Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 14 (1900)

Artikel: St. Bonaventura über die Heiligung der Gottesmutter
Autor: Leonissa, P. Josephus a
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761988

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: 25.08.2025

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

vor vollen Bänken gelesen. Dann kommt er auf seinen Schüler Zebrzydowski zu sprechen, rät an diesen wenn auch nur einige Zeilen zu richten und fügt wohlweislich hinzu: „et licet ista non moreris, δωρεὰν οὐ γράψεις“. Der Brief enthält auch sonst eine Fülle interessanter Einzelheiten. Erasmus erwiderte, und in den ersten Märztagen des Jahres 1528 machte sich Zebrzydowski, jedoch nicht in Begleitung des Coxus (dessen er, damals bereits 33 Jahre alt, entbehren konnte), sondern eines wohl gleichaltrigen Studiengenossen Martin Slap Dąbrowski nach Basel auf. Er nahm Briefe von polnischen Freunden und die hundert oben erwähnten Gulden, welche der König gespendet, mit.[1] Wenn auch Erasmus seiner in Briefen an Krzycki und Tomicki lobend gedenkt, so klingt dieses Lob, wenn man es mit den Superlativen, welche Laski zu teil werden, vergleicht, doch etwas reserviert.

(Fortsetzung folgt.)

ST. BONAVENTURA ÜBER DIE HEILIGUNG DER GOTTESMUTTER.

Von P. JOSEPHUS A LEONISSA O. M. Cap.

Bei Beurteilung der ganz und gar gleichen Stellung der grofsen mittelalterlichen Gottesgelehrten zur Unbefleckten Empfängnis wird vielfach die dogmengeschichtliche Seite zu wenig beachtet. Die Folge sind dann mancherlei Schwierigkeiten im Verständnis dieser grofsen Scholastiker (vgl. dieses Jahrbuch X. S. 433 ff.; „Divus Thomas“, vol. VI. Comment. in III. qu. 27).

Zur Zeit des hl. Bernardus waren manche (vgl. dies. Jahrbuch XI. S. 112 f.; Strozzi, Controv. d. concept. B. V. l. 3. cp. 14.; Passaglia, de Immac. Conceptu, pars 3., p. 1839) der Ansicht, Maria sei auf wunderbare Weise empfangen worden, ähnlich wie die Kinder im Urzustand ohne Sündenfall empfangen worden wären; ihre Heiligung sei schon in den Eltern geschehen. In diesem Sinne sprachen sie von einer conceptio sine peccato und behaupteten, Maria sei dem Fleische nach vor der Beseelung (sanctificatio ante animationem) heilig gewesen, habe heiliges

[1] Brief des Decius vom 28. Februar 1528 in der Burscherschen Sammlung der Leipziger Universitätsbibliothek: Mitto per hunc nobilem juvenem Sebredovicium Regis mei jussu aureos nummos 100 hungaricos etc. Vgl. Lasciana S. 111.

Fleisch und eine natura integra von ihren Eltern empfangen. Offenbar wurde aber so die Erlösungsbedürftigkeit Mariens geleugnet. Diesem Irrtum gegenüber wurde dann vom hl. Bernardus und den grofsen Scholastikern des 13. Jahrhunderts entschieden die caro peccati und natura vitiata (infecta), d. i. die Erlösungsbedürftigkeit (Bulle „Ineffabilis" v. 10. Dez. 1854: „intuitu meritorum Christi etc.") bei Maria betont. Albertus d. Gr. (III. Sent. dist. 8. a. 3. 4.) sagt ausdrücklich: „Dicimus quod beata Virgo non fuit sanctificata ante animationem, et qui oppositum dicunt, est haeresis damnata a beato Bernardo in epistola ad Lugdunenses, et a magistris omnibus parisiensibus" (vgl. Passaglia a. a. O. S. 1827). Von diesem Standpunkte aus sind die grofsen Scholastiker zu beurteilen und auch leicht zu verstehen.

Über die Stellung des Aquinaten in unserer Frage schrieben um die Mitte unseres Jahrhunderts (vgl. Passaglia a. a. O. S. 1944, Note 3) die drei gelehrten Theologen aus dem Dominikanerorden: Michael Thomas Salzanus (lib. in ecclesiasticam historiam); Marianus Spada (Esame critico sulla dottrina dell' Angelico Dottore circa il peccato originale relativamente alla b. Vergine Maria); Franciscus Gaude (de immac. Deiparae conceptu eiusque dogmatica definitione in ordine praesertim ad scholam thomisticam), welche Schriften uns leider nicht zur Verfügung stehen. Die diesbezügliche Stellung des hl. Bonaventura haben wir bereits (dies. Jahrbuch XI. S. 57 ff.) etwas näher besprochen. Dazu noch hiermit ein Nachtrag.

Bei Behandlung der sanctificatio B. V. wendet sich der seraphische Lehrer sofort (III. dist. 3. p. 1. a. 1. qu. 1.) mit aller Entschiedenheit gegen den erwähnten Irrtum. Eingehend beweist er den Satz: Beatae Virginis caro ante animationem non fuit sanctificata. Gott konnte zwar dieses Fleisch früher reinigen als beseelen; aber die Heiligung findet statt mittels einer unverdienten Gnadengabe, welche nicht im Fleische, sondern in der Seele ist. „Caro beatae Virginis ante animationem non fuit sanctificata; non quia Deus non potuerit carnem Virginis purificare ante quam animare, sed quia sanctificatio habet esse per aliquod donum gratuitum superadditum, quod quidem non habet esse in carne, sed in anima." Diese Heiligung geschieht entweder mittels der Gnade in der eigenen Seele oder durch die Gnade in den Seelen der Eltern. „Ideo si caro beatae Virginis dicitur sanctificari, aut hoc intelligitur mediante gratia existente in eius anima, vel mediante gratia existente in animabus parentum." Beides geschah nicht aus folgenden Gründen;

nicht mittels der Gnade in der eigenen Seele, weil diese noch nicht da war. „Constat, quod non mediante gratia existente in eius anima, quia tunc esset oppositio in adiecto, videlicet quod caro sanctificetur ante animae creationem et tamen sanctificetur per virtutem gratiae illius animae; sequitur enim, quod idem sit prius et posterius in uno et eodem.“ Nicht mittels der Gnade in den Seelen der Eltern, weil die heiligmachende Gnade nicht auf dem gewöhnlichen Wege der Fortpflanzung von den Eltern auf die Nachkommenschaft übergehen kann. „Si autem intelligatur hoc fieri per gratiam, quae collata fuerit animabus parentum, hoc non potest esse, triplici ratione. 1ª: quia gratia sanctificationis non habet transfundi a parente in prolem, pro eo quod proles non est in parente secundum animam; ideo nec in parente habet sanctificationis gratiam . . . 2ª ratio est: quia etsi hoc esset possibile, quod sanctificatio derivaretur a parente in prolem, sicut originalis iustitia; nunquam tamen derivatur mediante coitu libidinoso, quia tunc duo opposito essent simul et semel in eodem . . . 3ª ratio est: quia esto quod sanctificatio adesset, et libido defuerit virtute divina; non tamen decuit, ut deesset, propter hoc quod haec est solius beatae Virginis praerogativa; sola enim ipsa, ut Sancti dicunt, sine peccato concepit et sine dolore peperit; et ideo hoc parentibus concedi non debuit beatae Virginis, sed soli Virgine reservari . . .“ Dieselben Gründe wendet der hl. Bernardus (epist. 174) an, dessen Worte im Texte angeführt sind.

Als Fundament seiner Beweisführung gibt unser Lehrer kurz folgende Gründe an:

„1. Bernardus ad Lugdunenses: ‚Ante conceptionem sanctificari minime poterat, quia non erat; sed nec in ipso conceptu propter peccatum, quod inerat;‘ sed constat, quod illud non est dictum propter peccatum, quod esset in parentibus, quia potuissent eam concipere sine peccato: ergo dicit propter causam peccati, quae erat in carne: ergo non videtur, quod sanctificatio fuerit ante infusionem animae.

2. Item, sanctificatio est per aliquod munus gratiae Spiritus sancti; sed gratia non habet esse in carne, sed in anima: ergo non videtur, quod ante fuerit carni gratia infusa quam animae.

3. Item, esse gratiae praesupponit esse naturae, et perfectio gratiae perfectionem naturae: si ergo sanctificatio dicit effectum gratiae vivificantis, impossibile videtur, quod caro sanctificetur, antequam ab anima vivificetur.

4. Item, nihil pertinet ad sanctificationem, quod non pertinet ad glorificationem; sed caro ante animationem non pertinet ad

glorificationem nec resurrectionem — unde foetus abortivi ante animationem non resurgunt, ut dicit Augustinus — igitur caro ante animationem non erat idonea ad sanctificationem: ergo non fuit caro Virginis ante sanctificata quam animata.“ Nach dem bereits oben Gesagten braucht es wohl keiner näheren Erläuterung.

Der Reihe nach werden die gemachten Einwände widerlegt: Der erste Einwand beruft sich auf des Propheten (Jerem. 1, 5) Wort: ‚Antequam formarem te in utero, novi te;‘ und fordert dies um so mehr von Maria: „Constat, quod beata Virgo excellentior fuit quam Jeremias: ergo prius fuit approbata et purificata eius caro, quam esset formata. Sed ante fuit formata quam animata: ergo ante fuit carnis sanctificatio quam animatio.“ Der Einwand bezieht fälschlicherweise das ‚novi te‘ auf die Zeit, welche dem formare in utero vorangeht, während es doch von der ewigen Vorherbestimmung gilt. Darum antwortet der seraphische Lehrer: „Dicendum, quod notitia illa non ponit aliquid circa ipsum (i. e. Jeremiam), sed circa propositum Dei praedestinantis, sicut electio et dilectio et praedestinatio aeterna non ponit aliquid circa praedestinatum: et ideo non sequitur ex hoc, quod caro Jeremiae vel Virginis ante fuerit sanctificata quam formata.“ Der zweite Einwand beruft sich auf die Erklärung der Glosse: ‚Nondum erat in eo spiritus vitae, et iam erat spiritus gratiae‘ zu Luk. 1, 44: ‚Exultavit in gaudio infans in utero‘, und fordert auch dies um so mehr von Maria: „Ergo multo fortius hoc fuit in Domini matre, quae dignior fuit quam Joannes: ergo sanctificata fuit ante spiritum vitae et ita ante animationem.“ Dagegen stützt sich der hl. Lehrer auf den Sprachgebrauch der hl. Schrift, welche vom Nichtsein einer Sache redet, wenn diese nicht äufserlich wahrgenommen wird: „Dicendum, quod in Scriptura aliquid dicitur fieri, quando innotescit; et non esse, quando non apparet. Et ideo dicitur spiritus non fuisse in Joanne, quia non apparebat; adhuc enim in utero erat; spiritus gratiae in eo dicitur fuisse, quando in occursum Domini exultavit in ventre.“

Der dritte Einwand hebt hervor, das Fleisch könne vor der Beseelung ebenso geheiligt wie verdorben werden: „Non est minus potens virtus sanctificans, quam sit virtus inficiens et foedans; sed caro infici potest et foedari ante animationem: ergo pari ratione ante animae infusionem, immo fortiori potest sanctificari, cum ‚opposita nata sint fieri circa idem.‘ Si ergo beatae Virgini hoc concessum est, quantumcunque congruum est concedi purae creaturae; videtur, quod caro eius ante animationem sanctificata fuerit.“ Dagegen wendet St. Bonaventura ein, dafs das

infici und sanctificari ante animationem sich nicht auf dasselbe subiectum beziehen. Das infici geht die Natur, das sanctificari die Person an. Die Natur nun wird fortgepflanzt als gefallene durch die fleischliche Zeugung, nicht aber der Eltern persönliche Heiligkeit: „Dicendum, quod non est simile, quia generatio carnis ex carne est carnalis, non spiritualis; ideo magis habet transfundi caro vitiosa ex carne vitiosa quam sancta ex parentibus sanctificatis per gratiam.“ Der vierte Einwand schreibt die Empfängnis B. V. der Kraft des hl. Geistes zu und leitet davon die Heiligung des Fleisches vor der Beseelung her: „Conceptio gloriosae Virginis fuit de legitimo matrimonio et de parentibus sanctis et de matre sterili, secundum quod narrat quaedam historia: videtur ergo, quod ipsa concepta fuerit virtute Spiritus sancti: si ergo illa conceptio, quae est secundum legitimum matrimonium et secundum Spiritus sancti adiutorium, est sancta et immaculata; videtur, quod caro Virginis Mariae in ipsa sua conceptione fuerit sanctificata. Sed ante fuit conceptio quam animatio: ergo fuit ante sanctificata quam animata.“ Dagegen unterscheidet unser Lehrer zwischen culpa actualis und causa peccati, welche letztere von der fleischlichen Zeugung nach dem Sündenfalle nicht ausgeschlossen werden kann. Zugleich wird beim Wirken des hl. Geistes unterschieden zwischen einfachem opus supra naturam und der sanctificatio illius operis: „Dicendum, quod totum illud est probabile, videlicet quod concepta fuerit ex sterili et ex coitu coniugali absque omni culpa actuali; non tamen sequitur, quod concepta fuerit absque causa peccati, quia ita transfunditur originale ex illis qui generant ex coitu legitimo, sicut qui generant ex coitu adulterio, sicut ostensum fuit in secundo libro (dist. 31. a. 2. qu. 3.). — Et si obiiciat, quod non debuit ibi esse causa originalis, quia facta est mediante virtute Spiritus sancti fecundante, et propter fecundationem sterilitatis maternae, quae non fuit ab homine, sed a Deo; dicendum quod illud non valet, quia hoc similiter posset obiici de Joanne et Isaac, qui de sterilibus sunt concepti. Propter quod nota, quod Spiritus sanctus aliquando operatur ut Spiritus, aliquando ut sanctus. Tunc quidem operatur ut Spiritus, quando opus facit supra naturam; tunc ut Spiritus sanctus operatur, cum non facit solum opus supra naturam, sed etiam sanctificat illud, supra quod operatur. — Dico igitur, quod in conceptione solius Filii Dei, qui est Sanctus Sanctorum, non solum operatus est ut Spiritus, sed ut Spiritus sanctus. In conceptione vero, qua Joannes est conceptus, sive beata Virgo, operatus est ut Spiritus tantum; ideo sola Virgo Maria dicitur concepisse de Spiritu sancto.“

Wohl zu beachten ist, dafs der hl. Lehrer die conceptio stets als carnalis fafst. Mit seiner Ausführung vergleiche man beispielsweise in der Summa theologica des Aquinaten III. qu. 27. a. 2., und es wird gewifs niemand mehr daran zweifeln, dafs auch St. Thomas a. a. O. von der Heiligung des Fleisches B. V. redet. Vor der Beseelung konnte das Fleisch nicht geheiligt werden, weil die Seele und die heiligmachende Gnade nicht da war; aber auch nicht in instanti creationis et infusionis animae, d. i. zugleich mit (simul tempore, in eodem temporis instanti) der creatio et infusio animae; denn dann hätte das Fleisch auf andere Weise geheiligt werden müssen als durch die der Seele eingegossene heiligmachende Gnade. Diese beginnt erst ihre Wirksamkeit nach der Vereinigung der Seele mit dem Leibe, d. i. nach der Konstituierung der Person. St. Thomas sagt ausdrücklich (Comp. Theolog. cp. 224): „Gratia sanctificationis per prius in anima radicatur, nec ad corpus potest pervenire nisi per animam: unde post infusionem animae credendum est eam (i. e. B. V. secundum carnem) sanctificatam fuisse.“ Nur in diesem Sinne ist auch verständlich und mit dem katholischen Glauben durchaus übereinstimmend, was der Aquinate (III. qu. 27. a. 2. sub: Sed contra) sagt: „Ea quae fuerunt in veteri Testamento, sunt figura novi, secundum illud (I. Cor. 10, 12): ‚Omnia in figura contingebant illis.‘ Sed per sanctificationem tabernaculi de qua dicitur (Ps. 45, 5): ‚Sanctificavit tabernaculum suum Altissimus,‘ videtur significari sanctificatio Matris Dei quae tabernaculum Dei dicitur, secundum illud (Ps. 18, 6): ‚In sole posuit tabernaculum suum‘; de tabernaculo autem dicitur (Exod. ult. 31): ‚Postquam cuncta perfecta sunt, operuit nubes tabernaculum testimonii, et gloria Domini implevit illud.‘ Ergo etiam beata Virgo non fuit sanctificata, nisi postquam cuncta eius perfecta sunt, scilicet et corpus et anima.“

Die grofsen Scholastiker kannten sehr gut das Privilegium der U. E.; sie reden ja ausdrücklich davon, dafs Maria nie Sklavin Satans gewesen, sondern denselben vollständig besiegt habe; dafs niemals in ihr die Sünde herrschte (vgl. Röm. 6, 12. 14; dies. Jahrbuch XI. S. 68). Sie wenden sich aber mit aller Entschiedenheit gegen die oben angegebene falsche Auffassung des Gnadenvorzugs, welche die Erlösungsbedürftigkeit der Gottesmutter leugnete. Sie verwirrten allerdings nicht die Sache durch überflüssige Unterscheidungen von debitum proximum und remotum, sondern sie sagten einfach und klar, worin bei Maria das debitum (die necessitas) contrahendi peccatum originale, d. i. die Erlösungsbedürftigkeit, bestand, nämlich in ihrer caro pec-

cati, d. i. in ihrer natura vitiata. Ihre Meinung geht dahin, dafs sich Maria ihrer Natur, nie ihrer Person nach die Erbsünde zugezogen hat, d. i. zunächst dem Fleische nach durch die durchaus gewöhnliche Art der Fortpflanzung, dann aber auch der Seele nach, insoweit dieselbe zur Natur gehört, d. i. dem Wesen der Seele nach als forma corporis. Das Wesen der Seele unterscheidet sich von der wirklich bestehenden Seele, wie die potentia vom actus. „Anima humana, cum sit subsistens, composita est ex potentia et actu. Nam ipsa substantia animae non est suum esse, sed comparatur ad ipsum ut potentia ad actum (S. Thom. de anima, a. 1. ad 6.). Ipsa enim essentia formae comparatur ad esse sicut potentia ad proprium actum. Et ita in formis per se subsistentibus invenitur et potentia et actus, inquantum ipsum esse est actus formae subsistentis, quae non est suum esse (ibid. a. 6. corp.).“

Demnach sagt auch St. Bonaventura in der qu. 2. a. a. O., die Seele der Gottesmutter sei geheiligt worden post originalis peccati contractionem. „Originale, prout est vitium in nobis, primo inchoat a parte sensitiva, quia modus corrumpendi e contrario est in nobis, quam fuerit in Adam. Ibi enim persona corrupit naturam, et ratio partem sensibilem, et voluntas carnem; ut sic, cum e contrario sit in nobis, originalis corruptio ascendit ad partem rationalem mediante portione sensibili, secundum quod est vitiositas; licet, secundum quod est culpa, habeat esse in sola parte rationali, in qua est libertas arbitrii (S. Bonav. II. dist. 31. a. 1. qu. 2.).“ (Vgl. näher dies. Jahrb. XI. S. 169 ff.) Der hl. Bonaventura stimmt durchaus mit seinem innigen Freunde, dem Aquinaten überein. Letzterer (1. 2. qu. 83. a. 2. c.) sagt: „Manifestum est quod peccatum originale causatur per originem. Unde illud animae, quod primo attingitur ab origine hominis, est primum subiectum originalis peccati. Attingit autem origo animam ut terminum generationis, secundum quod est forma corporis; quod quidem convenit ei secundum essentiam propriam. Unde anima secundum essentiam est primum subiectum originalis peccati“ (vgl. dies. Jahrb. XII. S. 64 ff.). Das Wesen der Seele ist auch nach den Scholastikern sofort da, wann das von den Eltern ausgegangene Fleisch (semen) zu leben beginnt, wann dieses anfängt, unter der Seele als der forma corporis zu sein und die menschliche Natur zu haben. Die Schaffung und Eingiefsung der (wirklichen) Seele aber ist nach deren Meinung zeitlich später (vgl. d. Jahrb. XI. S. 58), und eben deshalb müssen sie auch von der Seele Mariens behaupten, das sie geheiligt worden

zeitlich post originalis peccati contractionem, d. i. geheiligt im ersten Augenblicke ihres wirklichen Daseins. Gott schuf eben die Seele der Gottesmutter in der Gnade. Maria hatte auch der Seele nach das vitium naturae, die Natursünde; aber diese wurde bei ihr nie herrschend, „non inclinavit ad actum"; ihre Natursünde ging nicht über von der Wesenheit der Seele zu den Vermögen, hatte nicht „processum ab essentia animae ad potentias"; steckte nie ihre Person an, „non personam infecit". Die bei der Schaffung der Seele eingegossene Gnade hielt die Ansteckung der Person auf. Maria war vom ersten Augenblicke ihres persönlichen Daseins in der Gnade. Ihrer Person nach war Maria stets makellos, rein, heilig, „gratia plena"; aber ihrer Natur nach hatte sie die Erbsünde als reine Natursünde. Darin liegt durchaus kein Widerspruch. Denn die Natursünde an sich ist nicht unmittelbar der heiligmachenden Gnade entgegengesetzt, sondern erst ihre Folge für die Person; sie ist bloſs potentia ad abesse gratiae. Darum sagt St. Thomas — um es immer wieder zu betonen — ausdrücklich (III. dist. 3. qu. 1. a. 1. Sol. 1. ad 2.): „Gratia sanctificans non omnino directe opponitur peccato originali, sed solum prout peccatum originale personam inficit; est enim gratia perfectio personalis, peccatum vero originale est vitium naturae." Der seraphische Lehrer stimmt damit voll und ganz überein (vgl. dies. Jahrb. XI. S. 174 ff.).

In der angeführten quaestio (dist. 3. p. 1. a. 1.) lernen wir zwei Meinungen kennen. Die eine sagt, in der Seele B. V. sei die Gnade der Heiligung der macula peccati originalis vorausgegangen. Die andere sagt, bei Maria sei die Heiligung der contractio originalis peccati gefolgt. Anscheinend sind sich beide Meinungen entgegengesetzt, in Wirklichkeit aber nicht. Mit Hilfe der genauen Unterscheidung zwischen natura und persona, zwischen anima respectu ad carnem und anima respectu ad Deum (vgl. dies. Jahrb. XII. S. 64) ist es leicht, den scheinbaren Widerspruch zu lösen. Die erste Meinung faſst die Seele als wirklich von Gott geschaffen, welche in Verbindung mit dem Fleische die Person setzt, und spricht von Maria als von einer Person zwischen Christus und den übrigen Menschen (vgl. dies. Jahrb. XI. S. 61.): „Sicut fuit persona immunis ab originali et in carne et in anima, sive in causa et in effectu, et persona utroque modo habens originale, sic esset (propter ordinis decorem) persona media, quae quodam modo haberet et quodam modo non haberet; et ista est beata Virgo, quae mediatrix est inter nos et Christum, sicut Christus inter nos et Deum." Wohl

zu beachten sind die Worte: „persona media, quae quodam modo haberet et quodam modo non haberet.“ Also auch diese Meinung gibt zu, dafs Maria in gewissem Sinne die Erbsünde hatte, nämlich dem Fleische nach; nicht aber der Seele nach, insofern sie als vernünftige wirklich da ist. Nur in diesem Sinne nehmen die Anhänger dieser Meinung die Seele, nämlich als konstitutiven Teil der wirklichen Person. Und eben deshalb müssen sie von dieser Seele sagen, dafs sie vorher durch die Gnade geheiligt worden sei: „Licet illa gratia praeveniret animae infectionem, non tamen praevenit carnis foeditatem.“ Von dieser Meinung gibt der hl. Bonaventura zu, „quod non repugnat veritati sacrae Scripturae et fidei christianae“ (a. a. O.). Seine Meinung, auch die des hl. Bernardus, Thomas v. Aq., Albertus Magnus, Alexander v. Hales u. s. w.), aber hält er für communior, rationabilior und securior. So hätte er aber durchaus nicht sagen dürfen, wenn er der Meinung gewesen, Maria wäre persönlich, wenn auch nur auf kürzeste Zeit, mit der Erbsünde behaftet. Wo bliebe denn da dessen Logik? Zwei konträre Sätze können ja nicht zugleich wahr sein.

Die erste Meinung sagt ebenfalls, dafs Maria „quodam modo originale habuit“; aber blofs dem Fleische nach. Zur gefallenen Natur gehört jedoch nicht blofs das Fleisch in Maria, sondern auch ihre Seele in Beziehung zum Fleische, d. i. die Seele ihrer Natur, ihrem Wesen nach als forma corporis. Diese Meinung wird also dem Beweise der Erlösungsbedürftigkeit B. V. nicht ganz gerecht. Die andere Meinung aber bringt den vollen Beweis dieser Erlösungsbedürftigkeit. Und nur deshalb hält der seraphische Lehrer letztere für rationabilior und securior. Sie erklärt genauer das debitum B. V. contrahendi peccatum originale, welches ein debitum naturae, nicht blofs ein debitum carnis war: „Rationabilior est, quia esse naturae praecedit esse gratiae, vel tempore vel natura; . . . . prius est igitur animam uniri carni, quam gratiam Dei sibi infundi. Si igitur caro illa infecta fuit, ex sua infectione nata erat animam culpa originali inficere. Necessarium est igitur ponere, quod ante fuerit originalis culpae infectio quam sanctificatio“ (a. a. O.). Die grofsen Scholastiker sprechen von einem zeitlichen Nachher der Gnade wegen der damals allgemein geltenden Ansicht von der Schaffung und Eingiefsung der Seele. Das primum instans creationis seu infusionis animae ist dem hl. Bonaventura jener Augenblick, in welchem das von den Eltern ausgegangene Fleisch zu leben beginnt. So oft St. Bonaventura (und die grofsen Scholastiker überhaupt) von der Natur B. V. redet, behauptet er die con-

tractio peccati originalis; ist dagegen von ihrer Person die Rede, so heifst Maria „tota pulchra“, „gratia plena“, „vincens diabolum et ex omni parte peccatum“. Ohne die scharfe Unterscheidung von natura und persona ist die ganze Lehre der grofsen Scholastiker über die Heiligung der Gottesmutter geradezu unverständlich, weil voll der gröfsten Widersprüche. Wie liefse sich aber damit reimen, dafs Papst Leo XIII. als oberster Lehrer der Kirche die Philosophen und Theologen immer wieder nachdrucksamst hinweist auf die sichere, irrtumslose Lehre des Aquinaten, der doch in unserer Frage voll und ganz mit dem seraphischen Lehrer übereinstimmt?! (Vgl. dies. Jahrb. XII. S. 54 ff.)

LITTERARISCHE BERICHTE.

Von Dr. E. COMMER.

In diesen Berichten können wir nur diejenigen Werke berücksichtigen, welche der Redaktion unseres Jahrbuches zugesandt worden sind und teils keine ausführliche Besprechung finden, teils erst nach längerer Zeit recensiert werden können. Gemäfs den früher ausgesprochenen Grundsätzen (Bd. X, S. 496, XIII, S. 367) wollen wir den Leser über Inhalt und Standpunkt der uns vorgelegten Schriften in Kürze orientieren, wobei wir jedoch bei möglichst objektiver Berichterstattung die Bedeutung jedes Buches von unserem Standpunkt, demjenigen der christlichen Philosophie, aus messen. Dabei müssen wir jedoch verzichten, auf Einzelheiten einzugehen. Ein erschöpfendes Urteil kann daher von diesen kurzen Berichten nicht erwartet werden. Wir würden unser Referat gern als das bezeichnen, was die Amerikaner „Editor's easy chair“ zu nennen lieben, wenn es nicht vielmehr nach dem alten deutschen Ausdruk eines Sorgenstuhles dazu bedürfte. Denn die Aufgabe der Kritik, wenn sie auch nur im bescheidensten Mafse erfüllt werden soll, ist stets eine schwere. Wer die katholischen Litteraturblätter verfolgt, wird finden, dafs Lob und Tadel nicht immer nach rein sachlichen Gründen bemessen werden. Ohne die bona fides unserer Kritiker in Zweifel zu ziehen, so üben doch sehr oft Rücksichten auf den confessionellen Standpunkt und weiter auf die Richtung oder die besondere Schule und die engeren Kreise, auf welche ein Buch Bezug nimmt, bei der Beurteilung einen störenden Einflufs aus und lassen sie subjektiv erscheinen. Diesen Fehler müssen wir gewissenhaft vermeiden. Andererseits mufs der Kritiker, namentlich dann, wenn ihm nur wenig Raum zur Aufserung belassen ist, grofse Vorsicht üben. Streng genommen dürfte nur derjenige als Kritiker auftreten, der selbst im stande wäre, über den Gegenstand seiner Kritik ein ähnliches Buch zu schreiben. Das können wir freilich nicht leisten. Aber wir dürfen auch nicht durch allgemein gehaltene Urteile die Fehler eines Buches verdecken oder seine Vorzüge verschweigen. Mit diesen Vorsätzen gehen wir an unsere Arbeit, des alten Spruches eingedenk: „Tros Tyriusque mihi nullo discrimine agetur.“