

2. Petrus Damiani nennt den Erzbischof von Mainz „Amalficus,“ während nur Wilhelm darunter verstanden sein kann. Dieser starb am 2. März 968, Otto I hingegen am 7. Mai, Mittwoch vor Pfingsten 973. (Dümmler, Otto d. Gr. S. 439 und 509 f.) Man sieht schon an diesen Daten, dass die Sage nicht wahr ist. Ebenfalls meldet kein einziger gleichzeitiger oder späterer selbständiger Schriftsteller etwas davon. Ja wir können sogar die geschichtlichen Thatsachen, die dieser, wie fast jeder Sage zur Unterlage dienen, nachweisen.

3. Die ganze Sage bildete sich aus zwei Bestandtheilen:

a) Aus dem Zwiespalt, der zwischen Otto I und Wilhelm entstand, wegen Stiftung des Erzbisthums Magdeburg. Der Widerstand Wilhelm's gegen die Pläne seines Vaters war nur vorübergehend und von keiner ernsteren Folge. Wilhelm besass doch Otto's volles Vertrauen und war sogar Stellvertreter Otto's während dessen Römerzüge und Erzieher und Leiter Otto's II. (Dümmler l. c. S. 439. vergl. S. 271 f.)

b) Aus der Eheangelegenheit Conrad's II. Dieser war mit seiner Gemahlin Gisela blutsverwandt, also war die Ehe gegen die kirchlichen Gesetze. Erzbischof Aribio von Mainz bemühte sich vergebens die Ehe zu trennen, ohne aber so scharfe Mittel anzuwenden, wie nach Petrus Damiani Wilhelm angewandt haben sollte. (Dümmler in Haupt's Zeitschrift für deutsches Alterthum. Neue Folge II, p. 559 u. 560. H. Bresslau, Jahrbücher d. D. R. unter Konrad II. Band I, p. 8 ff, 15, 28.)

Uebrigens hat Petrus Damiani u. a. auch eine andere Begebenheit, von der Tradition getäuscht, unrichtig dargestellt. „Er übertrug auch (opuscul. 47 ep. 1) nach dem Zeugnisse der Kaiserin Agnes eine Geschichte, die Paulus Diaconus (l. IV. c. 37) von den Töchtern des Herzogs Gisulf von Friaul (um 607) erzählt, auf die Töchter des italienischen Königs Berengar II († 966), deren Ende er fast noch erlebt haben kann.“ Dümmler l. c.

Die Sage, deren Unhaltbarkeit hier an der Hand trefflicher Hilfsmittel dargethan wurde, scheint aber, besonders in Italien, noch lange Zeit als wahr gegolten zu haben. Wenigstens empfand der Verfasser der italienischen Einsiedler-Chronik vom Jahre 1761, der unbeschuhte Carmelit Federigo di s. Antonio, das Bedürfniss einer eingehenden Widerlegung, die dann auch der gelehrte P. Mauriz Symian in Einsiedeln mit Benützung aller der hl. Adelheid gleichzeitigen und spätern Quellen führte, indem er nachwies, dass die Sage keinen geschichtlichen Boden in den Quellen hat. Diese Abhandlung (Stiftsarchiv Einsiedeln A. K 2 B 1) benützte P. Federigo zu der Abhandlung „Difesa delle Nozze con ratte dall' Imperadore Ottone I. con Santa Adelaide“ S. 474—515 der: „Storia del celebre santuario di Nostra Signora d' Einsiden.“ Milano 1761.

Dichotomie oder Trichotomie?

(Von Dr. P. Thomas Bauer.)

Zweiter Artikel.

Schriftlehre.

Im ersten Artikel¹⁾ haben wir dargelegt, dass in vorwürfiger Frage die kirchliche Lehrauctorität zu verschiedenen Zeiten aus verschiedenen Veranlassungen ganz bestimmt und entschieden für die Dichotomie sich ausgesprochen, die Trichotomie aber ebenso entschieden verworfen habe, und zwar sowohl die offen

¹⁾ Jhg. 1884, S. 332—410.

hervortretende, als auch die unter dem Namen »Dualismus« sich verbergende Trichotomie der g ntherianischen Schule; denn dieser sogenannte Dualismus war schon gerichtet durch die Entscheidung des allgemeinen Concils von Vienne (1311), fand aber seine namentliche Verurtheilung durch die wiederholten Erklärungen Pius IX, welche für Alle, die guten Willens waren, an Klarheit und Bestimmtheit Nichts mehr zu wünschen übrig liessen.

Durch die Darlegung der Kirchenlehre ist aber für die Beantwortung der vorgelegten Frage nur Eines geleistet: es ist nämlich auctoritativ die allein richtige Lösung gegeben und damit das Endziel gezeigt, bei welchem jede wissenschaftliche Untersuchung anlangen muss, der wissenschaftliche Beweis selbst aber ist damit noch nicht geliefert; diese Aufgabe bleibt noch vollständig zu lösen übrig. Für jede Kirchenlehre nämlich ist näher ein Doppeltes zu leisten:

1. es ist der wissenschaftliche Nachweis zu liefern, dass die fragliche Lehre im Schatze der göttlichen Offenbarung — »Schrift und Tradition« — enthalten sei; und

2. ist insbesondere in unserer Zeit klar darzulegen, dass der Inhalt der Kirchenlehre nicht nur mit den gesunden Denkgesetzen nicht im Widerspruch stehe, sondern auch mit allem dem bestens harmonire, was wir anderweitig aus Vernunft und Erfahrung wissen. Unsere Aufgabe in gegenwärtiger Frage ist demnach einerseits eine streng theologische, anderseits eine philosophisch-naturhistorische. Für diessmal werden wir uns nur mit der ersten Hälfte der theologischen Aufgabe, nämlich mit dem Schriftbeweise, beschäftigen.

In dieser Hinsicht ist aber gleich am Eingang zu bemerken, dass zur Erbringung eines vollgiltigen Schriftbeweises es durchaus nicht nothwendig sei, dass der fragliche Satz verbotenus und ex professo in der hl. Schrift enthalten sei; denn so bestimmt ausgesprochene Lehren werden meistens nur von Ungläubigen, von Pantheisten oder Materialisten in Abrede gestellt; — es genügt vielmehr vollständig, dass die Sache, die den Satz wesentlich constituirenden Momente, in der hl. Schrift ausgesprochen werden. Bekanntlich bildete es auch eine Instanz der Arianer zur Verwerfung des * μο σιος*, dass dieser Ausdruck nicht

in der hl. Schrift vorkomme. Was erwiderten aber darauf die Vertheidiger der katholischen Sache? Mit Recht bedienten sie sich vor allem einer Retorsion und bezahlten mit gleicher Münze, in dem sie bemerkten: auch die Ausdrücke: *ἀνόμοιος, ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν, ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ὁμοιούσιος*, stehen ebenso wenig in der hl. Schrift; — dann aber näher auf die Sache eingehend erwiderten sie regelmässig: es genüge zur Begründung eines katholischen Satzes, wenn nur die den betreffenden Satz wesentlich constituirenden Elemente klar und deutlich in der hl. Schrift vorgetragen werden. Ebenso können auch wir im vorliegenden Falle sagen: es ist nicht nothwendig, dass in der hl. Schrift ausdrücklich der Satz vorkomme: *animam eamque rationalem per se et immediate veram esse humani corporis formam*, wenn nur die Sache dort vorgetragen werde. Stehen ja doch auch die Ausdrücke: Dichotomie, Trichotomie, Dualismus, durch ein Naturprincip belebter Menschenleib, formale Einheit im höhern Bewusstsein, ebenso wenig in der hl. Schrift. — Nach dieser Vorbemerkung können wir sogleich zur Beweisführung übergehen.

I. Aus dem alten Testamente.

1^o. Den ersten Beweis nehmen wir aus der Schöpfungsgeschichte des Menschen. Diese wird uns 1. Mos. 2. 7 also erzählt: *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae et factus est homo in animam viventem*. Hier sind genau die Bestandtheile des ersten Menschen angegeben. Als solche werden aufgeführt: 1. ein irdischer: der aus Staub der Erde gebildete und als solcher noch leblose Leib; 2. ein überirdischer: die von Gott stammende Seele; 3. als Ursache des leiblichen Lebens in Adam die Verbindung der Seele mit dem an sich leblosen Leibe. — Was von Adam gilt, ist wegen der Wesensgleichheit auch massgebend für alle übrigen Menschen, mit dem einzigen Unterschiede, dass alle übrigen Menschen auf dem Wege der natürlichen Fortpflanzung leiblich von Adam abstammen, wesshalb deren Leib nur mittelbar aus dem Erdenstaube genommen ist. Dass dem also sei, davon werden wir uns vollständig überzeugen, wenn wir den Text, den Zusammenhang, die Erklärung der hl. Väter und der Exegeten, genauer in's Auge fassen.

a) Irdischer Bestandtheil Adams.

1. Mos. 2, 7.: **וַיִּצְרֶה אֱלֹהִים אֱדָמָה מִן־עָפָר אֲדָמָה** (וַיִּצְרֶה); nach der Septuaginta: *καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς*; nach der Vulgata: *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae*. Im Wesentlichen herrscht in der Darstellung der drei hl. Sprachen kein Unterschied, kleine Abweichungen sind für unsere Frage von keinem Belang.

יצר dient so recht eigentlich zur Bezeichnung der Um-
bildung aus schon vorhandenem Stoffe in eine andere
Form, so z. B. von der Formbildung aus Thon durch den Töpfer
oder Künstler; — *πλάσσειν*, fingere (woraus *figulus* = Töpfer), *formare*,
sind die dafür ganz entsprechenden Ausdrücke im Griechischen
und Lateinischen.

עפר = Staub, trockene Erde, nicht Lehm, wie nicht selten
übersetzt wird; Lehm heisst vielmehr (**המר**) oder **טי**. Das
griechische *χοῦς* = Schutt, aufgeworfene Erde, entspricht ganz dem
hebr. **עפר**: auch *limus* ist nicht Lehm, sondern dünner Schlamm,
Koth oder Schmutz, wie die Lexika ausweisen. — **מִן־אֲדָמָה**
= von der Erde, womit der Wurzel nach offenbar zusammenhängt
אדם = Mensch. Schon durch seine Benennung **אדם** sollte
nämlich der Mensch an die Niedrigkeit seiner leiblichen Herkunft,
an die Erde erinnert werden, wie es die Kirche thatsächlich am
Aschermittwoch thut durch ihren bekannten Zuruf bei Bestreuung
mit Asche: »Memento, homo, quia pulvis es et in pulverem rever-
teris.« Daran erinnert schon der hl. Chrysostomus Hom. 12. in
Genes. n. 4.:¹⁾ *Ἐπλασε, φησίν, ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν ἀπὸ
τῆς γῆς λαβῶν. Τί λέγεις; χοῦν λαβῶν ἀπὸ τῆς γῆς ἔπλασε τὸν
ἄνθρωπον; Ναί, φησί, καὶ οὐχ ἀπλῶς εἶπε γῆν, ἀλλὰ χοῦν, ὡς ἂν
εἴποι τις, αὐτῆς τῆς γῆς τὸ λεπτότερον καὶ ἀτμότερον . . . Τέως
οὐ μικρὰ ἡμῖν ἐντεῦθεν τίκτεται, ἐὰν νήφειν βουλώμεθα, ταπεινοφροσύνης
διδασκαλία. Ὅταν γὰρ ἐννοήσωμεν, πόθεν ἔσχε τὴν ἀρχὴν τῆς
συστάσεως ἢ φύσις ἢ ἡμετέρα, καὶ μυριάκις τὰς σφρῦς ἀνασπάσωμεν,
συστελλόμεθα, ταπεινούμεθα, τὴν οὐσίαν ἑαυτῶν ἀναλογιζόμενοι,
μετριάζειν παιδεύόμεθα.*

¹⁾ Migne, Patrol. graec. tom. 53. col. 102.

Wenn uns aber auch durch den hl. Text gesagt wird, dass Gott den Menschen bildete aus Staub von der Erde, so ist damit in Anbetracht des unmittelbar Nachfolgenden noch nicht der ganze Mensch gemeint, sondern nur der sichtbare Bestandtheil desselben, das leibliche, aber noch leblose Gebilde, wie solches eben aus dem Staub der Erde dargestellt werden konnte. Wenn etwa auch die Bildung des menschlichen Leibes und die Einhauchung (Erschaffung) der Seele zeitlich nicht auseinander liegen, so weist doch jedenfalls die getrennte Hervorhebung der beiden Elemente auf die ideale und inhaltliche Verschiedenheit derselben hin, worauf es dem inspirirten Schriftsteller am meisten ankommen musste. In ganz ähnlicher Weise ist Joh. 1. 14 vom göttlichen Logos gesagt: *καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο.*

Dass die Bildung des menschlichen Leibes durch Gott nicht ganz buchstäblich zu nehmen, d. h. dass Gott nicht als leiblich thätig zu fassen sei, liegt so sehr in der Natur der Sache, dass Augustin den gegentheiligen Gedanken geradezu als kindisch bezeichnet. De Genes. ad lit. VI. 12 n. 20¹⁾ schreibt er: *Quod manibus corporalibus Deus de limo finxerit hominem, nimis puerilis cogitatio est, ita ut, si hoc scriptura dixisset, magis eum qui scripsit, translato verbo usum credere deberemus, quam Deum talibus membrorum lineamentis determinatum, qualia videmus in corporibus nostris.*

Nicht selten wird auch auf die verschieden lautende Darstellung zwischen der Entstehung der Pflanzen und Thiere einerseits und des Menschen andererseits Gewicht gelegt. In der That heisst es von der Pflanzenwelt I. Mos. 1, 11.: *Germinet terra herbam virentem et facientem semen; et lignum pomiferum faciens fructum juxta genus suum, cujus semen in semetipso sit super terram;* V. 20 heisst es von den Wasserthieren: *Producant aquae reptile animae viventis,* und von den Vögeln in der Luft: *et volatile super terram sub firmamento coeli;* in gleicher Weise ist V. 24 von den Landthieren gesagt: *Producat animam viventem in genere suo: jumenta, et reptilia, et bestias terrae secundum species suas.* Von der Entstehung des Menschen ist aber nicht

¹⁾ Migne, Patrol. lat. tom. 34. col. 347.

gesagt: *Producat terra hominem*; sondern hier geht die hl. Dreifaltigkeit so zu sagen mit sich selbst zu Rathe und sprechen die drei Personen zu einander V. 26.: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*; V. 27.: *Et creavit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creavit illum*, was 2, 7 nur noch näher in seine Bestandtheile zerlegt wird.

Eine gewisse Verschiedenheit der Darstellung ist hierin sicher nicht zu verkennen; allein derjenige würde sich doch sehr irren, welcher in Wasser, Luft und Erde als solchen die Produktionskraft der Pflanzen- und Thierwelt verlegen wollte, als ob sie aus sich selbst, aus ihrer Substantialität dieses Alles hervorzubringen befähigt gewesen wäre, als wenn es eines eigenen göttlichen Schöpferwortes nicht bedurft hätte. Diess wäre nichts Anderes als die Leugnung der von den kirchlich bewährten Theologen allgemein vorgetragenen *creatio secunda* und würde auch dem Texte der hl. Schrift geradezu widersprechen, indem nach der Hervorbringung der kriechenden und fliegenden Thiere durch das Wasser im gleich nachfolgenden Verse (I. Mos. 1, 21.) ausdrücklich gesagt ist: *Creavit¹⁾ Deus cete grandia et omnem animam viventem etc.* Dasselbe ist gesagt V. 25 nach Hervorbringung der Landthiere durch die Erde: *Et fecit (וַיַּעַשׂ) Deus bestias terrae juxta species suas.* Dafür spricht auch alle Erfahrung, indem nie und nirgends die Erde aus sich allein — ohne Samen — irgend welche Pflanzen oder Thiere hervorbringt, wie man am Besten bei Eisenbahnbauten sehen kann; werden nämlich die grossen Einschnitte nicht mit Rasen belegt oder besäet, so dauert es Jahre lang, bis durch Verwehen von Samen sich nur vereinzelte Pflänzchen zeigen.

Das Auszeichnende an der Hervorbringung des Menschen ist vielmehr in dessen Erschaffung nach Gottes Ebenbild und Gleichniss zu suchen, wie der hl. Augustin ganz richtig erkannt und dargelegt hat *de Genes. ad lit. VI, 12 n. 21: Nec illud audiendum est, quod nonnulli putant, ideo praecipuum Dei opus esse hominem, quia cetera dixit et facta sunt, hunc*

¹⁾ וַיַּבְרָא der eigentliche Ausdruck für erschaffen im Sinne von hervorbringen aus reinem Nichts.

autem ipse fecit; sed ideo potius, quia hunc ad imaginem suam fecit . . . Hoc excellit in homine, quia Deus ad imaginem suam hominem fecit, propter hoc, quod ei dedit mentem intellectualem, qua praestat pecoribus.

b) Geistiger Bestandtheil des Menschen nach 1. Mos. 2, 7.

וַיִּפַּח בְּאַפִּי נְשָׁמַת חַיִּים = und er hauchte in seine Nase den Lebensathem; die Septuaginta übersetzt: καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοήν ζωῆς, die Vulgata: et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae. Das Einhauchen des Lebensgeistes kann nach gesunden metaphysischen Principien unmöglich von einer Mittheilung der göttlichen Substanz und Wesenheit oder von irgend einem Ausfluss aus derselben verstanden werden, so lange an der absoluten Einfachheit des göttlichen Wesens und an der Verwerflichkeit eines jeden Pantheismus festgehalten wird. Die Hauptsache ist in dem angez. Texte jedenfalls der Ausdruck נְשָׁמַת חַיִּים, die πνοή ζωῆς, das spiraculum vitae. Was ist nun darunter zu verstehen? נְשָׁמָה hat nach Gesenius in seinem Lexikon vier Bedeutungen: 1. Hauch, bes. Zornhauch, 2. Athem, das belebende Princip im menschlichen Körper, 3. lebendes Wesen, 4. vernünftige Seele. Die erste und dritte Bedeutung passen offenbar nicht zu unserer Stelle; in Frage können nur die zweite und vierte kommen. Die Frage kann demnach nur die sein, ob in unserer Stelle gesagt sein will, dass Gott dem noch leblosen Leite eine Naturseele, oder vielmehr, dass er ihm die vernünftige Seele, das den Menschen über Pflanzen- und Thierwelt weit erhebende höhere Princip der Intelligenz und persönlich freier Thätigkeit eingehaucht (näher: eingeschaffen) habe. Aus der Stelle selbst kann die Frage nicht entschieden werden, — dazu ist sie viel zu kurz — diess kann nur aus dem Zusammenhang und aus Parallelstellen erschlossen werden.

Befragen wir zunächst den Zusammenhang, so sehen wir, dass im 1. Kap. V. 26—28 der Erschaffung des Menschen gedacht ist, jedoch mehr im Allgemeinen, mit besonderer Hervorhebung der Gottebenbildlichkeit und Aehnlichkeit, ohne auf des Menschen Bestandtheile und Begründung der Gottebenbildlichkeit näher einzugehen. Das 2. Kap. dient augen-

scheinlich zur weitem Ausführung des im 1. Kap. Gesagten und als Vorbereitung auf den Sündenfall, welcher im 3. Kap. erzählt wird. An unserer Stelle 2, 7 werden nun die Bestandtheile des Menschen angegeben; dabei möchte man denn doch des Näheren eine Erklärung darüber erwarten, worin denn des Menschen Gottesebenbildlichkeit eigentlich bestehe. Wird hier (2, 7.) keine Erklärung darüber gegeben, so wird man sie in der ganzen Genesis vergeblich suchen. Bedeutet aber נִשְׁמָה bloss natürliches Lebensprincip nach Analogie der Thierseele, so ist hier ein solcher Aufschluss wirklich nicht gegeben, ja überhaupt der allerwichtigste Bestandtheil des Menschen verschwiegen und auch sonst nirgends nachgeholt, was doch in einem solchen Zusammenhange von einem gewöhnlichen, seinen Gegenstand besonnen darlegenden, um so weniger von einem inspirirten Schriftsteller vorauszusetzen ist. — Wäre im Menschen kein höheres, als bloss der Thierseele analoges Lebensprincip, so liesse sich weder die Gottebenbildlichkeit noch auch das Verbot des Genusses vom Baume der Erkenntniss des Guten und Bösen, ebenso wenig der gleich nachfolgende Sündenfall begreifen; denn dieser setzt Gewissen und Willensfreiheit voraus, was in einer bloss natürlichen Lebenskraft, z. B. im Thiere, nicht zu suchen und nicht zu finden ist. Dieses Alles nöthigt uns offenbar, den Ausdruck נִשְׁמָה nicht als Naturseele, sondern als höheres, mit Intelligenz und Freiheit begabtes Princip zu fassen.

Die Parallelstelle Sirach 17, 1—12 erläutert die Sache vortrefflich. Es weicht zwar der griechische Text etwas vom lateinischen ab, meistens aber holt er in spätern Versen das früher Weggelassene wieder nach, volle Verschiedenheit soll in Klammern angegeben werden. Die Stelle lautet: 1. Deus creavit de terra hominem, et secundum imaginem suam fecit illum.¹⁾ 2. Et iterum convertit illum in ipsam et secundum se vestivit illam virtute.²⁾ 3. Numerum dierum et tempus dedit illi, et dedit illis potestatem eorum, quae sunt super terram. 4. Posuit timorem illorum super omnem carnem et dominatus est (κατακυριεύειν, um

¹⁾ griechisch erst V. 3, zw. Thl.

²⁾ griech. V. 3.

von oben herab zu beherrschen) bestiarum et volatiliū. 5. Creavit ex ipso adiutorium simile sibi;¹⁾ consilium et linguam et oculos et aures et cor dedit illis excogitandi, et disciplina intellectus replevit eos (ἐπιστήμην συνέσεως ἐνέπλησεν αὐτούς, es wurde ihnen also Erkenntniss in Fülle gegeben.) 6. Creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit cor illorum,²⁾ et mala et bona ostendit illis.³⁾ 7. Posuit oculum suum super corda illorum ostendere illis magnalia (τὸ μεγαλεῖον) operum suorum, 8. ut nomen sanctificationis collaudent; et gloriari in mirabilibus illius,⁴⁾ ut magnalia enarrent operum ejus. 9. Addidit illis disciplinam (ἐπιστήμην) et legem vitae haereditavit illis. 10. Testamentum aeternum constituit cum illis et justitiam et judicia sua ostendit illis. 11. Et magnalia honoris ejus vidit oculus illorum, et honorem vocis audierunt aures illorum, et dixit illis: Attendite ab omni iniquitate (προσέχετε ἀπὸ παντὸς ἀδίκου.) 12. Et mandavit illis unicuique de proximo suo.

Hier haben wir beide Bestandtheile des Menschen umständlich angegeben: 1. den leiblichen aus Erde gebildet (κύριος ἔκτισεν ἐκ γῆς ἄνθρωπον); 2. den geistigen, gekennzeichnet durch die Herrschaft über alle Thiere, näher durch die Erkenntniskraft (ἐπιστήμη τῆς συνέσεως), durch das Gewissen, durch das Gesetz für das ganze sittliche Verhalten (νόμον ζωῆς ἐκληροδότησεν αὐτοῖς), durch die Vorhaltung des Gerichtes, durch das allgemeine Gebot der Verherrlichung Gottes — lauter Dinge, welche wohl durch einen mit Intelligenz und freiem Willen ausgestatteten Geist, nicht aber durch eine blosse Naturseele zur Ausführung gelangen können. Von einer blossen Naturseele ist überhaupt weder 1. Mos. 2, 7, noch auch an der Parallelstelle Sirach 17, 1—12 irgend etwas zu ersehen.

Hören wir nur ein wenig, wie die hl. Väter die Sache fassen. Hom. 12. zu Cap. 2 in Genes. n. 5 schreibt der hl. Johannes Chrysostomus: Καὶ ἔπλασε, φησὶν, ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον γούν λαβὼν ἀπὸ τῆς γῆς, καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον

¹⁾ fehlt im Griech.

²⁾ fehlt im Griech.

³⁾ Anspielung auf 1. Mos. 2, 16—17.

⁴⁾ Dieser Satz fehlt im Griech.

αὐτοῦ προὶν ζωῆς . . . Τὸν ἐκ τῆς γῆς πλασθέντα ἢ φιλανθρωπία τοῦ Δεσπότη ἐβουλήθη καὶ ψυχῆς οὐσίαν ἔχειν λογικὴν, δι' ἧς τὸ ζῶον τοῦτο ἄρτιον καὶ τέλειον ἀπεδείκνυτο. — Im Hexameron schreibt der hl. Ambrosius VI. 7 n. 43:¹⁾ Anima nostra ad imaginem Dei facta est. In hac totus es, o homo; quia sine hac nihil es, sed es terra et in terram resolveris. Denique ut scias, quia sine anima caro nihil est: Nolite, inquit, timere eos, qui possunt corpus occidere, animam autem non possunt. — Besprechend 1. Mos. 2, 7. hebt Rupert von Deutz den Unterschied hervor, welcher zwischen der Thier- und Menschenseele besteht und sagt in diesem Betreffe:²⁾ Aequa est conditio eorum: et similiter spirant et unus utriusque interitus, sed non unus idemque finis. Nam spiritus jumentorum finitur, descendit enim deorsum, id est: hunc infimum extinctus revolvitur in aerem; humani autem spiritus nullus est finis; revertitur enim ad eum, qui fecit illum . . . Hoc ergo differt spiritus hominis a spiritu jumentorum, quod rationalitatem accepit munere Dei, ille autem brutus permansit. Das spiraculum vitae ist demnach für Rupert von Deutz identisch mit spiritus rationalis.

Das grosse Licht der Scholastik, der hl. Thomas von Aquin, spricht sich über unsere Frage also aus. Sum. theol. 1. p. qu. 91 a. 4 ad 3 et 4.: Quidam intellexerunt corpus hominis prius tempore formatum, et postmodum Deum formato jam corpore animam infudisse. Sed contra rationem perfectionis primae institutionis rerum est, quod Deus vel corpus sine anima vel animam sine corpore fecerit, cum utrumque sit pars humanae naturae. Et hoc etiam est magis inconveniens de corpore, quod dependet ex anima, et non e converso. Et ideo ad hoc excludendum quidam posuerunt, quod, cum dicitur: Formavit Deus hominem, intelligitur productio corporis simul cum anima; quod autem additur: Et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae, intelligitur de Spiritu sancto sicut et Dominus insufflavit in Apostolos dicens: Accipite Spiritum sanctum Joh. 20. — Sed haec expositio, ut dicit Augustinus in libro de civit. Dei (XIII, 24), excluditur per verba

¹⁾ Migne, Patrol. lat. tom. 14 col. 258.

²⁾ Migne Patrol. lat. tom. 167 col. 266.

scripturae; nam subditur ad praedicta: Et factus est homo in animam viventem, quod Apostolus 1. ad Cor. 15 non ad vitam spiritualem, sed ad vitam animalem refert. — Per spiraculum vitae ergo intelligitur anima, ut sit, quod dicitur: Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae, sit quasi expositio ejus, quod praemiserat, nam anima est corporis forma. Warum es aber gerade heisse: In faciem eius, erklärt der hl. Thomas *ibid.* ad 4 also: Quia operationes vitae magis manifestantur in facie hominis propter sensus ibi existentes; et ideo dicit, in faciem hominis inspiratum esse spiraculum vitae.

In ganz ähnlicher Weise spricht sich der zweite scholastische Kirchenlehrer, der hl. Bonaventura, aus; Lib. II. Sent. Dist. 17. a. 1. qu. 1. behandelt er die Frage: An anima humana sit ex Dei substantia. Für die bejahende Antwort auf die vorgelegte Frage führt er folgenden Grund an: Quod anima humana sit ex Dei substantia, ostenditur primo auctoritate Gen. 2, 7.: Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae; sed inspiratio est per egressum alicuius ab intrinseco: ergo sicut Spiritus sanctus, qui est eiusdem naturae cum spirante, sic humanus spiritus, qui fuit inspiratus a Deo, est de natura divina. Die Lösung (conclusio) wird natürlich im entgegengesetzten Sinne gegeben, die angezogene Stelle aber Gen. 2, 7. folgendermassen erklärt: Inspirare idem est ibi, quod spiritum facere et factum corpori insinuare vel infundere. Similiter et insufflare est flatum hominis facere et factum corpori infundere. Unde sicut quando Deus res produxit verbo, non fuit vox materialis, sic quando insufflavit, non fuit mediantibus faucibus et instrumentis corporalibus; et ideo non valet illud simile de Joanne ad literam: Insufflavit; nam illa insufflatio erat processio Spiritus Sancti signatio et ostensio.

Hören wir zum Schlusse noch zwei Exegeten: einen katholischen und einen protestantischen. Aus den Katholiken wähle ich Cornelius a Lapide, welcher sich *comment. in h. l.* also ausspricht: Spiraculum vitae vocatur non Spiritus Sanctus sed ipsa anima rationalis, qua in homine simul est vegetativa et sensitiva. Ex hac enim oritur respiratio et exspiratio, quae est tam signum quam effectus vitae . . . Pro: In faciem hebraice est באַנף, quod Aquila

et Symmachus vertunt: εἰς μυστήρας i. e. in nares; in naribus enim viget respiratio, quae signum est animae latentis. Verum melius vertit noster: in faciem; non enim in solis naribus, sed in facie tota, ac consequenter in toto homine anima est ac relucet, sed maxime in facie et capite.

Aus protestantischem Lager hören wir Delitzsch, welcher in seinem »Commentar zur Genesis, 2. Auflage, Leipzig 1858«, S. 132—133, sagt: »Dem materiellen, nur erst proleptisch אָדָם genannten Gebilde bläst Jehova Elohim נְשַׁמַּת הַיִּים ein, d. h. einen in sich lebenden und lebendig machenden Hauch und in Folge dessen wird der Mensch נֶפֶשׁ הַיְהוָה, d. h. ein seelenlebendes, ein beseeltes und als solches lebendiges Wesen Die Erzählung gibt uns die Zusammengesetztheit, Zeitanfänglichkeit und Bedingtheit des menschlichen Wesens aus der Geschichte seines Ursprungs zu erkennen. Der Mensch ist נֶפֶשׁ הַיְהוָה . . . die נֶפֶשׁ ist nichts von נְשַׁמַּת הַיִּים substantiell Verschiedenes, kein durch Vereinigung des let endigen Hauches mit dem irdischen Stoffe entstandenes oder aus dem potentiellen Enthaltensein in diesem hervorgerufenes mittleres Drittes, sie ist der lebendige Odem selbst als Leben im Leibe und Leibesleben vermöge der einheitlichen Verbindung, die er mit dem irdischen Stoffe eingegangen ist. Die Trichotomie hat (selbst wenn sie, wie bei Günther und seiner Schule, den Dualismus von Natur und Geist festhält) an unserer anthropologischen Grundstelle keine Stütze, sondern es bleibt bei dem, was Tertullian sagt: »Homo est temperatio animae et corporis« und im Sinne Augustin's der Verfasser des L. de dogm. eccl.: »Non est tertius in substantia hominis spiritus, sed spiritus ipsa est anima«.

Sonach dürfte der wissenschaftliche Beweis erbracht sein, dass unter נְשַׁמַּת הַיִּים (Lebensodem) die vernünftige Seele, der mit Intelligenz und Freiheit begabte Geist im Menschen zu verstehen sei.

c) Verbindung von Leib und Seele zu einem lebendigen Ganzen.

Diess ist enthalten im dritten Satzgliede von 1. Mos. 2. 7: נִיְהוּ הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה, nach der Septuaginta: καὶ ἐγένετο ὁ

ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν, nach der Vulgata: et factus est homo in animam viventem; deutsch können wir wohl nicht anders übersetzen als: »und so wurde der Mensch zu einem lebenden Wesen«. Die ersten zwei, resp. drei Ausdrücke dieses Textes erleiden keine Schwierigkeit; einer Erläuterung bedarf nur der Ausdruck קִנְפֵשׁ הָיָה. Gesenius gibt in seinem Lexikon zu קִנְפֵשׁ folgende 4 Bedeutungen an: 1. Hauch, Athem, 2. Leben, Lebenskraft, 3. Gemüth, Herz, 4. lebendiges Wesen, eigentlich das, worin Leben oder Seele (נֶפֶשׁ) ist; vollständig קִנְפֵשׁ הָיָה 1. Mos. 1. 24, 2. 7, 19. Damit gibt selbst Gesenius, ungeachtet seiner sonst genugsam bekannten Gesinnung, seine Meinung in Bezug auf unsere Stelle deutlich genug an. Man kann auch vernünftigerweise nicht anders urtheilen; denn mit den drei ersten Bedeutungen lässt sich offenbar ein nur einigermaßen geniessbarer Sinn nicht erzielen; halten wir aber an der Uebersetzung fest: »und so wurde der Mensch zu einem lebenden Wesen«, so ist als Princip (Ursache) dieses Menschenlebens nach dem Vorausgehenden offenbar die vernünftige Seele נִשְׁמַת הַיּוֹם anzusehen; das zweite Satzglied enthält die Ursache, das dritte die Wirkung, d. h. die Dichotomie.

So haben die Sache auch die hl. Väter aufgefasst; so z. B. der hl. Johannes Chrysostomus, Hom. 13 n. 3: Ἐπὶ τοῦ ἀνθρώπου . . . πρότερον ἀπὸ τοῦ χοῦς τὸ σῶμα δημιουργεῖται, καὶ μετὰ ταῦτα ἡ ζωτικὴ δύναμις αὐτῷ δίδεται, ὅπερ ἐστὶν ἡ τῆς ψυχῆς οὐσία. Ganz vortrefflich erklärt die Sache der ehrwürdige Beda;¹⁾ nach Anführung von 1. Mos. 2, 7 fährt er wörtlich also fort: Hic itaque latius hominis factura describitur, qui in die quidem sexto factus est; sed ibi breviter ejus est commemorata creatio, quae hic plenius exponitur, quia videlicet in corporis et animae substantiam (al. substantia) factus sit, e quibus corpus de limo terrae formatum, anima vero de nihilo sit Deo inspirante creata . . . Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae et factus est homo in animam viventem, cum ei substantiam animae ac spiritus, in qua (substantia) *viveret*, creavit . . . Ad imaginem Dei creavit illum; masculinum et feminam creavit eos.

¹⁾ Hexaem. I. col. 42, 43, Migne Patrol. lat. tom. 91.

Quod enim dictum est: ad imaginem Dei, non nisi in anima, quod additum: masculum et feminam, non nisi in corpore factum recte intelligitur. Non ergo audiendi sunt, qui putant animam partem Dei esse, quasi hominis anima pars Dei esset, nec a seipsa nec ab aliquo diripi, nec ad aliquid male faciendum sive patiendum ulla necessitate compelli, nec in melius vel deterius mutari omnino potuisset.¹⁾ Deus vero potuit et de nihilo, et vivam rationalemque potuit, quod non potest homo. Die anima, von welcher Beda redet, ist also nicht die g ntherianische Leibseele, sondern, wie er ausdrücklich hervorhebt, die anima rationalis, und darum mit dem oben erwähnten spiritus identisch.

Rupert v. Deutz²⁾ spricht sich hierüber also aus: Sed eo magis attendendum est, quod subauditur: Et factus est homo in animam viventem. Haec enim dictio re, quae supra descripta est, longe minor est. Siquidem jumentum quoque in animam viventem factum est, dicente Deo: Producat terra jumenta animae viventis (Genes. 1, 24). Cum autem dixisset Deus: Faciamus hominem, addidit: ad imaginem et similitudinem nostram, et praesit piscibus maris et volatilibus coeli et bestiis universae terrae et omni reptili, quod movetur in terra (ibid. v. 26); quare ergo tantum honori hujus facturae detractum est, hoc solum dicente scriptura: Et factus est homo in animam viventem? Videlicet, quia, qui factus est homo, *rationis dono* non bene usus est, et honorem suum non intellexit, sed comparatus est jumentis; recte illi jam formato a scriptore quasi detractum est illud, quo superior est jumentis. Quod sentiens Apostolus: Factus est, inquit, primus homo in animam viventem, novissimus vero in spiritum vivificantem.

H ren wir nur noch einen Exegeten der Gegenwart. In seiner Ueberarbeitung des Schuster'schen Handbuches der bibl. Geschichte sagt Dr. J. B. Holzammer:³⁾ »Gott hauchte in sein

¹⁾ Eine Folgerung, welche aus jener pantheistischen Annahme nothwendig sich ergeben würde.

²⁾ De Trinit. et oper. II. 22. ed. Migne. Patrol. lat. tom. 167, col. 268.

³⁾ 2. Aufl., 1. Bd., das alte Testament, Freibg. i./Br. Herder 1873, S. 42, 43.

Angesicht den Odem des Lebens, und also ward der Mensch zum lebenden Wesen. Dieser Odem des Lebens war nichts Anderes, als die vernünftige, unsterbliche Seele. Diese hat zwar mit irgend etwas Körperlichem, also auch mit einem Hauche oder Athem, durchaus Nichts gemein, weil sie geistigen Wesens ist; doch wird sie hier als Odem des Lebens bezeichnet, weil sie das Lebensprincip, der Lebensgrund des Körpers ist, und bewirkt, dass derselbe athmet und lebt.«

2^o Eine andere Stelle findet sich im A. T. Pred. (Kohélet) 12, 1—7: *Memento creatoris tui in diebus juventutis tuae, antequam veniat tempus afflictionis et appropinquent anni, de quibus dicas: Non mihi placent . . . et revertatur pulvis in terram suam, unde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.* Die Septuaginta sagt: *Μνήσθητι τοῦ κτίσαντός σε ἐν ἡμέραις νεότητός σου, ἕως ὅτου μὴ ἔλθωσιν αἱ ἡμέραι τῆς κακίας καὶ φθάσουσιν ἔτη, ἐν οἷς ἐρεῖς, οὐκ ἔστι μοι ἐν αὐτοῖς θέλημα . . . καὶ ἐπιστρέψῃ ὁ χεὺς ἐπὶ τὴν γῆν, ὡς ἦν, καὶ τὸ πνεῦμα ἐπιστρέψῃ πρὸς τὸν Θεόν, ὃς ἔδωκεν αὐτό.* Letzteren Vers gibt der Grundtext also: **וַיֵּשֶׁב הָעָפָר עַל-הָאָרֶץ כְּשֶׁהָיָה** **וְרוּחַ הַיְיָ חָזַר אֶל-אֱלֹהִים אֲשֶׁר נָתַן** **לְרוּחוֹ** = und (bis) der Staub zur Erde zurückkehrt, sowie er war (ὡς ἦν), und der Geist zu Gott zurückkehrt, welcher ihn gegeben hat.

Hier wird der Mensch zur Erfüllung des Sittengesetzes aufgefordert und zu diesem Behufe hingewiesen auf den Tod und das darauf folgende Gericht . . . Der Tod näher ist die Auflösung des Menschen in seine Bestandtheile; als solche werden aber vom Prediger nur zwei angegeben: 1. der anfänglich aus Staub gebildete Leib, welcher wieder in Staub umgebildet werden wird, wie er es ursprünglich war, und 2. der Geist (רוּחַ), welcher zu Gott zurückkehren wird, um über das vollbrachte Gute oder Böse gerichtet zu werden. Der von Gott zu richtende Geist ist die mit Vernunft und Freiheit ausgestattete Seele, welche aber zugleich das Lebensprincip des Leibes ist, weil in Folge ihrer Trennung vom Leibe dieser wieder zu Staub wird, wie er es ursprünglich war; sein Leben war also bedingt und verursacht durch die Ineinsbildung mit der vernünftigen Seele. In seinem Commentar zur a. St. be-

merkt der hl. Hieronymus¹⁾: Ex quo satis ridendi, qui putant animas cum corporibus seri, et non a Deo, sed corporum parentibus generari. Cum enim caro revertatur in terram, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum, manifestum est, Deum parentem (al. patrem) animarum esse, non homines. Die von Gott erschaffene Seele ist aber doch offenbar der vernünftige Geist im Menschen, nicht die (güntherianische) Leibseele, weil diese (nach güntherianischer Ansicht) aus den leiblichen Elementen der Eltern sich entwickelt, leiblich ist und mit dem Leibe zu Grunde geht. Somit wäre an a. St. die Dichotomie ganz einfach und patent vorgetragen.

Damit scheint nun freilich im Widerspruch zu stehen, was der Prediger anderwärts, besonders aber 3. 16—21 vorträgt. Da heisst es nämlich: Vidi sub sole in loco iudicii impietatem, et in loco justitiae iniquitatem. Et dixi in corde meo: Justum et impium iudicabit Deus, et tempus omni rei tunc erit. Dixi in corde meo de filiis hominum, ut probaret eos Deus, et ostenderet similes esse bestiis.²⁾ Idcirco unus interitus est hominis et jumentorum et aequa utriusque conditio; sicut moritur homo, sic et illa moriuntur; similiter spirant omnia (לְבַב אֶתֶר לְכָל = und ein Athem Allen) et nihil habet homo jumento amplius: cuncta subjacent vanitati. Et omnia pergunt ad unum locum; de terra

¹⁾ Migne Patrol. lat. tom. 23. col. 1112.

²⁾ Dass diese Stelle sehr dunkel sei, zeigen der Urtext wie alle Uebersetzungen. Der Urtext heisst: אִמַּרְתִּי אֲנִי בְלִבִּי עַל דְּבַרְתַּת הַמָּוֶה בְּנֵי הָאָדָם לְבָרֶם הָאֱלֹהִים וְלִרְאוֹת שָׂהֵם בְּרַמְהָ לְדָוִם:

Wörtliche Uebersetzung: Ich sprach in meinem Herzen über das Gerede (wegen) der Menschenkinder zum Absondern sie Gott (d. h. auf dass Gott sie absondere) und zum Sehen wie sie Vieh, sie für sich (d. h. nach ihrer Denk- und Handlungsweise). — Delitzsch (Hohe Lied und Kobolet, Leipzig 1875, S. 269) übersetzt: „So sprach ich denn in meinem Herzen: (es geschieht) um der Menschenkinder willen, damit Gott sie sichte und damit sie sehen, dass sie dem Viehe gleich sind, sie an sich selber.“ — Arnheim (die vierundzwanzig Bücher der heil. Schrift nach dem masoretischen Texte, 11. Auflage, Frankfurt a/M. 1885) übersetzt so: „Ich dachte das in meinem Herzen nach den Reden der Menschenkinder, dass Gott sie ausgesondert; aber um einzusehen, dass sie sind, was das Vieh ist. Die Septuaginta sagen: Εἶπα ἐγὼ ἐν καρδίᾳ μου περὶ λαλιᾶς υἱῶν τοῦ ἀνθρώπου, ὅτι διακρινεῖ αὐτοῖς ὁ Θεός, καὶ τοῦ δεῖξαι ὅτι αὐτοὶ κτήνη εἰσὶ. — Der hl. Hieronymus übersetzt (comment. in Eccle. Migne Patrol. lat. tom. 23, col. 1041): Dixi ego in corde meo de loquela filiorum hominis, quia separat eos Deus, et ut ostenderet, quia ipsi jumenta sunt sibi, quia eventus filiorum hominum et eventus pecoris, eventus unus eis.

facta sunt, et in terram pariter revertuntur. Quis novit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, et si spiritus jumentorum descendat deorsum? Damit scheint die vernünftige Seele im Menschen negirt oder doch wenigstens bezweifelt zu sein.

Allein bei näherer Betrachtung ist der vermeintliche Widerspruch doch nichts Anderes als blosser Schein. Freilich wird behauptet: Mensch und Vieh stehen auf gleicher Stufe: der Mensch athme wie das Vieh, er sterbe wie das Vieh, er ver falle der Auflösung in den Erdenstaub wie das Vieh; und wer könne wissen, ob die Menschenseele aufwärts steige, die Thierseele abwärts fahre? Allein die Frage ist noch immer diese: Wer solche Behauptungen aufstelle? Und wie weit sie ausgedehnt werden sollen?

Betrachtet man zunächst den Context genauer, so sieht man deutlich genug, dass die so widerlich epikureisch-materialistisch klingenden Gedanken die Gesinnungs- und Rede-weise der Menschenkinder, der irdisch Gesinnten (der בני האדם damit erinnernd an ihre Abstammung von der Erde = אֲדָמָה) ausdrücken: es ist ja V. 18 ausdrücklich gesagt. Und in der That, wenn man von dem geistigen Bestandtheile im Menschen absieht, so trifft Alles zu, was in den folgenden Versen gesagt wird; dann ist der Mensch nur ein vervollkommnetes Thier, wie in unseren Tagen alle Darwinisten und Lebemenschen plausibel machen wollen. Dann ist es die höchste Lebensweisheit nach den Gütern dieser Erde zu streben und in ihrem Genusse sich zu erfreuen; denn der Tod ist ja doch nur der Uebergang zum Erdenstaub, woraus der Mensch genommen worden. Vielleicht verirrte sich Salomon's Geist im Rausche entnervender Sinneslust selbst manchmal bis zu diesem zweiflungsvollen Abgrund bestialischer, materialistischer Gedanken. Sind aber damit etwa vollgiltige, vor dem gesunden Urtheile der Vernunft und vor dem Glauben Stand haltende Gedanken ausgesprochen? Diess gestattet nicht einmal der Context dieses 3. Kap. selbst; dagegen stehen unbeugsam die in VV. 16–17 ausgesprochenen Gedanken: »Und ferner sah ich unter der Sonne: an der Stätte des Rechtes das Unrecht, und an der Stätte der Gerechtigkeit war die Ungerechtigkeit. Da dachte ich in

meinem Herzen: den Gerechten und Ungerechten wird Gott richten; denn jegliche Angelegenheit hat ihre Zeit und dort auch jegliche That.«¹⁾

Sein endgiltiges Urtheil spricht aber der Prediger aus im letzten (12.) Capitel, welches über seine eigene Anschauung keinen Zweifel mehr übrig lässt. Hier heisst es gleich V. 1: »Und denke deines Schöpfers in den Tagen deiner Jugend, ehe denn herankommen die Tage des Leidens, und Jahre herankommen, da du sprechen wirst: Ich habe keinen Gefallen daran.« Von da an wird in lauter Metaphern, zu deren näherem Verständniss Cornelius a Lapide zu lesen ist, das herannahende Greisenalter geschildert und das Ganze VV. 13—14 also abgeschlossen. »Im Schluss der Rede wird das Ganze verstanden: Gott fürchte und beobachte seine Gebote; denn diess ist der ganze Mensch; denn jegliche That wird Gott bringen vor das Gericht über alles Verborgene, sie sei gut oder böse.« Darnach ist leicht zu beurtheilen, was die »Rückkehr des Geistes zu Gott, der ihn gegeben« (V. 7) zu bedeuten habe, nämlich das Erscheinen vor Gott zum Gerichte über alle (innere und äussere) Thaten von Jugend auf, seit den Tagen der Zurechnungsfähigkeit bis zum Greisenalter.

Interessant ist es zu vernehmen, wie der hl. Thomas von Aquin die Auslassungen des Predigers im 3. Cap. auffasst. In seiner Sum. theol. 1. p. qu. 75 a. 6 erörtert er die Frage: *Utrum anima humana sit corruptibilis*, und bringt für die bejahende (d. h. falsche) Antwort an erster Stelle folgenden Grund bei: *Quorum est simile principium et similis processus, videtur esse similis finis; sed simile est principium generationis hominum et jumentorum, quia de terra facta sunt; similis est etiam vitae processus in utrisque, quia similiter spirant omnia, et nihil habet homo jumento. amplius, ut dicitur Eccle. 3. 19: ergo (ut et ibidem concluditur) unus est interitus hominis et jumentorum et aequa utriusque conditio. Sed anima brutorum animalium est corruptibilis: ergo et anima humana est corruptibilis.* Nachdem in corp. art. aus der Natur der Sache die negative Lösung der Frage vorgelegt ist, macht sich der Aquinate an die Erörterung von Eccle. 3. 19 und sagt: *Salomon inducit*

¹⁾ So die genaue Uebersetzung nach Arnheim a. a. O.

rationem illam *ex persona insipientium*, ut exprimitur Sap. 2. 1—20. Quod ergo dicitur, quod homo et alia animalia habent simile generationis principium, verum est quantum ad corpus: similiter enim de terra facta sunt omnia animalia; non autem quantum ad animam. Nam anima brutorum producitur ex virtute aliqua corporea, anima vero humana a Deo. Et ad hoc significantum dicitur Gen. 1. 24 quantum ad alia animalia: Producat terra animam viventem; quantum vero ad hominem dicitur, quod inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae. Et ideo concluditur Eccle. ult.: Revertatur pulvis in terram suam, unde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum. — Similiter processus vitae est similis, quantum ad corpus, ad quod pertinet, quod dicitur in Eccle. 3. 19: Similiter spirant omnia, et Sap. 2. 2: Fumus et flatus est in naribus nostris etc. Sed non est similis processus quantum ad animam, quia homo intelligit, non autem animalia bruta. Unde falsum est, quod dicitur: Nihil habet homo jumento amplius; et ideo similis est interitus quantum ad corpus, sed non quantum ad animam.

Nach allem Vorausgegangenen wird es wohl keinem Zweifel mehr unterliegen, dass Pred. 12.7 die Dichotomie enthalten sei.¹⁾

3^o Eine weitere Stelle aus dem A. T. zu Gunsten der Dichotomie ist zu lesen Ezech. 37, 1—10. Der Prophet sieht in einem Bilde die Erhebung seines Volkes aus tiefer Erniedrigung, die Vereinigung der beiden Reiche Juda und Israel zu einem einzigen und damit die Beseitigung der daraus hervorgehenden grossen Uebel und Zwistigkeiten. Diese Erhebung wird ihm vorerst gezeigt in der Belebung vieler zerstreuten und verdorrten Menschengelbte durch die Vereinigung des Geistes mit denselben. Nachdem der Herr ihm auf freiem Felde eine Menge solcher Beine gezeigt hat, heisst es weiter V. 3: »Und er sprach zu mir: Menschensohn, werden diese Gelbte wieder lebendig werden? Und ich sprach: Herr, o Gott, du weisst es. (4) Und er sprach zu mir: Weissage über diese Gelbte und sprich zu ihnen: Verdorrte Gelbte, hört das Wort des Herrn. (5) So spricht

¹⁾ Vgl. Herbst, Einleitg. in's A. T., 3. Bd., S. 241—254, Haneberg, Geschichte der bibl. Offenbarung, S. 331—334, Reusch, Einleitg. in's A. T., 4. Aufl. 1870, S. 66—72.

Gott der Herr zu diesen Gebeinen: Sieh, ich bringe in euch Geist (רוּחַ) und ihr werdet leben (וַחַיִּיתֶם) (6) Und ich gebe euch Sehnen und lasse euch überwachsen mit Fleisch und überziehe euch mit Haut, und gebe in euch Geist (רוּחַ) und ihr werdet leben und erkennen, dass ich Gott (der Ewige) bin. (7) Und ich weissagte, wie mir befohlen war, und es ward laut, da ich weissagte; und sieh, ein Geräusch, und die Gebeine nahten einander, Gebein an Gebein. (8) Und ich sah, und sieh, Sehnen wanden sich darüber, und Fleisch wuchs und Haut zog sich darüber obenher; aber ein Geist war nicht in ihnen. (רוּחַ אֵין בָּהֶם) (9) Und er sprach zu mir: Weissage dem Geiste; weissage, Menschensohn, und sprich zu dem Geiste: Von den vier Winden komme, o Geist, und wehe diese Erschlagenen an, dass sie lebendig werden. (10) Und ich weissagte, wie er mir befohlen; da kam der Geist in sie und sie wurden lebendig (וַתָּבוֹא בָהֶם רוּחַ) [וַיִּתְּיִי] Eintreten des Geistes und Leben verhalten sich also wie Ursache und Wirkung) und sie standen auf ihren Füßen, ein überaus grosses Heer.◀

Wir haben hier freilich nur eine Vision; allein die Vision setzt durch Gottes Allmacht an grossen Massen auf einmal als geschehen voraus, was sonst nur an einzelnen Individuen durch dieselbe Allmacht geschah oder geschieht. Namentlich liegt die Erinnerung an die Erschaffung Adam's sehr nahe, Genes. 2. 7. Wie dort der Leib aus dem Staube der Erde gebildet wurde und durch Verleihung von Bein, Fleisch, Sehnen und Ueberziehung mit Haut Menschengestalt erhielt, aber noch kein Leben in sich trug, bis ihm der Lebensgeist, d. h. die vernünftige Seele eingehaucht (eingeschaffen) wurde: so haben wir auch hier die bisher dürren Gebeine zusammengefügt, mit Sehnen, Fleisch und Haut überzogen, aber noch keine lebendigen Menschen, sondern nur menschliche Leiber, welche erst dadurch zu lebenden Menschen werden und auf ihren Füßen stehen (und gehen), dass der Geist durch die Macht des Prophetenwortes in sie fuhr und sie zum Leben brachte. Dort wie hier dieselben wurzelverwandten Verba נִפַח und פִּנָּח angewendet; dort heisst es: וַיִּפַּח בְּאַפָּיו; נִשְׁמַת חַיִּים; hier haben wir V. 9: וַפְּחֵי בְּחַרוּגֵימָהּ הָאֵלֶּה; die Wirkung ist beiderseits die gleiche: Erwachung des Lebens;

es ist demnach hier wie dort dem eingehauchten Geiste die belebende Kraft des menschlichen Leibes zuzuschreiben und die Dichotomie als geoffenbarte Lehre anzuerkennen.

In demselben Sinne erklärt die Stelle der grösste Kenner der hl. Schrift unter allen Kirchenvätern, der hl. Hieronymus, welchen die Kirche selbst in *exponendis scripturis sacris* als *Doctor maximus* preist; in seinem Commentar zu Ezechiel, lib. XI, cap. 37¹⁾ schreibt er: *Famosa est visio, et omnium Ecclesiarum Christi lectione celebrata Jacebant humana corpora spiritum non habentia. Idecirco propheta vaticinatur ad spiritum et ait: Haec dicit Dominus Deus: A quatuor ventis veni, spiritus; a quatuor videlicet mundi plagis, ut, quomodo in prima conditione hominis insufflavit Deus in faciem ejus, et factus est homo in animam viventem (Genes. 2. 7); sic et secunda conditio, id est, resurrectio mortuorum, insufflante spiritu vivificetur; qui ingressus est humana corpora, statimque vixerunt steteruntque super pedes suos. Unde et resurrectio dicitur mortuorum congregatio sive Ecclesia multa (Ps. 103, 30), et ut in Hebraeo habetur: grandis exercitus; eoque completur tempore: Emitte spiritum tuum et creabuntur et renovabis faciem terrae. — Quod autem sequitur: Et dixit ad me: Fili hominis, ossa haec universa est domus Israel, videtur facere quaestionem, eo quod non de generali resurrectione, sed proprie de resurrectione dicatur domus Israel, quae dicat: Aruerunt ossa nostra et periit spes nostra et abscissi sumus a terra nostra, sive omnino desperavimus. Quibus ista dicentibus tertio Ezechiel prophetare compellitur et dicere ossibus aridis: Haec dicit Dominus Deus: ecce ego aperiam tumulos vestros. In quo quaeritur: Si aperit tumulos, quomodo supra dixerit: Erant autem multa valde super faciem campi siccaque vehementer Si, sicut nonnulli arbitrantur, de generali resurrectione dicit sermo divinus, quid necesse fuit specialiter dici: Et inducam vos in terram Israel, cum in omni orbe terrarum resurgere debeant mortui ex his locis, in quibus sepulti sunt. Cumque, ait, eduxero vos de tumulis vestris, et dederō spiritum meum in vobis et vixeritis, tunc requiescere vos faciam super humum vestram, et*

¹⁾ Migne Patrol. lat. tom. 25. col. 346—350.

postquam requieveritis in terra Israel, tunc cognoscatis, quod ipse sim Deus, qui promissa mea opere compleverim. Qui ergo de generali resurrectione haec dicta intelligunt, illud, quod videtur facere quaestionem: Ossa haec universa est domus Israel, ad sanctorum resurrectionem referunt, de qua et Apoc. 20, 6, Ps. 1, 5, Matth. 5, 4, Ps. 114, 9 Haec loquuntur, qui de generali resurrectione Ezechielem scripsisse autumant. Qui autem taliter interpretantur ista, non debent facere nobis invidiam, quod istum locum aliter exponentes, resurrectionem negare videamur. Scimus enim multo robustiora testimonia . . . ut est Job. 19, 26, Dan. 12, 2, Matth. 10, 28, Rom. 8, 11 et multa alia. Ex quo perspicuum est, non nos resurrectionem negare, sed haec non scripta de resurrectione contendere, et per resurrectionis parabolam de resurrectione Israel prophetari, qui eo tempore captivus erat in Babylone; nec statim haereticis occasionem dabimus, si haec de resurrectione communi denegemus. Nunquam enim poneretur similitudo resurrectionis ad restitutionem Israelitici populi significandam, nisi staret ipsa resurrectio et futura crederetur: quia nemo de rebus non exstantibus incerta confirmat Tota nostra illo tendit assertio, quod, quomodo videtur incredulum, quod ossibus aridis et multa vetustate confectis futura resurrectio promittatur (et tamen futurum est, quod promittitur): sic et restitutio populi Israel, qui ductus est in captivitatem et in toto orbe dispersus, videtur quidem incredibilis his, qui Dei non norunt potentiam, sed tamen futura est, quia ego, inquit, Dominus loquutus sum, et faciam, sicut pollicitus sum Haec omnia Judaei vel sub Zorobabel expleta confirmant, quando magna est facta commotio, et regnum Chaldaeorum in Medos Persasque translatum, vel in praesentia Christi sui, quem putant esse venturum.

Daraus ersehen wir, dass schon zur Zeit des hl. Hieronymus Ezech. 37, 1—10 von der allgemeinen Auferstehung verstanden wurde, wie es später noch häufiger geschah. Wer aber genau nach dem Literalsinn forscht, wird sich leicht mit dem hl. Hieronymus schlüssig machen, dass nur von einer particularen Auferstehung die Rede sei, welche die Zurückführung und Wiedervereinigung der zerstreuten Stämme Israels sinnbilden soll.

So haben die Sache mit Recht alle neueren Schrifterklärer verstanden.¹⁾

II. Aus dem neuen Testamente.

Die Aussprüche des N. T. über die wesentlichen Bestandtheile des Menschen lauten womöglich noch entschiedener und bestimmter als jene des A. Wir wollen nur die wichtigeren vorführen.

1. Matth. 10, 28: Μὴ φοβεῖσθε ἀπὸ τῶν ἀποκτενόντων τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων ἀποκτεῖναι, ἢ φοβήθητε δὲ μᾶλλον τὸν δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γαένῃ.

Betrachten wir die Stelle zunächst im Zusammenhang, so steht sie mitten unter den Vorschriften und Verhaltensmassregeln, welche der Heiland den Aposteln für ihr apostolisches Amt der Glaubensverbreitung gab. Er sagt ihnen vielfachen Widerspruch, Verfolgung, Einkerkerung und Tod voraus; er verlangt aber von ihnen, durch Nichts von der Verkündigung des Evangeliums sich abhalten zu lassen, selbst nicht durch Androhung des Todes und thatsächliche Ausführung der Drohung. Denn hier stehen sich gegenüber einerseits der heilige, als Gebot sich ankündigende Wille Gottes, anderseits der etwaige Verlust des Lebens durch boshafte Menschen; die Menschen können höchstens das körperliche Leben nehmen, Gott aber kann noch unendlich mehr — er kann den ganzen Menschen, Leib und Seele, dem ewigen Verderben, den Peinen der Hölle überliefern.

Betrachtet man den Text in diesem Zusammenhang, so kann man ihn nicht anders verstehen, als dass der ganze Mensch aus zwei wesentlich von einander verschiedenen Bestandtheilen zusammengesetzt sei: aus dem Leibe (σῶμα), welchen die Menschen zu tödten vermögen, und aus der Seele (ψυχή), welcher sie Nichts anhaben können. Der Leib ist nicht etwa schon durch eine Leibseele (ψυχή) belebt, neben welcher noch ein höheres, ein geistiges Wesen zu denken wäre; davon ist im Texte nicht das Geringste zu ersehen. Am Allerwenigsten

¹⁾ Vgl. Dr. Hitzig, der Prophet Ezechiel, Leipzig, Weidmann 1847, S. 279, Dr. Keil, bibl. Commentar über den Propheten Ezechiel, Leipzig 1882, S. 358—361.

ist die hier genannte ψυχή im Sinne von Leibseele zu nehmen; denn diese letztere geht nach g ntherianischem Dualismus mit dem Leibe zu Grunde; von der ψυχή in unserem Texte versichert der Heiland das gerade Gegentheil. Sie ist also nicht Leibseele im angedeuteten Sinne, sondern das höhere Princip im Menschen, welches zwar den Leib belebt, aber seiner innersten Beschaffenheit nach wesentlich vom Leibe verschieden ist; sonst müssten die Menschen auch sie zu tödten vermögen. Sie muss demnach wesentlich einfach sein, nicht in Theile aufgelöst werden können, worauf ein jedes T dten abzielt. Nach Matth. 10, 28 besteht der ganze Mensch nur aus zwei Bestandtheilen: Leib und Seele; ein drittes gibt es nicht.

Dabei ist uns gar nicht unbekannt, dass von den Trichotomisten und von den Anhängern des g ntherianischen Dualismus auf gewisse Texte der hl. Schrift verwiesen werde, wo σ μα, ψυχή, πνε μα neben einander gestellt sind, um daraus den Schluss zu ziehen, dass, wo σ μα und ψυχή allein genannt werden, πνε μα noch hinzuzudenken sei. Mit welchem Rechte, werden wir weiter unten (III) einl ssig erörtern.

2. Luk. 8, 54—55 wird die Auferweckung der zwölfjährigen Tochter des Tempelvorstehers Jairus erzählt: Αὐτὸς . . . κρατήσας τῆς χειρὸς αὐτῆς ἐφ ννησε λέγων Ἡ παῖς, ἐγείρου! Καὶ ἀνέστρεψε τὸ πνεϋμα αὐτῆς καὶ ἀνέστη παραχρῆμα, καὶ διέταξεν αὐτῇ δοθῆναι φαγεῖν.

Hier haben wir die Auferweckung eines todten Menschen. Der wirklich erfolgte Tod war so augenfällig, dass alle Anwesenden und Leidtragenden die Aufforderung des Heilandes, nicht zu weinen, denn das Mädchen sei nicht todt, sondern schlafe nur, mit Hohngelächter aufnahmen; denn sie wussten nur zu gut, dass es wirklich gestorben sei, wie der hl. Text selbst bemerkt V. 53: καὶ κατεγ λων αὐτοϋ, εἰδ τες ὅτι ἀπέθανεν.

Wodurch wurde aber das Mädchen wieder lebendig? Auf das Machtwort des Heilandes kehrte ihr Geist (πνε μα) zurück und dieses hatte zur Folge, dass das bis dahin todte Mädchen sogleich aufstehen und Speise zu sich nehmen konnte. Hier liegen demnach die Verhältnisse ganz einfach: durch die Rückkehr des Geistes wurde das Mädchen wieder lebendig;

dieser war also zuvor und darnach das Lebensprincip dieses Mädchens, und da hierin zwischen diesem Mädchen und allen übrigen Menschen kein Unterschied zu entdecken ist, so ist der Geist in allen Menschen das Princip ihres körperlichen Lebens. Machen wir aber einen Rückblick auf die vorige Stelle Matth. 10, 28, so finden wir offenbar, dass ψυχή und πνεῦμα einander gleichbedeutend seien.

(Schluss folgt im nächsten Hefte.)

Der hl. Petrus Damiani O. S. B., Cardinalbischof von Ostia.

Nach den Quellen neu bearbeitet von F. W. E. Roth.

(Fortsetzung aus Heft I d. J. S. 110—134.)

§ 3.

Damiani's öffentliches Wirken bis zum Tode Papst
Stephans X.

Auf Leo IX folgte nach einer Sedisvacanz von fast einem Jahr am 13. April 1055 auf Betreiben der Römer und Hildebrands Bischof Gebhard von Eichstätt als Victor II. Auf Pfingsten 1055 (4. Juni) berief derselbe eine Synode nach Florenz und erliess in Gegenwart Kaiser Heinrichs III Beschlüsse gegen Simonie und Nicolaitismus, gegen die Veräußerung der Kirchengüter an Fürsten und weltliche Grosse,¹⁾ und setzte mehrere Bischöfe ab.²⁾ Damiani berichtet über diese Synode und hatte jedenfalls an derselben Antheil genommen. Derselbe trat unter Papst Victor nicht öffentlich auf, da der Papst viel in Deutschland auf Reisen war und den Damiani nicht zu öffentlichem Wirken berief. Erhalten ist uns noch ein Brief Damiani's an Victor, welcher von gegenseitiger Achtung zeugt, wegen eines gewissen Heinrich, der früher als Weltlicher seine Güter ruhig besessen, nachdem er sich aber dem Dienste Gottes gewidmet und Alles verlassen, Verfolgung und Vertreibung von seinen Gütern litt.³⁾ Gott habe ihn, den Papst, zum Bischof und gleichsam zum Vater des Kaisers erhoben, ihm Herrschaft zu üben verliehen,⁴⁾ daher bitte er ihn, dem Ausgeraubten sein Recht wiederzugeben und mit Strenge gegen den Uebelthäter vorzugehen.

Etwa im Jahre 1054 gab die aus edler Familie stammende Mutter des spätern Bischofs Rudolf von Gubbio mit ihren drei Söhnen Petrus,⁵⁾ Rudolf und einem ungenannten, dem Damiani ihr Schloss und Güter, entliess ihre Diener und entsagte der Welt. Damiani erbaute auf diesem Besitz ein Kloster.⁶⁾