

Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 7 (1920)

Artikel: Das Gnadenleben der Kirche [Fortsetzung]
Autor: Commer, Ernst
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762851>

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: 20.02.2026

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

Fällen, sich ab und zu zur Erhaltung der Gesundheit oder zur leichteren Aufsichtnahme von gewissen körperlichen Strapazen, große, bis zur Entbehrung gehende Mäßigkeit zu beobachten. Mit gleichem Rechte muß es darum vernunftgemäß genannt werden, wenn es aus höheren Rücksichten geschieht, wie zur Erlangung größerer allseitiger Selbstbeherrschung u. dgl. Unvernunft, und darum ein tadelnswertes Extrem, wäre für Thomas dann vorhanden, wenn die große Enthaltbarkeit den Menschen unfähig machen würde, seinen Pflichten nachzukommen¹.

Im aristotelischen Tugendprinzip der Mitte sieht Thomas also einen Gedanken ausgesprochen, der ihm nicht nur für die richtige Auffassung des Tugendcharakters allgemein von Bedeutung ist, sondern auch bei der Erörterung der einzelnen Tugenden und ihrer Gegensätze geeignete Gesichtspunkte bietet.

(Fortsetzung folgt)

DAS GNADENLEBEN DER KIRCHE

I. DIE ERLÖSUNG DURCH DIE KIRCHE

Von Dr. ERNST COMMER

(Fortsetzung aus VI, p. 173–193)

II. DIE GNADENMITTEILUNG DURCH DIE KIRCHE

Um die Gnadenmitteilung durch die Kirche zu erkennen, muß man zuerst die Mitteilung der übernatürlichen Güter betrachten, zweitens die Kirche selbst als das Organ der Erlösung für die durch die Sünde gefallene Menschheit und drittens die Einwohnung des Heiligen Geistes in der Kirche.

1. Die Mitteilung der übernatürlichen Güter. Die Anteilnahme an der Übernatürlichkeit Gottes ist nur möglich durch eine Mitteilung seiner übernatürlichen Güter an diejenigen Geschöpfe, die fähig sind, dieselben passiv in sich aufzunehmen. Diese sind aber nur die zu geistiger Erkenntnis und damit auch zu freier Willensbetätigung erschaffenen reinen Geister und Menschen, in deren Natur, soweit sie immateriell und geistig ist, eine rein natürliche Ähnlichkeit mit Gott schon in ihrer Schöpfung gegeben

¹ Q. 147, art. 1 ad 2.

ist. Diese natürliche Ähnlichkeit der Geschöpfe, die sie in ihrer erschaffenen Natur als Wirkungen der höchsten Ursache besitzen, ist aber keine irgendwie aktive Potenz oder Anlage für die Aufnahme der übernatürlichen Mitteilungen Gottes, sondern nur die sogenannte transzendente *potentia oboedientialis*¹ oder die im geschaffenen Sein liegende totale Abhängigkeit von der ersten Weltursache. Die Potenz dieser Art kann man wesentlich nennen oder als Wesenheit bezeichnen, denn sie ist nichts anderes als die Wesenheit eines Dinges mit der Hinordnung zu dem anderen Teile als der Vollendung des Dinges². Vermöge dieser Abhängigkeit³ können die Geschöpfe jede Einwirkung Gottes auf sie, die über ihre natürliche Proportion hinausgeht, in sich aufnehmen, sich dieselbe gleichsam widerstandslos oder gehorsam gefallen lassen. Diese mit der ganzen Natur der Geschöpfe identische Potenz ist daher zwar ein reales, aber rein passives Vermögen und bildet die reale Voraussetzung für die Möglichkeit zur Erhebung des Geschöpfes in die übernatürliche Ordnung. Die übernatürliche Mitteilung selbst ist aber eine absolut freie Tat Gottes, die zwar seinem Wesen also dem höchsten Gute, aber nur seiner unendlichen frei überströmenden Liebe entspricht, indem Gott ohne innere Nötigung seinen Geschöpfen soviel von seinen eigensten Gütern, die er als dreipersönlicher Gott besitzt, mitteilen will, als es ihm beliebt. Die Tatsache einer solchen Mitteilung konnten wir aber nur aus der von Gott in seiner Kirche niedergelegten positiven Offenbarung erfahren.

In der historischen Offenbarung unterscheiden wir drei Grade oder Stufen einer solchen Mitteilung von übernatürlichen Gütern. Die erste und höchste ihrer Würde nach ist

¹ Gundisalv Feldner: Die *Potentia oboedientialis* der Kreaturen. Jahrb. f. Phil. u. spek. Theologie VIII (1894), p. 257, 459; IX (1895), p. 94, 201.

² Feldner a. a. O. VIII, p. 268.

³ Salmanticenses, *Cursus Theol.*, Parisiis 1870, T. XIX, p. 712, n. 62: *potentia oboedientialis passiva solum importat subiectionem creaturae ad Deum, ut ea media fiat quicquid non importat contradictionem, quocirca non petit determinatam aliquam formam, qua compleri postulet, sed dicit tantum modo meram non repugnantiam ad recipiendum quod Deus voluerit. Ad hoc autem non requiritur continentia in actu alicuius effectus prae alio, sed sufficit et praexigitur pura capacitas et potentialitas excludens actu quamlibet actualitatem ex illis, ad quae est in potentia. Quod sane imperfectionis est et ideo commune omni creaturae, qua creatura est et subici debet suo creatori.*

das Geheimnis der Menschwerdung Gottes. Durch die Menschwerdung hat sich die zweite Person der Trinität, der Sohn Gottes eine individuelle menschliche Natur zu eigen gemacht, in der jene göttliche Person für sich subsistiert¹. Es ist dies kein Emporsteigen einer schon vorher existenten Menschheit bis zur Würde der Vereinigung mit der göttlichen Person, sondern nur eine Herablassung von seiten Gottes, insofern die Person des unendlich vollkommenen ewigen Wortes die Unvollkommenheit unserer menschlichen Natur für sich angenommen hat², ohne seine eigene göttliche Natur aufzugeben. So ist die menschliche Natur in Christus zur realen Teilnahme an der natürlichen Sohnschaft Gottes angenommen worden. Daß aber Gott diese denkbar höchste Mitteilung seiner selbst nur gemäß seiner trinitarischen Wesenheit bewirkte, ist evident, weil für unsere Erkenntnis die natürliche Sohnschaft in Gott ihm nicht als erste Seinsursache oder als Schöpfer, sondern nur als die Seinsweise des dreipersonlichen Gottes zukommen kann.

Der Gottmensch ist von selbst nach seiner angenommenen wahren menschlichen Natur der Repräsentant des ganzen Menschengeschlechtes, weshalb das Geheimnis der Menschwerdung für die ganze Menschheit die höchste soziale Bedeutung haben muß und nicht nur die vorbildliche exemplare, sondern auch die effiziente Ursache und Grundlegung der übernatürlichen Gemeinschaft der Menschen mit Gott, also der Kirche ist. Weil diese Tatsache der höchsten Mitteilung Gottes an die Menschheit absolut übernatürlich ist, so kann der Zweck, um dessen willen sie von Gott gewirkt wurde, auch nur aus seiner positiven Offenbarung erkannt werden. Denn wenn wir auch imstande sind, nachdem einmal die Menschwerdung tatsächlich geschehen ist, viele Gründe zu erkennen, weshalb sie den Vollkommenheiten Gottes durchaus angemessen ist, so ist doch das erste Motiv nur aus dem positiven Willen Gottes zu entnehmen, wenn er uns denselben offenbaren wollte. Denn die bloße Konvenienz oder Angemessenheit besagt nur eine widerspruchslose Denkmöglichkeit; es wäre also etwas, was für uns noch natürlich erkennbar, noch in unserer natürlichen Ordnung begründet ist und deshalb unmöglich der über-

¹ S. Thomas: S. c. gent. IV c. 41.

² S. Thomas: III q. 33 a. 3 ad 3.

natürliche Zweck der wirklichen Menschwerdung selbst sein kann. Macht man daher, wie es einige Theologen versucht haben, die Konvenienz der Menschwerdung zu ihrem Zweck, so verrationalisiert man das göttliche Geheimnis und kommt leicht dazu, die Menschwerdung als absolut notwendige Tat aufzufassen: damit aber verliert sie einerseits ihren erhabenen übernatürlichen Charakter und führt anderseits zu häretischen und pantheistischen Irrtümern.

Als eigentlicher, hauptsächlicher Zweck wird aber in den Quellen der Offenbarung nur die Erlösung der durch die Sünde Adams gefallenen Menschheit angegeben¹. In diesem Zwecke sind zwar die Kongruenzgründe mit enthalten, aber die tatsächliche Notwendigkeit der Menschwerdung ist als absolut freie Tat Gottes gewahrt und nur eine hypothetische Notwendigkeit gegeben, insofern für die Erlösung, wenn sie einmal von Gott aus freier Gnade gemäß seiner strengen Gerechtigkeit beschlossen war, nur vom Gottmenschen die nötige Genugtuung geleistet werden konnte zur Wiederherstellung der gefallenen Menschheit.

Der zweite Grad der Mitteilung des Übernatürlichen an die erkenntnisfähigen Geschöpfe ist ihre übernatürliche ewige Beseligung in der vollkommenen und klaren geistigen Anschauung der trinitarischen Wesenheit Gottes. Diese *visio beatifica* ist in der Offenbarung Gottes als das tatsächliche Endziel hingestellt, zu dessen Erreichung die reinen Geister und die Menschen überhaupt erschaffen wurden. Sie ist ganz und gar übernatürlich, denn sie ist die höchste Verähnlichung jener Geschöpfe mit Gott, die durch ihre eigene und höchste Betätigung stattfindet, indem sie durch diese göttliche Beseligung am meisten mit Gott selbst konformiert werden². Wenn auch die natürliche Beschaffenheit der geistigen Geschöpfe sie zwingt, nach Erkenntnis der höchsten Weltursache zu suchen, so kann dennoch dieses Verlangen, auch wenn es sich zur höchsten Sehnsucht steigert, nicht weiter gehen als bis zur Erkenntnis des Daseins und der Ursächlichkeit des von der Welt distinkten Schöpfers, versagt aber sofort, wenn es sich um die Er-

¹ 1. Ioan. 3, 5 et 8. S. Thomas: de Verit. q. 29 a. 4 ad 4 et 5. Konstantin v. Schaezler: Das Dogma von der Menschwerdung Gottes, Freiburg 1870, p. 245 ff., 280 ff., 307 ff.

² S. Thomas. S. Th. I. q. 63 a 3c; I. II. q. 55 a. 2 ad 3.

kenntnis seiner unendlichen Weisheit handelt¹. Denn jedes natürliche Verlangen nach Wissen hört auf, wenn es kein Objekt mehr hat. Selbst das Streben des Dichters erlöscht, wie ein Feuer, das keinen Brennstoff mehr findet, wenn er kein Ideal mehr ahnt, das ihn reizen kann.

Während die persönliche Menschwerdung als Mitteilung Gottes an die menschliche Natur zum einheitlichen Dasein und Leben mit Gott selbst nur einmal in einem einzigen individuellen Menschen stattgefunden hat, so ist die Mitteilung durch die Visio nicht zum distinkten realen Dasein, sondern nur zum Erkennen Gottes bestimmt; aber nicht zum Erkennen Gottes durch ein geschaffenes Erkenntnisbild, sondern zur unmittelbaren intuitiven und klaren Erkenntnis und damit zum vollen Besitz und zum geistigen Mitleben als formale Anteilnahme an dem Wissen, das Gott von sich selbst notwendig besitzt. Und zwar ist diese Mitteilung an alle, die dieses Geisteslebens sich würdig machen, bestimmt, also nicht bloß für die Menschen, sondern ebenso für die reinen Geister. Damit ist die Visio von selbst sozial im weitesten Umfang, weil sie das gottgewollte identische Endziel für die ganze Gattung der Geschöpfe ist, die geistiger Erkenntnis fähig sind und in dieser tatsächlichen Weltordnung der prädestinativen Vorsehung ein letztes allen gemeinsames Ziel erhalten. Dieses höchste Endziel ist der letzte objektive Zweck der Kirche in ihrer Universalität oder Katholizität und konstituiert sie als die Gemeinschaft der Heiligen. Gerade darin zeigt sich das Göttliche dieses Zieles, daß es zusammenfällt mit dem letzten Zwecke jedes einzelnen Gliedes der Kirche. So allein ist dieser Endzweck Gottes würdig, der das ewige Leben selbst ist und es aus unendlicher und frei überfließender Güte seinen Geschöpfen mitteilt, um sie zu beseligen im mitgeteilten Besitze der Fülle des überweltlichen und wahrhaft unendlichen Gutes, das er allein selbst ist. So entspricht dieses eine und allgemeine Ziel vollkommen seiner eigenen gütigen Theomonarchie zu seiner unendlichen Selbstverherrlichung in den beseligten Geschöpfen. Trinitarisch aber ist diese Mitteilung, weil sie die Anteilnahme der edelsten Geschöpfe an seinem eigenen dreipersönlichen ewigen Leben besagt und bewirkt. Zur Menschwerdung Gottes verhält sich die

¹ H. Kirfel: Das natürliche Verlangen nach der Anschauung Gottes. Divus Thomas I (1914), p. 33—57.

Visio, wie die Wirkung sich zur ihrer formal exemplarischen und zugleich effizienten Ursache verhält. Wenn wir uns eines Vergleiches aus dem Gebiete der Kunst bedienen wollten, der freilich nicht erschöpfend sein kann, so würden wir sagen: der göttliche Künstler wollte durch die Visio zu seiner eigenen Selbstoffenbarung, die seine Selbstverherrlichung ist, sein lebendiges Abbild darstellen, indem er aus Engeln und Menschen seine ihm vollkommen ähnlichen Abbilder formte. Aber diese Mitteilung ist formal kein Aufstieg der Geschöpfe zu Gott, die ihrer natürlichen Anlage, die sie durch die Schöpfung erhielten, irgendwie entspräche, sondern nur eine Herablassung Gottes zu ihnen, oder wie der hl. Johannes Chrysostomus sagt, ein Hinabstieg (*συγκατάβασις*, descensus) Gottes zu seinen Geschöpfen und erst dadurch eine Erhebung derselben zum gottähnlichen ewigen Leben¹.

Der dritte Grad der Mitteilung des Übernatürlichen ist das, was im streng theologischen Sinne die Gnade genannt wird.

Es gibt im Menschen und ebenso im Engel etwas Übernatürliches, was von Gott kommt, der die vernunftbegabten Geschöpfe über die Bedingungen ihrer Natur hinaus zur Teilnahme am göttlichen Leben emporzieht, weil er diesen Geschöpfen das ewige Leben, das Gott selbst ist, schenken will². Jene dritte Mitteilung ist daher notwendig wegen der tatsächlichen Mitteilung des zweiten Grades und erschöpft alle weiteren Arten von Mitteilungen, weil sie für den letzten Endzweck vollkommen genügt. Denn die von Gott gewollte Anschauung der ersten Wahrheit, wie dieselbe in sich selbst besteht, übersteigt alle natürlichen Vermögen der vernunftbegabten Geschöpfe so sehr, daß diese Visio nur Gott allein wesentlich zu eigen ist. Deshalb bedürfen diese Geschöpfe zur Anteilnahme daran der göttlichen Hilfe, um zu diesem ihrem tatsächlichen Endziel zu gelangen³. Diese göttliche Hilfe übt auf den freien Willen der Geschöpfe keinen Zwang aus⁴ und kann auch von ihnen nicht verdient werden, sondern ist ein freies Geschenk Gottes. Darum wird

¹ S. Thomas: S. Th. I q. 12 a. 1 et 4. S. c. gent. III c. 61. Divus Thomas V (1918), p. 293.

² S. Thomas: S. Th. I. II q. 109 a. 1.

³ S. c. gent. III c. 147.

⁴ Ib. c. 148.

sie Gnade genannt¹: erstlich weil sie jedem Verdienste ihres Empfängers vorausgeht und ganz gratis gegeben wird; zweitens weil der Empfänger durch diese Hilfe den besonderen Vorzug erhält, daß er Gott wohlgefällig (*gratus*) gemacht wird: denn sie ist die Wirkung der speziellen göttlichen Liebe, die das Gute, was der Liebe Gottes würdig ist, im Geliebten erst hervorbringt².

Nach ihrem Ursprung und nach ihrem Zweck ist die Gnade eine trinitarische Mitteilung Gottes. Nach ihrem Ursprung: weil alles Wirken Gottes in den Geschöpfen von den drei göttlichen Personen gemeinsam hervorgebracht wird und weil die Gnade eine Mitteilung der dreipersönlichen Wesenheit ist, deren Anteilnahme seitens der begnadigten Geschöpfe deshalb auch den Eigentümlichkeiten der göttlichen Personen so entspricht, wie die Wirkung ihrer Ursache ähnlich wird. Ebenso ist der Zweck der Gnade trinitarisch, weil sie die Geschöpfe zur Visio der trinitarischen Wesenheit Gottes hinordnet. So ist die Gnade schon ein gewisser Anfang der ewigen Verherrlichung in den begnadigten Geschöpfen³ und erreicht ihre höchste Vollendung in dem göttlichen Lichte der Glorie, vermöge dessen die selige Anschauung Gottes zustande kommt und sich vollzieht⁴.

Diese Mitteilung geschieht in zweifacher Weise und darnach ergeben sich die zwei Hauptarten der Gnade. Die eine ist die nur vorübergehende sogenannte aktuelle Gnade, die den freien Willen des Empfängers zur Betätigung bewegt⁵. Die andere ist das bleibende (habituelle) Geschenk Gottes an seine Geschöpfe. In ihrer Produktion sind beide Gnadengaben aktuell, insofern sie von Gott wirklich im Dasein hervorgebracht werden in den Geschöpfen. Aber die erstere ist nur der kausale Akt oder die Tat Gottes selbst, wodurch er als oberste effiziente Ursache die an sich noch im Zustande der Potentialität befindliche sekundäre Ursache, nämlich den Intellekt und den freien Willen der Geschöpfe durch die göttliche Bewegung zu ihren Tätigkeiten anregt, in die entsprechende kreatürliche Bewegung versetzt, und zwar ganz entsprechend ihren Tätigkeiten so wie es nur der alles um-

¹ Ib. c. 150.

² S. Th. 1. II q. 109 a. 1. *Compend. Theol.* c. 143.

³ S. Thomas: S. Th. 2. II q. 24 a. 3 ad 2.

⁴ Ib. 1. II q. III a. 3 ad 2. *De Verit.* q. 27 a. 5 ad 6.

⁵ Ib. III q. 87 a. 2c.

fassenden und alles durchdringenden und alles beherrschenden allmächtigen göttlichen Ursächlichkeit möglich ist, vermöge ihrer die Naturen widerstandslos, aber nicht widernatürlich durchdringenden Machtfülle. Aber weil dieser kausale Einfluß nur im Akt der göttlichen Bewegung besteht, der momentan vorübergehend ist, so ist außerdem noch ein anderes Geschenk der göttlichen Hilfe erfordert, das im Gegensatz zum ersten die habituelle Gnade heißt¹.

Die letztere göttliche Gnadenhilfe muß etwas sein, was in den begnadeten Geschöpfen innerlich vorhanden ist. Der hl. Thomas gibt dafür fünf Gründe an². Der erste ist aus dem Zweck der Gnade geschöpft. Weil die geistiger Erkenntnis fähigen Geschöpfe durch die Hilfe der Gnade zu ihrem übernatürlichen Endziel hindirigiert werden sollen, so bedürfen sie dieser Hilfe und müssen diese Hilfe fortwährend empfangen, bis sie ihr Ziel erreichen. Und der Mensch bedarf derselben auch dann, wenn er sich nicht aktuell zu seinem Ziele hinwendet, wie z. B. im Zustande des Schlafes, in dem seine geistigen Kräfte gebunden sind. Also ist die Gnade, die ihn Gott wohlgefällig macht, eine im Menschen bleibende Form und Vollkommenheit, die ihm anhaftet, auch wenn er sich nicht aktuell betätigt. Ein zweiter Grund liegt im Wesen der Gnade. Weil die Liebe, die Gott zu den Geschöpfen hat, das Gute in ihnen, wodurch sie ihm wohlgefällig sind, erst in ihnen verursacht, so muß sie in einer speziellen Güte oder Vollkommenheit bestehen, die in ihnen bleibt. Der dritte Grund liegt im Wesen dieser Geschöpfe. Jedes Wesen wird auf den Zweck, zu dem es bestimmt ist, durch seine eigentümliche Form hingegerichtet. Weil aber der Zweck, zu dem die erkenntnisfähigen Geschöpfe durch die Hilfe der göttlichen Gnade hingeordnet sind, ihre Natur absolut übersteigt, so müssen sie zu ihrer geschöpflichen Natur noch eine andere höhere Form und Vervollkommenheit empfangen, durch die sie in angemessener Weise auf ihr übernatürliches Ziel hingeordnet werden. Der vierte Grund ergibt sich aus der wesentlichen Selbsttätigkeit dieser Geschöpfe, die durch ihre eigene Tätigkeit zu ihrem letzten Ziele gelangen. Weil aber jedes Wesen sich nur gemäß seiner eigenen Wesensform betätigen

¹ Joannes a S. Thomas: *Cursus Theol.*, T. VI, p. 802, n. II.

² S. c. gent. III c. 150.

kann, so müssen die geistiger Erkenntnis fähigen Geschöpfe noch eine neue Form bekommen, vermöge deren ihre Selbsttätigkeit eine gewisse Wirksamkeit empfängt, um das letzte Ziel zu erreichen. Der fünfte Grund folgt aus der göttlichen Vorsehung, die für alle Dinge in Gemäßheit der Natur dieser Dinge voraus bedacht ist. Es ist aber den rationalen Geschöpfen eigentümlich, daß sie zur Vervollkommnung ihrer Selbsttätigkeit einige Vollkommenheiten und habituelle Gaben besitzen müssen, durch die sie gleichsam konnatural, leicht und mit Lust das Gute wirklich auf gute Weise tun. Also besagt die Gnadenhilfe, die der Natur dieser Wesen von Gott gegeben wird, um zu ihrem Endziel zu gelangen, eine Form und Vervollkommnung, die in diesen Geschöpfen selbst vorhanden ist.

Die Gnade, die das erkenntnisfähige Geschöpf Gott wohlgefällig macht und es dadurch heiligt, weshalb sie theologisch *gratia gratum faciens*, *gratia sanctificans* heißt, ist daher eine in dem Geiste des Engels und in der Seele des Menschen von Gott eingegossene und an sich bleibende Beschaffenheit, also ein reales physisches, aber ganz übernatürliches Akzidenz in der Substanz des Engels und der menschlichen Seele. Sie erhebt diese Geschöpfe über das ganze Sein ihrer Natur hinaus, insofern sie ihre Naturen wurzelnhaft zum übernatürlichen Akt befähigt und denselben auf das übernatürliche Endziel hinordnet, zu dem die Natur dieser Geschöpfe sich durch ihre eigenen Prinzipien überhaupt nicht zu erschwingen vermag.

Daher besagt diese Gnade unvergleichlich mehr als eine nur moralische Anteilnahme an der göttlichen Natur, denn sie ist geradezu eine realphysische Teilnahme an derselben. Das bezeugt die Heilige Schrift, wenn sie sagt: *ex Deo nati sumus*. Und das Tridentinum nennt sie eine gewisse Geburt, nämlich eine übernatürliche Wiedergeburt, die durch die innerliche Aufnahme dieser Gnade stattfindet.

Sie ist ferner keine bloß virtuelle, sondern eine wahrhaft formale Teilnahme an der göttlichen Natur, also an der substantiellen Übernatur selbst und verschafft dem erkenntnisfähigen Geschöpfe eine wahre reale Verähnlichung mit dem göttlichen Sein. Denn diese Gnade kommt nicht dadurch zustande, daß der Engel oder die Seele mit Gott vereinigt werden: sie ist nicht, wie Lessius meinte, das Band der Einigung; denn das wäre noch keine formale Teil-

nahme am göttlichen Sein selbst. Diese formale Teilnahme besteht auch nicht darin, daß die Gnade einen Anspruch auf die Visio verleiht, wie Suarez und Curiel meinten; denn das ist erst eine sekundäre Wirkung der Gnade. Sondern die Gnade selbst ist eine formale Teilnahme an der Natur Gottes oder vielmehr an seiner Übernatur, wenn man vom Modes ihrer Unendlichkeit absieht, insofern eben die Übernatürlichkeit Gottes die universale und vitale Wurzel aller seiner Attribute ist und die Gottheit selbst heiligt. Sie ist ebensowenig eine Teilnahme an der Natur Gottes, insofern dieselbe das *ens a se independens* oder der *actus purus* ist, und insofern ist die Gnade zwar formale Teilnahme an der göttlichen Natur, aber keine Teilnahme an der formalen Konvenienz, mit der diese Natur Gott zu eigen ist. Aber dennoch ist diese Gnade, weil sie jene Geschöpfe durch eine formal analoge Nachahmung des innergöttlichen Lebens an der eigensten Natur Gottes Anteil nehmen läßt, eine wahrhaft formale Teilnahme daran¹.

Hieraus folgt endlich der unstreitige Vorzug der habituellen und heiligmachenden Gnade, denn sie ist das edelste und vorzüglichste Werk Gottes in den Geschöpfen². Daher ist auch das Gut der Gnade, das einer einzigen Person verliehen wird, größer als das Gut der Natur im ganzen Weltall³.

2. Die Kirche als Organ der Gnade. Die mit der Schöpfung gegebene natürliche Ordnung der erkenntnisfähigen Wesen ist schon eine soziale Tat Gottes. Denn das natürliche Erkennen und Wollen, worin das eigentümliche Leben dieser Geschöpfe besteht, treibt von selbst zu gegenseitiger Mitteilung und begründet das geordnete und freundschaftliche Zusammenleben, ohne das keine natürliche Befriedigung oder Glückseligkeit möglich wäre. Darum ist auch den Menschen zum Gebrauch der natürlichen Güter der Zusammenschluß in den drei natürlichen Gesellschaftsbildungen der Familie, der wirtschaftlichen Gemeinde und des Staates notwendig. Ähnlich ist die übernatürliche Ordnung in noch viel höherem Grade sozial, denn sie ist als Anteilnahme am trinitarischen Leben Gottes, dessen eigenste Seligkeit selbst eine innergöttlich soziale ist, zur Mitteilung

¹ Paulus a Conceptione, l. c. T. III, p. 449, n. 25.

² S. Thomas: Quodlib. IV a. 9.

³ S. Thomas: S. Th. 1. II q. 113 a. 9 ad 2.

und zum Mitgenusse der übernatürlichen Güter angelegt. Daher müssen auch die dazu führenden Mittel durchaus sozial sein, weil sie sonst ihrem Zwecke nicht proportioniert und deshalb ungenügend wären. Um so mehr gilt dies für die irdische Kirche, da die Auswirkung der Erlösung nur in ihrer sukzessiven Gemeinschaft geschehen kann.

Nach dem ewigen Ratschluß Gottes hat Christus zur Erlösung der Menschen uns die Gnade durch sein Sühneleiden und seinen Kreuzestod verdient. Darum mußte er durch die Gründung seiner Kirche als Heilsanstalt für die Zuwendung dieser notwendigen Gnade vorsorgen. Daher mußte die Vermittlung dieser vom Erlöser allein ausgehenden Gnade notwendig an die von ihm gegründete Kirche geknüpft sein und derselben die Vollmacht zur universellen Gnadenvermittlung gemäß der Natur des Menschen auf sichtbare oder sinnfällige Weise exklusiv verliehen werden. So erhielt die Kirche das Recht und die Pflicht und zugleich die notwendige kausale Macht, um durch ihre legitimen Organe allen ihren sukzessiven Mitgliedern alle zum ewigen Heile notwendigen Gnaden dauernd und konstant zu vermitteln. Dadurch ist die Kirche in ihrer untrennbaren Einheit mit Christus, dessen mystischen Leib sie bildet, das einzige ordentliche Instrument für die Erlösungsgnade geworden, gleichsam das eminente Sakrament im Großen, und alle sonstigen außerordentlichen oder wunderbaren Gnadenmitteilungen Gottes sind nach dem Ratschluß seiner Menschwerdung nur in Beziehung zu seiner Kirche ermöglicht und finden nur in der Verbindung oder Vereinigung des Gnadenempfängers mit der Kirche statt. Der tiefste Grund dafür liegt eben darin, daß die Erlösung universal sein, also jedem Menschen ermöglicht werden soll, aber nur durch Christus erworben werden kann. Dessen heilige Menschheit wirkt dabei durch sein Leiden und seinen Kreuzestod als erste instrumentale Wirkursache, seine Gottheit aber als erste Hauptursache. Die Kraft seiner heiligen Menschheit dauert und wirkt aber nur in der von ihm gegründeten und mit ihm vereinigten Kirche fort. Also kann die Erlösungsgnade nur in Beziehung auf seine Kirche wirksam verliehen werden.

Die Beziehung der Gnade Christi zur Kirche ist transzendental: sie ist identisch mit der Wesenheit der Gnade, wie die Wirkung als solche in ihrem ganzen Sein auf ihre Ursache sich bezieht, real auf sie hingeordnet ist.

Weil aber die Kirche als werkzeugliche Ursache der Gnade ein lebendiges Instrument ist, was von Christus nicht getrennt werden kann, so ist auch die Kirche sich ihrer organischen Instrumentalität bewußt. Darum betet sie offiziell und fortwährend im Namen, also im Auftrag und in der Kraft Christi für die der Erlösung bedürftigen Menschen und für die Zuwendung der dazu nötigen Gnade an die aktuellen und potenziellen Glieder Christi: Deshalb sind auch die außerordentlichen Gnadenmitteilungen immer eine Wirkung des Gebetes der Kirche in Ausübung ihres Amtes, ebenso wie dieselben von ihrem Haupte, dem ewigen Hohenpriester Christus, wirksam verursacht werden. Wenn daher in den Fällen, die der hl. Thomas beispielsweise spezifiziert, ein ganz isolierter Mensch durch die aktuelle Gnadenbewegung übernatürlich erleuchtet wird und sein Wille zur Glaubenszustimmung bewegt wird, so geschieht dies nur in Kraft der heiligen Menschheit des Erlösers, die in seiner Kirche fortwirkt, und sind somit auch das Verdienst des Glaubens und des Gebetes seiner Kirche. Von diesen außerordentlichen Gnadenmitteilungen enthält die Kirchengeschichte seit der wunderbaren Bekehrung des hl. Paulus bis auf unsere Tage zahllose Beispiele. Also ist die Kirche das große Organ der Gnade. Wie sie diese Aufgabe erfüllt, ist später im Einzelnen zu zeigen.

Daher muß das Leben der Kirche im übernatürlichen Gnadenleben bestehen. Denn die Gnade ist das Prinzip des übernatürlichen Lebens oder der *vita radicalis* der Kirche. Durch die Gnade wird sie von Gott belebt. Darum lehrt der hl. Thomas¹, daß alle Sakramente der Kirche und alles, was zur Einheit der Kirche gehört, und weiter die Gaben des Heiligen Geistes und die Gerechtigkeit oder Rechtfertigung der Menschen im Glaubensartikel von der Kirche enthalten sind.

3. Die Kirche als Organ des Heiligen Geistes. Um die Einwohnung des Heiligen Geistes und sein Wirken in der Kirche zu verstehen, müssen wir mit der Sendung desselben beginnen. Die dritte subsistierende Person der Trinität wird in der Heiligen Schrift und in der dogmatischen Sprache der Kirche mit dem Eigennamen der Heilige Geist genannt, weil diese Person aus der ewigen Willeus-

¹ Op. VII ed. Rom. (IV ed. Parm. T. XVI, p. 116).

bewegung der Liebe hervorgeht, die Gott zu sich selbst hegt¹. Nach ihrer Wesenheit vereinigt die Liebe den Liebenden mit dem Geliebten: deshalb hat der Heilige Geist aus der Weise seines Hervorganges die Eigentümlichkeit, daß er die Einigung des Vaters und des Sohnes ist². So ist er nach der Analogie unserer Begriffe zwar nicht effektiv, aber gleichsam formal das Band oder die Einigung des Liebenden mit dem Geliebten³. Daher bedeutet sein Eigennamen ein Prinzip, insofern es eine bewegende Kraft besagt⁴. Der Heilige Geist heißt ferner Liebe und Gabe. Denn er wird das Band zwischen Vater und Sohn genannt, insofern er die Liebe ist. Da der Vater mit einziger Liebe sich und den Sohn liebt und umgekehrt der Sohn den Vater, so liegt im Heiligen Geiste, insofern er Liebe ist, die Hinbeziehung des Vaters zum Sohne und des Sohnes zum Vater als des Liebenden zum Geliebten. Liebe im notionalen Sinne ist aber nichts anderes als Liebe hauchen, wie blühen das Hervorgehen der Blume bedeutet. Wie also der Baum durch seine Blüten blühend ist, so lieben auch der Vater und der Sohn sich durch den Heiligen Geist oder die Liebe; denn der Heilige Geist geht als die Liebe zur ersten Güte hervor, mit der der Vater sich und jedes Geschöpf liebt. Der dritte Eigennamen des Heiligen Geistes ist Gabe (donum), weil die Liebe selbst das erste Geschenk Gottes ist.

Eine Sendung⁵ bedeutet im allgemeinen den Hervorgang des einen von einem anderen zu einem Ziele, an dem der erstere noch nicht war oder wo er jetzt auf eine neue Weise zu sein anfängt. Daher besagt eine Sendung zwei Relationen: die eine zu dem Prinzip, aus dem sie hervorgeht, die andere zu ihrem Ziele. Eine solche Sendung kann dreifach stattfinden: erstens durch einen Befehl, wie wenn der Herr seinen Diener sendet; zweitens durch einen Rat, wie wenn ein Ratgeber den König zu einem Kriege veranlaßt; drittens durch den Ursprung, wie wenn ein Baum Blüten entwickelt. Die beiden ersten enthalten eine Un-

¹ S. Thomas: S. Th. I q. 36 a. 1.

² I. Sent. d. 10 q. 1 a. 3.

³ Ib. ad 1.

⁴ S. Th. I. q. 36 a. 1 ad 3.

⁵ Bartholomaeus Torres Ep. Canarien.: Commentaria in XVII Quaestiones I. Partis S. Thomae de ineffabili Trinitatis mysterio, Compluti 1583, q. 43 a. 1, fol. 175.

vollkommenheit; denn die erste besagt eine Abhängigkeit und die zweite eine Unkenntnis, während die dritte keine Unvollkommenheit einschließt, denn der menschliche Sohn ist seiner Natur nach ebenso vollkommen, wie der Vater, von dem er seinen Ursprung hat. Deshalb kann nur die dritte Weise der Sendung auf Gott analog übertragen werden.

Die Sendung¹ einer göttlichen Person ist daher ihr Ursprung von einer anderen, die ihr Prinzip ist, um die Geschöpfe zu heiligen, in denen sie dadurch anfängt, auf eine neue Weise zu sein, wie sie es vorher noch nicht war. So ist der Ausgang des Sohnes vom Vater in die Welt, in der er Mensch geworden ist, obgleich er schon vorher in der Welt gegenwärtig war, seine Sendung. Die Sendung einer göttlichen Person bedeutet also ihren ewigen Ausgang, durch den sie imstande ist, gesendet zu werden, um uns zu heiligen. Die Sendung ist bezüglich ihres Ausganges ewig, besagt aber formal ihre zeitliche Wirkung und ist insofern zeitlich. Die zeitliche Sendung geschieht unsichtbar nur durch die heiligmachende Gnade, kann aber auch durch sinnfällige Zeichen sichtbar stattfinden. Die gesendete göttliche Person wird dadurch selbst auf eine ganz neue Weise in den erkenntnisfähigen Geschöpfen gegenwärtig, wie sie es vorher noch nicht war. So ist sie die wirkende Ursache der Gnade, indem sie macht, daß die Gnadengabe im Geist oder in der Seele des Begnadeten vorhanden ist, während die Gnade selbst dazu disponiert, also als Materialursache macht, daß die göttliche Person im Begnadeten ist und ihm in der Gnadengabe gegeben wird.

Nach dieser Lehre des hl. Thomas kann man die Sendung des Heiligen Geistes² verstehen, soweit es das Glaubensgeheimnis gestattet. Die zeitliche Sendung des Heiligen Geistes an die Kirche ist zweifellos. Sie umfaßt und durchdringt die ganze Kirche als Gemeinschaft der Heiligen, sowohl die seligen Engel wie die Menschen. Den Engeln wurde, ihrer rein geistigen Natur entsprechend, der Heilige Geist bei der Schöpfung mit der heiligmachenden Gnade gesendet, durch deren Einfluß sie ihre Prüfung bestanden und mit der Glorie der seligen Gottesanschauung vollendet wurden. Den ersten Menschen wurde er gesendet, als

¹ S. Thomas: S. Th. I q. 43. Salmant. T. III, D. 19, p. 225 sqq.

² Cf. Torres, l. c., a. 7 fol. 182 sq.

sie ihre erste Gnade empfangen. Ebenso fand diese Sendung an die Kirche der alttestamentlichen Väter auf unsichtbare Weise statt, bis die Fülle der Zeiten gekommen war mit der sichtbaren Sendung des Sohnes zur Erlösung. Da erfolgte die unsichtbare Sendung des Heiligen Geistes an die heilige Menschheit des Erlösers durch die Fülle der Gnade, aber auch die sichtbare Sendung bei der Taufe am Jordan und bei der Verklärung auf Thabor. Die Sendung des Heiligen Geistes an die heilige Menschheit Christi zu ihrer Heiligung als Haupt der Kirche, auf die seine Gnaden überströmen sollten, war bereits eine Sendung an die streitende Kirche. In sichtbarer Weise erfolgte sie wieder an ihre vornehmsten Organe, die Apostel, bei der Anhauchung durch Christus, als er ihnen die Macht verlieh, die Sünden zu vergeben, und endlich nochmals beim Pfingstfest, sowie beim Empfang der Sakramente und charismatischen Gaben. Durch diese Sendung an die Kirche wohnt also der damit verliehene Heilige Geist persönlich in den Gläubigen und der ganzen Kirche, deren Glieder die Gläubigen sind. Und so ist die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen wahrhaft der Tempel des Heiligen Geistes, in der er wohnt, und sein heiliges Organ, das er göttlich belebt und worin er beständig wirkt.

Wie wir die Ursache aus den Wirkungen erkennen, so müssen wir auch die Einwohnung des Heiligen Geistes in der Kirche aus seinen Wirkungen erschließen. Ähnlich wie in der ganzen Schöpfung¹ die Güte Gottes der Grund dafür war, daß er die Geschöpfe hervorbrachte, so ist auch bei der gleichsam zweiten Schöpfung der übernatürlichen Gnadenwelt oder der Kirche, der Heilige Geist die Ursache als die bewegende Liebe, mit der Gott sich selbst liebt. Und wie Gott die geschaffene Welt leitet und die Dinge zu ihrem besonderen Ziele lenkt, indem er allen den Antrieb und die Bewegung aus seiner Liebe, die der Heilige Geist ist, einflößt, so tut er es auch in der Kirche. Und wie er das Leben, das sich am meisten in der Bewegung zeigt, aus seiner Liebe spendet, so macht er es auch in der Kirche, weshalb der Heilige Geist der Lebendigmacher heißt. Die Wirkungen des Heiligen Geistes in den erkenntnisfähigen Naturen² bestehen darin, daß diese durch die Gnaden-

¹ S. Thomas: S. c. G. IV c. 20.

² Ib. c. 21.

gaben seiner eigenen Vollkommenheit verähnlicht werden und sein eigener Heiliger Geist in ihnen wohnt. Weil ferner das geliebte Gut im Liebenden ist, so ist nicht nur Gott im begnadeten Geschöpfe, sondern auch dieses ist in Gott. So entsteht die Freundschaft der Begnadeten mit Gott durch den Heiligen Geist, der ihnen die göttlichen Geheimnisse offenbart. Weil sie durch die ihnen verliehenen Gaben Gott verähnlicht werden und sich zur Erreichung ihrer Seligkeit selbst frei betätigen sollen, so werden diese Gaben durch den Heiligen Geist gegeben, und dazu gehört die Nachlassung der Sünden und die Annahme an Kindes Statt. Endlich bewegt die Freundschaft mit Gott den Begnadeten zu ihm hin und so folgt aus dieser Freundschaft mit Gott der Umgang mit ihm, indem der Heilige Geist dazu bewegt, Gott kontemplativ zu betrachten. Von diesen Wirkungen wird im einzelnen an anderer Stelle zu reden sein. Das Gesagte genügt aber, um im folgenden die Vaterschaft und Mutterschaft der Kirche zu erklären.

Berichtigung: Im ersten Artikel dieser Abhandlung ist der Satz p. 190, Zeile 21 von oben, durch ein Versehen entstellt: die Worte „mit der Taufe des Centurio“ sind zu streichen.

(Fortsetzung folgt)

DIE UNGEDRUCKTE VERTEIDIGUNGSSCHRIFT DES DEMETRIOS KYDONES FÜR THOMAS VON AQUIN GEGEN NEILOS KABASILAS

Von Dr. MICHAEL RACKL

Um die Unionsbestrebungen zu fördern und zu einem gedeihlichen Abschluß zu bringen, setzte im 14. Jahrhundert seitens byzantinischer unionsfreundlicher Theologen eine rührige Übersetzungstätigkeit ein, die dem griechischen Morgenland in den bisher so gut wie unbekannt gebliebenen reichen Schatz abendländischer patristischer und scholastischer Literatur einen Einblick gewähren sollte. Um die Mitte des Jahrhunderts wurden auch die Hauptwerke des hl. Thomas von Aquin ins Griechische übersetzt¹. Für die Summa

¹ Vgl. Nicola Franco, I codici Vaticani della versione greca delle opere di S. Tommaso d'Aquino. Mitgeteilt in der Jubiläumshuldigungsgabe (19. Februar 1893) der Vatikanischen Bibliothek an Leo XIII.: Nel giubileo episcopale di Leone XIII. omaggio della Biblio-