

Die natürliche Erkenntnis der Seligen.

Von Prof. Dr. C. Gutberlet in Fulda.

(Schluss.)

III.

Fragt man nun, welche Objekte die Seele dort erkennt, welches die Ausdehnung der Erkenntnis der abgeschiedenen Seele ist, so muss zugegeben werden, dass sie nicht gerade alles Erkennbare umfasst, auch nicht der durch die selige Anschauung gegebenen gleichkommt.

1. Nach dem hl. Thomas würde sie nicht einmal durch die ihr eingegossenen *species* die Einzeldinge erkennen, sondern die Ideen würden wie die Allgemeinbegriffe des Diesseits dieselben nur konfus und ununterschieden darstellen.

Nach dem hl. Lehrer sind nämlich alle von den sinnlichen Vorstellungen abstrahierte Begriffe universaler Natur; nur durch Verbindung derselben mit den Phantasmen, d. h. mit der individuellen Tatsache der sinnlichen Wahrnehmung und Abstraktion kann ein Individuum erkannt werden; da aber im Jenseits dieses Mittel der Individualisierung wegfällt, so müssten ihre natürlichen Erkenntnisse sehr allgemeiner Natur und unbestimmt sein.¹⁾

Doch wird diese Individualisierungstheorie nicht von Allen zugegeben, und behauptet Suarez, wie es scheint mit Recht, dass durch Abstraktion auch Einzelbegriffe vom Verstande allein gebildet werden

¹⁾ „Anima separata intelligit per species quas recipit ex influentia divini luminis sicut et angeli. Sed tamen quia natura animae est infra naturam angeli, cui iste modus cognoscendi est naturalis, anima separata per huiusmodi species non accipit perfectam rerum cognitionem, sed quasi in communi et confusam. Sicut igitur se habent angeli ad perfectam cognitionem rerum naturalium per huiusmodi species, ita animae separatae ad imperfectam et confusam. Angeli autem per huiusmodi species cognoscunt cognitione perfecta omnia naturalia; quia omnia quae deus fecit in propriis naturis, fecit in intelligentia angelica ut dicit Augustinus (*Genes. ad lit.* II. c. 8). Unde et animae separatae de omnibus naturalibus cognitionem habent non certam et propriam sed communem et confusam.“ 1. p. q. 89. a. 3.

können. Jedenfalls muss man dies für das Jenseits zugeben, wo durch göttlichen Einfluss der Wegfall der Sinnlichkeit ersetzt werden muss. Denn wenn dieser Einfluss die Erkenntnis ohne Sinnlichkeit überhaupt möglich machen kann, dann auch in bezug auf die Einzelvorstellungen. Die Engel erkennen ja auch die Einzeldinge durch die ihnen angeborenen, eingegossenen *species*, also auch die nach Geisterweise erkennende Seele. Nun behauptet der hl. Thomas allerdings, die *species* der Seele seien zu schwach, um auch wie die englischen die unter dem Universalbegriffe enthaltenen Einzeldinge zu erkennen; aber es ist einleuchtend, dass wenn es überhaupt möglich ist, durch eingegossene Ideen Einzelnes zu erkennen, dann dies auch durch die schwächsten, wenn auch weniger deutlich und in geringerem Umfange, möglich ist.

2. Auch Thomas gibt diese Möglichkeit für die *species* der Seelen zu: denn wenn auch nicht alles, so doch sehr vieles Einzelne lässt er durch jene *species* die Seele erkennen: alles nämlich was sie früher schon erkannte, oder wofür sie eine besondere Affektion hat, oder wozu sie eine natürliche Beziehung hat, oder worauf sie Gott hinrichtet.¹⁾ Nun darunter kann man alle Einzeldinge und Ereignisse subsumieren, die irgend welches Interesse für sie haben. Was da noch übrig bleibt, wird sie nicht erkennen, weil sie es gar nicht ins aktuale Bewusstsein eingehen lassen will, weil sie „nichts davon wissen will“.

¹⁾ „*Animae separatae aliqua singularia cognoscunt sed non omnia etiam quae sunt praesentia. Ad cuius evidentiam considerandum est quod est duplex modus intelligendi: unus per abstractionem a phantasmatis, et secundum istum modum singularia per intellectum cognosci non possunt directe sed indirecte. Alius modus intelligendi est per influentiam specierum a Deo: et per istum modum intellectus potest singularia cognoscere. Sicut enim ipse Deus per suam essentiam, in quantum est causa universalium et individualium principiorum, cognoscit omnia, et universalia et singularia: ita substantiae separatae per species, quae sunt quaedam participatae similitudines illius divinae essentiae, possunt singularia cognoscere. In hoc tamen est differentia inter angelos et animas separatas, quia angeli per huiusmodi species habent perfectam et propriam cognitionem de rebus, animae vero separatae confusam. Unde angeli propter efficaciam sui intellectus per huiusmodi species non solum naturas rerum in speciali cognoscere possunt sed etiam singularia sub speciebus contenta, animae vero separatae non possunt cognoscere per huiusmodi species nisi solum singularia illa, ad quae quodammodo determinantur vel per praecedentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, vel per divinam ordinationem; quia omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis.*“ 1. p. q. 89. a. 4.

3. Zu den Gegenständen dieser Erkenntnis gehören vor allem auch nach dem hl. Thomas die übrigen Seelen und die Engel, welche so recht eigentlicher Gegenstand einer körperlosen Seele, eines Geistes sind; sie wird sie also nicht bloss erkennen, sondern schauen. Sie erkennt die Geister nach Analogie ihres geistigen Wesens, zwar nicht in demselben, sondern entsprechend den adäquaten Vorstellungen, welche die Erkenntniskraft von ihrem proportioniertesten Objekte bildet.¹⁾

4. Bei dieser geistigen Erkenntnis ist die örtliche Entfernung kein Hindernis: mit derselben Leichtigkeit erkennt die Seele Nahes und Fernes. Erstens weil nur die sinnliche Erkenntnis eine solche Nähe der Objekte verlangt, dass dieselben auf das Organ einwirken können. Die jenseitige Erkenntnis wird aber nicht durch Sinnesindrücke gewonnen. Zweitens die rein geistigen Begriffe und der Einfluss Gottes, der die Erkenntnis der Einzeldinge ermöglicht, wird durch Nähe und Ferne der Objekte nicht beeinträchtigt. Und doch erkennt die Seele, ob der Gegenstand ihr nahe oder fern und wie fern er ist: denn das gehört zur Erkenntnis des Einzelwesens.

5. Mit der vorgetragenen unbestreitbaren Lehre des hl. Lehrers steht es nicht recht im Einklang, wenn er den Abgeschiedenen die Kenntnis der diesseitigen Verhältnisse abspricht²⁾; denn es

¹⁾ „Per hoc quod anima separata cognoscit seipsam, accipere possumus qualiter cognosci talias res separatas. Dictum est autem quod quamdiu anima corpori est unita, intelligit convertendo se ad phantasmata. Et ideo nec seipsam potest intelligere nisi in quantum fit actu intelligens per speciem a phantasmatibus abstractam; sic enim per actum suum intelligit seipsam . . . Sed cum fuerit a corpore separata, intelliget non convertendo se ad phantasmata sed ad ea quae sunt secundum se intelligibilia; unde seipsam per seipsam intelliget. Est autem commune omni substantiae separatae, quod intelligat id, quod est supra se et id quod est infra se per modum suae substantiae. Sic enim intelligitur aliquid secundum quod est in intelligente, est autem aliquid in altero per modum eius in quo est. Modus autem substantiae separatae est infra modum substantiae angelicae, sed est conformis modo aliarum animarum separatarum; et ideo de aliis animabus separatis perfectam cognitionem habet, de angelis autem imperfectam et deficientem, loquendo de cognitione naturali animae separatae. De cognitione autem gloriae est alia ratio.“ 1. p. q. 89. a. 2. —

²⁾ „Secundum naturalem cognitionem, de qua nunc agitur, animae mortuorum nesciunt quae hic aguntur. Et huius ratio ex dictis accipi potest . . . quia anima separata cognoscit singularia per hoc quod quodammodo determinata est ad illa vel per vestigium alicuius praecedentis cognitionis seu affectionis, vel per ordinationem divinam. Animae autem mortuorum secundum ordinationem divinam et secundum modum essendi segregatae sunt a conversatione viventium et coniunctae

kann doch die abgeschiedene Seele in der ganzen Welt kaum etwas mehr interessieren, als das Los der Hinterbliebenen; ja die im Leben erworbene Kenntnis der individuellen Verhältnisse, die er fortbestehen lässt, verlangt oder schliesst sogar die Kenntnis vom Diesseits auch im Jenseits ein. Er hat sich zu dieser Annahme offenbar durch die Auktorität des hl. Augustinus und Gregorius verleiten lassen, deren Meinungen hierüber natürlich nur so viel Gewicht haben, als die Gründe, die sie dafür vorbringen. Augustin folgert es daraus, dass seine gute Mutter Monika, welche in diesem Leben so sehr für ihn besorgt war, nach ihrem Tode in seinen Leiden ihm nicht geholfen habe. Jedermann sieht, wie schwach, ja nichtig dieser Grund ist. Er würde auch beweisen, dass selbst die Anschauung Gottes ihnen diese Kenntnis nicht verschaffe, was doch der hl. Thomas nicht zugeht. Auch die Berufung Augustins auf Josias, der hinweggenommen wurde, damit er die Leiden seines Volkes nicht schaue, beweist nichts; dasselbe lesen wir auch von christlichen Heiligen, die doch Gott schauen und also mit dem Diesseits nicht unbekannt sind; jener

conversacioni spiritualium substantiarum, quae sunt a corpore separatae: unde ea quae apud nos aguntur ignorant. Et hanc rationem assignat Gregorius (*Moral.* l. XII. c. 14) dicens: »Mortui, vita in carne viventium post eos qualiter disponatur, nesciunt; quia vita spiritus longe est a vita carnis; et sicut corporea atque incorporea diversa sunt genere, ita distincta sunt cognitione. Et hoc etiam Augustinus videtur tangere (*de cura pro mort. ag.* c. 13) dicens: quod »animae mortuorum rebus viventium non intersunt«. Sed quantum ad animas beatorum videtur esse differentia inter Gregorium et Augustinum. Nam Gregorius ibidem subdit: »Quod tamen de animabus sanctis sentiendum non est. Quia quae intus omnipotentis Dei claritatem vident, nullo modo credendum est, quod sit foris aliquid quod ignorent.« Augustinus vero (ibidem c. 13. et 14.) expresse dicit quod »nesciunt mortui etiam sancti quid agant vivi et eorum filii«, ut habetur in glossa interlineari Augustini super illud »Abraham nescivit nos.« (*Is.* LXIII.) Quod quidem confirmat per hoc quod a matre sua non visitabatur, nec in tristitiis consolabatur, sicut quando vivebat; nec est ita probabile ut sit facta vita feliciore crudelior, et per hoc quod Dominus promisit Iosiae regi quod prius moreretur, ne videret mala quae erant populo superventura, ut habetur IV. *Reg.* 22. Sed Augustinus hoc dubitando dicit, unde praemittit: »Ut volet accipiat quisque quod dicam«, Gregorius autem assertive, quod patet per hoc quod dicit: »Nullo modo credendum est.« Magis tamen videtur secundum sententiam Gregorii, quod animae sanctorum Deum videntes omnia praesentia quae hic aguntur cognoscant. Sunt enim angelis aequales, de quibus etiam Augustinus (ibid. c. 15) asserit, quod ea quae apud vivos aguntur, non ignorant. Sed quia sanctorum animae sunt perfectissime iustitiae divinae conjunctae, nec tristantur, nec rebus viventium se ingerunt, nisi secundum quod iustitiae divinae dispositio exigit.“ 1. p. q. 89. a. 8.

Gedanke hat seine volle Wahrheit, wenn die Seligen nicht mehr über die Uebel des Diesseits sich betrüben. Wenn ferner Isaias sagt: „Abraham hat uns nicht gekannt, Israel weiss nichts von uns, Du allein bist unser Vater, Du bist unser Erretter“, so ist ja klar, was mit dem Nichtwissen gemeint ist, dasselbe, was von der hl. Monika gesagt werden muss; sie haben uns nicht geholfen. Also hat der hl. Augustin seine Meinung, die er ja auch nur als subjektive Meinung gelten lassen will, nicht bewiesen. Dasselbe muss aber auch vom hl. Gregorius gesagt werden, auf den sich Thomas mit mehr Recht stützt.

Die Gründe, welche der hl. Thomas selbst berührt, beweisen eher das Gegenteil und stehen mit seiner sonstigen Lehre in Widerspruch. Denn er erklärt, dass die Seelen dem Reiche der Geister angehören; die Geister wissen aber, was hier vorgeht, denn ihre Erkenntnis ist auch auf das Einzelne gerichtet und wird durch lokale Entfernung nicht behindert. Wer sagt uns denn auch, dass die Abgeschiedenen so streng vom Diesseits geschieden sind? Wo der Aufenthalt der seligen Geister ist, wissen wir nicht: es entspricht aber mehr dem Gefühle der Christen und der Heiligen, ihn uns recht nahe als in weiter Ferne und Isolierung zu denken. Es ist auch für ein religiöses Leben erspriesslicher, die jenseitige Welt in engster Verbindung mit der diesseitigen sich vorzustellen, worauf ja die Gemeinschaft der Heiligen, welche die Offenbarung lehrt, der Schutz der Engel ausdrücklich hinweist. Sollte Gott die abgeschiedenen Seelen, die vollendeten Seligen so hermetisch von uns abgesperrt haben, dass sie nichts von den Ihrigen direkt erfahren können, während er doch den Teufeln gestattet, vor dem letzten Gerichte ausserhalb der Hölle auf Erden umherzuschweifen und in die menschlichen Verhältnisse sich zu mischen? Für eine solche Isolierung besteht kein Grund; denn die Kenntnis des Diesseits ist für die Bewohner des Jenseits von hoher Bedeutung. Die Guten haben das höchste Interesse an den Ihrigen und erfreuen sich an ihrem Wohlergehen, ihrem guten Leben, das oft von dem Einflusse des Heimgegangenen abhängt; ihre Leiden können sie aber nicht betrüben. Den Verdammten gereicht es zu gerechter Strafe, wenn sie die schlimmen Früchte ihrer Aussaat erkennen und schauen müssen.

6. Als Grund der Unbekanntschaft der vom Leibe getrennten Seelen mit den diesseitigen Angelegenheiten gibt der hl. Thomas ihre Eingliederung in das Reich der Geister an („segregatae sunt a conversatione viventium et coniunctae conversationi spiritualium sub-

stantiarum“). Nun gerade diese natürliche Lebensgemeinschaft bringt ihnen auch die natürliche Erkenntnis des Diesseits. Denn nach der Lehre des hl. Lehrers besteht ein doppelter geistiger Verkehr zwischen den Geistern, die gegenseitige „Erleuchtung“ und das gegenseitige „Sprechen“. Was aber von den Engeln gilt, muss auch von den abgeschiedenen Seelen gelten; denn diese Angliederung an die Engel ist nicht bloss eine Anordnung Gottes, sondern auch ein natürlicher Zustand derselben („secundum ordinationem divinam et secundum modum essendi“). Wie also die Engel unter sich diese beiden Arten geistiger Mitteilung und Belehrung ausüben, so auch in bezug auf die nach Geisterart erkennenden Seelen, und wiederum pflegen diese den geistigen Verkehr unter sich. „Erleuchten“ können freilich bloss die höheren Engel die niederen, und die Engel die Seelen, aber „sprechen“ können auch die niederen zu den höheren, die Seelen zu den Engeln. Sie können also über alles, was sie nur immer wissen wollen, Fragen an die Engel, auch die höchsten stellen und darüber auf naturgemäsem Wege ohne das Mittel der Anschauung Gottes Auskunft erhalten. Dieser Weg der Belehrung ist so natürlich, dass, wenn Gott es nicht positiv verhindert, er auch in der Hölle Platz haben kann.

7. Man braucht bloss die lichtvolle Darlegung der *illuminatio angelica* beim hl. Thomas¹⁾ zu lesen, um sich zu überzeugen, dass die-

¹⁾ „Unus angelus illuminat alium. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod lumen secundum quod ad intellectum pertinet nihil est aliud quam quaedam manifestatio veritatis secundum illud *Ephes.* 1, 13: »Omne quod manifestatur lumen est.« Unde illuminare nihil aliud est quam manifestationem agnitae veritatis alii tradere. . . Sic igitur unus angelus dicitur illuminare alium, inquantum ei manifestat veritatem quam ipse cognoscit . . . Cum autem ad intellectum duo concurrant in eius operatione . . . , sc. 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 presentia 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 ergo angelus veritatem quam universaliter accipit 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.“ 1. p. q. 106 a. 1.

selbe sich auch auf die abgeschiedenen Seelen, ja auf diese noch mehr als auf die Engel unter sich erstrecken kann.

Gerade das Spezialisieren der allgemeinen Auffassung durch die höheren Geister für die Fassungskraft der niederen muss in betreff der Menschenseelen ganz besonders in Anwendung kommen. Denn diese ihre Unkenntnis in betreff des Diesseits soll nach dem hl. Thomas daher kommen, dass die zu schwachen Allgemeinvorstellungen nicht das Einzelne erreichen, und sie also gar nicht aus sich die Spezialisierung vornehmen können: Die Engel sind also hierin die natürlichen Lehrmeister der Seelen durch höhere Erleuchtung.

Die höheren Geister enthalten ihre besseren Kenntnisse den niedrigeren auch gar nicht vor, sondern sie haben ein natürliches Bedürfnis, die niedrigeren, insbesondere die Seelen, soweit diese derselben Erkenntnis fähig sind, gleichfalls zu beglücken, das verlangt schon der jenseitige Zustand vollkommenster Freundschaft, in welchen auch die verklärten Seelen eingegangen sind.

„Omnes creaturae ex divina bonitate participant, ut bonum quod habent in alia diffundant; 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. Unde B. Petrus monet eos qui divinam bonitatem per gratiam participant, dicens (*I. Petr.* IV, 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 impartuntur. Non tamen recipitur ab inferioribus ita excellenter, sicut est in superioribus; et ideo superiores semper remanent in altiore ordine et perfectiorem scientiam habent, sicut unam et eandem rem plenius intelligit magister quam discipulus, qui ab eo addiscit.“¹⁾

8. Noch ausgedehnter ist das Gebiet der Erkenntnisse, welche die Seelen durch die *locutio angelica* erlangen können. Dadurch, dass der eine Geist, die eine Seele ihre Gedanken und innersten Regungen auf einen andern hinrichtet, um sie ihnen mitzuteilen, können selbst die Herzenswünsche, die verborgensten Seelenzustände den niederen von den höheren und den höheren von den niederen geoffenbart werden, und dasselbe gilt dann auch von den Seelen unter sich und in ihrer Beziehung zu den Engeln. So können die inneren Gedanken, welche nur dem Herzenskenner Gott offenbar werden, von den Mitseligen erkannt, geschaut werden.

¹⁾ S. Thom. I. p. q. 106. a. 4.

Damit eröffnet sich aber eine Quelle reichlichster Kenntnis und Glückseligkeit zugleich, womit unsere höchst unvollkommene gegenseitige Herzeneröffnung kaum verglichen werden kann: der eine Selige kann den andern Seligen in seiner Seele, in seinem Herzen fast ebenso unmittelbar und deutlich lesen lassen, wie er dasselbe schaut.

„In angelis est aliqua locutio. Sed dicit dicit Gregorius (*Moral.* l. II c. 4). »Dignum est ut mens nostra qualitatem corporeae locutionis excedens ad sublimes atque incognitos modos locutionis intimae suspendatur.« Ad intelligendum qualiter unus angelus alii loquatur, considerandum est, quod . . . voluntas movet intellectum ad suam operationem. Intelligibile autem est in intellectu tripliciter. Primo quidem habitualiter vel secundum memoriam, ut Augustinus dicit *de Trinit.* l. X. 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 de secundo gradu transfertur in tertium per voluntatem; nam per voluntatem conceptus mentis ordinatur ad alterum puta vel ad 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 interiorius 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 est enim aliud loqui ad alterum, quam conceptum mentis alteri manifestare.«¹⁾

Dieses gegenseitige Sprechen der Geister bietet unserer Vorstellung allerdings grosse Schwierigkeit, die Erklärung des hl. Thomas durch Hinrichtung des zu offenbarenden Gedankens auf den Angeordneten macht die Sache nicht viel klarer: denn wie soll der blosser Wille, dass meinen Gedanken ein anderer wisse, diesem die Kenntnis vermitteln? Und doch kann man nicht leicht einen andern *modus* ausfindig machen. Nach dem hl. Lehrer bewirkt jene Willenshinrichtung die Aufmerksamkeit des Hörers.²⁾ Doch liegt im Aufmerken des Hörers nicht die Schwierigkeit, sondern in der Möglichkeit, die inneren, wengleich auf ihn gerichteten Gedanken zu schauen. Das Sprechen kann ja auch ohne eigenes Aufmerksammachen stattfinden, und wenn es erforderlich, kann sich der Geist, der nicht bloss Gedanke und Wille, sondern eine Kraftsubstanz ist, sich in physischer Weise dem andern bemerkbar machen. Die Erklärung Anderer, dass der sprechende Geist dem andern seine eigenen Ideen gleichsam aufpräge, ist auch nicht ohne Schwierigkeit; jedenfalls wird damit nicht eine von der *illuminatio* verschiedene *locutio angelica* erklärt.

¹⁾ l. p. q. 107. a. 1. — ²⁾ »Sicut per signum sensibile excitatur sensus ita per aliquam virtutem intelligibilem potest excitari mens angeli ad attendendum.«
Ibid. ad 3^m.

9. Doch wie es auch mit der Erklärung der englischen Sprache beschaffen sein mag, ihre Tatsächlichkeit kann wohl nicht bestritten werden. Der hl. Paulus redet von einer Engelsprache gerade wie von der menschlichen Sprache: „Si linguis hominum loquar et angelorum“¹⁾ Die Seraphin rufen einander zu: „Heilig, Heilig, Heilig.“²⁾ In dem Gesichte Daniels ruft ein Engel dem andern zu: „Gabriel, erkläre diesem die Vision.“³⁾ In der Geheimen Offenbarung ist das Rufen und Sprechen der Engel etwas Gewöhnliches. Freilich erscheinen an den letzteren Stellen die Engel wohl in körperlicher Gestalt, und ist darum ihr Sprechen und Rufen ein körperliches, also keine spezifisch englische Sprache, aber die gegenseitige Mitteilung ist nicht bildlich, sondern eigentlich zu fassen, und das ist es, was wir unter englischer Sprache verstehen; an äussere Worte, wie sie in den Gesichtern vorkommen, braucht und kann man bei Geistern nicht denken. Die Engelsprache bei Paulus uneigentlich zu verstehen, wäre doch nur dann gestattet, wenn ihre innere Unmöglichkeit nachgewiesen wäre, wovon wir sehr weit entfernt sind. Im Gegenteil ist es von vornherein klar, dass die Engel viel leichter einander ihre Gedanken mitteilen können als wir, deren Inneres durch die Hülle des Körpers geschieden ist.

„Alienis oculis intra secretum mentis quasi post parietem corporis stamus, sed cum manifestare nosmetipsos cupimus quasi per linguae ianuam egredimur, ut quales sumus intrinsecus ostendamus.“⁴⁾

Darum bedürfen wir der rohen Zeichen, welche uns die Laute bieten. Viel vollkommener wird die Sprache der Auferstandenen sein, deren Körper der Seele ganz gefügig ist.

„In statu resurrectionis uniuscuiusque mentem ab alterius oculis membrorum corpulentia non abscondit.“⁵⁾

Noch klarer und bestimmter kann der Geist und die leiblose Seele ihr geistiges Wesen und ihre Fähigkeiten in den Dienst der Mitteilung ihrer Gedanken stellen. Eine Mitteilung muss aber in jener vollkommensten, schönsten und glücklichsten Gesellschaft der Geister zumal der Seligen stattfinden; eine Gesellschaft ohne geistigen Verkehr wäre ein blosser Mechanismus; eine selige Gesellschaft verlangt, dass jeder Selige dem andern Seligen sein Glück mitteile und dem Nächsten mehr mitteile als Andern. Das heisst aber Sprechen.

So bieten sich die reichsten Quellen den Seligen für die ausgedehnteste natürliche Erkenntnis.

¹⁾ *I. Cor.* 13, 1. — ²⁾ *Is.* 6, 3. — ³⁾ *Dan.* 8, 14. — ⁴⁾ Gregor., *Mor.* 1. 2. c. 4. — ⁵⁾ *Ibid.* 1. XVII. c. 27.