Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 23 (1909)

Artikel: Die Erkenntnis der Engel [Fortsetzung]
Autor: Schössinger, Wilhelm
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762057

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

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

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

Download PDF: 13.07.2025

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

DIE ERKENNTNIS DER ENGEL.

Von Fr. WILHELM SCHLÖSSINGER O. PR.

(Fortsetzung von Bd. XXII S. 325. 492, XXIII S. 45.)

5. Die Erleuchtung und Sprache der Engel.

Sprechen und Belehren ist vernünftigen Geschöpfen eigen; somit entsteht, wie von selbst die Frage, ob und inwiefern ein wechselseitiges Sprechen und Belehren, ein Gedankenaustausch unter den Engeln möglich, beziehungsweise tatsächlich vorkomme. Das Belehren der Engel untereinander bezeichnet die Theologie mit dem Ausdrucke illuminatio, Erleuchtung. Damit soll offenbar schon im Worte angedeutet werden, daß die Erleuchtung, das Erleuchten eine besondere Art des Sprechens ist, daß somit nicht jedes Sprechen schon Erleuchtung ist. Und in der Tat können wir einen doppelten Unterschied zwischen Erleuchten und einfachem Sprechen statuieren.

1. Jemanden erleuchten heißt, ihm eine ihm früher unbekannte Wahrheit mitteilen, insofern diese von der ersten Wahrheit abhängt, die allein Licht und Norm jeder anderen Wahrheit ist. In diesem Sinne faßt St. Thomas[1] die Erleuchtung auf. Sprechen hingegen ist nichts anderes, als einem anderen seinen Gedanken offenbaren, mag ihm dieser früher bekannt gewesen sein oder nicht; und dann hängt das Geoffenbarte auch nicht von der ersten Wahrheit, sondern vom freien Willen des mitteilenden Geschöpfes ab. So z. B. ist der Satz: ‚Himmel und Erde wurden von Gott erschaffen' eine von Gott, der ersten Wahrheit, abhängende Wahrheit und daher ein Objekt der Erleuchtung. Der Satz aber: ‚Ich will jetzt dies tun' ist ein im Willen der Kreatur begründeter Gedanke und wenn dieser Gedanke einer anderen Kreatur mitgeteilt wird, ein Objekt des einfachen Sprechens.

2. Die Erleuchtung geschieht immer auf dem Wege der Belehrung, ist mit ihr stets verbunden; die Belehrung gehört zum Wesen der Erleuchtung. Beim einfachen Sprechen ist von Belehrung nicht die Rede.

---

[1] I q. 107 a. 2 c.

Es ist somit dem Gesagten zufolge jedes Erleuchten zugleich auch ein Sprechen, aber nicht umgekehrt. Beides, das Erleuchten sowohl wie das Sprechen der Engel soll einer eingehenden Untersuchung unterzogen werden und wir beginnen sofort mit dem Erleuchten.

a) Die Erleuchtung der Engel.

Die Erleuchtung der einen Engel seitens anderer ist nicht aus der Luft gegriffen; im Gegenteile die Tatsache selbst wird als in der Hl. Schrift begründet von manchen Exegeten, so namentlich auch vom hl. Thomas erklärt und im besonderen wird hierfür Ps. 23, 8 und 10 angeführt, woselbst, wie Exegeten von Namen erklären, einige und zwar niedere Engel fragend eingeführt werden: „Quis est iste rex gloriae" worauf andere d. h. höhere Engel antworten: „Dominus fortis et potens in proelio. Dominus virtutum est rex gloriae." Kurz die Tatsache der Erleuchtung wird als in der Hl. Schrift enthalten und begründet von den Theologen angenommen. St. Thomas[1] führt folgenden Vernunftbeweis hierfür: „Ad evidentiam eius, quod unus angelus illuminet alium, considerandum est, quod lumen, secundum quod ad intellectum pertinet, nihil est aliud, quam quaedam manifestatio veritatis secundum illud ad Eph. 5, 13: ‚Omne, quod manifestatur, lumen est'; unde illuminare nihil aliud est quam manifestationem agnitae veritatis alii tradere; secundum quem modum Apostolus dicit ad Eph. 3, 8—9: ‚Mihi, omnium sanctorum minimo, data est gratia haec illuminare omnes, quae sit dispensatio sacramenti absconditi a saeculis in Deo.' Sic igitur unus angelus dicitur illuminare alium, in quantum ei manifestat veritatem, quam ipse cognoscit. Unde Dionysius dicit c. 7 Coel. Hier., quod Theologi plane monstrant coelestium substantiarum ordines a supremis mentibus doceri deificas scientias." Daß dieser unus angelus, der den anderen erleuchtet, nur ein höherer sein kann, erklärt St. Thomas[2]; ebenso sagt er, daß diese illuminatio nicht jede Mitteilung einer Wahrheit ist, sondern nur jener Wahrheit, quae „habet ordinem ad Deum, qui illuminat omnem intellectum".[3]

Wie aber dieses Erleuchten, respektive Erleuchtet-

---

[1] I q. 106 a. 1. [3] I q. 109 a 3. [2] Ibidem.

werden des niederen Engels seitens des höheren vor sich gehe, erklärt der Aquinate folgendermaßen:[1] „Cum autem ad intelligendum duo concurrant scilicet virtus intellectiva et similitudo rei intellectae, secundum haec duo unus angelus alteri veritatem notam notificare potest. Primo quidem fortificando virtutem intellectivam eius: sicut enim virtus imperfectioris corporis confortatur ex situali propinquitate perfectioris corporis (ut minus calidum crescit in calore ex praesentia magis calidi); ita virtus intellectiva inferioris angeli confortatur ex conversione superioris angeli ad ipsum: hoc enim facit in spiritualibus ordo conversionis, quod facit in corporalibus ordo localis propinquitatis. Secundo autem unus angelus alteri manifestat veritatem ex parte similitudinis rei intellectae. Superior enim angelus notitiam veritatis accipit in universali quadam conceptione, ad quam capiendam inferioris angeli intellectus non esset sufficiens; sed est ei connaturale, ut magis particulariter veritatem accipiat: superior vero angelus veritatem, quam velociter concipit, quodammodo distinguit, ut ab inferiori capi possit, et sic eam cognoscendam illi proponit; sicut etiam apud nos doctores, quod in summa capiunt, multipliciter distinguunt providentes capacitati aliorum. Et hoc est, quod Dionysius dicit cap. 15 Coel. Hierarch.: ‚Unaquaeque substantia intellectualis datam sibi a diviniore uniformem intelligentiam provida virtute dividit et multiplicat ad inferioris sursum ductricem analogiam' (sive proportionem)."

Wie haben wir uns aber diese confortatio intellectus des niederen Engels seitens des höheren zu denken? Was ist denn jener ordo conversionis in spiritualibus, von dem der Aquinate im Artikel spricht? Mit der Erklärung der confortatio dürfte auch der Ausdruck „ordo conversionis in spiritualibus" klar werden. Wir sagen demnach:

a) Die confortatio darf nicht im Sinne von Eingießung eines neues Erkenntnislichtes verstanden werden. So erklärt ausdrücklich der hl. Thomas:[2] „Ab angelo illuminante non fit novum lumen gratiae vel naturae nisi ut participatum, d. h. wie sich aus dem Nachfolgenden und überhaupt aus dem Zusammenhange ergibt: der erleuchtende Engel gießt dem erleuchteten Engel kein neues Erkenntnislicht ein, erschließt vielmehr dessen natürlichem Er-

[1] I q. 106 a. 1 c. [2] De veritate q. 9 a. 1 ad 2.

kenntnislichte die zu erkennende Wahrheit, zeigt ihm gleichsam den Weg, wie er die vorliegende Wahrheit erkennen könne und damit stärkt er dessen natürliches Verstandeslicht, ähnlich wie der Meister gegenüber dem Schüler. „Cum enim, fährt der Aquinate fort, omne, quod intelligitur, ex vi intellectualis luminis cognoscatur; ipsum cognitum, in quantum huiusmodi, includit in se intellectuale lumen ut participatum, ex cuius virtute habet intellectum confortare, sicut patet, quando magister tradit discipulo aliquod medium alicuius demonstrationis; in quo participatur lumen intellectus agentis ut in instrumento. Prima enim principia sunt quasi instrumenta intellectus agentis, ut dicit Commentator in III. de anima; et similiter omnia principia secunda, quae continent propria media demonstrationum. Unde per hoc, quod superior angelus suum cognitum alteri angelo demonstrat, eius intellectus confortatur ad alia cognoscenda, quae prius non cognoscebat, et sic non fit in angelo illuminato novum lumen naturae vel gratiae; sed lumen, quod prius inerat, confortatur per lumen contentum in cognito percepto a superiore angelo.“ Die Ansicht des hl. Thomas geht also dahin, daß das vom höheren Engel dem niederen dargebotene Erkenntnisobjekt, namentlich in der vorgelegten Weise, wie es mitgeteilt wird, jenes Erkenntnislicht selbst enthalte, wodurch der Verstand des niederen Engels gestärkt wird.

b) Die confortatio besteht aber auch nicht in der Eingießung neuer Erkenntnisformen, wie abermals St. Thomas[1] ausdrücklich betont: „Quando unus angelus ab alio illuminatur, non infunduntur ei novae species; sed ex eisdem speciebus, quas prius habebat, intellectus eius confortatus per lumen superioris (in oben erklärter Weise), modo praedicto (in corpore articuli) efficitur plurium cognoscitivus; sicut et noster intellectus confortatus per lumen divinum vel angelicum ex eisdem phantasmatibus in plurium cognitionem pervenire potest, quam per se posset.“

Aber wozu eigentlich diese confortatio? Jeder Engel erkennt doch alles Natürliche quidditativ durch die ihm eingegossenen Erkenntnisformen; alles Übernatürliche schaut er selbst mit eigenen Geistesaugen unmittelbar in der visio beata, soweit er es braucht und Gott ihm es

[1] De veritate q. 9 a. 1 ad 10.

offenbart. Was hat also diese umständliche confortatio zu schaffen, sie ist völlig überflüssig. — Durchaus nicht. Auf diese Schwierigkeit antwortet St. Thomas[1] folgendermaßen: „Non quilibet spiritus potest aequaliter illuminari quolibet lumine, quia quodlibet lumen non aequaliter continet formas intelligibiles; lumen enim supremum continet formas intelligibiles magis universales. Et ideo, cum inferior intellectus sit proportionatus ad accipiendum cognitionem per formas magis particulares, non sufficit ei, quod illuminetur a superiori lumine, sed oportet quod illuminetur lumine inferiori ad hoc, quod in cognitionem rerum adducatur, sicut patet apud nos . . . Unde cum in lumine intellectus divini rerum rationes maxime uniantur, quasi in uno principio maxime universali, inferiores angeli non sunt proportionati ad hoc, quod per id lumen solum cognitionem accipiant, nisi adiungatur lumen superiorum angelorum, in quibus formae intelligibiles contrahuntur.“ Das göttliche Erkenntnislicht, — das ist die Lehre des Aquinaten, ist also, um bildlich zu sprechen, für den niederen Engel gleichsam zu grell, es muß und wird in den höheren Engeln sozusagen gemildert, und in diesem gemilderten Erkenntnislichte der höheren Engel zugleich mit den diesem gedämpften Erkenntnislichte entsprechenden Erkenntnisformen erkennt der niedere Engel jene Wahrheit, die Gott ihm offenbaren will, denn sein Intellekt ist auf diese Weise vom höheren Engel gestärkt. Dies ist demnach der Zweck der soeben besprochenen confortatio.

Was den zweiten Punkt der illuminatio anbelangt, nämlich ex parte rei intellectae, insofern der höhere Engel dem niederen veritatem proponit secundum illius capacitatem, so ist der Sinn des hl. Thomas klar und bedarf keiner weiteren Erläuterung. Wir können somit die gesamte Lehre des Aquinaten diesbezüglich mit Sylvius[2] folgendermaßen zusammenfassen: „Ista confortatio non sic est intelligenda, quasi unus angelus lumini intellectuali alterius addat novum lumen vel naturae vel gloriae vel gratiae: sed quemadmodum magister veritatem a se perfectiori modo intellectam ostendens discipulo eamque ad eius captum accomodate proponens et medium illi assentiendi demonstrans corroborat et illuminat (auf die soeben besagte Weise) intellectum ipsius, idque non physice

[1] Ibid. ad 3. [2] I q. 106 a. 1.

imprimendo vel formam intelligibilem vel veritatis notitiam neque perfectionem eius naturalem augendo: ita dum angelus superior inferiorem illuminat, veritatem sibi notam ei proponit (Sylvius verbindet beide Punkte der Erleuchtung) iuxta modum et capicitatem ipsius accomodate scilicet ad eius species ac demonstrat ei medium cognoscendi et assentiendi veritati propositae: istud autem medium, quia in eo, qui illuminari dicitur, tenet se ex parte luminis, ideo lumen intellectus eius dicitur confortari." Und deshalb sagt St. Thomas,[1] — zum größeren Überflusse soll noch eine diesbezügliche Stelle hier stehen —: „Superior angelus habet cognitionem de rebus per formas magis universales; unde inferior angelus non est proportionatus ad accipiendum cognitionem a superiori angelo, nisi superior angelus cognitionem suam quodammodo dividat et distinguat, concipiendo in se illud, de quo vult illuminare, per modum talem, quo fit comprehensibile ab inferiori angelo; et talem conceptum suum alteri angelo manifestando eum illuminat . . . Et est simile de magistro, qui videt discipulum non posse capere ea, quae ipse cognoscit, per illum modum, quo ipse cognoscit; et ideo studet distinguere et multiplicare per exempla, ut sic possint a discipulo comprehendi."

Als Resultat unserer Untersuchung hierüber können wir mit Billuart[2] feststellen, „quod confortatio intellectus inferioris angeli et propositio veritatis artificiose dispositae ad captum ipsius — auf beide Arten vollzieht sich die Erleuchtung — non sunt duae res sed duo munia vel effectus eiusdem rei. Eadem enim propositio obiecti dearticulata et proportionata, ut est similitudo rei intellectae, manifestat veritatem prius ignotam, et quatenus in ea relucet lumen participatum ab illuminante, confortat potentiam illuminati.

Wenn Bañez und Zumel glauben, die Erleuchtung des niederen Engels durch den höheren geschehe durch eine Vereinigung des Erkenntnislichtes des höheren Engels mit dem des niederen, so antwortet ihnen Billuart l. c.[3] darauf: „Per huiusmodi unionem angelus inferior non fieret physice et intrinsece potens ad intelligendam veritatem, de qua illuminatur, quia lumen superius unitum et

[1] De veritate q. 9 a. 5 c. [2] De angelis diss. VII a. 2 ad 2.
[3] Ibid. 2°.

simultanee concurrens nihil physicum et intrinsecum in inferiori imprimeret.“ Übrigens ist eine solche Vereinigung des beiderseitigen Erkenntnislichtes nicht leicht denkbar und es liegt die Gefahr nahe, sich die Vereinigung des Erkenntnislichtes des höheren Engels mit dem des niederen als ein illabi in dessen Intellekt vorzustellen und zu erklären; das ist aber selbst dem höchsten Engel, als Geschöpf, absolut unmöglich. Wie also sollte diese geforderte Vereinigung aufzufassen sein? Videant ipsi! Schön sagt St. Thomas, der einer solchen Vereinigung durchaus nicht das Wort redet, im Gegenteile sie verwirft: Wenn der höhere Engel den niederen erleuchtet, „nec oportet, quod hoc modo coniungatur illuminans illuminato, quasi in eius mentem illabatur; sed quasi continuati ad invicem, per hoc, quod unus alium intuetur.“

Daß die Engel auch Menschen erleuchten können, ist eine Tatsache, die auch in der Hl. Schrift ausgesprochen ist, und somit ohne Zweifel feststeht. So heißt es beim Propheten: „Gabriel fac intelligere istam visionem“[2] und später: „Dixitque mihi: ego ostendam tibi, quae futura sunt“.[3] Ob der Engel in sichtbarer Weise oder in unsichtbarer diese Erleuchtung bewirkt, ist unterdessen ohne Belang. Wir wollen für jetzt nur konstatieren, daß der Engel die Menschen erleuchte und daß dies in der Heil. Schrift enthalten ist. Andere Fakten, wie die seligen Geister die Menschen erleuchteten, sind z. B. Engel verkünden den Hirten die Geburt des Weltheilandes,[4] verkünden den frommen Frauen die Auferstehung des Herrn[5] usw. Auch die Väter[6] sind von der faktischen Erleuchtung der Menschen seitens der Engel derart überzeugt, daß sie immer und immer wieder die Gläubigen in ihren Schriften ermahnen, ja recht acht zu haben auf die inneren Einsprechungen des Schutzengels und dieselben zu befolgen. Und die Vernunft? Auch sie antwortet uns in dieser Frage affirmativ. Wer das Größere kann, vermag auch das Kleinere. Nun aber kann ein Engel den anderen erleuchten, der höhere den niederen, wie wir gesehen haben, die angelische Natur ist aber weit über die menschliche erhaben. Also vermag der Engel auch die Menschen zu erleuchten.

---

[1] De veritate q. 9 a. 1 ad 4. [2] Dan. 8, 16. [3] Ibid. 8, 19 cf. Zach. 1, 9. [4] Luc. 2, 9—14. [5] Matth. 28, 5—7.
[6] Aug. In ps. 118 conc. 18, Cyrill. in Joan. lib. 1 c. 9.

Wie aber kann der Engel den Menschen erleuchten? Sichtbar und unsichtbar sagten wir eingangs. Was nun das Erleuchten in sichtbarer Gestalt betrifft, insofern der Engel dem Menschen sichtbar z. B. in einem angenommenen Körper erscheint und zu ihm in vernehmbarer Sprache, durch Gesten, Mienen und dgl. spricht, so hat diese Weise durchaus keine Schwierigkeit; denn so verkehrt ja der Engel nicht anders mit dem Menschen als die Menschen selbst mit- und untereinander; auf diese Weise erleuchtet d. h. belehrt der Engel den Menschen nach Menschenart, wie es z. B. bei der Menschwerdung Christi seitens des Erzengels Gabriel der Gottesmutter gegenüber geschah.

Schwierigkeit macht allein die unsichtbare Erleuchtung oder Belehrung des Menschen seitens des Engels und diese erklärt Thomas folgendermaßen:[1] „Cum divinae providentiae ordo habeat, ut actionibus superiorum inferiora subdantur, ut supra dictum est q. 110 a. 1, sicut inferiores angeli illuminantur per superiores, ita homines, qui sunt angelis inferiores, per eos illuminantur. Sed modus utriusque illuminationis quodammodo est similis, et quodammodo diversus. Dictum est enim supra q. 106 a. 1, quod illuminatio, quae est manifestatio divinae veritatis, secundum duo attenditur: scilicet secundum quod intellectus inferior confortatur per actionem intellectus superioris: et secundum quod proponuntur intellectui inferiori species intelligibiles, quae sunt in superiori, ut capi possint ab inferiori. Et hoc quidem in angelis fit, secundum quod superior angelus veritatem universalem conceptam dividit secundum capacitatem inferioris angeli; sed intellectus humanus non potest ipsam intelligibilem veritatem nudam capere, quia connaturale est ei, ut intelligat per conversionem ad phantasmata, ut supra dictum est q. 84 a 7; et ideo intelligibilem veritatem proponunt angeli hominibus sub similitudinibus sensibilium — und darin weicht der Illuminationsmodus Engeln und Menschen gegenüber gewaltig ab — secundum illud, quod dicit Dionysius Coel. Hierarch. c. 1, quod impossibile est aliter nobis lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum. Ex alia vero parte intellectus humanus tamquam inferior fortificatur per actionem intellectus angelici; et secundum haec duo attenditur illuminatio, qua homo illuminatur ab angelo.“

[1] I q. 111 a. 1 c.

Die confortatio unseres Verstandes seitens des Engels ist natürlich wieder nicht im Sinne einer Eingießung eines Erkenntnislichtes, weder eines natürlichen noch eines übernatürlichen zu verstehen. Deshalb sagt Sylvius[1] zur näheren Erklärung dessen: „Haec confortatio non est sic accipienda, quasi angelus immediate ac realiter agat in intellectum ipsum hominis efficiendo vel lumen intelligibile — denn nur für Gott allein ist ein illabi in einem geschaffenen Geiste möglich — vel speciem — auch keine Erkenntnisform kann der Engel unserem Geiste eingießen, wie später noch gezeigt werden soll — vel actum vel aliquid aliud per se et immediate in potentia intellectiva — mit einem Worte, dem Engel ist jeder direkte Einfluß auf unseren Verstand unmöglich —, sed quia movet humores aut spiritus vitales in homine existentes, quibus motis phantasia excitatur ad operandum et per eam intellectus movetur ordinate et convenienter. Cum enim angelus bonus optime noverit, quomodo spiritus et humores moveri debeant, ut phantasmata per sensus exteriores accepta et conservata convenienter applicentur ad formandos conceptus vel ad apprehensionem veritatis intentae, sic agere existimandus est atque hoc modo proponere tam obiectum quam medium assentiendi obiecto, ut veritas melius explicetur, atque ita intellectus iuvetur ad perfectius iudicandum. Potest praeterea angelus amovere impedimenta ordinatae apprehensionis phantasiae, illa, quae per motum vel quietem localem tolli possunt, etsi non ea, quae sunt ex laesione organi per qualitatum improportionem, nisi ista improportio curari possit applicando activa passivis, quae angelus facile potest applicare, si Deus velit.“ Die confortatio des menschlichen Verstandes geschieht also auf ähnliche Weise wie die des angelischen, aber mit Rücksichtnahme auf dessen von den sinnlichen Dingen objektiv abhängende Natur, d. h. der Engel stärkt den menschlichen Verstand dadurch, daß er bei der Bildung von geistigen Erkenntnisformen behilflich ist, indem er geeignetere Phantasmen formieren hilft und mitwirkt, daß der intellectus agens aus den geeigneten Phantasmen bessere Erkenntnisformen abstrahieren kann: auf diese Weise wird dann eine vollkommenere Erkenntnis einer Wahrheit erzielt,[2] denn der menschliche Verstand ist

[1] Sylvius I q. 111 a. 1. [2] Vgl. das im nächsten Absatz Gesagte.

gestärkt, ein Objekt, über das ihn der Engel illuminiert hat, genau und so vollkommen zu erkennen, als die confortatio des Verstandes von seiten des Engels geschehen ist.

Auch die confortatio des menschlichen Verstandes seitens des Engels dürfen wir nicht als Eingießung von geistigen Erkenntnisformen verstehen, ja der Engel erleuchtet nicht einmal unmittelbar die Phantasmen; er wirkt eben nur mit bei der Formierung derselben, wie St. Thomas sagt[1] und wir oben dargetan haben. Seine Worte sind: „Angelus nec creat species in mente nostra nec immediate phantasmata illuminat; sed per continuationem luminis eius cum lumine intellectus nostri noster intellectus potest efficacius phantasmata illustrare.“ Und anderswo sagt der Aquinate[2]: „Angeli non imprimunt intellectui quasi interius aliquid in intellectu agentes — denn das ist allein Gott eigen — sed solum ex parte obiecti, inquantum aliquid intelligibile proponunt, in quo intellectus noster confortatur et convincitur ad assensum.“

Was den anderen Punkt der Erleuchtung betrifft, nämlich die propositio veritatis iuxta capacitatem intellectus nostri, so geschieht diese ähnlich wie bei der Erleuchtung eines Engels, nur natürlich wieder entsprechend der menschlichen Natur — „quia connaturale est ei, ut intelligat per conversionem ad phantasmata, — sub similitudinibus sensibilium“ wie St. Thomas[3] sagt. Dabei darf nicht außer acht gelassen werden, daß eine solche propositio veritatis beim Menschen wegen seiner von den sinnlichen Dingen abhängigen Erkenntnisart viel umständlicher ist, als bei einem Engel; denn der Engel erkennt eine vorgelegte Wahrheit ohne weiteres durch die seinem Geiste eingegossenen Erkenntnisformen mit Hilfe des ihn erleuchtenden Engels. Bei der belehrenden Erleuchtung des Menschen muß der Engel zuerst in den sinnlichen Erkenntnispotenzen bei einem langwierigen Prozesse — Formierung, Anordnung der Phantasmen, dann Abstraktion der Erkenntnisformen aus diesen Phantasmen — mitwirken.

Daß die Engel einen großen Anteil an der Heilsökonomie der Menschheit nehmen, indem sie besonders mitwirken, daß die Gläubigen die Heilswahrheiten erkennen und einen diesen Glaubenswahrheiten konformen christlichen Lebenswandel führen, namentlich durch häufige

[1] De veritate q. 11 a. 3 ad 12. [2] De veritate q. 22 a. 9 ad 4. cf. q. 12 a. 8 ad 4. [3] I q. 111 a. 1 c.

Belehrungen, Ermahnungen, Warnungen je nach den verschiedenen Lebenslagen der Menschen, — besonders geschieht dies durch den Schutzengel — soll hier nur angedeutet werden, und ist auch Lehre des hl. Thomas[1]: „ . . . Requiritur ad fidem, quod credibilia proponantur credenti; et hoc quidem fit per hominem, secundum quod ‚fides est ex auditu', ut dicitur Rom. 10, 17; sed per angelos principaliter, per quos hominibus revelantur divina; unde angeli operantur aliquid ad illuminationem fidei; et tamen homines illuminantur ab angelis non solum de credendis sed etiam de agendis." Natürlich braucht der einzelne Mensch sich dessen nicht bewußt zu sein, daß er von einem Engel über eine Glaubenswahrheit belehrend erleuchtet wurde.[2]

Der Engel hat also keinen direkten Einfluß auf den menschlichen Verstand, wenn er ihn erleuchtet; er kann nur durch die äußeren und inneren Sinne auf ihn einwirken. Damit ist aber schon wieder nahegelegt, die Tragweite, die Ausdehnung dieses Einflusses seitens des Engels auf die Sinne näher zu bestimmen. Wir wollen diese Detailfrage in kurzem folgendermaßen im Sinne des hl. Thomas beantworten.

Vor allem müssen wir feststellen, daß der Engel einen direkten Einfluß auf die Phantasie des Menschen ausübt, wie der Aquinate sagt[3]: „Angelus tam bonus quam malus virtute naturae suae potest movere imaginationem hominis." Wieso? „Quod quidem sic considerari potest. Dictum est enim supra q. 110 a. 3, quod natura corporalis obedit angelo ad motum localem; illa ergo, quae ex motu locali aliquorum corporum possunt causari, subsunt virtuti naturali angelorum. Manifestum est autem, quod apparitiones imaginariae causantur interdum in nobis ex locali mutatione corporalium spirituum et humorum; unde Aristoteles (in libro de somn. et vigil. c. 2 et 4) assignans causam apparitionis somniorum dicit, quod, cum animal dormit, descendente plurimo sanguine ad principium sensitivum, simul descendunt motus idest impressiones relictae ex sensibilium motionibus, quae in spiritibus sensualibus conservantur, et movent principium sensitivum, ita quod fit quaedam apparitio, ac si tunc principium sensitivum a rebus ipsis exterioribus mutaretur; et tanta potest esse

[1] I q. 111 a. 1 ad 1. [2] Ibid. ad 3. [3] I q. 111 a. 3 c.

commotio spirituum et humorum, quod huiusmodi apparitiones etiam vigilantibus fiant, sicut patet in phreneticis et in aliis huiusmodi. Sicut igitur hoc fit per naturalem commotionem humorum et quandoque etiam per voluntatem hominis, qui voluntarie imaginatur, quod prius senserat; ita etiam hoc potest fieri virtute angeli boni vel mali, quandoque quidem cum alienatione a corporeis sensibus, quandoque autem absque tali alienatione." Der ganze Einfluß des guten sowohl wie des bösen Engels auf die menschliche Phantasie besteht also darin, daß er dem Menschen nicht neue Phantasmen eingießt oder in seiner Phantasie formiert, denn der Engel kann einem Taub- oder Blindgeborenen absolut keine Vorstellungen vom Klange oder von der Farbe beibringen; sondern daß er die bereits vorhandenen Phantasiebilder benutzt, sie ummodelt, in neuer Weise miteinander verbindet u. dgl.[1]

Auch auf die äußeren Sinne des Menschen vermögen Engel wie Teufel direkt einzuwirken. So lesen wir ja in der Heil. Schrift, daß Engel die Menschen des öfteren mit Blindheit schlugen, z. B. „Et eos (sc. Sodomitas), qui foris erant, percusserunt caecitate a minimo usque ad maximum, ita ut ostium invenire non possent."[2] Das beweist doch, daß die Engel einen handgreiflichen Einfluß auf des Menschen äußere Sinne auszuüben imstande sind. Die Art und Weise, wie sie dies vermögen, erklärt der Aquinate[3] folgendermaßen; es ist ja eigentlich ganz derselbe Fall, wie bei der Phantasie: „Sensus immutatur dupliciter: uno modo ab exteriori, sicut cum mutatur a sensibili; alio modo ab interiori; videmus enim, quod deturbatis spiritibus et humoribus immutatur sensus; lingua enim infirmi, quia plena est cholerico humore, omnia sensit ut amara; et simile contingit in aliis sensibus. Utroque autem modo angelus potest immutare sensum hominum sua naturali virtute: potest enim angelus opponere exterius sensui sensibile aliquod vel a natura formatum vel aliquod de novo formando — dies widerspricht durchaus nicht dem, was wir den Aquinaten früher sagen hörten: der Engel kann keine Phantasmen in der Einbildungskraft hervorrufen oder bilden, nur bei deren Bildung in obenbezeichneter Weise mitwirken; wohl aber — und dies behauptet

[1] Cf. de veritate q. 12 a. 8; de malo q. 16 a. 11 samt den Antworten auf die Objektionen. [2] Gen. 19, 11 cf. Sap. 19, 16 usw.
[3] I q. 111 a. 4 c.

St. Thomas hier — kann der Engel den äußeren Sinnen Bilder von Dingen vorführen, die sonst dem Menschen unzugänglich sind; in diesem Sinne sind die Worte „vel aliquod de novo formando“ zu verstehen. Hierfür führt St. Thomas als Beispiel fortfahrend an: „Sicut facit, dum corpus assumit, ut supra dictum est (q. 51 a. 2). Similiter etiam potest interius commovere spiritus et humores, ut supra dictum q. 111 a. 3, ex quibus sensus diversimode immutentur.“

Ein Gleiches wie von der Phantasie und den äußeren Sinnen wäre auch vom sinnlichen Strebevermögen (appetitus sensitivus) zu sagen; auch letzteres kann der Engel erregen, nicht als könnte er völlig neue, früher unbekannte Regungen, Bewegungen, Gefühle, Triebe demselben einpflanzen; nein, sein ganzer Einfluß besteht auch wieder nur darin, daß er die im sensitivus appetitus bereits befindlichen Leidenschaften (passiones generell zu verstehen) erregen, auf ein Objekt konzentrieren und von anderen Objekten ablenken kann, indem er ferner mehr die eine Leidenschaft als die andere entflammt u. dgl. Mit dem sinnlichen Strebevermögen und seinen Bewegungen des Menschen macht sich besonders der Teufel zu schaffen, wie auch er es ist, der die Phantasie des Menschen vortrefflich für seine Zwecke zu benutzen weiß, und deshalb sucht er sich durch den sinnlichen Teil, Phantasie und sinnliches Strebevermögen, Eingang in den intellektuellen Teil, Verstand und Willen, wohl wissend, daß er bei den meisten Menschen durch Beherrschen des tierischen Teiles fast auch Herr des edlen, intellektuellen Teiles ist, weil eben die meisten Menschen sich ganz und gar vom sinnlichen Teile leiten lassen, worüber später noch die Rede sein soll.

Wenn nun der Engel einen so großen Einfluß auf den niederen Teil des Menschen auszuüben vermag, und wenn dann anderseits das intellektuelle Strebevermögen, der Wille, vom appetitus sensitivus abhängt, so fragt es sich: Welches Einwirken auf den freien Willen des Menschen ist denn überhaupt dem Engel verstattet? Kann vielleicht der Engel den freien Willen des Menschen derart beeinflussen, daß dieser jene Willensakte erwecke, die der Engel beabsichtigt? Dies ist absolut ausgeschlossen. Das ganze Einwirken des Engels auf den freien Willen des Menschen ist ein indirektes, kein unfehlbares, sicheres; der

Wille des Menschen kann trotz aller Bemühungen und Anstrengungen um den sinnlichen Teil selbst aller Engel und Teufel gegenteilige Willensakte setzen; mit anderen Worten: Der Wille des Menschen bleibt allzeit frei, was St. Thomas[1] folgendermaßen beweist: „Voluntas potest immutari dupliciter: Uno modo ab interiori: et sic, cum motus voluntatis non sit aliud, quam inclinatio voluntatis in rem volitam, solius Dei est sic immutare voluntatem, qui dat naturae intellectuali virtutem talis inclinationis. Sicut enim inclinatio naturalis non est nisi a Deo, qui dat naturam: ita inclinatio voluntaria non est nisi a Deo, qui causat voluntatem. Alio modo movetur voluntas ab exteriori: et hoc in angelo est uno modo tantum scilicet a bono apprehenso per intellectum; unde secundum quod aliquis est causa, quod aliquid apprehendatur ut bonum ad appetendum, secundum hoc movet voluntatem: et sic etiam solus Deus efficaciter potest movere voluntatem; angelus autem et homo per modum suadentis, ut supra dictum est q. 106 a. 2. Sed praeter hunc modum etiam aliter movetur in hominibus voluntas ab exteriori, scilicet ex passione existente circa appetitum sensitivum: sicut ex concupiscentia vel ira inclinatur voluntas ad aliquid volendum: et sic etiam angeli, inquantum possunt concitare huiusmodi passiones, possunt voluntatem movere; non tamen ex necessitate: quia voluntas semper remanet libera ad consentiendum vel resistendum passioni."

Daraus ergibt sich, daß weder gute noch böse Engel, wie sie keine Gedanken im menschlichen Intellekt direkt wachrufen können, ebensowenig Willensentschlüsse direkt dem freien Willeu des Menschen zu entlocken vermögen. Wenn es daher heißt, der gute oder böse Engel habe einem Menschen gute oder böse Gedanken eingeflößt oder zu guten oder bösen Vorsätzen, Absichten angetrieben, so ist dies eben nur in dem Sinne zu verstehen, daß sie durch den sinnlichen Teil, d. h. durch die äußeren und inneren Sinne, sowie durch den appetitus sensitivus die respektiven Gedanken oder Willensentschlüsse veranlaßt haben, doch auch nicht notwendigerweise, denn der Mensch konnte auch die gegenteiligen Gedanken oder Willensentschlüsse fassen. Wir wiederholen nochmals: Der ganze Einfluß der Geisterwelt, der guten wie der bösen,

[1] I q. 111 a. 2 c.

auf den Menschen ist nur ein indirekter, nicht mit Notwendigkeit oder Zwang auf den Menschen einwirkender, daher auch immerhin noch ein beschränkter.

Wir sagten oben, nur der höhere Engel könne einen niederen erleuchten. Ist dies denn wirklich so exklusiv zu verstehen, oder wäre es nicht möglich, daß auch der niedere den höheren Engel erleuchten könne? Nun, absolut unmöglich wäre es nicht, unter der Voraussetzung, daß Gott mit Umgehung der höheren Engel den niederen etwas mitteile oder offenbare. Aber gerade dies stellt St. Thomas prinzipiell in Abrede; Gott weiche, das ist sein Grund, von der unter den geistigen Substanzen einmal festgesetzten und bestehenden Ordnung nicht ab, „quin semper — allezeit, in allen Dingen, also nicht nur in dem, was die Erkenntnis betrifft — inferiora moveantur per superiora."[1] Ein herrliches Prinzip, das abermals von verständnisvoller, erhabener und großartiger Weltanschauung des englischen Lehrers zeugt! Aber woher weiß St. Thomas, daß Gott nie von dieser besagten Ordnung in der Geisterwelt abweiche, nie in dieselbe im gegenteiligen Sinne eingreife? Das scheint doch ganz und gar aus der Luft gegriffen zu sein! Durchaus nicht! Was der Aquinate behauptet, beweist er auch, und hier mit einem Argumente, welches den Plänen der göttlichen Providenz entnommen zu sein scheint. Vernehmen wir! „Inferiores[2] angeli numquam illuminant superiores, sed semper ab eis illuminantur. Cuius ratio est, quia, sicut supra dictum est q. 105 a. 6, ordo continetur sub ordine, sicut causa continetur sub causa." Auch unter den verschiedenen Ordnungen, die Gott im Universum festgesetzt hat, gibt es noch eine Ordnung; sie stehen einander durchaus nicht wie ein Haufen loser Steine gegenüber. Im Gegenteile, die natürliche Ordnung ist der übernatürlichen untergeordnet, die Ordnung der göttlichen Barmherzigkeit jener der göttlichen Gerechtigkeit usw. „Unde sicut ordinatur causa ad causam, ita ordo ad ordinem." So z. B. wer hier auf Erden die Ordnung der göttlichen Barmherzigkeit verschmäht, sich nicht bekehrt und unbußfertig stirbt, verfällt drüben in der Ewigkeit der höheren Ordnung der strafenden Gerechtigkeit. „Et ideo non est inconveniens, si aliquando aliquid fiat praeter ordinem

[1] I q. 106 a. 3 c. [2] I q. 106 a. 3 c.

inferioris causae ad ordinandum in superiorem causam: sicut in rebus humanis praetermittitur mandatum praesidis, ut obediatur principi. Et ita contingit, ut praeter ordinem naturae corporalis aliquid Deus miraculose operetur ad ordinandum homines in eius cognitionem. Sed praetermissio ordinis, qui debetur spiritualibus substantiis, in nullo pertinet ad ordinationem hominum in Deum, cum operationes angelorum non sint nobis manifestae sicut operationes sensibilium corporum; et ideo ordo, qui convenit spiritualibus substantiis, numquam a Deo praetermittitur, quin semper inferiora moveantur per superiora et non e converso." Gott greift also nie in irgendeine von ihm festgesetzte Ordnung der Dinge ein, außer in der Absicht, um dadurch die Menschheit znr vollkommenen Erkenntnis seiner selbst zu führen und so dieselbe enger an sich zu ketten. Ja sollte er dies nicht ebenso für die Engel tun können? Nein, denn diese sind ja ohnedies aufs innigste mit ihm verbunden; sie braucht er nicht erst durch außergewöhnliche Ereignisse auf sich hin zu ordnen. Da nun ein außerordentliches Eingreifen Gottes in die Ordnung der Geisterwelt dadurch, daß die niederen Engel die höheren erleuchten, uns völlig unbekannt bleiben und somit für uns gänzlich nutzlos und zwecklos sein würde, — das ist der tiefe Grund des Aquinaten, — deshalb wird es nie vorkommen, daß die höheren Engel durch die niederen erleuchtet d. h. belehrt werden. Überdies wäre ein solcher Ausnahmefall gewissermaßen ein Verstoß gegen die Würde der höheren Engel.[1] Sodann finden wir in der von Gott statuierten Weltordnung, daß, je näher ein Wesen Gott, dem absolut Unveränderlichen, steht, es um so unbeweglicher und weniger der Veränderung unterworfen ist. Deshalb dürfte auch in der Geisterwelt kaum je eine Abweichung, namentlich nicht im Bereiche der Erkenntnis sich ereignen. Noch mit einem dritten Argumente soll die in Frage stehende Sache erhärtet werden. Jedes Eingreifen Gottes in die natürliche Ordnung der Dinge geschieht wegen der übernatürlichen Ordnung der Gnade und Glorie. Die Engel gehören aber bereits der Ordnung der Glorie an. Weswegen sollte also in dieser Ordnung der Glorie ein Ausnahmefall stattfinden? Wegen einer noch höheren Ordnung? Eine solche gibt

[1] De veritate q. 9 a. 2 c.

es nicht. Wir irren demnach nicht, wenn wir als Resultat dieser Detailuntersuchung behaupten, daß der niedere Engel nie und nimmer den höheren erleuchte.

Man hat sich allerdings darauf berufen, daß, wie unter den Menschen Höherstehende, z. B. Gebildete, von Niederstehenden, von Leuten mit gewöhnlichem Hausverstand, des öfteren belehrt werden, so sei ein Analoges auch unter den Engeln der Fall. Man vergißt aber dabei auf den gewaltigen Unterschied zwischen Menschen, die alle wesentlich den gleichen Verstand haben, und Engeln, die, je näher sie Gott stehen, nicht nur „gradu sublimiores", sondern auch „scientia clariores"[1] sind, deren Intellekte, wie ihr Wesen wesentlich, specifice, verschieden sind. Daraus folgert St. Thomas l. c., unter den Menschen, „interdum, qui sunt Deo per sanctitatem propinquiores, sunt gradu infimi et scientia non eminentes; et quidam in uno etiam secundum scientiam eminent et in alio deficiunt; et propter hoc superiores ab inferioribus doceri possunt."

Noch weniger, das versteht sich eigentlich von selbst, können die Menschen die Engel erleuchten oder belehren; abgesehen von allem anderen ist ja die Erkenntnis des Menschen eine äußerst beschränkte; welche Wahrheiten der natürlichen oder übernatürlichen Ordnung wollte auch der Mensch einem Engel mitteilen, da doch letzterer namentlich wegen der übernatürlichen Erkenntnis der seligen Anschauung Gottes in summo cognitionis ist. St. Thomas führt ein argumentum a maiori ad minus an: kann der niedere Engel den höheren nicht erleuchten, um so weniger vermag dies dann ein Mensch einem Engel gegenüber. Dies sind seine Worte: „Inferiores angeli loqui quidem possunt — wie wir im folgenden nachweisen wollen — superioribus angelis manifestando eis suas cogitationes; sed de rebus divinis superiores ab inferioribus numquam illuminantur. Manifestum est autem, quod eo modo, quo inferiores angeli superioribus subduntur, supremi homines subduntur etiam infimis angelorum, quod patet per id, quod Dominus dicit Matth. 11, 11: ‚Inter natos mulierum non surrexit maior Joanne Baptista: sed qui minor est in regno caelorum, maior est illo.' Sic igitur de rebus divinis ab hominibus angeli numquam

[1] I q. 106 a. 3 ad 1. [2] I q. 117 a. 2 c.

illuminantur; cogitationes tamen suorum cordium homines angelis per modum locutionis manifestare possunt, quia secreta cordium scire solius Dei est." Ein Verkehr, Gedankenaustausch, besteht somit zwischen Engeln und Menschen; dieser ist aber nur ein Sprechen, ein Mitteilen der Herzensgeheimnisse seitens des Menschen; von einem Erleuchten oder Belehren des Engels von seiten des Menschen kann keine Rede sein.

Auf welche Objekte nun erstreckt sich die Erleuchtung des niederen Engels seitens des höheren? Welche Wahrheiten werden denn dem niederen Engel vom höheren mitgeteilt? Alle Wahrheiten, die der höhere Engel selbst weiß, vorausgesetzt natürlich, daß nach Gottes Willen auch die niedersten Engel davon Kenntnis erhalten sollen. Den Beweis hierfür führt der Aquinate folgendermaßen[1]: „Omnes creaturae ex divina bonitate participant, ut bonum, quod habent, in alia diffundant." Auch wieder ein herrliches Prinzip, das auch im Menschenherzen ruht, das aber leider oft aus Schwäche, Bosheit, Neid oder aus derlei Ursachen nicht realisiert wird; und aus diesem Prinzip leitet der hl. Thomas den Schluß ab, daß die höheren Engel die niederen erleuchten „de omnibus sibi notis", wie folgt: „Nam de ratione boni est, quod se aliis communicet, et inde est etiam, quod agentia corporalia similitudinem suam aliis tradunt, quantum possibile est. Quanto igitur aliqua agentia magis in participatione divinae bonitatis constituuntur, tanto magis perfectiones suas nituntur in alios transfundere, quantum possibile est." Jener Drang der unerschaffenen Güte, sich mitzuteilen, sich auszugießen in den Geschöpfen, ist auch in den Geschöpfen selbst vorhanden und ist um so stärker und intensiver, je näher diese Geschöpfe dem göttlichen Urquell stehen und daran partizipieren. „Unde B. Petrus monet eos, qui divinam bonitatem per gratiam participant, dicens I. Pet. 4, 10: ‚Unusquisque sicut accepit gratiam in alterutrum illam administrantes, sicut boni dispensatores multiformis gratiae Dei.' Multo igitur magis sancti angeli, qui sunt in plenissima participatione divinae bonitatis, quidquid a Deo percipiunt, subiectis (= inferioribus) impartiuntur." Deshalb hören aber die höheren Engel nicht auf, eine vollkommenere Erkenntnis jener Wahrheiten zu

[1] I q. 106 a. 4 c.

besitzen, die sie den niederen mitteilen: „Non tamen recipitur ab inferioribus ita excellenter, sicut est in superioribus; et ideo superiores semper remanent in altiori ordine et perfectiorem scientiam habent: sicut unam et eandem rem plenius intelligit magister quam discipulus, quia ab eo addiscit.“

Die Objekte, über welche die niederen Engel von den höheren Erleuchtung empfangen, gehören teils der natürlichen, teils der Gnadenordnung (gratiae vel gloriae) an. Was die natürliche Ordnung betrifft, so werden die niederen Engel von den höheren belehrend erleuchtet über manche futura contingentia, z. B. über Kriege, pestartige Krankheiten, elementare Ereignisse wie Erdbeben, Vulkanausbrüche u. dgl., dann über die Herzensgeheimnisse der Menschen usw., wie St. Thomas[1] sagt: „Usque ad diem iudicii semper nova aliqua supremis angelis revelantur divinitus de his, quae pertinent ad dispositionem mundi et praecipue ad salutem electorum; unde semper remanet, unde superiores angeli inferiores illuminent.“

In der übernatürlichen Gnadenordnung kann selbstverständlich keine Rede von Erleuchtung betreffs der visio beata sein; denn da jeder Engel selbst unmittelbar Gottes Wesenheit schaut, ist eine diesbezügliche Erleuchtung nicht am Platze. Aber nicht jeder Engel schaut gleicherweise Gottes Wesenheit, sondern der eine mehr oder vollkommener, der andere weniger, und darum erkennt auch der eine Engel mehr Objekte in der göttlichen Wesenheit als der andere, und über diese Objekte, die der höhere Engel mehr erkennt, kann er den niederen erleuchten, wie St. Thomas[2] sagt: „ . . . Deum videntium tanto unusquisque in Deo plures rationes divinorum operum cognoscit, quanto eum perfectius videt; unde superior angelus plura in Deo de rationibus divinorum operum cognoscit quam inferior; et de his eum illuminat.“

Damit wäre das Gebiet der angelischen Erleuchtung erschöpft; nun zur Engelssprache!

b) Die Sprache der Engel.

Daß die Engel miteinander sprachlich verkehren, bezeugt uns klar die Hl. Schrift. Isaias hört bei seiner

[1] I q. 106 a. 4 ad 3. [2] I q. 106 a. 1 ad 1.

Weihe zum Propheten die Seraphim einander das dreimal „Heilig ist der Herr, Gott Sabaoth“ zurufen.[1] Bei Daniel spricht ein Engel zum anderen: „Gabriel fac intelligere visionem istam“.[2] Ähnlich beim Propheten Zacharias: „Angelus, qui loquebatur in me, egrediebatur et alius angelus egrediebatur in occursum eius et dixit ad eum: Curre, loquere ad puerum istum.“[3] Auch Engel und Teufel sprechen miteinander: „Michael disputans cum diabolo de Moysi corpore dixit: Imperet tibi Dominus.“[4] Auch die Väter sprechen öfters davon; wir wollen nur einige von ihnen namhaft machen. Damascenus sagt: „Non lingua et auditu egent illi spiritus, sed sine prolatitio sermone suas invicem notiones et communicant.“[5] Klassisch ist der Ausspruch Gregors des Großen[6]: „Aliter loquitur Deus ad angelos, aliter angeli ad Deum; . . . aliter Deus ad diabolum, aliter diabolus ad Deum . . . Deus ergo angelis loquitur, cum eis voluntas eius intima videnda manifestatur. Angeli autem loquuntur Domino, cum per hoc, quod super semetipsos respiciunt, in motum admirationis surgunt . . . Vox angelorum est in laude Conditoris ipsa admiratio intimae contemplationis.“ Augustinus[7] sagt: „Quaedam cogitationes locutiones sunt cordis.“ Und diese locutiones heißt er exortas de notitiae visionibus. Foris enim, cum per corpus haec fiunt, aliud est locutio aliud visio. Intus autem cum cogitamus, utrumque unum est usw. und appliziert dies auf die Sprache der Engel. Auch die Vernunft fordert eine Sprache unter den Engeln. Die Engel sind ja vernünftige und zugleich soziale Wesen, vielfach, namentlich nach der Anschauung des hl. Thomas, daß die niederen Engel von den höheren dirigiert werden, aufeinander angewiesen. Was liegt näher, als daß auch sie miteinander in innigen Wechselverkehr treten, ihre Gedanken sich gegenseitig offenbaren und mitteilen. Darin aber besteht ja das Sprechen.

Die Tatsache also, daß die Engel miteinander sprachlich verkehren, steht demnach unbezweifelt fest. Den Modus dieses Sprechens erklärt der Aquinate[8] folgendermaßen: „In angelis est aliqua locutio; sed sicut Gregorius II. Mor. c. 4 dicit, dignum est, ut mens nostra qualitatem corporeae locutionis excedens, ad sublimes et incognitos

[1] 6, 3. [2] 8, 16. [3] 2. 3. [4] Judae v. 9, cf. 1 Cor. 13, 1; Apoc. 7, 2, 11 usw. [5] De fide orthod. lib. 2, cap. 3. [6] Mor. lib. II. c. 5. [7] De Trinitate lib. 15 c. 10. [8] I q. 107 a. 1 c.

modos locutionis intimae suspendatur. Ad intelligendum igitur, qualiter unus angelus alii loquatur, considerandum est, quod sicut supra diximus (q. 82 a 4), cum de actibus et potentiis animae ageretur, voluntas movet intellectum ad suam operationem; intelligibile autem est in intellectu tripliciter: primo quidem habitualiter vel secundum memoriam, ut Augustinus dicit 10 de Trinitate c. 8. Secundo autem ut in actu consideratum vel conceptum. Tertio ut ad aliud relatum. Manifestum est autem, quod de primo gradu in secundum transfertur intelligibile per imperium voluntatis; unde in definitione habitus dicitur: ‚quo quis utitur, cum voluerit'. Similiter autem et de secundo gradu transfertur in tertium per voluntatem: nam per voluntatem conceptus mentis ordinatur ad alterum, puta vel agendum aliquid vel ad manifestandum alteri. Quando autem mens convertit se ad actu considerandum, quod habet in habitu, loquitur aliquis sibi ipsi; nam ipse conceptus mentis ‚interius verbum' vocatur. Ex hoc vero, quod conceptus mentis angelicae ordinatur ad manifestandum alteri per voluntatem ipsius angeli, conceptus mentis unius angeli innotescit alteri: et sic loquitur unus angelus alteri; nihil enim est aliud loqui ad alterum, quam conceptum mentis alteri manifestare." Das Sprechen der Geister besteht also darin, daß der eine Engel kraft eines Willensaktes seinen Gedanken einem anderen offenbart, d. h. das Hindernis behebt, weswegen das Innere des Engels, der doch ganz actu intelligibel ist, inbezug auf den zu offenbarenden Gedanken noch nicht actu erkannt war. Dies Hindernis ist einzig und allein der freie Wille. Sobald demnach der eine Engel einem anderen etwas mitteilen will, braucht er nur einen diesbezüglichen Willensakt zu setzen, und sofort ist dieser Gedanke, den er einem anderen offenbaren will, von diesem, aber auch nur von diesem, dem er ihn offenbaren will, actu erkannt. Auf diese Weise geht das Sprechen unter Geistern vor sich.[1] Ein Bild mag dies veranschaulichen. Auf großen Telephonzentralen geschieht das Aufrufen der einzelnen Telephonnummern nicht mittelst Schellen, sondern durch Aufblitzen jener Nummern, die der diensttuende Beamte miteinander verbinden soll. In ähnlicher Weise dürfen wir uns den sprachlichen Verkehr zweier Geister denken,

[1] Cf. I q. 57 a. 4 ad 1 und q. 107 a. 1 ad 1.

indem in deren Wesen jene Gedanken, die sie sich mitteilen wollen, und zwar auch nur jene, geistigerweise aufleuchten und so sich gegenseitig bekannt werden. Daß es da nicht, um menschlich zu reden, vieler Worte bedarf, liegt auf der Hand; das, wozu Menschen stundenlange Unterredungen brauchen, haben die Engel in einem Augenblicke abgemacht, kraft ihrer aktuellen und vollkommenen Erkenntnis. Ihre Sprache ist eben eine innerliche, keine sich nach außen hin durch sichtbare, sinnliche Zeichen kundgebende Sprache, wie der Aquinate sagt[1]: „Locutio exterior, quae fit per vocem, est nobis necessaria propter obstaculum corporis; unde non convenit angelo, sed sola locutio interior, ad quam pertinet non solum, quod loquatur sibi interius concipiendo, sed etiam quod ordinet per voluntatem ad alterius manifestationem.“ Demgemäß ist der Ausdruck „Engelszungen“ nur eine Metapher, unter der wir Menschen die Fähigkeit zu sprechen seitens des Engels bildlich ausdrücken. Die „Engelszungen“ sind also ipsa virtus, qua conceptus suos sibi invicem manifestant.

Das Sprechen der Engel ist also nach dem hl. Thomas nichts anderes, als daß der eine Engel seinen Gedanken, den er einem anderen mitteilen will, auf den anderen hinordne, damit er von ihm erkannt werde. Der sprechende Engel bringt also in dem angesprochenen nichts hervor, teilt ihm auch keine Erkenntnisform mit. Und doch weiß der angesprochene Engel, was der andere ihm mitteilt. Cf. de veritate q. 9 a. 5 ad 2: Angelus loquens nihil facit in angelo, cui loquitur; sed fit aliquid in angelo ipso loquente, (nämlich die ordinatio conceptus sui ad alium) et ex hoc ab alio cognoscitur. „Unde non oportet etiam, quod loquens aliquid infundat ei, cui loquitur.“ Wieso? Wir sagten früher, daß jeder Engel den anderen quidditativ durch die ihm eingegossene Erkenntnisform erkenne, und zwar nicht nur dessen Wesen, sondern auch dessen Erkenntnisformen, ja der höhere Engel erkennt den niederen, d. h. dessen Wesen und Erkenntnisformen komprehensiv; doch sind von dieser quidditativen resp. komprehensiven Erkenntnis die Herzensgeheimnisse ausgeschlossen, die dem anderen Engel erst dann erschlossen werden, wenn ersterer den Schleier, der sein Inneres verhüllt, lüftet, also seine Gedanken vom anderen erkennen lassen will. Darum

[1] I q. 107 a. 1 ad 2.

vernimmt der angesprochene Engel das, was der andere Engel ihm mitteilt, durch die eingegossene Erkenntnisform dieses Engels, durch welche er dessen Wesen und Sprechen erkennt, wie St. Thomas sagt:[1] „Angelus ad quem fit locutio, non recipit aliquid a loquente; sed per speciem, quam penes se habet, et alium angelum et locutionem eius cognoscit.“ — Dieser Lehre des Aquinaten[2] stimmen aber nicht alle Theologen bei. Die einen behaupten, der eine Engel spreche mit dem anderen dadurch, daß er in dessen Geiste die aktuelle Erkenntnis oder eine Erkenntnisform seines Gedankens physisch hervorbringe. So Scotus,[3] Alexander v. Hales,[4] Bonaventura,[5] Okkam,[6] Gabriel[7] und andere. Bonaventura l. c. sagt: „In angelis locutio supra cogitationem effectum sive respectum addit. Quia cum cogitatio illa natura sua secreta sit, non fit manifesta, nisi ipse cogitans aliquid alteri tamquam audienti offerat et se aperiendo se quasi quodam nutu mediante, quod in se habet, ad intellectum alterius tamquam ad aurem pertingere faciat.“ Auf obige Meinung antworten wir kurz folgendermaßen.

a) Die aktuelle Erkenntnis, die hier in Frage steht, ist eine sich im Innern äußernde Lebensbetätigung (actio vitalis ab intrinseco). Keine Kreatur vermag aber in einer anderen eine actio vitalis hervorzubringen, und wäre diese actio vitalis auch von der niedersten Art, z. B. das Keimen einer Pflanzenzelle. Welche Mühe gibt sich nicht die moderne Wissenschaft, dieses Kunststück zuwege zu bringen! Und trotz aller ihrer Errungenschaften und Hilfsmittel vermag sie es nicht. Und ein Geschöpf, und wäre es der oberste Seraph, sollte in einem anderen Geschöpfe den höchsten vitalen Akt, den Erkenntnisakt, hervorbringen können?

b) Das physice producere der aktuellen Erkenntnis oder einer Erkenntnisform seines Gedankens seitens des einen Engels im Intellekt des anderen ist ein illabi in dessen Geist. Ein solches steht aber nur Gott allein zu, wie wir schon des öfteren betont haben.

c) Der Engel ist ein endliches beschränktes Wesen; deshalb vermag er nicht in jeder Distanz tätig zu sein

[1] De veritate q. 9 a. 6 ad 4. [2] Seine Lehre teilen: Capreolus II dist. 11 q. 1 concl. 3; Cajetan. I q. 107 a. 1; Albert. M. II tract. 9 q. 35 a. 2. [3] II dist. 9 q. 2. [4] II q. 27 memb. 3 et 5. [5] II dist. 10 a. 3 q. 1. [6] II q. 20. [7] II dist. 9 q. 2 a. 4.

(agere non potest in quacumque distantia). Die Engel aber können miteinander in jeder Distanz sprachlich verkehren, wie wir nächstens nachweisen wollen und gegnerischerseits zugestanden wird. Würde nun der eine Engel, wenn er mit dem anderen spricht, die aktuelle Erkenntnis oder eine Erkenntnisform seines Gedankens in dessen Geiste physisch hervorbringen, so wäre ihm ein agere in quacumque distantia möglich; und doch muß dies auch gegnerischerseits verneint werden. Und beruft man sich von anderer Seite auf die visio beata, die alle diese Schwierigkeiten ebne und die Engel einander nahe bringe, so entgegnen wir darauf, auch in ihrer natürlichen Erkenntnis müssen die Engel miteinander sprechen können; zudem haben die Teufel keinen Teil an der visio beata und sprechen doch miteinander, wie wohl sie oft räumlich weit voneinander entfernt sind.

d) Zudem fragen wir: Wenn zwei Engel miteinander reden, wozu sollen sie sich gegenseitig Erkenntnisformen mitteilen, oder wozu soll der eine im anderen Erkenntnisformen hervorbringen? In der eigentlichen locutio geben sie so einander nur ihre eigenen Gedanken kund, die der natürlichen Ordnung angehören, wenn sie auch vom freien Willen abhängen. Zur Erkenntnis aber alles Natürlichen besitzt jeder Engel den thesaurus der eingegossenen Erkenntnisformen, durch die er auch die Gedanken, Absichten u. dgl. des anderen erkennt, sobald jener durch einen Willensakt den Schleier, um uns so auszudrücken, der sein Inneres verhüllt, lüftet und seine Gedanken auf den anderen hinordnet, mit dem er sprechen will. Unsere Erwiderung gewinnt um so mehr an Kraft, wenn von den zwei miteinander sprechenden Engeln der eine höher ist als der andere; denn, wie oben nachgewiesen wurde, erkennt ja der höhere Engel den niederen komprehensiv, also erkennt er auch dessen Erkenntnisformen komprehensiv, natürlich bis auf dessen freie Gedanken und Willensentschlüsse. Lüftet nun der niedere Engel dem höheren den Schleier, der über seine Gedanken und Herzensgeheimnisse ausgebreitet liegt, so kann der höhere Engel kraft seiner komprehensiven Erkenntnis ohne weiteres das, was der niedere ihm mitteilen will, erkennen; er bedarf dazu nicht erst gewisser Erkenntnisformen, die der niedere Engel in seinem Geiste hervorbringen sollte. — Und steift man sich darauf, der niedere Engel bringe doch im höheren

Erkenntnisformen hervor, so halten wir dieses Bedenken zur Beherzigung entgegen: Also erkennt der höhere Engel das, was der niedere ihm mitteilt, in zweifacher Weise: komprehensiv, wie er überhaupt den ganzen niederen Engel komprehensiv erkennt mit allen seinen Erkenntnisformen; und diese komprehensive Erkenntnis kann er nie verlieren; doch auf diese komprehensive Erkenntnis verzichtet er (oder vergißt er vielleicht?), wenn der niedere Engel mit ihm spricht, und vernimmt das, was jener ihm kundgibt, mit einer quidditativen, aber doch im Gegensatz zur komprehensiven unvollkommenen Erkenntnis durch die in seinem Geiste vom niederen Engel hervorgebrachte Erkenntnisform. — Auf diese Gründe gestützt scheint uns obige Meinung, daß zwei miteinander sprechende Engel sich gegenseitig die aktuelle Notiz oder Erkenntnisformen ihrer Gedanken physisch produzieren, unhaltbar.

Eine andere große Reihe von Theologen behauptet, daß die Engel miteinander durch eine Zeichensprache (formando signa) verkehren; die meisten behaupteten wenigstens, die Zeichen seien immaterielle, wie z. B. Aegydius,[1] Gregorius,[2] Marsilius,[3] Molina,[4] andere verstiegen sich sogar zu sinnlichen, körperlichen Zeichen, wie Durandus,[5] wiewohl er auch den immateriellen Zeichen nicht abhold ist, und Hervaeus;[6] sie dachten sich diese signa sensibilia nach Art, wie wir gewisse Zeichen in der Luft, am Papier und dgl. machen und uns so verständigen.

Darauf entgegnen wir: a) Die Auffassung, die Engel sprächen durch sinnliche Zeichen, ist mit der vollkommenen, rein geistigen Engelnatur unverträglich; das wäre traurig, wenn die Engel derart von sinnlichen Dingen abhingen, daß sie ohne die von ihnen entlehnten Zeichen nicht sprechen könnten. Wer so von den Engeln denkt — und auch heutzutage gibt es noch solche — hat von den rein geistigen Wesen keinen rechten Begriff.

b) Aber auch eine immaterielle Zeichensprache ist unhaltbar. Denn mögen diese immateriellen Zeichen signa naturalia oder placita sein, auf jeden Fall werden sie von allen Engeln verstanden. Wo bleibt nun das secretum? Wie wollen die Engel dieses secretum halten? Kann es denn zwischen zwei Engeln noch ein Geheimnis geben,

---

[1] II dist. 10 q. 3 a. 1. [2] II dist. 10 q. 2. [3] II q. 7 a. 2.
[4] II q. 7 a. 4. [5] II dist. 11 q. 2. [6] II dist. 11 q. 1.

ohne daß die anderen davon in Kenntnis gesetzt würden? Zeichen bleibt Zeichen. Sobald einmal etwas durch ein Zeichen manifestiert ist, kann es auch zur Kenntnis anderer gelangen. Ja, sagt man, auch wir können solche Zeichen untereinander anwenden, daß deren Sinn von anderen nicht verstanden wird. Mag sein, das ist unter Menschen mit schwachem Verstand möglich. Bei den Engeln geht das nicht an, außer unter der Voraussetzung, daß jeder Engel einen unendlichen Schatz immaterieller Zeichen besitze, durch den er sich mit jedem anderen Engel verständigen kann, ohne von den übrigen verstanden zu werden. Nun bedenke man, der Engel A bedarf schon einer Unmasse solcher Zeichen, um mit Engel B, ohne daß die übrigen sie beide verstehen, sprechen zu können; ähnlich betreffs des Engels C, D usw. durch alle Chöre der himmlischen Geister hindurch. Muß da nicht die nötige Anzahl von immateriellen Zeichen ins Riesenhafte, Ungeheuerliche, ja Fabelhafte anwachsen? Um das sich irgendwie vorzustellen, bedarf es wohl einer sehr lebhaften Phantasie! Heißt man das nicht menschlich von der angelischen Natur denken? Und doch gibt es einen viel einfacheren Weg, das Wesen der Engelsprache zu erklären; muß man denn zum Ungeheuerlichen, Absonderlichen und Fabelhaften seine Zuflucht nehmen?

c) Übrigens erkläre man uns doch, was denn eigentlich diese immateriellen Zeichen seien? Sind sie nicht Akte, sind sie nicht gar Erkenntnisformen? Denn was gibt es unter Geistern anderes als Akte und Spezies? Und wenn ja, dann gilt auch den Vertretern dieser Meinung das gleiche, was wir jenen entgegneten, die sich das Sprechen der Engel untereinander derart erklären, daß der eine im anderen die aktuelle Erkenntnis oder eine Erkenntnisform seiner Gedanken physisch produziere.

d) Übrigens haben wir noch eine Schwierigkeit: man erläutere uns gegnerischerseits, wie räumlich getrennte Engel durch Zeichen miteinander sprechen; das ist leichter behauptet als erklärt, — auf den Beweis wollen wir gern verzichten. Erkennt aber, wie wir oben dargetan haben, der eine Engel das, was der andere ihm mitteilt, in dessen Wesenheit, insofern dieser gleichsam den Schleier, der sein Inneres verhüllt, durch einen Willensakt lüftet und so seine Gedanken dem anderen eröffnet, dann ist die lokale Distanz völlig ohne Belang, wie wir oben nachgewiesen

haben, und St. Thomas sagt: „In eorum (sc. angelorum) cognitionem distantia localis nihil operatur.“[1]

Wir wiederholen: Wenn Engel miteinander sprechen, bedürfen sie dazu keiner, weder sinnlichen noch immateriellen Zeichen, Winke, Eindrücke und dgl. noch auch produzieren sie physisch einer im Geiste des anderen die aktuelle Notiz oder Erkenntnisform ihres Gedankens, sondern kraft jener quidditativen (beziehungsweise komprehensiven) Erkenntnis, mit der der eine den anderen, dessen Wesen und Erkenntnisformen erkennt, erkennt er auch, sobald jener ihn seine Gedanken erkennen läßt, dasjenige, was er ihm mitteilt. Wir verweisen hierüber, d. h. daß die Engel wirklich in der von uns als Lehre des hl. Thomas vertretenen Weise miteinander sprechen, und betreffs der quidditativen (resp. komprehensiven) Erkenntnis auf das früher Gesagte, namentlich auf die Lehre des Aquinaten, der sich darüber verschiedenerorts dahin geäußert hat, daß jeder Engel den anderen, d. h. dessen Wesen und Erkenntnisformen quidditativ erkenne, cf. I q. 56 a. 2, De veritate q. 8 a. 7, II C. G. c. 98, der höhere den niederen sogar komprehensiv, aber nicht umgekehrt, II C. G. c. 98, De malo q. 10 a. 8, nimmt aber von dieser quidditativen resp. komprehensiven Erkenntnis ausdrücklich die cogitationes cordium aus, I q. 57 a. 4 c. u. ad 2, De veritate q. 8 a. 13, die aber auch dann der eine Engel im Geiste des anderen erkennt, und zwar infolge seiner quidditativen resp. komprehensiven Erkenntnis des anderen, sobald jener seine Gedanken dem anderen bloßlegt, die Klausur seines Inneren gleichsam öffnet, dem anderen seinen Gedanken als zu ihm hingeordnet manifestiert, I q. 107 a. 1 c. und ad 1, q. 57 a. 4 ad 1, De veritate q. 9 a. 4. Von einem physice producere einer aktuellen Notiz oder einer Erkenntnisform seines Gedankens seitens des einen Engels im Geiste des anderen, ebenso von einer Zeichensprache finden wir beim hl. Thomas keine Spur.[2] Das möge zur Erklärung des Modus der Engelsprache hinreichen.

Wie weiß aber der eine Engel, daß ein anderer mit ihm sprechen wolle? Wie geschieht denn das gegenseitige Ansprechen beziehungsweise Anhören? Wie weiß denn

[1] II C. G. c. 96. De veritate q. 9 a. 6.

[2] Im Gegenteil, er verwirft dies gerade zu, cf. De veritate q. 9 a. 5 ad 2; diese Stelle soll demnächst zitiert werden.

der eine Engel, daß er von einem anderen angesprochen wurde? Dies ist gewiß eine Frage, die eine klärende Antwort verlangt. Wir müssen da offenbar an ein Exzitativ-Mittel denken. Betreffs der seligen Engel, die stets die visio beata genießen, bedarf es wohl eines solchen Exzitativ-Mittels nicht; denn in der visio beata sehen sie sich gegenseitig und sehen auch alles das, was auf sie, auf jeden einzelnen, Bezug hat, also auch alle gegenseitigen Gedanken, wie St. Thomas[1] sagt: „Quantum ad angelos bonos, qui semper se invicem vident in Verbo, non esset necessarium ponere aliquod excitativum; quia sicut unus semper videt alium, ita semper videt, quidquid in eo est ad se ordinatum." Doch die Engel konnten ja auch sprechen, als sie noch in statu viae waren; und die Teufel, die an der visio beata keinen Teil haben, verkehren doch gleichfalls sprachlich miteinander. Wie ist sich nun der eine Teufel dessen bewußt, daß er von einem anderen angesprochen wird? St. Thomas l. c. meint, dies geschehe durch eine virtus intelligibilis: „Sicut sensus movetur a sensibili, ita intellectus movetur ab intelligibili; sicut ergo per signum sensibile excitatur sensus, ita per aliquam virtutem intelligibilem potest excitari mens angeli ad attendendum." Was ist aber diese virtus intelligibilis? Doch keine Erkenntnisform, kein Zeichen, kein Wink? Gewiß nicht. Deshalb sagt St. Thomas[2]: „Angelus loquens nihil facit in angelo, cui loquitur; sed fit aliquid in angelo ipso loquente (nämlich die directio proprii conceptus ad alterum, wie wir früher hörten) et ex hoc ab alio cognoscitur; unde non oportet etiam, quod loquens aliquid infundat ei, cui loquitur." Was ist also die in Frage stehende virtus intelligibilis? Kajetan[3] meint, der conceptus des Engels selbst, insofern er auf einen anderen gerichtet ist, habe diese exzitative Kraft in sich aus dem Grunde und in dem Sinne, daß die directio des conceptus auf einen anderen hin bewirke, daß dieser conceptus zum Bereiche der aktuell erkannten Dinge des angesprochenen Engels gehöre. In diesem Sinne erklärt der Aquinate selbst die fragliche virtus intelligibilis, wenn er sagt[4]: „Unus angelus cogitationem alterius cognoscit per speciem innatam, per quam alium angelum cognoscit, quia per

[1] I q. 107 a. 1 ad 3. [2] De veritate q. 9 a. 5 ad 2.
[3] I q. 107 a. 1. [4] De veritate q. 9 a. 4 ad 11.

eandem cognoscit omne, quod cognoscit in alio angelo; unde quam cito angelus se ordinat ad alium angelum secundum actum alicuius formae, ille angelus cognoscit cogitationem eius, et hoc dependet ex voluntate angeli." Billuart[1] vertritt die Ansicht, daß der angesprochene Engel ebenso exzitiert werde, wie dies bei der Erkenntnis der futura der Fall ist, sobald diese präsent werden. Wie dem auch sei, — wir wollen nicht erst noch verschiedene Meinungen anderer theologischer Kapazitäten zitieren, da wir ohnedies nichts wesentlich Neues erfahren würden — so viel ist gewiß, wenn Engel miteinander sprechen, bedarf es nicht erst eines großen Apparates von Sprechmitteln; sie verständigen sich wechselweise kraft ihrer gegenseitigen quidditativen Erkenntnis mittelst ihrer eingegossenen Erkenntnisformen, durch die sie der eine des anderen Gedanken, Herzensgeheimnisse dann erkennen, wenn sie diese sich gegenseitig offenbaren wollen. Das Geheimnis der Engelsprache wird uns erst drüben in der Ewigkeit vollends erschlossen werden; hier auf Erden können wir nur ahnen, wie Engel miteinander etwa sprechen könnten, nicht aber ergründen. Denn alles, was Geist ist und heißt und mit dem Geiste zusammenhängt, bleibt uns hier auf Erden mehr oder weniger ein Rätsel.

Wiewohl die niederen Engel die höheren nicht erleuchten können, wie oben nachgewiesen wurde, so können sie doch mit ihnen sprechen, teils um ihnen ihre eigenen Gedanken, Absichten mitzuteilen, teils auch um Belehrung, Aufschluß und dgl. über das von ihnen zu erhalten, was ihnen selbst, den niederen Engeln, unbekannt ist. Da wir bereits nachgewiesen haben, daß alle Engel miteinander sprachlich verkehren, so wäre es eigentlich überflüssig, jetzt neuerdings einen Beweis zu liefern, daß die niederen Engel mit den höheren sprechen. Doch da der Aquinate eine klassische Erklärung des Unterschiedes von Erleuchtung und Sprechen der Engel in seinem Beweise gibt, mögen seine Worte Erwähnung finden.[2] „Angeli inferiores superioribus loqui possunt. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod omnis illuminatio est locutio in angelis; sed non omnis locutio est illuminatio: quia angelum loqui angelo nihil aliud est, quam conceptum suum ordinare ad hoc, ut ei innotescat per propriam voluntatem.

[1] De angelis diss. VII a. 1 in prob. 2ª. [2] I q. 107 a. 2 c.

Ea vero, quae mente concipiuntur, ad duplex principium referri possunt, scilicet ad ipsum Deum, qui est prima veritas, et voluntatem intelligentis, per quam aliquid actu consideramus. Quia vero veritas est lumen intellectus, et regula omnis veritatis est ipse Deus, manifestatio eius, quod mente concipitur, secundum quod dependet a prima veritate, et locutio est et illuminatio: puta si unus homo dicat alii: Coelum est a Deo creatum, vel homo est animal. — Sed manifestatio eorum, quae dependent ex voluntate intelligentis, non potest dici illuminatio, sed locutio tantum; puta si aliquis alteri dicat: Volo hoc addiscere, volo hoc vel illud facere. Cuius ratio est quia voluntas creata non est lux nec regula veritatis, sed participans lucem; unde communicare ea, quae sunt a voluntate creata, inquantum huiusmodi, non est illuminare; non enim pertinet ad perfectionem intellectus mei, quid tu velis, vel quid tu intelligas, cognoscere, sed solum quid rei veritas habeat. Manifestum est autem, quod angeli dicuntur superiores vel inferiores per comparationem ad hoc principium, quod est Deus; et ideo illuminatio, quae dependet a principio, quod est Deus, solum per superiores angelos ad inferiores deducitur. Sed in ordine ad principium, quod est voluntas, ipse volens est primus et supremus; et ideo manifestatio eorum, quae ad voluntatem pertinent, per ipsum volentem deducitur ad alios quoscumque, et quantum ad hoc et superiores inferioribus et inferiores superioribus loquuntur." Wir sagten oben, der niedere Engel spreche bisweilen mit einem höheren, um von diesem Aufklärung zu erhalten über eine Sache, die ihm, dem niederen, noch unbekannt ist, wie St. Thomas[1] sagt: „Locutio non semper est ad manifestandum alteri; sed ad hoc quandoque ordinatur finaliter, ut loquenti aliquid manifestetur: sicut cum discipulus quaerit aliquid a magistro."

Auch mit Gott können die Engel sprechen, nicht in dem Sinne, als könnten sie dem Allwissenden ihre Gedanken mitteilen, sondern nur insofern, als sie seine unendliche Majestät loben und preisen und dgl. und sich Rats bei seiner unendlichen Weisheit in den ihnen unbekannten Dingen, Vorkommnissen zu erholen. St. Thomas[2] erklärt dies näher folgendermaßen: „Locutio angeli est per hoc, quod conceptio mentis ordinatur ad alterum." Dies ist

[1] I q. 107 a. 3 ad 1. [2] Ibid. in corp. art.

aus dem Vorhergehenden klar. „Sed aliquid ordinatur ad alterum dupliciter: Uno modo ad hoc, quod communicet aliquid alteri; sicut in rebus naturalibus agens ordinatur ad patiens, et in locutione humana doctor ordinatur ad discipulum: et quantum ad hoc nullo modo angelus loquitur Deo, neque de his, quae ad rerum veritatem pertinent, neque de his, quae pendent a voluntate creata, quia Deus est omnis veritatis et omnis voluntatis principium et conditor. Alio modo ordinatur aliquid ad alterum, ut ab eo aliquid accipiat, sicut in rebus naturalibus passivum ad agens, et in locutione humana discipulus ad magistrum; et hoc modo angelus loquitur Deo, vel consulendo divinam voluntatem de agendis vel eius excellentiam, quam numquam comprehendit, admirando, sicut Gregorius dicit 2 Moral. c. 4, quod angeli loquuntur Deo, cum per hoc, quod super semetipsos respiciunt, in motum admirationis surgunt."

Die Tatsache, daß die Engel mit Gott sprechen, ist auch an unzähligen Stellen der Hl. Schrift klar ausgesprochen, namentlich was das Loben, Bewundern und Preisen der göttlichen Majestät betrifft; so z. B. Seraphim singen das dreimal Heilig,[1] ganze Engelscharen loben und preisen den Herrn[2] usw. Aber auch vom „consulere divinam voluntatem" ist in der Hl. Schrift die Rede, z. B.: „Et respondit angelus Domini et dixit: ‚Domine exercituum usquequo tu non misereberis Ierusalem et urbium Iuda, quibus iratus es?"[3] Auch Satan spricht mit Gott,[4] doch darüber später ausführlicher. Zu bemerken ist aber, daß die Engel immer durch Lobpreis zu Gott sprechen, während sie seine göttliche Weisheit, die Pläne der göttlichen Vorsehung nur von Fall zu Fall befragen, wenn sie nämlich in irgend einer von ihnen auszuführenden Sache erleuchtet, belehrt zu werden begehren. Deshalb sagt der Aquinate:[5] „Locutione, qua angeli loquuntur Deo, laudantes ipsum et admirantes, semper angeli Deo loquuntur; sed locutione, qua eius sapientiam consulunt super agendis, tunc ei loquuntur, quando aliquod novum per eos agendum occurrit, super quo desiderant illuminari."

Wie das Erkennen[6] so ist auch das Sprechen der Engel von der lokalen Distanz völlig unabhängig; es

[1] Is. 6, 3 cf. Apoc. 4. 8. [2] Apoc. 5, 11 u. 12; 7, 12; 19, 6 usw.
[3] Zach. 1, 12. [4] Job c. 1 u. 2. [5] I q. 107 a. 3 ad 2.
[6] Davon war bereits des öfteren die Rede.

können daher zwei räumlich entfernte Engel ebenso leicht sprachlich miteinander verkehren wie zwei nebeneinander sich befindende Engel. Ist dies auch nicht direkt in der Hl. Schrift ausgesprochen, so konkludiert doch mit Recht die Exegese, wenn der reiche Prasser von der Hölle aus mit Abraham im Himmel sprechen konnte, — und beide sind doch nur Menschen, respektive menschliche Seelen, zudem ist auch die lokale Distanz zwischen Himmel und Hölle eine ganz erhebliche, — so können auch die Engel in jedweder räumlichen Entfernung miteinander sprechen. St. Thomas[1] gibt nachfolgenden Vernunftbeweis: „Locutio angeli in intellectuali operatione consistit, ut ex dictis (de locutione) patet; intellectualis autem operatio angeli omnino abstracta est a loco et tempore; nam etiam nostra intellectualis operatio est per abstractionem ab hic et nunc, nisi per accidens ex parte phantasmatum, quae in angelis nulla sunt. In eo autem, quod est omnino abstractum a loco et tempore, nihil operatur nec temporis diversitas nec loci distantia. Unde in locutione angeli nullum impedimentum facit distantia loci.“ Und ad 1 sagt St. Thomas: „Sicut distantia localis non impedit, quin unus angelus alium videre possit, ita etiam non impedit, quin percipiat, quod in eo ad se ordinatur: quod est eius locutionem percipere.“

Wenn also die Engel in jeder räumlichen Entfernung miteinander sprechen können, so mag es wohl vorkommen, daß auch andere am selben Orte befindlichen Engel vernehmen können, was einem aus ihnen von einem in lokaler Distanz sprechenden Engel mitgeteilt wird? Absolut nicht! Wüßten wir auch keine andere Antwort darauf zu geben, so genügte doch der Hinweis darauf, daß, wenn Menschen miteinander sprechen können, ohne von anderen, die sie nicht in ihr Vertrauen ziehen wollen, gehört und verstanden zu werden, dies den Engeln um so mehr möglich sein müsse. Doch wir haben hierfür einen auf den Grund der Sache eingehenden und zugleich stringenten Beweis, den St. Thomas[2] so formuliert: „Conceptus mentis unius angeli percipi potest ab altero per hoc, quod ille, cuius est conceptus, sua voluntate ordinat ipsum ad alterum. Potest autem ex aliqua causa ordinari aliquid ad unum et non ad alterum; et ideo potest conceptus unius ab

[1] Ibid. a. 4. c. [2] I q. 107 a. 5 c.

aliquo uno cognosci et non ab aliis, et sic locutionem unius angeli ad alterum potest percipere unus absque aliis, non quidem impediente distantia locali, sed hoc faciente voluntaria ordinatione, ut dictum est" (art. 1⁰). Der Wille des einen Engels also allein entscheidet, ob er, und von wem er verstanden werden will, mit Ausschluß aller übrigen.

Wie spricht der Engel aber mit Menschen? Diese Frage ist eigentlich dem früher Gesagten zufolge klar. Spricht der Engel zu Menschen in sichtbarer Gestalt, dann ist sein Sprechen dem menschlichen ähnlich, indem er sich gänzlich den menschlichen Verhältnissen akkommodiert. Spricht aber der Engel in unsichtbarer Gestalt, dann ist sein Sprechen ebenso eine operatio intellectualis, wie jenes der Engel untereinander, nur der sinnlich-geistigen Natur des Menschen angepaßt, d. h. durch die sinnlichen Potenzen wirkt der Engel auf die intellektuellen Potenzen des Menschen ein, um sich so demselben verständlich zu machen.

Damit hätten wir das Gebiet der natürlichen Engelerkenntnis genügend erläutert; bevor wir aber uns der übernatürlichen Erkenntnis der Engel zuwenden, wollen wir einiges über die Erkenntnis der Teufel feststellen.

(Fortsetzung folgt). 273