Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 15 (1901)

Artikel: St. Thomas über die Heiligung der Gottesmutter
Autor: Leonissa, Josephus a
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761722

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: 24.08.2025

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

ST. THOMAS ÜBER DIE HEILIGUNG DER GOTTESMUTTER.

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

(Vgl. Bd. X S. 45 ff., S. 195 ff.; Bd. XI S. 57 ff., S. 167 ff.; Bd. XII S 54 ff.; Bd. XIV S. 341 ff.)

Die grofsen mittelalterlichen Scholastiker gelten vielfach noch heutzutage als Gegner des Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis der Gottesmutter. Allerdings stimmen St. Bernardus, St. Thomas, St. Bonaventura, sowie der sel. Albertus Magnus, Alexander von Hales u. s. w. durchaus überein betreffs ihrer Ansicht von der Heiligung der Gottesmutter; sie sind jedoch nur das getreue Echo des grofsen hl. Kirchenvaters St. Augustinus. Wer sie als Gegner unseres Dogmas aufstellt, mufs auch St. Augustinus unter die Gegner zählen. Aber ebensowenig wie dieser, sind jene Gegner des Dogmas. Wie nun kommt es denn, dafs selbst auf der Seite der Freunde der grofsen Scholastiker manche noch von einer solchen Gegnerschaft reden? Zum einstweiligen Abschlufs unserer diesbezüglichen Studien (vgl. oben) möge hiermit diese Frage etwas näher beantwortet werden.

Der um die thomistische Bewegung in und aufser Italien sehr verdiente „Divus Thomas" (Piacenza, Italia) bringt im Volumen VI, Ann. 17 ff., einen in vieler Hinsicht überaus trefflichen Kommentar zu des Aquinaten Summa Theologiae 3. qu. 27. Der Verfasser ist jedoch der Meinung, St. Thomas lehre, Maria sei einige, wenn auch noch so kurze Zeit persönlich mit der Erbsünde behaftet gewesen. Diese Ansicht veranlafste uns zur Abfassung des Artikels „Sanctificatio B. V. Mariae secundum S. Thomam" im „Divus Thomas" (a. O. Ann. 20, S. 683 ff.). Die Direktion dieser hochgeschätzten Zeitschrift sah sich veranlafst, diesen Artikel mit einigen Noten zu versehen, um des Kommentators Auslegung zu bekräftigen „quocirca opportunum duximus ad hunc articulum identidem nonnullas adnotationes subiicere, quae ad priorem interpretationem confirmandam nobis visae sunt conferre". Im Interesse der Klärung der Sache und damit zur Bestätigung der Wahrheit sind wir für diese Noten sehr dankbar. Sie machen nämlich so recht den Kern der scheinbaren Hauptschwierigkeit und des vermeintlichen Dunkels in dieser Frage offenbar.

Der Adnotator will im Texte nicht gelten lassen: „secundum Doctoris Angelici doctrinam peccatum originale est vitium naturae i. e. tantum potentia ad abesse gratiae". Er sagt nämlich: „quum dicitur peccatum originale esse vitium naturae, non dicitur totum, quod est peccatum originale: peccatum siquidem originale praeter hoc, quod est vitium naturae, est etiam vitium personae, est nempe privatio gratiae sanctificantis; definitur enim privatio iustitiae originalis, cuius pars potissima et formalis erat gratia sanctificans". Im Texte waren des Aquinaten (3. dist. 3. qu. 1. a. 1. sol. 1. ad 2um) Worte angeführt: „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". St. Thomas unterscheidet hier ganz scharf das Wesen der Erbsünde, das peccatum originale secundum se, von der Folge für die Person, „prout peccatum originale personam inficit." Wesentlich, an sich, nun ist die Erbsünde nur vitium naturae, also auch wesentlich, an sich, nur potentia ad abesse gratiae. Darum heifst es auch (a. O.) ausdrücklich: „gratia sanctificans non omnino directe opponitur peccato originali", nempe secundum se, secundum essentiam sumpto. Die heiligmachende Gnade ist directe, unmittelbar nur der Folge des Wesens der Erbsünde für die Person entgegengesetzt „solum prout peccatum originale personam inficit". Allerdings wird das peccatum originale definiert als iustitiae originalis privatio; aber keineswegs ist die heiligmachende Gnade „pars potissima et formalis iustitiae originalis". Hier liegt der Haken. Von diesem Irrtume, Urgerechtigkeit und heiligmachenden Gnade auf eine Stufe, in dieselbe Ordnung zu setzen, rührt alles Dunkel in unserer Frage.

Daher kommt es einzig und allein, dafs z. B. Ad. Tanquerey, S. S., Professor der Dogmatik an St. Mary's Seminary in Baltimore, Nordamerika, in seiner so trefflichen und so sehr verbreiteten — eingeführt an sehr vielen Priesterseminarien Amerikas, Englands, Frankreichs u. s. w. — Synopsis Theologiae Dogmaticae specialis, ad mentem S. Thomae Aquinatis, hodiernis moribus accommodata (Tornaci, Soc. S. Ioañ. Ev., Desclée, Lefebvre et Soc., Tom. I. 1896 edit. 3a, pg. 599) schreiben kann: „Fatendum est tamen saec. XII hanc veritatem aliquamdiu obnubilatam fuisse in Ecclesia Latina; in Ecclesia autem Graeca nullum dubium hac de re ortum est. Rationes autem cur etiam optimi theologi de dogmate illo dubitarint, fuerunt tum universalitas originalis peccati et Redemptionis, tum difficultas omnia Traditionis

documenta perlustrandi, in quibus exceptio huic generali legi pro B. Virgine commemoratur, tum imperfectae notiones de conceptione activa et passiva et controversiae de tempore animationis; ex quo factum est optimos theologos, ut S. Thomam, obscure hac de re locutos fuisse"; und (pgg. 601 sq. ad d): „Tandem contra illud dogma affertur S. Bernardi ac S. Thomae auctoritas. Resp.: Mens illorum Doctorum est dubia: illorum verba forsan intelligi possunt et de facto intellecta sunt in vero sensu, etiam ante definitionem illius dogmatis et quidem a multis theologis; prior siquidem disputare videtur de conceptione activa; posterior autem prima facie non sibi constare videtur, cum in quibusdam locis dogmati catholico adversari (3. p. qu. 27. a. 2. — Compend. c. 224), in aliis autem favere videatur (1. dist. 44. qu. 1. a. 3. ad 3um), et in hoc solum insistit quod B. Virgo aliqua redemptione indiguerit; unde forsan voluit solum docere eam habuisse debitum contrahendi originale peccatum. Sed quidquid sit, auctoritas duorum aut etiam plurium aliorum Doctorum non potest praevalere contra communem aliorum sententiam; aliunde eorum haesitationes explicantur, quia tunc temporis praevaluerant confusae notiones circa conceptionem, et tempus animationis, quae illud dogma obnubilabant; aliunde opera Graecorum Patrum, in quibus catholica Traditio hac de re continebatur, non satis nota erant." Der geschätzte Autor sagt nämlich (l. c. pg. 389): „Peccatum originale essentialiter consistit in privatione gratiae, seu in habituali aversione a Deo, fine supernaturali." Und dennoch heifst es (l. c. pg. 394): „Primus effectus est amissio gratiae sanctificantis." Es ist eben daselbst die Rede von den Wirkungen der Erbsünde in den Nachkommen Adams. Wenn nun schon die Erbsünde an sich Mangel der heiligmachenden Gnade wäre, könnte sie diesen Mangel nicht auch noch bewirken, sonst wäre sie Ursache und Wirkung zugleich. Nach St. Thomas ist die privatio seu amissio gratiae sanctificantis Wirkung, Folge der Erbsünde für die Person; die Erbsünde selber aber an sich, essentialiter seu formaliter, privatio iustitiae originalis, d. i. Mangel eines donum naturae supernaturaliter datum. Darin unterscheidet sich die iustitia originalis thatsächlich realiter von der gratia sanctificans, dafs erstere als gratia gratis data allerdings übernatürlichen Ursprung hat, aber in sich natürlich, intra fines naturae, ist; letztere dagegen nicht blofs übernatürlichen Ursprung hat, sondern auch in sich, supra fines naturae, durchaus übernatürlich ist. Ausdrücklich sagt St. Thomas im angeführten Texte, dafs die Gnade eine persönliche Vollendung, Vervollkommnung der Person ist, perfectio personalis. Die iustitia

originalis dagegen ist eine perfectio naturae. Darum sagt er auch (a. O.) „peccatum vero originale (d. i. wesentlich, an sich privatio iustitiae originalis) est vitium naturae". An sich ist die Erbsünde durchaus nicht unmittelbar der heiligmachenden Gnade entgegengesetzt, sondern nur die Folge der Erbsünde für die Person, der effectus personalis peccati originalis; wie der Aquinate (a. O.) scharf unterscheidet mit den Worten: „Gratia sanctificans non omnino directe opponitur peccato originali, sed solum prout peccatum originale personam inficit."

Nach dem Aquinaten ist die Erbsünde an sich, d. i. wesentlich: „languor naturae" i. e. „quaedam inordinata dispositio proveniens ex dissolutione illius harmoniae in qua consistebat ratio originalis iustitiae"; „quidam habitus corruptus", quia „habet privationem originalis iustitiae, et cum hoc inordinatam dispositionem partium animae"; nur natura infecta, vitiata, lapsa im Unterschiede von der natura integra, perfecta vor dem Sündenfalle. Inwiefern diese Krankheit, Schwäche, Ohnmacht der Natur, diese Unordnung, Disharmonie, dieser Unfriede zwischen den natürlichen Kräften, dieser languor naturae, dieser habitus corruptus Sünde genannt werden kann, sagt uns das Konzilium von Trient im Dekrete de peccato originali (sess. 5. can. 5.): „Si quis per Iesu Christi Domini nostri gratiam, quae in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat; aut etiam asserit, non tolli totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet; sed illud dicit tantum radi, aut non imputari; anathema sit. In renatis enim nihil odit Deus: quia nihil est damnationis iis, qui vere consepulti sunt cum Christo per baptisma in mortem: qui non secundum carnem ambulant, sed veterem hominem exuentes, et novum, qui secundum Deum creatus est, induentes, innocentes, immaculati, puri, innoxii ac Deo dilecti effecti sunt, heredes quidem Dei, coheredes autem Christi, ita ut nihil prorsus eos ab ingressu coeli remoretur. Manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, haec sancta Synodus fatetur et sentit: quae cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus et viriliter per Christi Iesu gratiam repugnantibus non valet: quinimo qui legitime certaverit, coronabitur. Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, sancta Synodus declarat, Ecclesiam catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, et ad peccatum inclinat. Si quis autem contrarium senserit; anathema sit." Das Konzilium unterscheidet hier ganz genau den reatus originalis peccati i. e. totum id, quod veram et propriam peccati rationem

habet von der concupiscentia oder vom fomes. Der Apostel nennt diesen Sünde, weil er von der Sünde kommt, Strafe der Erbsünde ist, und zur Sünde hinneigt „ad peccatum inclinat", keineswegs aber im wahren und eigentlichen Sinne von Sünde. Die concupiscentia, der fomes ist so recht deutlich der Ausdruck, das Zeichen der privatio iustitiae originalis, der natura lapsa, infecta, vitiata, wie St. Thomas (1. 2. qu. 82. a. 3. c.) erklärt: „Privatio originalis iustitiae, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali; omnis autem alia inordinatio virium animae se habet in peccato originali sicut quiddam materiale. Inordinatio autem aliarum virium animae praecipue in hoc attenditur quod inordinate convertuntur ad bonum commutabile; quae quidem inordinatio communi nomine potest dici concupiscentia. Et ita peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero est defectus originalis iustitiae."

Der hl. Kirchenrat von Trient zeigt uns im besagten Kanon den sicheren Weg zum Verständnisse der grofsen mittelalterlichen Gottesgelehrten in unserer Frage. Diese unterscheiden nämlich mit dem hl. Augustinus zwei Seiten der von Adam ererbten Sünde. Die eine Seite ist die, dafs die Natur selbst jener glänzenden Gabe aus eigener Schuld beraubt wurde, welche ihr der Schöpfer im Anfange aus reiner Güte gegeben und welche im harmonischen Frieden aller menschlichen Kräfte bestand. Die andere ist eine notwendige Folge, nämlich der Mangel der heiligmachenden Gnade und damit der Verlust der ewigen Seligkeit. Die erste Seite bezieht sich auf die allen gemeinsame Natur, die andere auf die Person eines jeden. Die eine nennt der Apostel (Röm. 6, 6 ff.) den Körper der Sünde, die andere das Leben und Herrschen der Sünde. Sie unterscheiden ausdrücklich bei der Erbsünde das vitium naturae von dem vitium personae. An sich, wesentlich ist die Erbsünde nur Natursünde. Der Mangel der heiligmachenden Gnade ist Folge der Natursünde für die Person und macht die Erbsünde zum vitium personae, „prout peccatum originale (die Natursünde) personam inficit". Das vitium personae bei der Erbsünde nennen sie auch den reatus peccati originalis, das vitium naturae auch den actus peccati originalis; und sie folgen darin ganz der Ausdrucksweise des hl. Kirchenvaters Augustinus. So sagt nämlich (1. 2. qu. 81. a. 3. ad 2um) St. Thomas: „Peccatum originale per baptismum aufertur reatu, inquantum anima recuperat gratiam quantum ad mentem; remanet tamen peccatum originale actu quantum ad fomitem, qui est inordinatio partium inferiorum animae et ipsius corporis . . ." Der reatus ist die persönliche Schuld, der

actus der wirkliche, thatsächliche Mangel der Urgerechtigkeit. Kardinal Cajetanus bestätigt dies in seinem Kommentar zur vorhin angeführten Stelle des hl. Thomas mit folgenden Worten: „Scito quod peccatum originale in baptizato dicitur remanere actu et transire reatu. Quia et vere actu remanet privatio iustitiae originalis: sumus enim adhuc illa privati. Quoniam quamvis habeamus gratiam gratum facientem coniungentem supremum hominis Deo, non tamen habemus eam secundum hunc effectum qui est iustitia originalis, in statu isto. Gratia enim, ut in 1a Parte (qu. 95. a. 1.) dictum fuit, est radix originalis iustitiae, quae, olim cum suo fructu perdita, per baptismum reparatur secundum se, tantum fructum factura iustitiae originalis post resurrectionem. Et vere transit reatu. Quia non remanet in baptizatis privatio originalis iustitiae sub ratione culpae: non enim amplius eis imputatur ad culpam, nec reservatur punienda. Et sic brevibus hic colligere poteris quomodo originale peccatum in baptizato actu remaneat, reatu vero transeat; et alia multa necessaria pro declaratione eorum quae sanctus Doctor dicit in littera.“

Der berühmte Kommentator betont hier den wesentlichen Unterschied zwischen gratia gratum faciens seu sanctificans und iustitia originalis. Zu der im vorstehenden Texte angeführten Stelle aus des Aquinaten Summa bemerkt er ausdrücklich: „Non est doctrina S. Thomae quod iustitia originalis sit idem quod gratia: sed quod gratia gratum faciens, de qua est sermo, sit velut radix iustitiae originalis, pro quanto subdit supremum hominis Deo; ut patet hic et inferius qu. 100. a. 1. ad 2um. Et propterea facti in iustitia originali, concluduntur etiam facti in gratia; quasi iustitia originalis fuerit quasi gratia quaedam gratis data, fundata super gratia gratum faciente.“ Der treffliche nachtridentinische Thomist Goudin O. Praed. äufsert sich (de gratia qu. 2. a. 2. concl. 3a) ebenso über den erwähnten wesentlichen Unterschied. Daselbst heifst es nämlich: „Donum integritatis (i. e. iustitia originalis) licet gratis a Deo collatum esset, attamen quoad substantiam erat aliqua forma ordinis naturalis, naturam ipsam perficiens in ordine naturali, non ipsam elevans ad ordinem naturae divinae; hoc enim praestabat gratia sanctificans. Itaque dona erant diversi generis et ordinis, proindeque reipsa distincta.“ Das Wesen der Erbsünde, der actus peccati originalis im erklärten Sinne schliefst durchaus nicht die heiligmachende Gnade aus; das thut nur der reatus, die persönliche Schuld, sowie es St. Thomas oben ausdrückte mit den Worten: „Gratia sanctificans non omnino directe opponitur peccato originali, sed solum prout peccatum originale personam inficit.“ Die

Gnade ist eben eine persönliche Vervollkommnung, wie der reatus der entgegengesetzte Mangel; die Erbsünde aber an sich, ihr actus nach der angegebenen Bedeutung, ist nur ein Mangel der Natur: „est enim gratia perfectio personalis, peccatum vero originale est vitium naturae".

Darum mufs aber auch der Aquinate (1. 2. qu. 81. a. 3) von allen, welche auf dem gewöhnlichen Wege von Adam abstammen, also auch von der Gottesmutter selbst, sagen, dafs sie die Natursünde vom Stammvater erben: „Secundum fidem catholicam firmiter est tenendum, quod omnes homines, praeter solum Christum, ex Adam derivati peccatum originale ex Adam contrahunt; alioquin non omnes indigerent redemptione, quae est per Christum: quod est erroneum." Zu dieser Stelle bemerkt Cajetanus: „Ad fidem catholicam spectat quod omnes praeter solum Christum contrahant peccatum originale. Quod dictum non intelligendum est aliter quam de morte, quae est poena peccati originalis: ita quod sicut omnes incurrunt mortem, idest necessitatem moriendi, ita omnes incurrunt peccatum originale, idest necessitatem habendi peccatum originale. . . . Est igitur necessarium secundum catholicam fidem, credere quod omnis utriusque sexus ab Adam secundum rationem seminalem proveniens, ex ipsa sua generatione sit obnoxius peccato originali. . . . De solo autem Iesu Christo verum est quod ex ipsa generatione nulli obnoxius est peccato: iuxta verbum Angeli ad B. Virginem ante Filii conceptionem, quae vocatur nativitas in utero, dicentis: Quod ex te nascetur sanctum. Et iuxta hunc sensum militat ratio Auctoris, scilicet quia aliter non indigerent redemptione quae per Iesum Christum facta est. Si enim peccatum originale, vel in actu (i. e. hic: secundum personam) vel in necessitate (i. e.: ex natura) habendi illud, quis non incurreret, non egeret redemptione: quod haereticum esset dicere. Sed si omnes obnoxii sunt peccato originali, sufficit ad indigentiam redemptionis: neque enim solum redemptione eget actualiter captivus, sed etiam obnoxius captivitati. Et haec bene notabis tu, Thomista, ne nimio zelo, non secundum scientiam, accensus, erronea dicas quae erronea non sunt, cum de Beatissimae Virginis Conceptione disputas aut praedicas."

Dem Adnotator im „Divus Thomas" (l. c. pg. 684 ad 3 u. 4) macht es noch Bedenken, dafs sowohl Cajetanus wie Seraphinus a Porrecta meinen, St. Thomas habe (3. qu. 27. a. 2) die Meinung, „quod B. Maria contraxerit peccatum originale nedum secundum debitum sed et secundum actum". Demgegenüber ist zu beachten, dafs die Gottesmutter persönlich die Erbsünde

(d. i. den reatus) nur dem debitum nach hatte; die Natursünde, das vitium naturae, die privatio iustitiae originalis aber hatte sie wirklich, thatsächlich, actu. Das ist die Meinung des Aquinaten und seiner grofsen Zeitgenossen, wie früher des heil. Bernardus, des hl. Anselmus und des hl. Augustinus. So oft St. Thomas vom reatus peccati originalis spricht, von der persönlichen Schuld, von der Erbsünde als wahrer und eigentlicher Sünde, wie das Konzilium von Trient oben sagte, schliefst er sie von der Gottesmutter ganz und gar aus. Das thut er aber an allen Stellen, an welchen er vom peccatum originale neben dem peccatum actuale (mortale et veniale) redet. So heifst es z. B. (1. dist. 44. a. 3): „Puritas intenditur per recessum a contrario; et ideo potest aliquid creatum inveniri, quo nihil purius esse potest in rebus creatis, si nulla contagione peccati inquinatum sit; et talis fuit puritas B. Virginis, quae a peccato originali et actuali immunis fuit. Fuit tamen sub Deo, inquantum erat in ea potentia ad peccandum.“ Wo aber St. Thomas die Frage ex professo behandelt (3. qu. 27; 3. dist. 3), da sagt er selbst von der Seele der Gottesmutter, dafs sie von der Erbsünde angesteckt war. Als forma corporis, d. i. ihrem Wesen nach, gehört auch die Seele zur menschlichen Natur und hat daher auch die Natursünde, d. i. die Erbsünde an sich, die privatio iustitiae originalis. Aber bei Maria ging die Natursünde nicht so auf ihre Person über, dafs für diese auch nur einen Augenblick der reatus, die privatio gratiae sanctificantis, die Trennung von Gott eingetreten wäre. St. Thomas sagt dies ausdrücklich mitten in jener Quaestio der Summa (3. qu. 27), welche so oft herhalten mufs für die Ansicht, der Aquinate sei Gegner der Unbefleckten Empfängnis; ja sogar in dem Artikel (3.), in welchem bewiesen wird, der fomes peccati sei gebunden in Maria gewesen und damit die Erbsünde an sich, rein als Natursünde. Da heifst es (ad 3um) denn: „Spiritus sanctus duplicem in B. Virgine purgationem fecit: unam quidem quasi praeparatoriam ad Christi conceptionem, quae non fuit ab aliqua impuritate culpae vel fomitis, sed mentem eius magis in unum colligens et a multitudine sustollens. Nam et angeli purgari dicuntur, ‚in quibus nulla impuritas invenitur‘, ut Dionysius dicit. Aliam vero purgationem operatus est in ea Spiritus sanctus, mediante conceptione Christi quae fuit opus Spiritus sancti. Et secundum hoc potest dici quod purgavit eam totaliter a fomite“. Hier nun sagt der Aquinate geradezu, dafs es sich bei der ersten Heiligung der Gottesmutter — das ist eben die „una quasi praeparatoria ad Christi conceptionem“ — bei der Heiligung in utero nicht handelte

um eine Reinigung von irgend einer Unreinheit der Schuld oder des fomes; weil offenbar keine solche da war; denn sonst hätte sie zunächst entfernt werden müssen. In der Natur der seligsten Jungfrau war das Verderben; aber nichts Unreines drang in ihre Person. Im ersten Augenblicke ihres persönlichen Daseins hatte sie die heiligmachende Gnade. Der hl. Geist hatte ihre vernünftige Seele gleich bei der Erschaffung mit der Fülle der Gnade ausgestattet. Durch diese Gnadenfülle und ex speciali privilegio, wie das Tridentinum (sess. 6. can. 23.) sagt — gratia et privilegio heifst es in der dogmatischen Bulle Pii IX. —, wurde der fomes in Maria sofort subito post infusionem animae gebunden, ne scilicet prorumperet in aliquem motum inordinatum, qui rationem praeveniret (l. c. a. 4. ad 1um; cfr. a. 3. c.), so dafs mithin die seligste Jungfrau niemals auch nur die geringste läfsliche Sünde (a. 4. c.; a. 6. ad 1um) beging, vielmehr die Sünde von allen Seiten her überwand, „ad vincendum ex omni parte peccatum", wie St. Augustinus sagt (cfr. a. 4. sed contra).

Zur Lösung unserer Frage dient die in der Theologie so bedeutungsvolle und bekannte Unterscheidung zwischen Natur und Person (vgl. Schneider, Zur Jahrhundertswende. Paderborn 1899, Schöningh. S. 267 ff.; siehe auch S. 48 ff. [Urzustand] und S. 81 ff. [Erbsünde]). In der allerheiligsten Dreieinigkeit fängt diese Unterscheidung an; denn da trägt allein das einfachste Sein der reinen Wirklichkeit sowohl die Natur, wie die Personen. In den Geschöpfen ist die Natur offenbar nur potentia ad esse. Die Person gebraucht diese potentia als Werkzeug. Sagen, dafs die Natur so aus Adam in die Gottesmutter geleitet worden ist, wie sie sich in uns findet, nämlich als infecta, vitiata, lapsa heifst nichts anderes als: Maria hat ihren unvergleichlichen Sieg nicht mit den Kräften der Natur errungen, sondern einzig und allein mit der Gnade des Erlösers. War die Natur in Maria rein, so bedurfte sie gar keines Erlösers. Dann waren ja die natürlichen Kräfte vom Verderben unberührt, also ebenso tüchtig wie in Adam vor der Sünde. Es bestand dann keinerlei Notwendigkeit für die Gnade Christi. Petrus Comestor zu den Zeiten des hl. Bernardus war da weit konsequenter. Er leugnete des Erlösers Notwendigkeit für Maria und lehrte, die Gottesmutter stamme nicht aus dem sündigen Fleische Adams, sondern aus der Erde, aus welcher Adam selbst gebildet worden. Er warf dem hl. Bernardus vor, dafs dieser von allen Vätern abweiche und keine gelesen habe; denn sie alle priesen die makellose Reinheit der seligsten Jungfrau, wogegen St. Bernardus

wolle, dafs Maria dem sündigen Fleische in Adam ihren Ursprung verdanke und eben deshalb eines Erlösers bedürfe (vgl. über diesen Kampf: Malou, De l'Immaculée Conception; Malou weifs da gar keinen Ausweg, weil er die Lehre des hl. Bernardus und des hl. Thomas nicht zu würdigen versteht). St. Bernardus hält, wie später St. Thomas und früher St. Anselmus, mit aller Entschiedenheit die makellose Reinheit der seligsten Jungfrau aufrecht und neben dieser ihre Abstammung aus dem sündigen Fleische Adams und somit nach der von Adam ererbten Natur ihren Anteil an der Erbsünde. Dieses Verderben der Natur nun ward vollständig und von allen Seiten her gemäfs dem Ausdrucke des hl. Augustinus, wie in keinem Adamskinde, in Maria überwunden und gelangte keinen Augenblick in ihr zur Herrschaft; ihre unsterbliche Seele ward, soweit sie unabhängig vom Leibe für sich besteht, niemals angesteckt. Aber eben dieses so überaus grofse Verderben der Natur, als eines Werkzeugs des Heils, und der vollständige Sieg durch das unendlich kostbarere Werkzeug der Gnade Christi war für die heil. Väter der leitende Grund, um in Maria eine über alle Engel hinausgehende Gnadenfülle zu behaupten; da ja die Engel keine verderbte Natur in sich zu überwinden hatten.

Das periculum, seu debitum contrahendi peccatum originale wird bei Maria nach unserer Meinung keineswegs geleugnet, vielmehr nur genau fixiert; es wird theologisch nachgewiesen, worin es besteht. Denn darauf kommt es eben an, zu wissen, was das für ein debitum oder periculum ist. Dieses nun ist ein zweifaches. Das eine debitum besteht darin, dafs das Fleisch, die Natur als terminus generationis, welches durch die propagatio vom sündigen Adam abstammt und deshalb eine Einheit mit ihm bildet, von der Sünde angesteckt ist. Dies nun ist das Wesen der Erbsünde, von dem der Apostel (Röm. 5. ff.) redet. Dieses mufs in allen Adamskindern mit derselben Notwendigkeit sein, mit welcher schmutzige Finger ein reines Kleid verunreinigen, wenn sie es anfassen. Dieses debitum hängt ganz und gar von der natürlichen procreatio ab. Das andere debitum bezieht sich auf die für sich bestehende Seele. Diese mufs an dem Verderben der mit ihr geeinigten Natur Anteil haben, sobald die menschliche Natur sich selbst überlassen bleibt. Die Seele hat dann eben, trotz ihrer frei persönlichen Kraft, kein Werkzeug, um ihr Heil zu wirken und geht somit zu Grunde. Tritt jedoch die Gnade Christi als neues Werkzeug auf die Seite der Person, so wird in demselben Mafse dem Verderben in der Natur ein Gegengewicht gegenübergestellt in der Person, und

das Verderben der Natur selbst kann geheilt werden. Maria nun ward im ersten Augenblicke ihres persönlichen Daseins die Gnade Christi zu teil; ihre Seele wurde gleich bei der Erschaffung mit der Gnadenfülle ausgestattet. Und daher wurde bei ihr das andere debitum sofort gelöst. Es begann die Heilung der natura infecta.

Der Unterscheidung von natura und persona entspricht durchaus die Unterscheidung vom Wesen der Erbsünde und der Folge für die Person (abesse gratiae), vom actus und reatus peccati originalis (nach St. August.), von der uneigentlichen und eigentlichen Sünde (nach Conc. Trid.). Das Wesen der Erbsünde bei Maria leugnen, heifst ihre Erlösungsbedürftigkeit leugnen. Darum hält auch St. Thomas (l. c. a. 3. c.) so entschieden bei Maria am fomes secundum essentiam, am fomes ligatus fest. Der gehört eben als materiale notwendig zur privatio iustitiae originalis. Wer die gemachten Unterscheidungen vor Augen hält, wird bei St. Thomas und seinen grofsen Zeitgenossen, sowie bei dessen grofsen Schülern (vgl. dieses Jahrbuch XV, S. 62 ff.) und bei St. Bernardus, St. Anselmus, St. Augustinus u. s. w. keine Schwierigkeiten finden. Zur Zeit des hl. Thomas wie unmittelbar nach ihm war zudem der Ausdruck „conceptio sine peccato seu immaculata“ noch anrüchig. Es war eben der häretische Ausdruck des Petrus Comestor, Kanzlers der Pariser Universität und seiner zahlreichen Anhänger um das Jahr 1150. Die grofsen Scholastiker siegten über die häretischen Schwärmer. Die Erlösungsbedürftigkeit der Gottesmutter ward allgemein anerkannt. Es schwand die Gefahr, dafs ein falsches Verständnis mit dem Ausdrucke „immaculata conceptio“ verbunden würde. Auch nahm Sixtus IV. ausdrücklich den Hinweis auf diese Erlösungsbedürftigkeit in sein Dekret auf. Pius IX. erklärte feierlich in der dogmatischen Bulle die Immaculata Conceptio B. V. in Hinsicht auf die Verdienste Christi „intuitu meritorum Christi“. Nicht der Natur dankt Maria ihren Glanz, sondern einzig dem Erlöser. Die Gottesmutter ist das erste von Christus erlöste Adamskind. Sie ist am vollkommensten erlöst. In ihr kam die Gnade ganz und gar aller Schuld in der Seele zuvor. Wegen der Fülle der Gnade Christi in Maria ist sie unser fester „Turm, an dem tausend Schilde hangen“. Sie ist der Turm Davids, welcher uns alle verteidigt, uns allen die Waffen reicht, mit welchen sie selbst den Feind niedergestreckt hat. Maria steht auf demselben Boden wie wir. Sie ist kein Meteor, dessen Glanz man blofs anstaunt und das sonst nichts nützt. Sie nimmt an der sündigen Natur Adams

teil; schliefst aber soviel Licht der Gnade in sich ein, dafs alle Menschen, von Adam bis zum letzten, zum Heile ihrer unsterblichen Seele daran teilnehmen können. In der Sache also stimmen alle christlichen Zeiten miteinander überein: sie feiern die Fülle der Gnade („gratia plena"; „tota pulchra") in Maria, welche wie wir von der Erbsünde erlöst werden mufste; sie feiern die „Kraft, mit welcher Gott Maria gürtete, damit unbefleckt sei ihr Lebensweg"; sie feiern den Sieg, welchen Maria über unseren Feind davontrug „ipsa conteret caput tuum". Die Kräfte unserer Natur stammen von Gott. Sie sind deshalb für vieles geeignet. Aber zu dem einen taugen sie gar nichts, die Schuld zu lösen, welche auf unserer Natur lastet. Nie können sie den Frieden zurückbringen. Niemals können sie die böse Begierlichkeit ertöten und uns glückselig machen. Dazu bedarf es der Gnade Christi. Weil nun Maria diese Gnade vom ersten Augenblicke an in ungemessener Fülle besafs; weil sie mit dieser Gnade den Feind endgültig niederwarf und sich über den Mond des irdischen Wechsels erhob, deshalb trägt sie das Scepter im Reiche Christi, schwingt die Fahne des Heils uns allen voran und ruft uns allen zu: „Glückselig, wer meine Wege behütet."

LITTERARISCHE BESPRECHUNGEN.

1. **Praelectiones dogmaticae,** quas in Collegio Ditton-Hall habebat ***Christianus Pesch*** S. J. Tom. VI. De Sacramentis in genere. De Baptismo. De Confirmatione. De SS. Eucharistia. Tom. VII. De Paenitentia. De extrema Unctione. De Ordine. De Matrimonio. Friburgi Br. Herder 1896. 1897.

Die Besprechung der beiden vorliegenden Bände der Praelectiones dogmaticae des P. Pesch ist durch Verhinderung des zuerst bestimmten Recensenten bis jetzt verzögert worden. Unterdessen hat das Werk den Thatbeweis seiner Vorzüge erbracht. Die ersten sechs Bände sind bereits in zweiter Auflage erschienen, das gesamte Werk hat die vielseitigste Anerkennung gefunden.

Über den allgemeinen theologischen Standpunkt brauchen wir uns nicht eigens auszusprechen. Derselbe ist den Lesern aus den Besprechungen der früheren Bände in diesem Jahrbuche bekannt. (Vgl. Bd. XI S. 99 ff., Bd. XII S. 120 ff., Bd. XIII S. 212 ff.)

Im einzelnen erlauben wir uns folgende Bemerkungen zu machen.

Der Verf. definiert (S. 5) das Sakrament im allgemeinen folgendermafsen: Sacramentum recte definitur: Signum sensibile a Deo perenniter