter

[1] Coel. hier. c. 7. et 13.
[2] Ezech. hom. 8., In Evang. hom. 34.
[3] Sent. II. dist. 2. a. 1.
[4] De ang. lib. 6. cap. 9, 10, 18.
[5] I. q. 112. a. 2. c. erster Teil.

quem praetermitti debeat; sicut praetermittitur ordo naturae propter ordinem gratiae." Wir haben also keinen Grund weshalb das obenerwähnte Prinzip in der angelischen Gnadenordnung eine Ausnahme erleiden sollte: folglich werden nur die Engel der niederen Chöre zu Dienstleistungen entsendet. Welche dazu beordet werden, findet später eingehende Erklärung.

Aber nicht allein aus diesem Grunde. „Considerandum[1] est etiam, quod ordo naturae in operationibus miraculorum praetermittitur propter fidei confirmationem. Ein zweiter Grund, warum das allgemeine Prinzip der göttlichen Weltregierung hin und wieder eine Ausnahme findet. Auch dieser Grund findet im gegenwärtigen Fall keine Anwendung. Ad quam nihil valeret si praetermitteretur ordo angelicus; quia hoc a nobis percipi non posset, und für die Engel ist eine solche Ausnahme nutzlos, da sie keinen Glauben haben, der bestärkt werden müßte, denn sie schauen ja Gottes Wesenheit und darin die Heilspläne Gottes. Gott aber verfolgt immer bestimmte Zwecke, wenn er Ausnahmen in seinen Gesetzen zuläßt oder verursacht, er tut nichts umsonst.

Schließlich ist noch zu bedenken:[2] Nihil etiam est ita magnum in ministeriis divinis, quod per inferiores ordines exerceri non possit." Einen höheren Auftrag erhielt kein Engel als jener war, da das Geheimnis der Menschwerdung des Gottessohnes verkündet werden sollte. Dieser Auftrag wurde von einem Engel eines niederen Chores ausgerichtet. „Et ideo simpliciter dicendum est cum Dionysio (Coel. Hier. a. 13.), quod superiores angeli numquam ad exterius ministerium mittuntur." Der hl. Thomas betont, daß die höheren Engelchöre nichts mit äußeren Dienstleistungen, also mit solchen, die die materielle Welt und uns Menschen betreffen, zu tun haben. Innere ministeria vollführen auch sie, denn sie vermitteln göttliche Offenbarungen extra visionem Verbi.

Wenn der hl. Paulus in der schon öfters zitierten Stelle des Hebräerbriefes von den Engeln sagt: „Nonne sunt omnes administratorii spiritus in ministerium missi etc.", so will er damit durchaus nicht behaupten, daß alle Engel in der materiellen Welt Dienste leisteten. sondern er will damit nur sagen, „quod omnes sunt positi seu constituti

[1] Ib. zweiter Teil. [2] Ib. dritter Teil.

in ministerio, ut ex sua natura vel conditione omnes sint missibiles, etiam exterius ad beneplacitum eius, cuius sunt ministri,"[1] oder daß allen wenigstens eine innere Sendung zukomme, nämlich insofern die höheren Engel die niederen erleuchten, oder aber (nach dem Zusammenhange) im Gegensatze zu Christus sind alle Engel doch nur dienstbare Geister, Diener — Christus der Gottessohn — denen im Auftrage Gottes die Aufgabe obliegt, die Heilspläne betreffs der Menschheit zu verwirklichen, beziehungsweise an deren Realisierung mitzuarbeiten.

Wenn wir an anderer Stelle in der Hl. Schrift lesen, daß ein Cherub das Paradies, beziehungsweise den Weg zum Baume der Erkenntnis bewache,[2] oder daß ein Seraph bei der Prophetenweihe des Isaias dessen Lippen mit einer glühenden Zange reinigte, so müssen wir diese Texte in dem Sinne verstehen, daß niedere Engel im Auftrage und in der Autorität dieser höheren handelten, wie der heil. Thomas betreffs des Seraphs sagt:[3] „Superiores angeli communicant propria dona, a quibus denominantur (Cherub = plenus scientia in Verbindung mit dem Baume der Erkenntnis, Seraph = caritate incensus in Verbindung mit der Liebe, die den Propheten beseelen soll) mediantibus inferioribus angelis. Sic igitur unus de Seraphim dictus est purgasse incendio labia prophetae, non quia hoc ipse immediate fecerit, sed quia inferior angelus virtute eius hoc fecit; sicut Papa dicitur absolvere aliquem, etiamsi per alium officium absolutionis impendat."

Auch Raphael, der von sich sagt, daß er einer von jenen sieben sei, qui adstant ante Deum,[4] muß deshalb nicht einem der höheren Chöre angehören; denn entweder will er mit der bestimmten Zahl statt der unbestimmten nur andeuten, daß er einer der Himmelsboten sei; dann dürfen wir „qui adstant" auch im Sinne, die bereit sind zu jedwedem Dienste verstehen, oder wir können diese Engelsworte auch in dem Sinne erklären, daß sieben Geister seines Chores (ob Erzengel oder Engel ist gleichgültig), für besonders wichtige Dienste ausersehen sind und daß Raphael einer dieser sieben Auserwählten sei. Deshalb sagt er ja auch, daß er die Gebete und Opfer des Tobias

[1] Cf. Sylvius z. I. q. 112. a. 2.
[2] Gen. 3, 24.
[3] I. q. 112. a. 2. ad 2.
[4] Tob. 12, 15.

vor Gottes Thron niedergelegt habe, ein Amt, das nicht den Chören der obersten Hierarchie zukommt.

Ebenso ist auch Gabriel, der das höchste Geheimnis der Menschheit verkündete, kein Engel der obersten Hierarchie, sondern der oder einer der Höchsten, welche für äußere Dienste entsendet werden; zudem lesen wir im Buche Daniel im 8. und 9. Kapitel, daß er öfters entsendet werde, dem Propheten dies oder jenes zu erklären, ein Beweis, daß er nicht einem der obersten Chöre angehöre.

Auch die Stelle bei Matthäus,[1] wo es heißt, daß alle Engel mit Christus zum Weltgerichte kommen würden, spricht nicht gegen die Lehre des hl. Thomas; denn von dieser Eigenschaft, als Zeugen des Weltgerichtes, kommen sie nicht den Menschen, sondern Gott zu dienen; Diener Gottes sind sie aber alle.

Betreffs des hl. Michael läßt sich aus der Hl. Schrift nicht mit Sicherheit nachweisen, ebensowenig aus den Aussprüchen der hl. Väter, daß er notwendigerweise der oberste Engel sein müsse; er kann ebensogut nur als der oberste der zu Dienstleistungen in die materielle Welt entsendeten Engel bezeichnet werden. Als solcher konnte er mit Luzifer beim Sündenfall der bösen Engel gekämpft und ihn besiegt haben, nicht kraft der ihm als niederm Engel zustehenden Macht, sondern als causa instrumentalis in virtute causae principalis, entweder Gottes oder eines höheren Engels. Weil Gabriel als höchster Erzengel im kirchlichen Glauben verehrt wird, wegen der höchsten Botschaft oder Dienstleistung, die ihm oblag, Michael aber als höher stehend betrachtet wird, so bildete sich speziell auf Grund des 10. Kapitels bei Daniel, wo Michael ein Fürst princeps genannt wird, die nicht unwahrscheinliche Meinung in der Kirche aus, Michael gehöre dem Chore der principatus, der Fürsten, an. Darum sagt der hl. Thomas, und seiner Erklärung folgen Bannez,[2] Toletus, Suarez u. a.: „Michael Daniel c. 10 ponitur in ordine Principatuum, Gabriel autem dicitur de ordine Archangelorum, Raphael autem posset poni in ordine Angelorum, secundum ea quae circa singulares personas exercuit.“ Hier müssen wir in unserem menschlichen Forschen Halt machen; die Offenbarung hat uns Einzelheiten nicht enthüllt, und unser Verstand vermag aus allgemeinen Prinzipien keine weiteren Schlußfolgerungen abzuleiten.

[1] Matt. 25, 31. [2] Sent. II. dist. 10. a. 1.

Wenn wir dann weiter fragen, welche und wieviele niedere Chöre zu äußeren Diensten beigezogen werden und solche verrichten, so sagt uns Vernunft und Glaube, nur die letzten fünf, beziehungsweise sechs Chöre. Anhaltspunkte für diese Auffassung gewähren uns die Namen der Engelchöre. Der hl. Thomas liefert hierfür folgenden Beweis:[1] „Mitti ad exterius ministerium proprie convenit angelo secundum quod ex divino imperio operatur circa aliquam creaturam corporalem, quod quidem pertinet ad executionem divini ministerii. Proprietates autem angelorum ex eorum nominibus manifestantur ut, Dionysius dicit 7. et 8. cap. Coel. Hierch. Et ideo angeli illorum ordinum ad exterius ministerium mittuntur, ex quorum nominibus aliqua executio datur intelligi. In nomine autem Dominationum — hinsichtlich dieser ist aber noch etwas Besonderes zu bemerken, weshalb sie auch in einem gewissen Sinne zu den ordines ministrantes gezählt werden können, — non importatur aliqua executio, sed sola dispositio et imperium de exequendis. Sed in nominibus inferiorum ordinum intelligitur aliqua executio. Nam angeli et Archangeli denominantur a denuntiando. Virtutes et Potestates dicuntur per respectum ad aliquem actum. Principis (quoad Principatum) etiam est, ut Gregorius dicit (hom. 34. in Ev.), inter alios operantes priorem existere. Unde ad hos quinque ordines pertinet in exterius ministerium mitti, non autem ad quatuor superiores."

Wir sagten, auch die Dominationes gehörten zu den ordines ministrantes in einem gewissen Sinne, freilich non sicut exequentes ministerium, wie der Aquinate sagt,[2] sed sicut disponentes et mandantes, quid per alios fieri debeat, sicut architectores in artificiis nihil manu operantur sed solum disponunt et praecipiunt, quod alii debeant operari. So sind denn die sechs niederen Chöre dem exterius ministerium in der materiellen Welt zugeteilt als ordines ministrantes: Die Dominationes als jene, welche Anordnungen treffen, alle übrigen Chöre als Exekutivorgane dieser getroffenen Anordnungen; die Chöre der obersten Hierarchie stehen aber zur materiellen Welt in keinem näheren Verhältnis, außer daß sie die Pläne der göttlichen Weltregierung gleichsam bis zu den Dominationes weiterleiten, die dann

[1] I. q. 112. a. 4. c.
[2] Ib. ad 1.

die nötigen Anordnungen treffen, wie diese Pläne realisiert werden sollen.

Obwohl alle Engel zum Hofstaate des himmlischen Königs gehören, so sind doch nicht alle Thronassistenten, wenigstens nicht im strengen Sinne des Wortes, einmal schon deshalb nicht, weil einer großen Zahl von ihnen die Erfüllung äußerer Dienste in der materiellen Welt obliegt, andererseits auch darum nicht, weil der Prophet Daniel eine genaue Unterscheidung von assistentes und ministrantes unter ihnen macht.[1] Mit dem hl. Thomas können wir demnach auch die Engel in assistentes und ministrantes strenge unterscheiden, so zwar, daß die assistentes nicht ministrantes und die ministrantes nicht assistentes genannt werden können. Seine Worte lauten:[2] „Angeli introducuntur assistentes et administrantes (eben bei Daniel) ad similitudinem eorum, qui alicui regi famulantur. Wie immer suchen wir unsere Erklärungsgründe aus den irdischen Verhältnissen zu entnehmen. Und das mit Recht; denn das Irdische ist ja ein schwaches Abbild des Überirdischen, nicht umgekehrt, und läßt uns auf etwas Richtiges wenigstens im allgemeinen schließen. In diesen irdischen, menschlichen Verhältnissen finden wir nun, quorum aliqui semper ei (regi) assistunt, et eius praecepta immediate audiunt; alii vero sunt, ad quos praecepta regalia per assistentes nuntiantur, sicut illi, qui administrationi civitatum praeficiuntur. Et hi dicuntur ministrantes sed non assistentes. Considerandum est ergo, quod omnes angeli divinam essentiam immediate vident und zwar wo immer sie sich befinden, was immer sie auch in der materiellen Welt tun mögen, denn Gott ist allgegenwärtig, alle Wesen sind ja in der Gegenwart Gottes; et quantum ad hoc omnes, etiam qui ministrant, assistere dicuntur. Dies ist aber ein assistere im weiteren Sinne. Unde Gregorius dicit in 2. Moralium (cap. 2. circ. med.), quod semper assistere aut videre possunt faciem Patris, qui ad ministerium exterius mittuntur pro nostra salute. Sed non omnes angeli secreta divinorum mysteriorum in ipsa claritate divinae essentiae percipere possunt, sed soli superiores, per quos inferioribus denuntiantur. Et secundum hoc soli superiores, qui sunt primae hierarchiae, assistere dicuntur und dies heißt assistere im strengen

[1] Dan. 7, 10.
[2] I. q. 112. a. 3.

Wortsinne, cuius proprium dicit esse Dionysius (c. 7 Coel. Hier.) immediate a Deo illuminari.“

Sylvius[1] hält assistere noch in einem anderen Sinne für zulässig, „ita quod assistere Deo non significet solum generalem assistentiam (im weiteren Sinne) per visionem divinae essentiae, neque tamen ita stricte accipiatur, ut importet accipere divinas revelationes immediate a Deo, sed indicet quandam principalitatem in ministerio exhibendo, ita ut illi dicantur assistere, qui Deo praesentes sunt ad praecipua seu excellentiora quaedam ministeria Deo praestanda, foras exeundo. Quomodo intelligi potest illud Tob. c. 12: „Ego sum Raphael angelus, unus ex septem, qui adstamus ante Dominum, ‘itemque istud Luc. 1. ‚Ego sum Gabriel, qui asto ante Deum.‘“ Und danach meint Sylvius: „Iuxta hanc acceptionem Angelorum qui mittuntur, quidam assistunt, quidam non assistunt; quia non omnes, qui foras exeunt, ad excellentiora nuntianda deputati sunt; sed aliqui eorum dumtaxat.“ Wir meinen aber, diese dritte Art von assistentes ist völlig überflüssig und läßt sich leicht zur ersten Art von assistentes, nämlich im weiteren Sinne, zählen.

Wenn wir im Buche Job[2] lesen, daß auch der Satan unter den Engeln vor dem Herrn anwesend war, so bedeutet diese Stelle nicht, daß der Satan zu den assistentes gehöre, somit im Himmel sei, sondern wie die guten Engel immer da sind vor dem Angesichte des Herrn, bereit seinen Willen zu erfüllen, so ist es auch Satan, d. h. er ist immer bereit, Böses zu tun, den Menschen zu schaden, wenn es ihm Gott, der überall gegenwärtig ist, erlaubt. Nur weil Gott überall gegenwärtig ist, deshalb kann man auch vom Satan sagen adstare coram Domino.

Daraus aber, daß sechs Engelchöre zu den ministrantes und nur drei zu den assistentes gehören, dürfen wir nicht schließen, daß die Zahl ersterer größer sei als jene der letzteren. Der hl. Thomas spricht sich zwar nicht direkt hierüber aus, indem er die Meinung Gregors d. Gr. und des Pseudo-Dionysius in gleicher Weise für probabel hält, wiewohl er mehr jener des Pseudo-Dionysius zugeneigt ist und ihr einen größeren Grad von Probabilität zuerkennt. Er sagt nämlich:[3] „De numero assistentium et ministrantium duplex ratio haberi potest. Gregorius enim dicit, plures esse ministrantes quam assistentes; intelligit enim, quod dicitur:

[1] In hunc articulum. [2] Tob. I. 6. [3] I. q. 112. a. 4. ad 2.

‚Millia millium ministrabant ei' (die Danielische Stelle 7, 10), non esse dictum multiplicative, sed partitive, ac si diceretur: Millia de numero millium, et sic ministrantium numerus ponitur indefinitus ad significandum excessum d. h. die unzählbare Menge; assistentium vero numerus finitus, cum subditur: ‚Et decies centena millia assistebant ei.' Et hoc procedit secundum rationem Platonicorum, qui dicebant quod, quanto aliqua sunt uni primo principio propinquiora, tanto sunt minoris multitudinis, sicut quanto numerus est propinquior unitati, tanto est multitudine minor.[1] Das Prinzip ist nur insofern richtig, daß jedes Wesen, je näher dem göttlichen Urquell, desto einfacher, vollkommener und ungeteilter ist. Et haec opinio salvatur quantum ad numerum ordinum dum sex ministrant et tres assistunt. Pseudo-Dionysius behauptet das Gegenteil: die Zahl der assistentes ist größer als jene der ministrantes. Und diese Meinung stützt sich auf ein sicheres Prinzip. Multitudo angelorum transcendit omnem materialem multitudinem ut scilicet sicut corpora superiora transcendunt corpora inferiora magnitudine quasi in immensum, ita superiores naturae incorporeae transcendant multitudine omnes naturas corporeas, quia, quod est melius, est magis a Deo intentum et multiplicatum. Et secundum hoc cum assistentes sint superiores ministrantibus, plures erunt assistentes quam ministrantes. Unde secundum hoc „millia millium" legitur multiplicative, ac si diceretur, millies millia. Et quia decies centum sunt mille, si diceretur decies centena millia, daretur intelligi, quod tot essent assistentes quot ministrantes; sed quia dicitur „decies millies centena, millia multo plures dicuntur assistentes quam ministrantes." Doch haben wir im Propheten Daniel keine bestimmte Zahlenangabe betreffs der Engel; im Gegenteile, die Zahl der Engel soll als eine unermeßlich große hingestellt werden, darum die hohen Zahlen. Deshalb fügt der hl. Thomas dem Gesagten noch bei: Nec tamen hoc pro tanto dicitur, quia tantus solum sit angelorum numerus, sed multo maior; quia omnem materialem multitudinem excedit, quod significatur per multiplicationem maximorum numerorum supra se ipsos, scilicet denarii, centenarii, millenarii, ut Dionysius ibidem dicit." Und der hl. Cyrillus v. Jerusalem sagt:[1] „Mille millia ministrabant ipsi et decem millia myria-

[1] Catech. 15.

dum assistebant ei, non quod tanta solum esset multitudo, sed maiorem hac propheta dicere non poterat."

Damit haben wir das Verhältnis der Engel zur materiellen Welt so ziemlich gekennzeichnet. Alle Engelchöre haben ihren Anteil an der Realisierung der göttlichen Weltregierungspläne. Die drei obersten Engelchöre empfangen unmittelbar aus dem Urquell diese Pläne, besorgen aber nicht die Ausführung derselben durch äußere Dienste, sondern leiten sie an die Dominationes weiter, und diese treffen zur Verwirklichung derselben die nötigen Anordnungen. Die Ausführung dieser Anordnungen obliegt den fünf niederen Chören und zwar so, daß die vorzüglicheren Ämter und Dienste den höheren Chören und Engeln obliegen. Welche äußeren Dienste die Chöre der Virtutes, Principatus, Postestates im einzelnen verrichten, wissen wir nicht; gewöhnlich schreiben wir den Virtutes die wunderbaren Ereignisse und Tatsachen der materiellen Welt zu, den Potestates eine besondere Gewalt über die bösen Geister, den Principatus die Anführerschaft bei der Ausführung der einzelnen äußeren ministeria, welche von den Erzengeln in außerordentlichen und wichtigen Dingen und von den Engeln im Gewöhnlichen besorgt wird. Doch dies ist nur eine mangelhafte Anweisung; denn gewiß obliegt diesen fünf Chören noch gar mancher Dienst und manches Amt in der materiellen Welt, von denen wir Menschen keine Ahnung haben. Wer wollte auch nur im allgemeinen Gattungen und Arten der Dienste des untersten Engelchores in der materiellen Welt bestimmen! Wir müssen uns daher mit dem bescheidenen Resultate zufrieden geben, das wir gewonnen haben und welches uns die Kenntnis vermittelt hat, daß die materielle Welt von den sechs niederen Engelchören administriert wird; daß sie in Unterordnung unter Gott Ursache des Lebens, des Werdens und Vergehens in dieser Welt sind, daß sie die obersten Glieder der wunderbar miteinander verketteten Ursachen sind; daß ihrem mächtigen Einflusse das Leben einzelner Menschen wie ganzer Menschen- und Völkerfamilien seine besondere Entwicklung und Gestaltung verdankt und zwar nur von dem Gesichtspunkt aus, weil die Engel die administrativen Organe Gottes sind. Als Schutzengel haben sie noch ein besonderes Verhältnis zu den Menschen. So mangelhaft auch diese unsere diesbezüglichen Kenntnisse sein mögen, soviel ahnen wir aus den uns bekannten Glaubens- und Vernunftprinzipien, daß

kraft ihrer administrativen Stellung in der Welt diese Stellung der Engel in der Schöpfung eine einzigartige, ausgezeichnete, bedeutende, einflußreiche sein müsse. Ein besseres Verständnis dieser Stellung erwarten wir drüben in der Ewigkeit.

2. Das Verhältnis der Engelwelt zum Menschen im besonderen.

In einem besonderen Verhältnisse steht die Engelwelt zum Menschen. Würden wir auch die Stellung des Engels als administratives Organ Gottes in der materiellen Welt usque ad minutissima erkennen, bliebe uns aber dessen Verhältnis zum Menshcen verborgen, so hätten wir damit doch nur den geringsten Teil seiner einflußreichen Stellung erkannt. Warum? Sehr einfach, weil ja alles Irdische, Körperliche nur des Menschen wegen erschaffen wurde und erhalten wird, und zwar auch nur wegen des übernatürlichen Zieles eben dieses Menschen, und weil darum das ganze Getriebe dieser materiellen Welt so innig mit dem für's Übernatürliche bestimmte Menschenleben verknüpft ist, daß uns ersteres ohne besseres Verständnis des letzteren völlig unverständlich ist, daß wir darum nie völlig die Stellung des Engels in der materiellen Welt verstehen würden, ohne zugleich auch ein richtiges Verständnis des Verhältnisses des Engels zum Menschen zu besitzen. Dieses Verhältnis der Engelwelt zur Menschheit kennen wir aus der Offenbarung als ein Schutzverhältnis; somit erwarten wir von der richtigen Auffassung dieses Schutzverhältnisses noch die ergänzende Aufklärung über die Stellung des Engels in der Schöpfung.

Vor allem ist einmal sicher, daß ein Teil der Engel uns zu unserem Schutze beigegeben ist. Hierfür spricht die klassische Stelle der Psalmen:[1] „Angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis. In manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum.“ Der Heiland spricht ausdrücklich von den (Schutz-)Engeln der Kinder:[2] „Angeli eorum semper vident faciem Patris mei, qui in coelis est.“ Auch die oft zitierte Stelle des

[1] Ps. 90, 11 und 12.

[2] Matth. 18, 10.

Hebräerbriefes[1] besagt denselben Gedanken: Omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi, die also den Auserwählten behilflich sein sollen, ihr Ziel zu erreichen. In der Apostelgeschichte[2] ist vom Engel des hl. Petrus die Rede. — Auch die Väter sprechen sich im selben Sinne aus. So der hl. Ambrosius:[3] „Non solum episcopos ad tuendum gregem Dominus ordinavit, sed etiam angelos destinavit." Und Chrysostomus sagt zu Act. 12. 7 „Angelus eius est; ex quo intelligimus, quod unusquisque angelum habeat custodem." Und der hl. Bernhard:[4] „Si fidem consulas, eam tibi angelicam probat non deesse praesentiam. Adsunt igitur et adsunt tibi, non modo tecum sed etiam pro te; adsunt ut protegant, adsunt ut prosint. —

Aber auch die Vernunft legt uns nahe, daß Gott, dessen Vorsehung das Niedere durch das Höhere leiten und seinem Ziele entgegenführen läßt, uns schwachen hilfsbedürftigen Menschen mächtige Beschützer und Führer auf dem Wege zum himmlischen Vaterlande beigegeben habe. Der Beweis des hl. Thomas hierfür lautet:[5] Secundum rationem providentiae divinae — von der göttlichen Vorsehung müssen wir ausgehen, wenn wir in dieser Frage einen kräftigen Beweis führen wollen — hoc in rebus omnibus invenitur, quod mobilia et variabilia per immobilia et invariabilia moventur et regulantur. Dies ist ein unerschütterliches Prinzip, bestätigt durch Tausende von Beispielen aus unserer eigenen Erfahrung: Sicut omnia corporalia per substantias spirituales et immobiles et corpora inferiora per superiora (moventur et regulantur), quae sunt invariabilia secundum substantiam. Sed et nos ipsi regulamur circa conclusiones, in quibus possumus diversimode opinari, per principia, quae invariabiliter tenemus. Das Prinzip ist also unerschütterlich fest; muß demnach auch seine Anwendung finden können, auf den Menschen im allgemeinen, auf sein Gesamtleben, weil er auch in seinem Gesamtleben, nicht nur in irgend einer Tätigkeit ein solches variabile et mobile ist. Manifestum est autem, quod in rebus agendis cognitio et affectus hominis multipliciter variari et deficere possunt a bono; die Defektibilität des Menschen in seinem

[1] Hebr. 1, 14. [2] Act. 12, 7.
[3] In Luk. l. 2. c. 2.
[4] Sup. Ps. 90. Serm. 12.
[5] I. q. 113. a. 1.

Erkennen und Wollen, sein Wankelmut, seine Unbeständigkeit, sein Wechsel in seinen Gedanken, Wünschen, Absichten, Plänen, Neigungen, Worten, Handlungen u. dergl. beweisen zur Genüge, wie notwendig er für sein innerliches und äußeres Leben eine sichere Führung und Leitung hat und zwar seitens eines Wesens, das nicht so wankelmütig und unbeständig und defektibel ist. Et ideo necessarium fuit, quod hominibus angeli ad custodiam deputarentur, per quos regularentur et moverentur ad bonum, hauptsächlich ad bonum ultimum, zum übernatürlichen Ziele.

Der Engel ist demnach Beschützer, Führer und Leiter des Menschen auf seiner Pilgerfahrt zum himmlischen Vaterlande; durch ihn soll der Mensch leichter, sicherer und besser sein ewiges Ziel erreichen. Damit ist schon gegeben, daß sich des Engels Schutz in erster Linie auf die Seele des Menschen erstrecke, und zwar nicht so sehr auf die, sagen wir, natürliche Seele, sondern vielmehr auf die von der heiligmachenden Gnade informierte, mit den übernatürlichen, göttlichen und sittlichen Tugenden geschmückte Seele. Den intellektuellen Potenzen, Vernunft und freiem Willen läßt demnach der Engel auch seinen besonderen schützenden und führenden Einfluß zukommen, durch Erleuchtungen und Willensbewegungen, freilich nicht direkt, sondern auf dem Wege sinnlicher Erkenntnisse und Affekte. Weil nun der Engel nur durch den Leib, den niederen Teil, Eingang in die Seele hat, so folgt, aber auch daraus, weil er Beschützer des ganzen Menschen ist und der ganze Mensch für die ewige Seligkeit bestimmt ist, daß der Engel auch dem Leibe seinen besonderen Schutz angedeihen läßt, daß er dafür sorgt, daß der Leib — freilich dies alles in Unterordnung unter Gottes heiligen Willen — sich entsprechend entwickle, die gehörige Vollkommenheit erhalte, bewahrt ihn vor tausend und abertausend Gefahren während des ganzen Lebens. In wie vielen, unzähligen Fällen erfährt der Mensch diesen oft auffälligen Schutz seitens seines Engels, ganz zu geschweigen jener inneren und manchmal auch äußeren Einsprechungen und Einwirkungen desselben, denen er Verlängerung seines Lebens, Verbesserung seiner Verhältnisse, Glück und Frieden u. dergl. mehr verdankt.[1] Auch hier müssen wir uns zufrieden

[1] Die Betätigung des Schutzengelamtes wird verschieden angegeben. Sylvius faßt den Schutz des Engels in 4 Punkte zusammen: er hält äußere Schäden vom Menschen fern und befreit ihn hieraus, so sie ihm zu gestoßen;

geben, im allgemeinen die Gattungen und Arten des heilsamen Engelschutzes zu skizzieren, ohne imstande zu sein, Einzelfälle dieses Schutzes angeben zu können.

Die Engel sind also nach der göttlichen Vorsehung die, sagen wir, natürlichen Beschützer der Menschen, und zwar nicht nur bestimmter Menschen oder einiger bevorzugter Klassen von Menschen, sondern aller Menschen, der Männer wie der Frauen, Kinder und Greise, Gelehrter und Ungebildeter, Heiden und Christen, Weißen und Schwarzen, Armen und Reichen, im Alten und im Neuen Testamente. Weder die Hl. Schrift noch die Väter machen diesbezüglich einen Unterschied. Treffend sagt daher der hl. Hieronymus, indem er die Menschenwürde betont, bei Auslegung der Stelle Mat. 18, 10: Angeli eorum semper vident etc.: „Magna est dignitas animarum, ut unaquaeque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui angelum delegatum." Aber auch die Vernunft beweist, daß alle Menschen einen Schutzengel haben; denn alle Menschen sind vor Gott gleich und bedürfen wegen ihrer Schwäche und Ohnmacht in gleicher Weise des Schutzes. Darum sagt der hl. Thomas:[1] „Homo in statu viae istius constitutus est quasi in quadam via qua debet tendere ad patriam. In qua quidem via multa pericula homini (einem jeden Menschen, mag er auch noch so vermögend sein, eine Reihe Gefahren von sich fernzuhalten) tum ab interiori, tum ab exteriori (Wissenschaft, Kunst, Erfindung, Reichtum, Macht sind hierin in vielen Fällen unvermögend) secundum illud Ps. 141: „In via hac qua ambulabam, absconderunt laqueum mihi." Et ideo sicut hominibus per viam non tutam ambulantibus dantur custodes, ita et cuilibet homini, quamdiu viator est, custos angelus deputatur. Quando autem iam ad terminum viae pervenerit (sobald er entweder Himmelsbürger oder Höllenbewohner geworden ist, nicht aber solange er dem Fegfeuer angehört, denn in diesem Orte ist er noch nicht vollständig am Ziele — übrigens werden wir diesen Punkt noch besonders besprechen), iam non habebit angelum custodem, sed habebit in regno angelum conregnantem, in inferno daemonem punientem."

---

er beschützt den Menschen vor der Macht des bösen Feindes, flößt ihm fromme Gedanken und Affekte ein (durch den sinnlichen Teil), ermahnt, tadelt, belehrt; vermittelt unsere Gebete, bittet selbst für uns um zeitliche und ewige Güter.

[1] I. q. 113. a. 4.

Alle Menschen haben also während der Zeit ihres Lebens einen Schutzengel. Nun im einzelnen.[1] Gewiß hat jeder gläubige Christ, er mag in welcher Form immer zur Kirche gehören, einen Schutzengel. Diesbezüglich wurde nie ein Zweifel erhoben; und um dies nachzuweisen, wies man auf Gen. 48 hin, woselbst Jakob von sich sagt: „Angelus, qui eruit me de cunctis malis; Judith 13. „Custodivit me angelus eius", Mat. 18, 10: „Angeli eorum semper vident faciem Patris mei"; Act. 12, 7., wo vom Engel des Petrus die Rede ist: „Angelus eius est." Im selben Sinne sprachen die Väter. Der hl. Chrysostomus[2] sagt: „Hic manifestum (zur Stelle 18, 10), quia omnes Sancti angelos habeant." Und anderswo:[3] „Unusquisque credentium angelum habet." Ebenso Basilius:[4] „Cuilibet fidelium est angelus assistens et adiunctus, Patrem, qui in coelis est videre dignus." Und anderswo:[5] „Quod singulis fidelium adsit angelus ut paedagogus quidam et pastor ad vitam dirigendam, non contradicet, qui verborum Domini recordatur dicentis, ne contemnatis unum ex his pusillis. Dico enim vobis: Quoniam angeli eorum etc."

Aber nicht nur die Gläubigen, auch alle Menschen haben ihren Schutzengel: dies ist die Meinung der hl. Väter und der Theologen mit dem hl. Thomas. Deshalb sagt der hl. Hieronymus:[6] „Magna dignitas animarum (in der Erklärung zur Stelle Mat. 18, 10) ut unaquaeque habeat ab ortu suae nativitatis in custodiam sui angelum deputatum. Und in der Erklärung des 66. Kap. bei Isaias sagt er: Quod unusquisque nostrum habeat angelos (mehrere Schutzengel, auch das ist möglich und auch wahrscheinlich, wie wir später zeigen wollen), multae scripturae (Schrifttexte) docent, e quibus illud est: Nolite contemnere unum de minimis istis, quia angeli eorum etc." Weiters der hl. Ambrosius, der sagt[7] in der Erklärung des 38.Psalmes: ‚Angelus in circuitu est hominis, qui praetendit, ne quis noceat ei." Im selben Sinne Eusebius:[8] „Angelum unicuique ad custodiam divinitus datum, a scriptura nos didicimus." Ebenso der heil. Augustin:[9] „Putamus quam dulce est quando vota nostra (unsere Gebete) talia, qualia dixi, angeli, qui custodes vitae nostrae sunt, ante conspectum divinae maiestatis obtulerint."

[1] Cf. bei Sylvius I. q. 113. a. 4. Concl I—V. [2] In Matth. c. 18.
[3] Ad Col. hom. 3. [4] In Ps. 48. [5] Contra Eunom. l. 3.
[6] In Matth. c. 18. [7] Cf. In Ps. 118, serm. 1.
[8] De praep. Evang. lib. 13. c. 7. [9] De temp. serm. 7.

Es gibt aber nicht nur Schutzengel einzelner Menschen, sondern auch solche, denen ganze Gesellschaften von Menschen, große und kleine, mit verschiedenen zeitlichen und geistigen Interessen, anvertraut sind, z. B. Schutzengel von Städten, Provinzen, Reichen, Diözesen, Kirchenprovinzen u. dergl. Diese Meinung gründet sich hauptsächlich auf das 10. Kapitel des Propheten Daniel und auf die Art und Weise, wie die göttliche Vorsehung ihre Pläne an den niederen Kreaturen, nicht nur in den Einzelwesen, sondern auch in ganzen Gruppen und Klassen durch die Engel realisiert. Deshalb finden wir es auch ganz wie natürlich, wenn wir im genannten zehnten Kapitel des Propheten Daniel von einem Engelfürsten der Perser, einem anderen der Griechen und einem dritten der Juden lesen. Und diese Meinung finden wir auch bei den Vätern bestätigt. So der hl. Basilius:[1] „Alii ipsorum gentibus praepositi sunt, alii fidelium singulos consequuntur. Quanto autem gens uni viro praeponenda est, tanto maiorem necesse est angeli, qui gentis principatum habet, esse dignitatem, dignitate eorum, quibus singulorum tutela commissa est.“ Ebendeshalb wurde auch von manchen Vätern und Theologen die Meinung vertreten, daß die Schutzengel von Provinzen, Nationen, Reichen, überhaupt von größeren Gesellschaften nicht Engel des niedersten Chores seien, sondern daß letzteren der Schutz einzelner Menschen anvertraut sei, erstere aber dem Chore der Engelfürsten (principatus) angehören; und zwar deshalb, weil zum Schutze ganzer Gesellschaften, z. B. von Reichen, Provinzen eine größere Macht notwendig sei, die den Engeln des niedersten Chores fehle. Ebenso sagt auch Theodoret:[2] „Cuique genti proprium angelum praeesse affirmat scriptura . . . Si igitur hic istis, ille vero illis praefectus est“ singuli vero homines sub unius videlicet angeli cura degunt, certum est angelos determinatos esse substantias. „Und zum 12. Kapitel des Propheten Daniel sagt er: Ex his docemur singulis angelis uniuscuiusque nostrum creditam esse curam, ut custodiant, — tueantur et a pravi daemonis liberent insidiis; archangelis vero illud munus impositum, ut gentium (Völker) sint praefecti.“ Theodoret meint also, daß die Erzengel Schutzengel der Völker und Reiche seien.[3] Auch der hl. Gregor von Nazianz spricht in 32. orat. von

[1] l. c. [2] In Genesim q. 3.
[3] Cf. Clem. Alex. lib. 6., Damasc.: De fide lib. 2. c. 3..

Engeln der Städte und Kirchen (Bistümer). Das Vernunftargument, aus dem hl. Thomas entnommen, formuliert Gonet[1] folgendermaßen: „Quanto agens est superius, tanto est universalius, ut patet in sole et aliis corporibus coelestibus, quae sunt causae universales generationis rerum inferiorum; et in Deo, qui cum sit primum et supremum entium, est etiam prima et universalissima omnium causarum. Ergo ad superiores ordines angelorum pertinent officia seu ministeria magis universalia, subindeque ad Archangelos custodia urbium vel episcopatuum, ad Principatus vero regimen provinciarum, regnorum et imperiorum. Unde illi in scriptura „Principes" (Dan. 12, 7) appellantur."

Es ist auch nicht unwahrscheinlich, daß ein Mensch mehrere Schutzengel habe, nämlich einen als Privatperson und einen anderen als Amtsperson; letzteren von dem Augenblicke, da er ein öffentliches Amt z. B. eines Königs, regierenden Fürsten, Priesters, Bischofs, Statthalters u. dergl. angetreten hat. Die Begründung hierfür liegt nahe; denn wie ein solcher Mensch doppelte Klugheit notwendig hat, so bedarf er auch eines doppelten Beschützers und Führers. Darum sagt der Aquinate:[2] „Homo in praelatione constitutus, illuminatur ab angelo inferioris ordinis, de his, quae ad statum suae personae pertinent; sed ab angelo Principe de his, quae spectant ad regimen multitudinis." Und Abulensis Mat. 15. q. 60. schließt daraus, daß die seligste Jungfrau Maria zwei Schutzengel hatte, einen als Privatperson wie jeder Mensch und einen anderen als Gottesmutter und zwar solange sie das Amt der Gottesmutter auszuüben hatte.

Sylvius[3] geht noch weiter. Nicht nur einzelne Städte und Provinzen und Bistümer und Reiche, auch die einzelnen kirchlichen Bruderschaften z. B. vom hl. Rosenkranz, vom heiligsten Namen Jesu u. dergl., die einzelnen Pfarreien, die einzelnen religiösen Orden, ja sogar jedes Kloster, Kolleg, Kapitel, Seminar, überhaupt jede Kommunität haben ihren besonderen Schutzengel; denn dies verlange eine conveniens gubernatio, anderseits sei die Zahl der Engel eine so große, daß sie für alle Kommunitäten, große

[1] De ang. disp. XVI. a. 3. § 5.

[2] II. dist. 11. q. 1. a. 2. ad 4. cf. Gonet de angelis l. c. Sylvius I. q. 112. a. 4. concl. IV.

[3] L. c. concl. V.

und kleine, völlig ausreiche. Ob nun ein solcher Kommunitätsschutzengel in gleicher Weise Haupt und Glieder der betreffenden Kommunität schütze oder aber, ob das Haupt neben diesem allgemeinen Schutzengel noch einen speziellen Engel zur Verfügung habe, der nur das Haupt allein beschütze, muß dahingestellt bleiben; unwahrscheinlich ist auch dies nicht. Freilich mangeln uns hierfür stringente Beweise.

Aus dem Gesagten folgern wir mit Recht, daß jeder Mensch, so bescheiden auch seine Stellung in der menschlichen Gesellschaft sein mag, nicht nur den Schutz seines eigenen Schutzengels erfahre, sondern sich auch des Schutzes eben so vieler höherer Schutzengel erfreue, als er weltlichen und geistlichen Kommunitäten angehört; also um ganz konkret zu sprechen, genießt er den Schutz des Schutzengels seiner Pfarrei, seiner Diözese, seiner Provinz, seines Staates, der Bruderschaften und Vereine, denen er angehört usw. Unter den Schutz solcher und so vieler mächtiger Patrone gestellt, kann der Mensch ruhig seine irdische Pilgerfahrt zurücklegen; jeden Augenblick hat Gottes Vorsehung für ihn in umfassendster Weise gesorgt, sein zeitliches und ewiges Wohl ist trotz aller irdischer Kalamitäten aufs beste gesichert. — Aber wie wunderbar ist auch der große Weltenplan der göttlichen Vorsehung, die von Ewigkeit her den Engeln eine so herrliche Stellung in der Schöpfung, speziell dem Menschen gegenüber, angewiesen hat, eine so herrliche Stellung sagen wir, daß wir es nicht genug bewundern können, wie die Ursächlichkeiten all der mit der Leitung der materiellen Welt betrauten Engel so großartig ineinander greifen; ohne Störung, ohne Hemmnis, vielmehr in größter Harmonie, wie das Räderwerk einer großen Uhr oder Maschine. Wie winzig muß sich in diesem Räderwerk des großen Weltmechanismus der Mensch vorkommen! Fürwahr wie der Tropfen am Eimer, oder noch etwas weniger! Und doch heißt es im 8. Psalm von demselben Menschen: Nur um ein weniges hast du ihn unter die Engel gestellt! Unsere moderne Welt täte gut, an der Hand der unerschütterlichen Prinzipien des Aquinaten von der Providenz und Weltregierung (inferiora per superiora) etwas lesen zu lernen im Buche der Schöpfung; sie würde gar bald den Engeln in dieser Schöpfung die gebührende Stellung einräumen, dieselbe erkennen und anerkennen.

Christus hatte keinen Schutzengel, auch als Mensch nicht, wohl aber einen Engel, der ihn bediente. Deshalb

sagt der hl. Thomas:[1] „Christus, secundum quod homo, immediate regulabatur a Verbo Dei; unde non indigebat custodia angelorum. Et iterum secundum animam erat comprehensor und daher, abgesehen von seiner Gottheit, unsündlich. Sed ratione passibilitatis corporis erat viator et secundum hoc non debebatur ei angelus custos tamquam superior (jeder Wächter oder Führer ist ranghöher als der Bewachte), sed magis minister tamquam inferior. Unde dicitur Matt. c. 4, quod accesserunt angeli et ministrabant ei." — Die Gottesmutter hatte aber einen eigentlichen Schutzengel, denn sie war nicht allmächtig und nicht selig (in visione beata), befand sich vielmehr auf dem Wege zur Seligkeit. Weil sie den höchsten Grad dieser Seligkeit, dessen überhaupt ein Geschöpf fähig ist, erreichen sollte, so hatte sie auch einen ausgezeichneten Himmelsfürsten zu ihrem Schutzengel.

Auch der Antichrist hat wie jeder Mensch einen Schutzengel; darüber sagt der Aquinate:[2] „Sicut praesciti et infideles et etiam Antichristus non privantur interiori auxilio naturalis rationis, ita etiam non privantur exteriori auxilio toti naturae humanae divinitus concesso scilicet custodia angelorum. Per quam etsi non iuventur quantum ad hoc, quod vitam aeternam bonis operibus mereantur, iuvantur tamen quantum ad hoc, quod ab aliquibus malis retrahuntur, quibus et sibi ipsis et aliis nocere possent. Nam et ipsi daemones arcentur per bonos angelos, ne noceant, quantum volunt, et similiter Antichristus non tantum nocebit, quantum vellet."

Auch im Zustande der Urgerechtigkeit hatte der Mensch einen Schutzengel notwendig.[3] „Homo in statu innocentiae non patiebatur aliquod periculum ab interiori, quia interius erant omnia ordinata; sed imminebat ei periculum ab exteriori propter insidias daemonum, ut rei probavit eventus; et ideo indigebat custodia angelorum." Ja selbst dann hätte der Mensch des Schutzengels nötig gehabt, wenn ihn Gott zu keinem übernatürlichen Heile bestimmt hätte. Denn sagt Sylvius:[4] „Quia angelorum custodia est generale beneficium toti naturae humanae provisum. Unde B. Thomas sive hic sive in II. dist. 11. q. 1. a. 2, rationem huius custodiae petit ab ordine naturae (non gratiae); et articulo 5. ostendit eam provisam esse homini, inquantum habet naturam rationalem."

[1] 1. q. 113. a. 4. ad 1. [2] Ib. ad 3. [3] Ib. ad 2. [4] L. c.

Daß aber der Mensch nicht in gleicher Weise einen bösen Geist als beständigen Versucher um sich habe, wie sein leibliches und seelisches Wohl einem Schutzgeiste anvertraut ist, wie einige Theologen behaupteten, folgt daraus, daß wir in der Hl. Schrift und in der Tradition keinen Anhaltspunkt hierfür finden; die Vernunft aber weiß wohl Gründe für die Notwendigkeit eines Schutzengels, aber nicht für die Notwendigkeit eines solchen beständigen Plagegeistes anzugeben; im Gegenteil gewichtige Gründe sprechen gegen eine solche Annahme. Dies möge im allgemeinen genügen; an einer anderen Stelle hoffen wir einmal diese Detailfrage des näheren zu untersuchen.

Der Schutzengel ist dem Menschen vom Augenblicke seiner Geburt, nicht Empfängnis, aber noch vor der Taufe, beigegeben; und dies deshalb, weil sein Amt es ist, Führer und Beschützer eines ganzen Menschenkindes in natürlicher Ordnung zu sein. Ein ganzer Mensch ist aber jeder im Augenblicke seiner Geburt noch vor der Taufe; in diesem Augenblicke beginnen die inneren und äußeren Gefahren, auf Grund welcher der Schutz eines Engels notwendig zu werden anfängt, wie wir früher mit dem hl. Thomas nachgewiesen haben, demnach tritt der Schutzengel sein Amt mit dem Augenblicke der Geburt eines Menschen an. Der Aquinate begründet dies mit folgendem theologischen Argumente:[1] „Sicut Origenes dicit super Matthaeum (hom. 6. ad finem), super hoc est duplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod angelus ad custodiam homini deputatur a tempore baptismi; das ist unrichtig; denn nicht nur Christen, sondern auch Heiden, alle Menschen haben einen Schutzengel. Alii vero, quod a tempore nativitatis. Et hanc opinionem Hieronymus approbat (den Wortlaut dieser billigenden Äußerung haben wir früher schon zweimal zitiert) et rationabiliter. Beneficia enim, quae dantur homini divinitus, ex eo, quod est christianus, incipiunt a tempore baptismi, sicut perceptio Eucharistiae et alia huiusmodi. Sed ea, quae providentur homini a Deo, inquantum habet naturam rationalem, ex tunc ei exhibentur, ex quo nascendo talem naturam accipit. Et tale beneficium est custodia angelorum. Unde statim a nativitate habet homo angelum ad sui custodiam deputatum."

[1] I. q. 113. a. 5.

Wenn nun die Vertreter der ersten Meinung sich auf den Hebräerbrief 1, 14 berufen, wo es ausdrücklich heißt, daß die Engel nur für die Auserwählten Dienste leisten, daß demnach nur diese einen Schutzengel hätten und zwar vom Augenblicke der Taufe an, so antwortet hierauf der hl. Thomas:[1] „Angeli mittuntur in ministerium efficaciter quidem propter eos solos, qui hereditatem capiunt salutis d. i. der Auserwählten wegen, si consideretur ultimus effectus custodiae, qui est perceptio hereditatis. Nihilominus tamen et aliis ministerium angelorum non substrahitur. Quamvis enim in eis hanc efficaciam non habeat, quod perducantur ad salutem, efficax tamen est circa eos angelorum ministerium, inquantum a multis malis (an Leib und Seele) retrahuntur."

Solange das Kind im Mutterleibe den Entwickelungsprozeß durchmacht, ist es ein Teil der Mutter und wird vom Schutzengel der Mutter behütet, analog wie deren andre Teile und Glieder. In diesem Sinne sagt der hl. Thomas:[2] „Puer, quamdiu est in materno utero, non totaliter est a matre separatus; sed per quandam colligationem — schon die Natur deutet dies an — est quodammodo adhuc aliquid eius, sicut et fructus pendens in arbore est aliquid arboris. Et ideo probabiliter — Sicherheit hierüber haben wir nicht — dici potest, quod angelus, qui est in custodia matris, custodiat prolem in matris utero existentem. Sed in nativitate, quando separatur a matre, angelus ei ad custodiam deputatur." Das Amt des Schutzengels während der Kindheit seines Schützlings besteht im Fernhalten leiblicher und geistiger Gefahren, der schädlichen Einflüsse seitens der bösen Geister u. dergl.; auf diesem Gebiete hat der Engel bei der Beweglichkeit, bei dem „alles haben, sehen und tun wollen" der Kinder sehr viel zu tun, wie am besten jene unzähligen Fälle beweisen, in welchen sich in offenkundiger Weise der besondere Schutz des Engels zeigt, z. B. wenn die Kinder mit Feuer spielen, ohne sich zu verbrennen, wenn sie unter die Hufe der Pferde kommen, ohne zertreten zu werden, wenn sie aus den oberen Stockwerken der Häuser herabfallen und wohlbehalten unten anlangen u. dergl. Erst aus diesen und ähnlichen Fällen ermessen wir die wirklich nicht geringfügige und leichte Arbeit eines Schutzengels, — das ist aber nur menschlich

[1] Ib. ad 1. [2] Ib. ad 3.

gesprochen — der aber nicht erst in diesen Fällen, sondern jeden Augenblick, Tag und Nacht über das geistige und leibliche Wohl seines Schützlings wacht. Wir betonen, auch über das geistige Wohl, obgleich von einer Geistestätigkeit des Kindes und somit von einer günstigen Beeinflussung des Verstandes und Willens von seiten des Schutzengels noch nicht die Rede sein kann. Es ist nämlich beobachtet worden, wie Kinder oft schon in dem zarten Alter von anderthalb oder zwei Jahren eine ganz merkwürdige Vernunfttätigkeit an den Tag legen, wie sie oft schon mehr verstehen, namentlich wenn es sich um Böses handelt (Fluch- oder Scheltworte, unziemliche Handlungen), als selbst die eigenen Mütter zu beobachten imstande sind, wie sie also bereits in diesem Alter fähig sind, Eindrücke in ihr Inneres aufzunehmen, die für ihr späteres Entwickeln von größtem Nachteile sein können. Gar mancher schlimmer Charakterzug, manches Laster des gereiften Mannes ließ sich in seiner frühesten Jugend wie im Keime beobachten. Aus dieser angedeuteten Tatsache schließen wir, daß der Schutzengel auf die gute geistige Entwickelung seines Schützlings schon von den ersten Anfängen der Vernunfttätigkeit desselben an sein besonderes Augenmerk richte und daß er an den günstigen Resultaten der geistigen Entwickelung seines Pflegebefohlenen den Hauptanteil habe.

Der Schutzengel bleibt des Menschen Begleiter durch dessen ganzes Leben. Er verläßt ihn nie gänzlich; und wenn er ihn scheinbar verläßt, so ist dies analog aufzufassen, wie wenn wir sagen: Gottes Vorsehung hat diesen oder jenen Menschen verlassen. Wir wollen eben damit ausdrücken: Gott habe nicht verhindert, daß dies oder jenes Leiden den betreffenden Menschen getroffen. Ebenso müssen wir verstehen, wenn es vom Schutzengel heißt, er habe seinen Pflegebefohlenen verlassen. Darum sagt der hl. Thomas:[1] „Custodia angelorum, ut ex supradictis patet (q. h. a. 2), est quaedam executio divinae providentiae circa homines facta. Manifestum est autem, quod nec homo nec res aliqua totaliter divinae providentiae subtrahitur. Inquantum enim aliquid participat de esse, intantum subditur universali providentiae entium. Sed intantum Deus secundum ordinem suae providentiae dicitur hominem derelinquere, inquantum permittit hominem pati aliquem defectum vel

[1] I. q. 113. a 6. c.

poenae vel culpae. Similiter etiam dicendum est, quod angelus custos numquam totaliter dimittit hominem; sed ad aliquid (auf kurze Zeit, oder in einem gewissen Sinne) interdum eum dimittit, prout scilicet non impedit, quin subdatur alicui tribulationi vel etiam quin cadat in peccatum secundum ordinem divinorum iudiciorum. Et secundum hoc Babylon et domus Israel ab angelis derelictae dicuntur (Ierem. c. 51, Is. 5) quia angeli earum custodes non impediverunt, quin tribulationibus subderentur." Dieses zeitweise Verlassen des Menschen seitens des Schutzengels entzieht aber nicht dem Menschen den Schutz seines Engels. Denn, sagt der hl. Thomas:[1] „Angelus etsi interdum derelinquat hominem loco, non tamen derelinquit eum quantum ad effectum custodiae; quia etiam cum est in coelo, cognoscit quid circa hominem agatur; nec indiget mora temporis ad motum localem, sed statim potest adesse." — Zudem müssen wir umsomehr den ununterbrochenen Schutz des Engels festhalten, da ja auch der böse Feind nie davon abläßt, den Menschen zu versuchen.

Solange der Mensch lebt, bis zum letzten Atemzuge, genießt er des Schutzes seines Engels. Im Augenblick des Todes geleitet der Schutzengel die Seele des Verstorbenen, wenn er im Gnadenstande verschieden ist, entweder in den Himmel oder in das Fegefeuer und leistet ihr dort Gesellschaft; im Fegefeuer durch Vermittelung von Gebeten, Opfern und sonstigen guten Werken seitens der auf Erden Lebenden, durch Trost, Ermunterung u. dergl. von seiner eigenen Seite, durch Mitteilung über Dinge, die die Seele interessieren; im Himmel aber durch die Teilnahme an der Freude an der seligen Anschauung. Diese Gedanken sind in den kirchlichen Sterbegebeten ausgesprochen; denn in der commendatio animae beten wir: „Veniant illi (servo Dei) obviam sancti angeli Dei, an erster Stelle gewiß der Schutzengel, perducant eum in civitatem coelestem Ierusalem." Und an anderer Stelle: „Subvenite sancti Dei, occurrite angeli Domini, suscipientes animam eius, offerentes eam in conspectu Altissimi." Die kirchlichen Sterbegebete gründen sich ihrerseits wiederum auf die Schriftstelle im 16. Kapitel des Lukasevangelium, wo es heißt, daß die Seele des Lazarus von den Engeln in den Schoß Abrahams getragen wurde. Wie viele und welche Engel die Seele des Verstorbenen

[1] Ib. ad 3.

hinübergeleiten in die Ewigkeit, das hängt jedenfalls von den übernatürlichen Verdiensten ab, die sie sich während ihres Pilgerlebens auf Erden erworben.

Ein jeder Engel ist nur einmal, d. h. nur eines Menschen Schutzengel; hat dieser Mensch sein Ziel erreicht, so braucht er zwar nicht mehr diesen Menschen zu beschützen; Gott weist ihm aber auch keinen anderen Menschen zum Schutze an, aus dem einfachen Grunde, weil das Verhältnis, das zwischen dem Schutzengel und dem Menschen bei der Geburt des letzteren auf Gottes Anordnung hin begründet wurde, kein leeres, lockeres, sondern ein vollinhaltliches, inniges und gewissermaßen unlösbares geworden ist, indem sich ebenso die gerettete Menschenseele in Gesellschaft des Schutzengels, ihres mächtigen Anwaltes bei Gott freuen soll,[1] wie umgekehrt als praemium accidentale der Schutzengel in der Nähe seines Schützlings ewig glücklich sein soll.

Was ist aber mit jenen Schutzengeln, deren Schützlinge — freilich ohne ihre Schuld ewig verloren gehen? Werden sie von neuem mit dem Schutze anderer Menschen betraut, die etwa erst geboren werden? Für sie gilt doch der eben erwähnte Grund nicht. Darauf antworten wir, daß es höchst probabel sei, daß auch diese Engel nicht weiter mehr als Schutzengel fungieren. Sie haben ja Gottes Willen erfüllt, ebenso wie ihre glücklicheren Engel-Kollegen; daß ihr Amt nicht den gewünschten Erfolg aufzuweisen hat, geschieht ohne ihre Schuld und mit Wissen und nach Anordnung beziehungsweise Zulassung Gottes. Zudem dürfen wir das Amt eines Schutzengels nicht gar zu partikularistisch auffassen. Der einzelne Schutzengel beschäftigt sich ja nicht nur ausschließlich mit dem Wohle seines eigenen Schützlings. Nein, weil dieser Schützling Beziehungen, nähere und entferntere, zu anderen Menschen hat, namentlich je höhere, verantwortungsvollere Stellung er in der menschlichen Gesellschaft nach den Plänen der göttlichen Providenz einnimmt, z. B. als Vater, Mutter, Lehrer, Erzieher, Priester, Bischof, Beichtvater, Gewissensrat, Bürgermeister, Richter, Statthalter usw., so sucht sich ganz gewiß dieser Schutzengel direkt oder indirekt mit Hilfe der Schutzengel anderer Menschen nützlich zu machen, hat eine Reihe von Erfolgen seines Bemühens aufzuweisen und genießt diese

[1] Cf. I. q. 113. a. 4. c. Habebit in regno angelum conregnantem.

Erfolge, menschlich zu sprechen, als angelus conregnans mit den Engeln und Seligen, an deren Aufgaben er hier auf Erden mitgearbeitet hat. Wir dürfen also denselben Grund, den wir erwähnt haben, um nachzuweisen, daß jeder Engel nur einmal, d. h. eines einzigen Menschen Schutzengel sei, auch dafür benutzen, wenn wir nachweisen wollen, daß auch der Engel eines ewig Verlorenen nicht mehr Schutzengel sei — nur in anderer Fassung. In dieser anderen Fassung wollten wir zugleich andeuten, wie innig der Zusammenhang, die Verbindung, der Austausch, das Zusammenarbeiten der einzelnen Schutzengel lebender Menschen ist. Leider können wir auch in diesem Punkte nur ahnen, statt klar erkennen. Vermöchten wir tiefer zu blicken, da würden wir nicht nur diesbezüglich überraschende Einzelheiten wahrnehmen, wir würden auch noch mehr schauen, nämlich, wie die Schutzengel bereits Verstorbener uns Lebenden vorgearbeitet haben und somit Ursache so manchen Gutes sind, dessen wir jetzt lebende Menschen genießen, und wie sie auch noch jetzt tätigen Einfluß auf die bessere Gestaltung unserer Verhältnisse nehmen.

Es hieße naiv denken, wollten wir meinen, Gott entschädige jene Schutzengel, deren Schützlinge ewig verloren gingen, dadurch, daß er sie mit dem Schutze jener Menschen betraue, die er ewig vorherbestimmt habe. Wir halten eine solche Auffassung für naiv; denn des Engels Willen ist ganz konform dem Willen Gottes, der ebenso Ursache der effektiven Vorherbestimmung wie Verwerfung, wenn auch nicht auf dieselbe Weise ist.

In welcher Verwendung die Schutzengel stehen, bevor sie ihr Amt ausüben können, wissen wir nicht anzugeben. Jedenfalls sind sie nicht müßig, d. h. erfüllen das eine oder andere in der allgemeinen administratio der materiellen. Welt. Wann sie von der Übernahme ihres Amtes unterrichtet werden, ob lange vorher oder nicht, und ob sie diesbezügliche Vorbereitungsdienste betreffs ihrer Schützlinge noch vor der Geburt treffen können und tatsächlich treffen, wissen wir auch nicht; wir finden aber an der Annahme derartiger Vorkenntnisse und vorbereitender Dienste nichts Inkonvenientes.

Wenn nun jeder Mensch seinen Schutzengel hat, und dieser Schutzengel nur einmal an einem bestimmten Menschen sein Amt erfüllt, dann muß die Zahl der Schutzengel eine recht große sein; dann müssen aber zum niedersten

Engelchor, dem die Schutzengel angehören, wie wir sofort nachweisen wollen, sehr viele Engel zu zählen sein. Wie viele, vermögen wir nicht anzugeben, auch dann nicht, wenn wir die Zahl aller Menschen bis zum jüngsten Gerichte wüßten. Denn wir wissen auch nicht, wie viele andere Engel außer den Schutzengeln zum niedersten Engelchore gehören, deren Ämter sich mit der Verwaltung der übrigen materiellen Welt befassen.

Alle Schutzengel gehören dem niedersten Engelchore an, und zwar meinen wir jene Schutzengel, die jedem Menschen als Privatperson vom Augenblick der Geburt von der göttlichen Vorsehung beigesellt werden. Der Beweis des hl. Thomas hierfür lautet:[1] „Homini custodia dupliciter adhibetur. Uno modo custodia particularis, secundum quod hominibus singulis singuli angeli ad custodiam deputantur. Et talis custodia pertinet ad infimum ordinem angelorum, quorum secundum Gregorium est minima nuntiare. Hoc autem videtur esse minimum in officiis angelorum, procurare ea, quae ad unius hominis salutem pertinent." In diesem Sinne sagten wir früher, daß jeder Mensch als „Privat-Mensch" vom Augenblick seiner Geburt an einen Schutzengel habe; derselbe ist demnach dem niedersten Chore der Engel entnommen. „Alia vero est custodia universalis et haec multiplicatur secundum diversos ordines (in rebus); nam quanto agens fuerit universalius tanto est superius. In diesem Sinne sprachen wir oben von Schutzengeln der Städte, Völker, Staaten, Diözesen, Kirchenprovinzen u. dergl. und von solchen, welche Amtspersonen neben den Schutzengeln beigegeben sind, ließen aber die Frage offen, ob z. B. der Schutzengel eines Reiches und der des Königs als Amtsperson der gleiche sei oder nicht. Sic igitur custodia humanae multitudinis (und der Amtspersonen) pertinet ad ordinem Principatuum vel forte ad Archangelos, qui dicuntur principes Angelorum und zwar zu einem höheren aus ihnen, je höher die Gesellschaft oder Amtsperson ist, mit deren Schutz sie betraut wurden. Unde et Michael, quem Archangelum dicimus, unus de Principibus dicitur Dan. c. 10. Ulterius autem super omnes naturas corporeas habent custodiam Virtutes; et ulterius etiam super daemones habent custodiam Potestates; et

[1] I. q. 113. a. 3.

ulterius super bonos spiritus habent custodiam Principatus vel Dominationes secundum Gregorium."

Wir dürfen auch nicht übersehen, quia ordo naturae est propter ordinem gratiae, daß höhere Engel sowohl des niedersten Chores wie auch höherer Chöre mit dem Schutz jener Menschen beauftragt wurden, die von Gott zu einem höheren Grade der ewigen Seligkeit bestimmt wurden. Deshalb sagt der hl. Thomas:[1] „Est autem probabile, quod majores angeli deputentur ad custodiam eorum, qui sunt ad maiorem gradum gloriae a Deo electi."

Auch die gewöhnlichen Schutzengel haben Macht über die bösen Geister und können Wunder wirken und wunderbare Dinge hervorbringen. — Beides im früher erklärten Sinne zu verstehen — insofern sie in der Autorität und Kraft der höheren Engel handeln. „Etiam inferiores angeli sagt darum der Aquinate[2] exercent officia superiorum, inquantum aliquid de dono eorum participant et se habent ad superiores sicut executores virtutis eorum. Ist ja doch alles in der Welt, im ganzen Universum nach dem Ursächlichkeitsprinzip geordnet, infolgedessen keine causa inferior handelt außer in der Kraft der causa superior. Et per hunc modum etiam omnes angeli infimi ordinis possunt et arcere daemones et miracula facere."

Der Schutzengel intendiert nur das Wohl seines Schützlings. Leider muß er gar oft sehen, wie alle seine heilsamen Ermahnungen fruchtlos sind, wie derselbe statt für alle erwiesenen Wohltaten dankbar zu sein, von Gott durch die Sünde abfällt, schwer sündigt, tief fällt und dann von Gott strenge bestraft wird. Bereiten diese unangenehmen Beobachtungen den Schutzengel etwa Schmerz? Nein, denn jeder Schmerz, auch der geringste ist mit der seligen Anschauung unverträglich, einmal weil sie der Gipfel höchster Freude ist, und dann weil der Wille des beseligten Geschöpfes vollkommen mit dem Willen Gottes übereinstimmt. Deshalb sagt der hl. Thomas:[3] „Angeli non dolent neque de peccatis neque de poenis hominum. Tristitia enim et dolor secundum Augustinum (lib. 14. De civitate Dei c. 15.) non est nisi de his, quae contrariantur voluntati; nihil autem accidit in mundo, quod sit contrarium voluntati angelorum et aliorum beatorum, quia voluntas eorum totaliter inhaeret

[1] Ib. ad 1. [2] Ib. ad 3.
[3] I. q. 113. a. 7.

ordini divinae iustitiae. Nihil autem fit in mundo, nisi quod per divinam iustitiam fit aut permittitur. Et ideo simpliciter loquendo nihil fit in mundo contra voluntatem beatorum. Dies ist auch der Grund, warum Eltern im Himmel durchaus keinen Schmerz über die Verdammnis ihrer Kinder empfinden werden, trotzdem die natürliche Liebe zu denselben in ihnen nicht erloschen, im Gegenteil jede, daher auch diese natürliche Liebe in ihnen vervollkommnet ist. Sic igitur angeli peccata et poenas hominum universaliter et absolute loquendo non volunt; volunt tamen, quod circa hoc ordo divinae justitiae servetur, secundum quem quidam poenis subduntur et peccata permittuntur. Ja die Engel haben vielmehr bei den Sünden und Strafen der Menschen einen Grund zur Freude, wie der hl. Thomas sagt:[1] Tam in poenitentia (der freiwillig auf sich genommenen wie der von Gott verhängten Buße oder Sühnung) hominum quam in peccato (der von Gott zugelassenen Sünde) manet una ratio gaudii angelis scilicet impletio ordinis divinae providentiae."

Jeder Engel als liebevoller Beschützer vertritt die Sache seines Klienten. Da nun die Interessen der einzelnen Menschen untereinander oder der einzelnen Menschen gegenüber dem Wohle einer großen Gesellschaft, der sie angehören, oder auch die Interessen der einzelnen Gesellschaften einander schnurstracks entgegengesetzt sind, so muß es, wenigstens scheint es so, wenn die einzelnen Schutzengel die Interessen der Pflegebefohlenen aufs eifrigste verfechten, zu Konflikten zwischen ihnen kommen; dann werden aber immer die höheren Schutzengel als die mächtigeren die Oberhand behalten.

Doch dem ist nicht also; die Willensrichtungen der seligen Geister sind alle konform dem göttlichen Willen, folglich kann es auch zwischen ihnen keine Willensdifferenzen oder Konflikte geben. Wenn es nun nach dem 10. Kapitel des Propheten Daniel tatsächlich doch solche Konflikte unter den Engeln gibt, so müssen wir nach einem Erklärungsgrunde dieser Schwierigkeit suchen. Der hl. Thomas legt folgende Erklärung nahe:[2] „Ista quaestio (de discordia inter angelos) movetur occasione horum verborum Danielis; quae quidem Hieronymus exponit dicens, principem regni Persarum esse angelum, qui se opposuit liberationi populi Israelitici,

[1] Ib. ad 3. [2] I. q. 113. a. 8.

pro quo Daniel orabat Gabriele preces eius Deo praesentante. Haec autem resistentia potuit fieri, quia princeps aliquis daemonum Iudaeos in Persidem ductos ad peccatum induxerat, per quod impedimentum praestabatur, orationi Danielis pro eodem populo deprecantis. Sed secundum Gregorium 17 Mor. c. 8 ante medium, princeps regni Persarum bonus angelus fuit custodiae regni illius deputatus. Ad videndum igitur, qualiter unus angelus alteri resistere dicitur, considerandum est, quod divina iudicia circa diversa regna et diversos homines per angelos exercentur. In suis autem actionibus angeli per divinam sententiam regulantur. Contingit autem quandoque, quod in diversis regnis vel in diversis hominibus contraria merita vel demerita inveniuntur, ut unus alteri subdatur aut praesit. Quid autem super hoc ordo divinae sapientiae habeat, cognoscere non possunt nisi Deo revelante. Unde necesse habent super his sapientiam Dei consulere. Sic igitur inquantum de contrariis meritis et sibi repugnantibus divinam consulunt voluntatem, resistere sibi invicem dicuntur, non quia sint eorum contrariae voluntates (= Willenskonflikte), cum in hoc omnes concordent, quod Dei sententia impleatur, sed quia ea, de quibus consulunt, sunt repugnantia.

Die Nähe unseres Schutzgeistes ist uns Menschen unbekannt; wir sehen ihn für gewöhnlich nicht, fühlen aber des öfteren im Leben seine Macht, manchmal sogar in ganz augenfälliger und greifbarer Weise. Doch sind auch Engelerscheinungen nicht selten. Sowohl das alte wie neue Testament berichtet uns von vielen solcher Fälle; auch im Leben der Heiligen der katholischen Kirche begegnen wir solchen Beispielen. Wie haben wir diese Engelerscheinungen zu erklären?

Die Leiber, in welchen die Engel erscheinen, sind keine Sinnestäuschungen, Lichtbilder, sondern wirkliche Leiber, gebildet aus kondensierter Luft, mit welchen sie sich als motores repraesentati per corpus mobile assumptum[1] verbinden; und zwar werden diese Leiber so geformt, ut congruant ad repraesentandum angeli intelligibiles proprietates.[2] Dies geschieht aber virtute divina.[3] In diesen Leibern, in welchen sie selbstverständlich keine Lebensfunktionen ausüben, z. B. essen, verdauen, sehen, hören

[1] I. q. 51. a. 2. ad 2. [2] Ib.
[3] Ib. ad 3.

u. dergl. erscheinen sie deshalb, um mit uns freundschaftlich verkehren zu können.[1]

In der Heilsökonomie haben die Engel neben der allgemeinen administratio, neben dem besonderen Schutzamte und der Vermittelung des alttestamentlichen Gesetzes[2] nichts weiter zu tun; speziell fungieren sie nicht als Sakramentespender, ausgenommen in außerordentlichen Fällen. Der hl. Thomas sagt diesbezüglich:[3] „Tota virtus sacramentorum a passione Christi derivatur, quae est Christi secundum quod est homo, cui in natura conformantur homines non autem angeli, sed potius secundum passionem dicitur modico ab angelis minoratus, ut patet Hebr. c. 2. Et ideo ad homines pertinet dispensare sacramenta et in eis ministrare non autem ad angelos. Außerordentlicher Weise können aber auch Engel Sakramente spenden. Sciendum tamen, quod sicut Deus virtutem suam non alligavit sacramentis, quin possit sine sacramentis effectum sacramentorum conferre, ita etiam virtutem suam non alligavit Ecclesiae ministris, quin etiam angelis possit virtutem tribuere ministrandi in sacramentis. Et quia boni angeli sunt nuntii veritatis, si aliquod sacramentale ministerium a bonis angelis perficeretur, esset ratum habendum (als giltig anzuerkennen), quia deberet constare, hoc fieri voluntate divina, sicut quaedam templa dicuntur angelico ministerio consecrata. Si vero daemones, qui sunt spiritus mendacii, aliquod sacramentale ministerium exhiberent, non esset ratum habendum.“ Ein Ähnliches wäre natürlich vom hl. Meßopfer zu sagen.

Auch am Abschlusse der Weltgeschichte durch das Weltgericht sind die Engel durch Dienstleistungen beteiligt.

Was sie bei der allgemeinen Auferstehung der Menschen tun werden, faßt der hl. Thomas in die Worte zusammen:[4] „Sicut Augustinus dicit in 2. de Trinitate c. 4., sicut corpora crassiora et inferiora per subtilora et potentiora ordine quodam reguntur, ita omnia corpora reguntur a Deo per spiritum vitae rationalem.‘ Et hoc etiam Gregorius 4. Dialogorum cap. 5. tangit. Unde in omnibus, quae corporaliter a Deo fiunt, utitur Deus ministerio angelorum. In

[1] Ib. ad 1. [2] I—II. q. 98. a. 3 und 6.
[3] III. q. 64. a. 7.
[4] Suppl. q. 76. a. 3. cf. q. 110. a. 4. ad 1.

resurrectione autem est aliquid ad transmutationem corporum pertinens scilicet collectio cinerum et eorum praeparatio ad reparationem humani corporis. Unde quantum ad hoc in resurrectione utetur Deus ministerio angelorum. — Hinsichtlich der Seele und der Leibesverklärung ist kein Engeldienst möglich. Sed anima sicut immediate a Deo creata est, ita immediate a Deo corpori iterato unietur sine aliqua operatione angelorum. Similiter etiam gloriam corporis ipse faciet absque ministerio angelorum, sicut et animam immediate glorificat." Die Engelsposaune erklärt der Aquinate auf Grund eines Ausspruches des großen hl. Gregor für die Erscheinung des Gottessohnes selbst:[1] „Et secundum hoc (eloquium Gregorianum) ipsa apparitio Filii Dei vox eius dicitur, quia ei apparenti obediet tota natura ad corporum humanorum reparationem sicut imperanti."

Die Engel nehmen am Weltgerichte nicht als Richter oder Beisitzer des Gerichtes teil. Denn sagt der hl. Thomas:[2] Assessores iudicis debent iudici esse conformes. Iudicium autem Filio hominis attribuitur, quia secundum humanam naturam omnibus apparebit tam bonis quam malis, quamvis tota Trinitas iudicet per auctoritatem. Et ideo etiam oportet, ut assessores iudicis humanam naturam habeant, in qua possint ab omnibus bonis et malis videri. Et sic angelis non competit iudicare, quamvis angeli etiam aliquo modo possint dici iudicare, scilicet per sententiae approbationem." Überdies erscheinen die Engel beim Weltgerichte zur größeren Feierlichkeit des Gerichtes, um durch ihre große Zahl für uns Menschen die Majestät des Richters zu erhöhen und auch als Zeugen. In diesem Sinne sagt der Aquinate:[3] „Angeli cum Christo venient non ut iudices, sed ut sint testes humanorum actuum, sub quorum custodia homines bene vel male egerunt.

Die Engel werden aber auch nicht gerichtet. Den Beweis hierfür formuliert der hl. Thomas mit den Worten:[4] „Iudicium discussionis nullo modo habet locum neque in bonis angelis neque in malis, quia neque in bonis potest aliquid mali inveniri neque in malis aliquid boni ad iudicium pertinens. Sed si loquamur de iudicio retributionis, sic est distinguenda duplex retributio: Una respondens propriis meritis angelorum et haec a principio fuit utrisque

[1] Suppl. q. 76. a. 2. c.
[2] Sup. q. 89. a. 3. [3] Ib. ad. 3. [4] Ib. q. 89 a. 8.

facta, dum quidam in beatitudine sublimati sunt, quidam vero in miseria demersi. Alia retributio est, quae respondet meritis bonis vel malis per angelos procuratis. Et haec retributio in futuro iudicio fiet, quia boni angeli amplius gaudium habebunt de salute eorum, quos ad meritum induxerunt. Et mali amplius torquebuntur multiplicata malorum ruina, qui per eos ad mala sunt incitati. Die allgemeine Konklusion betreffs der Engel und ihrer Stellung beim Weltgerichte lautet: „Unde directe loquendo iudicium neque ex parte iudicantium neque ex parte iudicandorum erit angelorum sed hominum; sed indirecte quodammodo respiciet angelos, inquamtum actibus hominum fuerunt commixti."

Dagegen spricht auch nicht die Stelle im 6. Kapitel des 1. Korintherbriefes: „Nescitis quoniam angelos iudicabimus?" Denn dies Apostelwort est intelligendum de iudicio comparationis, quia quidam homines quibusdam angelis superiores invenientur. Auch das „in iudicium reservari" des hl. Petrus[1] ist dahin zu verstehen, daß den gefallenen Engeln die volle Strafe erst beim Weltgerichte durch göttliches Urteil zuerkannt werden wird, und dann dürfen sie niemals mehr den Ort ihrer Qualen verlassen.

Die Menschen werden den Engeln im praemium essentiale völlig gleich sein, natürlich in verschiedenen Graden; ja quoad praemium accidentale, hinsichtlich der aureolae z. B. für die Jungfräulichkeit, das Martyrium haben die Menschen den Engeln etwas voraus.[2] Die Menschen werden dieser accidentellen Vorzüge genießen, ohne Neid bei den Engeln zu erregen; das ist ja eigentlich selbstverständlich und wäre mit dem Zustand der visio beata, des vollen Glückes, der vollen und allseitigen Unterordnung des geschöpflichen unter den göttlichen Willen sonst unvereinbar.

Wir sind in der Betrachtung des Verhältnisses der Engelwelt zur materiellen Welt, speziell zum Menschen am Ende. Was wir eigentlich diesbezüglich erkennen, sind einige recht allgemeine Prinzipien, aus welchen wir die allernächsten, aber auch noch die allerallgemeinsten Konklusionen ziehen. So bescheiden dies Resultat auch sein mag, es ist doch, wie früher erwähnt, ein recht großer Gewinn für uns. Die allgemeinen Prinzipien und Konklusionen zeigen uns die Stellung des Engels in der Schöpfung

[1] Pet. 2, 4. [2] Suppl. q. 89. a. . ad 3.

als eine einzigartige, vorzügliche, seinen Einfluß auf die materielle Welt und namentlich auf uns Menschen als einen durchgreifenden, eindringenden, effektvollen. Sie lehren uns das ganze Universum und uns in demselben mit ganz anderen Augen betrachten, bieten uns Menschen manches Trostreiche und Hoffnungsvolle in den Trübsalen dieser Zeit, lehren uns mit erleuchteten Blicken lesen im großen Buche der Schöpfung und der mit ihr gegebenen und in ihr zum Teil realisierten Regierungsplänen Gottes, lehren uns Menschen Demut, Bescheidenheit und Unterwerfung, da sie unsere ganze Schwäche, Hinfälligkeit, Geringheit in diesem Universum klar vor Augen stellen. Wir schließen mit den bereits einmal erwähnten Worten des hl. Thomas:[1] „Minimum quod potest haberi de cognitione rerum altissimarum desiderabilius est quam certissima cognitio, quae habetur de minimis rebus."

WAHRE UND FALSCHE MYSTIK.

Von P. JOS. LEONISSA O. M. Cap.

1. Fr. Joseph v. Hl. Geiste: Gebetsschule der hl. Theresia. Regensburg, Pustet 1911. 16°. XII u. 208 S. — 2. H. Jäger: Mystisches Gnadenleben. Trier, Paulinus-Druckerei 1911. kl. 8°. 106 S. — 3. Jean Delacroix: Ascétique et Mystique. Paris, Bloud 1912. 16°. 63 S. — 4. E. Lamballe, Eudiste: La Contemplation ou Principes de Théologie mystique. Paris, Téqui 1912. 12°. XI u. 204 S. — 5. I. Paquier: Qu'est-ce que le Quiétisme? Paris, Bloud 1910. 16°. 123 S.

Nachstehende Zeilen sollen nur ein bescheidener Rundgang durch die neueste mystische Literatur sein. Der Reihe nach gehen wir die einzelnen Werke durch und knüpfen daran einige kritische Bemerkungen. In der Gebetsschule der hl. Theresia ist Rede vom Gebet im allgemeinen, vom mündlichen Gebet, von der Betrachtung und mit allem Rechte am ausführlichsten von der Beschauung, da „die Erklärung dieser Gebetsweise den breitesten Raum in den Schriften der hl. Theresia einnimmt" (Vorrede). Näher werden bei der Beschauung behandelt: ihr Wesen; Vorbedingungen zu ihrer Erlangung; Wirkungen; Dauer ihres Aktes; in eigenem Abschnitt: Gebet der Vereinigung. Außerdem kommen noch eigens zur Sprache: Tröstungen und Süßigkeiten im Gebete. — Passive Läuterung der beschaulichen Seelen. — Lehren der hl. Theresia über

[1] I. q. 1. a. 5. ad 1.