Die unbefleckte Empfängnis der Gottesmutter und der Hl. Thomas

Autor(en): **Leonissa, P. Josephus a**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie**

Band (Jahr): **10 (1896)**

PDF erstellt am: **26.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-761857

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Nur aus Willkür also kann der Mensch von einer sententia certo aut notabiliter probabilior den Verstand abwenden, um die entgegengesetzte, wegen der Probabilität, die sie an und für sich hat, als persönliche Handlungsnorm zu wählen. In der Frage über die Norm der Sittlichkeit sich auf ein Interesse des Willens zu berufen, ist der Natur des Menschen zuwider. (De Caigny, S. 146 ff., 169 ff.)[1]

Diese Punkte, die wir kurz zu beleuchten versucht haben, bringt der hochw. Verfasser durch klassische Ausführung in noch volleres Licht. Er hat also nicht nur der geschichtlichen Seite der Frage, sondern auch der philosophischen mit seiner Arbeit einen wichtigen Dienst geleistet.

DIE UNBEFLECKTE EMPFÄNGNIS DER GOTTESMUTTER UND DER HL. THOMAS.

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

Seit Erscheinen des berühmten päpstlichen Rundschreibens „Aeterni Patris“ vom 4. August 1879 werden die Werke des Aquinaten mit regerem Eifer durchforscht. Kein Wunder, dafs auch desto lebhafter manche Kontroverspunkte besprochen werden. Freunde und Gegner suchen den hl. Thomas für ihre Meinung geltend zu machen. Im Interesse der Wahrheit ist dieser Wettstreit offenbar von Nutzen. Die Tiefe und Gründlichkeit kann ja so nur gewinnen. — Unter anderm trat man auch wieder der Frage näher, welche Stellung St. Thomas einnehme zur U. E. Mariä. Die einen suchten den Aquinaten geradezu als Gegner dieses Dogmas hinzustellen; andere traten mehr oder weniger entschieden dieser Meinung entgegen. Mit voller Begeisterung für den englischen Lehrer behandelte der deutsche Übersetzer der Summa theologica St. Thomae Aq. diese Frage im 8. Bande (2. Zusatz - Band) der Übersetzung in tiefsinnigster und gründlichster Weise; und seine Lösung verdient eine glückliche genannt zu werden. So urteilt P. Feldner, welcher als urteilsfähig in dieser Beziehung doch bei allen gelten mufs, im

[1] Vergl. „Der Einflufs des Willens in der Frage des Probabilismus“; im „Kathol. Seelsorger“. Februarheft. 1895. S. 72.

4. Bande dieses Jahrbuches (S. 497—503). Seine Kritik legt deutlich Zeugnis davon ab, dafs er den ganzen Band genau durchgelesen hat. Wie ganz anders aber urteilt Többe, Priester der Diöcese Osnabrück, in seiner dogmengeschichtlichen Abhandlung: „Die Stellung des hl. Thomas von Aquin zu der U. E. der Gottesmutter“ (Münster, 1892, Theissing)! Er schmeichelt sich, gezeigt zu haben, Schneiders Apologie des hl. Thomas sei durchaus mifslungen, St. Thomas sei vielmehr geradezu Gegner des Dogmas der U. E. Allerdings ist Többe wegen seiner Arbeit (von 104 Seiten, Titel, Vorrede, Anhang mitgerechnet — letzterer bringt päpstliche Erlasse bezüglich der U. E. und umfafst allein 10 Seiten, nützt aber durchaus nichts in der von Többe zu lösenden Frage) von mehreren Seiten belobigt worden. Wie uns scheint, ist Többe noch jung an Jahren und vorliegende Schrift seine Erstlingsschrift. Dies ist gewifs bei Beurteilung derselben wohl zu berücksichtigen. Aber die Herren Kritiker, welche Többe ermutigen, so fortzumachen, meinen es doch offenbar mit ihm nicht gut; denn sie bestärken ihn im Selbstdünkel und in der Unbescheidenheit. — Többe macht sich die Sache sehr leicht und operiert nur mit abgerissenen Stellen herum. Seine Quellen sind überaus dürftig — Hauptquelle für den von der Kritik als interessantesten bezeichneten Teil ist Denzingers Lehre von der U. E. (Würzburg, Stahel 1855). Nur hätten wir gewünscht, dafs er letzteres Schriftchen ganz gelesen; er würde dann vollste Übereinstimmung zwischen Denzinger und Schneider gefunden haben, wie wir unten näher sehen werden. Schneider dagegen hält die Frage mit Recht für einen Gegenstand der tiefsten und schwierigsten Spekulation, welcher keineswegs so oberflächlich sich abthun läfst. Schon mehr als 20 Jahre beschäftigt er sich mit besonderer Vorliebe mit demselben, und seine langjährigen, gewifs gereiften Studien sind niedergelegt im genannten 8. Bande. Zudem zählt nach dem Urteile Dr. Schneids sein vierbändiges Werk „Wissen Gottes“ zu dem Besten, was die neuere Zeit in philosophischer und theologischer Beziehung aufzuweisen hat (vgl. Jahrbuch, I. Bd. S. 302 f.). Allgemein, auch bei seinen Gegnern, gilt er als sehr tüchtiger Thomaskenner, und auch Többe (S. 87) ist sich völlig bewufst, sich in dieser Beziehung nicht mit ihm messen zu können. Darnach hätte Többe klug und weise gethan, erst gründliche selbständige Studien zu machen, besonders in den Werken des hl. Thomas und des hl. Augustinus, bevor er sich anmafst, über deren Orthodoxie zu Gerichte zu sitzen. — „Allerdings ist es Thatsache“, sagt Többe (S. 62. II), „dafs Thomas im Einklange

sich befindet mit Augustinus, Bernard, Anselmus, Bonaventura und Albertus Magnus, ja sogar mit der Mehrzahl der abendländischen grofsen Theologen, die gegen Pelagius die Allgemeinheit der Erbsünde in einer Weise betont haben, dafs es mit dem Traditionsbeweise für das Dogma der U. E. schlimm aussähe, wenn wir auf die abendländischen Theologen allein (bis auf Scotus Zeiten) angewiesen wären." Mit Recht wenden sich sowohl der Katholik (Mainz, 1892, I. S. 565 f.) wie die Stimmen von Maria Laach (1892, 43. Bd. S. 309 f.) gegen Többes Unterfangen, St. Augustinus zum Gegner des Dogmas zu stempeln, aber für St. Thomas haben sie kein Wort der Verteidigung; ohne allen weiteren Beweis stimmen sie a priori schon in Bezug auf diesen Többe bei. Der einzige, welcher es wagte, in letzterer Beziehung Többe einen Einwurf zu machen, ist, unseres Wissens wenigstens (das Österreichische Litteraturblatt stand uns nicht zu Gebote), P. Hurter S. J. in der Innsbrucker Zeitschrift für kathol. Theologie (1893, 1. Heft, S. 180). Im übrigen spricht er sich Többe gegenüber nicht geradezu widersprechend und ablehnend aus, obwohl er in seinem Compendium, Tom. 2. S. 477 edit. 6ª, sub 9 klar sagt: „ut omnia paucis complectamur, docet quidem d. Thomas, b. Virginem conceptam fuisse cum debito contrahendi peccatum originis; demonstrari vero nequit, eum affirmasse, ejus animam actu contraxisse peccatum originale proprie dictum, cum corpori conjungeretur." Deppe in der Passauer Theol.-praktischen Monatsschrift (1892, S. 556 f.) hat gar keinen Begriff von der Lösung, welche Schneider unserer Frage gibt. Schneider verwirft geradezu die Unterscheidung der conceptio activa und passiva zur Erklärung des hl. Thomas; auch weicht er von der Auffassung des Bischofs Laurent (Mariolog. Predigten, I. S. 1—81, kurz S. 8 f.) durchaus ab; sucht endlich den hl. Thomas keineswegs als denjenigen hinzustellen, welcher allein das Dogma ganz verstanden habe. „Geschichte, sagt Deppe, bleibt nun einmal Geschichte, und beim Studium derselben haben wir auch die unerfreulichsten Resultate mit Demut und Ergebenheit hinzunehmen, wie sie sind." Da müssen wir uns doch erlauben, zu fragen, wer mehr die Geschichte für sich hat, Többe, welcher St. Thomas unseren jetzigen Begriff von Erbsünde unterschiebt, oder Schneider, welcher genau nachweist, dafs der Begriff peccatum originale beim hl. Thomas eine ganz andere Bedeutung hat, als heutzutage? Darin aber liegt der Grundfehler Többes. Ganz und voll müssen wir unterschreiben, wenn Schneider in seiner „Erwiderung auf Többe" (S. 67 — vgl. Jahrbuch, VII. Bd.

S. 461 ff.) sagt: „Ein Dogmenhistoriker muſs sich nicht begnügen, bloſs die Bücher aus früheren Zeiten aufzumachen, und wenn er da Worte liest, die noch heute gebräuchlich sind, jedoch nicht mehr gemäſs dem damals geltenden Sinne verstanden werden, diesen Worten sogleich den heutigen Sinn unterzuschieben. Ein Dogmenhistoriker muſs zuerst studieren, welchen Sinn das Wort ‚Erbsünde', ‚läſsliche Sünde', ‚Urgerechtigkeit' u. s. w. früher gehabt hat. Dann erst kann er sagen, was früher gelehrt wurde." — Hätte Többe den ganzen 8. Bd. gründlich studiert, und sich nicht bloſs mit dem Lesen der ersten 60—70 Seiten begnügt (nur gelegentlich bringt er — S. 85 — ein Citat von S. 738), es wäre ihm gewiſs die Lust vergangen, eine solche dogmengeschichtliche Abhandlung zu schreiben. — Többes Schrift ist hauptsächlich ein Angriff auf Schneider. Többes Kritiker dürfen sich also nicht bloſs begnügen mit dem Lesen von Többe, sondern müssen auch Schneider nach eigener Ausführung kennen zu lernen suchen. Aus einzelnen, aus dem Zusammenhange gerissenen Stellen ist aber das unmöglich. Nur zu leicht wird dann die Schneidersche Ansicht entstellt, wie es thatsächlich geschehen ist in der Kritik der Passauer Monatsschrift und anderswo (siehe Schneiders „Erwiderung auf Többe" S. 72). — Dies so nebenbei, um dem Leser einen rechten Begriff von den Belobigungen der Többeschen Schrift zu machen.

I.

Bevor wir jedoch näher auf die Lösung unserer Frage, wie sie Schneider gibt, eingehen, wollen wir zunächst feststellen, daſs überhaupt von St. Thomas als Gegner des Dogmas der U. E. keine Rede sein kann.

a) Többe stellt St. Thomas geradezu auf dieselbe Stufe mit dem Irrlehrer Bajus (S. 23) bezüglich der Empfängnis Marias. Des Bajus 73. propositio soll inhaltlich der Summa des hl. Thomas entnommen sein. Der hl. Papst Pius V. verurteilte die 79 Sätze des Bajus in der Bulle „Ex omnibus afflictionibus" vom 1. Okt. 1567; also damit auch nach Többe (!) den hl. Thomas bezüglich unseres Gegenstandes. Und in demselben Jahre versetzte derselbe Papst den hl. Thomas durch die Bulle „Mirabilis Deus" unter die Kirchenlehrer; und zwar stellte er ihn den ersten und hauptsächlichsten Kirchenlehrern gleich. Wie Többe dies zusammenreimen kann, ist uns unerklärlich. Was mag sich Többe wohl von den Päpsten und ihren Erlassen denken? (Vgl. Stimmen v. M.-Laach, Bd. 18. S. 487 ff.)

b) Pius IX. betraute mit der Lösung der gegen die Definierbarkeit erhobenen Schwierigkeiten, insbesondere jener, welche in der Stellungnahme der grofsen mittelalterlichen Theologen zur U. E. lag, eine eigene Kommission. Diese bestand aus den damals berühmtesten Theologen Caterini, Andisio, Perrone, Passaglia, Schrader, Spada und Tonini. Nach den eingehendsten Untersuchungen gab die Kommission dahin ihr endgültiges Urteil ab, dafs von einer Gegnerschaft der grofsen mittelalterlichen Theologen, insbesondere des hl. Thomas von Aquin keineswegs die Rede sein könne. Dies Urteil wird auch in der dogmatischen Bulle „Ineffabilis Deus" ausdrücklich von Papst Pius IX. bestätigt mit den Worten: „Omnes pariter novunt, quantopere solliciti fuerint Sacrorum Antistites vel in ipsis ecclesiasticis conventibus palam publiceque profiteri, sanctissimam Dei Genitricem Virginem Mariam ob praevisa Christi Domini Redemptoris merita nunquam originali subjacuisse peccato, sed praeservatam omnino fuisse ab originis labe, et idcirco sublimiori modo redemptam. Quibus illud profecto gravissimum et omnino maximum accedit, ipsam quoque Tridentinam Synodum, cum dogmaticum de peccato originali ederet decretum, quo juxta sacrarum Scripturarum sanctorumque Patrum ac probatissimorum Conciliorum testimonia statuit ac definivit: Omnes homines nasci originali culpa infectos; tamen solemniter declarasse: Non esse suae intentionis, in decreto ipso tantaque definitionis amplitudine comprehendere beatam et Immaculatam Virginem Dei Genitricem Mariam. Hac enim declaratione Tridentini Patres, ipsam beatissimam Virginem ab originali labe solutam, pro rerum temporumque adjunctis, satis innuerunt, atque adeo perspicue significarunt, nihil ex divinis Literis, nihil ex traditione, Patrumque auctoritate **rite** afferri posse, quod tantae Virginis praerogativae quovis modo refragetur. Et re quidem vera hanc de Immaculata beatissimae Virginis Conceptione doctrinam quotidie magis gravissimo Ecclesiae sensu, magisterio, studio, scientia ac sapientia tam splendide explicatam, declaratam, confirmatam et apud omnes catholici orbis populos ac nationes mirandum in modum propagatam, in ipsa Ecclesia semper exstitisse veluti a majoribus acceptam, ac revelatae doctrinae charactere insignitam, illustria venerandae antiquitatis Ecclesiae orientalis et occidentalis monumenta validissime testantur. Equidem Patres Ecclesiaeque scriptores, coelestibus edocti eloquiis, nihil antiquius habuere, quam in libris ad explicandas Scripturas, vindicanda dogmata, erudien-

dosque fideles elucubratis, summam Virginis sanctitatem, dignitatem atque ab omni peccati labe integritatem, ejusque praeclaram de teterrimo humani generis hoste victoriam multis mirisque modis certatim praedicare atque efferre. . . . Itaque plurimum in Domino confisi, advenisse temporum opportunitatem pro Immaculata sanctissimae Dei Genitricis Virginis Mariae Conceptione definienda, quam divina eloquia, veneranda traditio, perpetuus Ecclesiae sensus, singularis catholicorum Antistitum ac fidelium conspiratio, et insignia Praedecessorum Nostrorum acta, constitutiones mirifice illustrant atque declarant; rebus omnibus diligentissime perpensis et assiduis fervidisque ad Deum precibus effusis, minime cunctandum Nobis esse censuimus supremo Nostro judicio Immaculatam ipsius Virginis Conceptionem sancire, definire, atque ita pientissimis catholici orbis desideriis, Nostraeque in ipsam sanctissimam Virginem pietati satisfacere, ac simul in ipsa Unigenitum Filium suum, Dominum Nostrum Jesum Christum magis atque magis honorificare, cum in Filium redundet, quidquid honoris et laudis in Matrem impenditur."

c) Schon bald nach dem Tode des hl. Thomas fingen die Päpste an, seine Lehre zu empfehlen und zwar als eine solche, welche das depositum fidei rein und unverfälscht enthalte und durchaus nicht irgendwie demselben widerspreche. Wie die Päpste, urteilten auch selbst allgemeine Kirchenversammlungen über die Lehre des Aquinaten. Solche Urteile wurden noch in jüngster Zeit vom obersten Lehrer der Kirche, von Papst Leo XIII. wiederholt entschieden bestätigt. In feierlichster Weise geschah dies durch das allgemeine Rundschreiben „Aeterni Patris" vom 4. August 1879. Da heifst es ausdrücklich: „Romani Pontifices Praedecessores Nostri sapientiam Thomae Aquinatis singularibus laudum praeconiis et testimoniis amplissimis prosecuti sunt. Nam Clemens VI, Nicolaus V, Benedictus XIII aliique testantur, admirabili ejus doctrina universam Ecclesiam illustrari; S. Pius V vero fatetur eadem doctrina haereses confusas et convictas dissipari, orbemque universum a pestiferis quotidie liberari erroribus; alii cum Clemente XII, uberrima bona ab ejus scriptis in Ecclesiam universam dimanasse, Ipsumque eodem honore colendum esse affirmant, qui summis Ecclesiae doctoribus, Gregorio, Ambrosio, Augustino et Hieronymo defertur; alii tandem S. Thomam proponere non dubitarunt Academiis et magnis Lyceis exemplar et magistrum, quem tuto pede sequerentur. Qua in re memoratu dignissima videntur B. Urbani V verba ad Academiam

Tolosanam: ‚Volumus et tenore praesentium vobis injungimus, ut B. Thomae doctrinam tanquam veridicam et catholicam sectemini, eandemque studeatis totis viribus ampliare.‘ Urbani autem exemplum Innocentius XII in Lovaniensi studiorum Universitate, et Benedictus XIV in Collegio Dionysiano Granatensium renovarunt. — His vero Pontificum Maximorum de Thoma Aquinate judiciis, veluti cumulus, Innocentii VI testimonium accedat: ‚Hujus (Thomae) doctrina prae ceteris, excepta canonica, habet proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem sententiarum, ita ut **nunquam** qui eam tenuerint, inveniantur a veritatis tramite deviasse; et qui eam impugnaverit, **semper** fuerit de veritate suspectus‘.

Ipsa quoque Concilia Oecumenica, in quibus eminet lectus ex toto orbe terrarum flos sapientiae, singularem Thomae Aquinati honorem habere perpetuo studuerunt. In Conciliis Lugdunensi, Viennensi, Florentino, Vaticano, deliberationibus et decretis Patrum interfuisse Thomam et pene praefuisse dixeris, adversus errores Graecorum, haereticorum et rationalistarum ineluctabili vi et faustissimo exitu decertantem. — Sed haec maxima est et Thomae propria, nec cum quopiam ex doctoribus catholicis communicata laus, quod Patres Tridentini, in ipso medio conclavi ordini habendo, una cum divinae Scripturae codicibus et Pontificum Maximorum decretis Summam Thomae Aquinatis super altari patere voluerunt, unde consilium, rationes, oracula peterentur. . . .

Et simili modo de sacra Theologia judicetur; quam multiplici eruditionis adjumento juvari atque illustrari quidem placet; sed omnino necesse est, gravi Scholasticorum more tractari, ut, revelationis et rationis conjunctis in illa viribus, invictum fidei propugnaculum esse perseveret . . . monemus, nihil Nobis esse antiquius et optabilius, quam ut sapientiae rivos purissimos, ex angelico Doctore jugi et praedivite vena dimanantes, studiosae juventuti large copioseque universi praebeatis. . . .

Nos igitur, dum edicimus libenti gratoque animo excipiendum esse quidquid sapienter dictum, quidquid utiliter fuerit a quopiam inventum atque excogitatum; Vos omnes, Venerabiles Fratres, quam enixe hortamur, ut ad catholicae fidei tutelam et decus, ad societatis bonum, ad scientiarum omnium incrementum auream sancti Thomae sapientiam restituatis, et quam latissime propagetis. . . . Ne autem supposita pro vera, neu corrupta pro sincera bibatur, providete ut sapientia Thomae

ex ipsis ejus fontibus hauriatur, aut saltem ex iis rivis, quos ab ipso fonte deductos, adhuc integros et illimes decurrere certa et concors doctorum hominum sententia est: sed ab iis, qui exinde fluxisse dicuntur, re autem alienis et non salubribus aquis creverunt, adolescentium animos arcendos curate." — So schreibt der oberste Lehrer der hl. Kirche nach der Dogmatisierung der U. E., obwohl St. Thomas nach Többe (!) geradezu Gegner dieses Dogmas ist; also direkt Irrtum statt katholische Wahrheit aus des Aquinaten Lehre zu suchen ist. Die Väter des Konzils von Trient wollen aus der Summa des hl. Thomas Rat, Beweisgründe und Aufschlüsse schöpfen; aber nach Többe (!) täuschen sie sich über die Zuverlässigkeit der Lehre des Aquinaten. „Denn entweder lehrt Thomas über das Wesen der Erbsünde dasselbe, was auf dem Tridentinum festgesetzt wurde: dann ist seine Behauptung, Maria sei in der Erbsünde empfangen, nunmehr schlechterdings häretisch; — oder aber seine Lehre von der Erbsünde unterscheidet sich in dem einen oder anderen, wesentlichen oder unwesentlichen Punkte von der Lehre der Kirche: dann hätten wir in seiner Lehre statt des einen Irrtums zwei oder noch mehr Irrtümer zu verzeichnen." (Többe, S. 72.) — Schade, dafs Többes Licht zu spät aufgegangen ist; die Tridentinischen Väter hätten wohl auf seinen Rath (!?) die Summa beiseite gelassen; und Pius IX. hätte der Kommission nicht so leichtgläubig (!?) beigestimmt, insbesondere sich nicht durch Perrones „Vertuschungsversuch" täuschen lassen. Többe erlaube aber die Bemerkung, dafs er sich durchaus irre, wenn er meint, das Tridentinum habe etwas über das Wesen der Erbsünde gelehrt. Mit Recht verweist ihn Schneider diesbezüglich auf Pallavicini sowie „Geschichte des Konzils von Trient" (lib. 7, cap. X. n. 3 u. cap. IX, nr. 7, cap. VIII). B. M. de Rubeis, welchen Többe gerne hie und da für sich in Bezug auf historisch-kritische Bemerkungen ins Feld führt, handelt darüber in seinem Werke „De peccato originali ejusque natura, ac traduce et poena etc.", Wirceburgi, Stahel. 1857. cap. 58 sqq., pag. 344 sqq. Vgl. Schneider, Erwiderung auf Többe S. 16 ff.

Dem Gesagten nach wird wohl kein katholisch denkender und kirchlich gesinnter Leser weiterhin sagen können, St. Thomas sei Gegner des Dogmas von der U. E. Was Többe S. 87 Schneider zum Vorwurfe macht, gereicht diesem geradezu zur gröfsten Ehre und legt deutlichst Zeugnis ab von der echt kirchlichen Gesinnung Schneiders und seiner treuen Anhänglichkeit an den Apostolischen Stuhl, dessen Erlasse er, Többe entgegen,

tief ehrfurchtsvoll und mit demütiger Unterwerfung zur Richtschnur seines Forschens nimmt. Többe aber sagt daselbst: „Der Grund seiner (Schneiders) zahlreichen Mifsgriffe gerade in unserer Frage liegt nach unserer Meinung vielmehr in der von vornherein bei ihm feststehenden, unerschütterlichen Überzeugung, dafs Thomas in keiner nach seiner Zeit definierten Glaubenswahrheit geirrt haben könne. Dieser Überzeugung ist es unseres Erachtens zuzuschreiben, dafs Schneider so total fehlgehen konnte.“ Welche andere Überzeugung hat aber nach unseren obigen Ausführungen Schneider, als die Päpste und Konzilien, welche feierlich bekunden, dafs die Lehre des hl. Thomas ganz und voll dem depositum fidei entspreche? Was heifst letzteres aber anders, als diese Lehre sei frei von allem (auch von jedem materiellen) Irrtume? Többe ist allerdings entgegengesetzter Meinung; sein demütiges und bescheidenes (!?) Urteil geht ihm über Papst und Konzil. Dieser seiner selbstbewufsten Meinung ist es darum ganz und gar beizumessen, dafs Többe so total fehlgehen konnte, so glauben wir jetzt mit vollem Rechte erwidern zu können.

II.

Wir wenden uns nun dem Schneiderschen Versuche zur Lösung unserer Frage zu. Da Többe sich fast ausschliefslich nur mit der kurzen (S. 229—247) Abhandlung befafst, welche Schneider im 9. Bande der Summa-Übersetzung als Überleitung vom 27. zum 28. Kapitel (III. qu. 27—28) bringt, wollen wir zuerst

a) Schneider seine Meinung, wie sie da niedergelegt ist, äufsern lassen. Da heifst es denn (S. 245 f.): „Wir bezeichnen eben das, was vom Fleische zum Fleische kraft des Samens von Adam aus fortgepflanzt wird, als die ‚Natur der Erbsünde‘ und meinen, der Charakter dieser Sünde als Sünde d. h. als etwas dem Willen Angehöriges gründe nicht darin, dafs der Wille des einzelnen der Träger resp. das Princip sei, sondern der Willensakt Adams, so dafs von da aus die Einheit dieser Sünde und ihre Bezeichnung ‚Natursünde‘ stamme. Wir sind also der Ansicht, dafs Thomas in der ganzen Bedeutung des Wortes sagt, Maria sei in der Erbsünde empfangen, weil eben ihr Fleisch von Adam abstamme; und dafs er in diesem Sinne es immer mit dieser anderen Behauptung verbindet, Maria sei von Eltern erzeugt worden, die von Adam abstammen, und müsse deshalb die Erbsünde haben; dafs also Thomas mit seinem stehenden Ausspruche, Maria sei in der Erbsünde empfangen, nur sagen will, sie sei von Natur in derselben Lage wie wir.“

b) Sehr eingehend legt Schneider seine Ansicht dar im 8. Bande. Daselbst heifst es (S. 666 ff.) unter anderm: „Vielleicht hat sich bei der Vorlegung keines Dogmas der heilige Geist so sehr als der die Kirche bei Dogmatisierung von Lehrpunkten leitende Geist gezeigt wie hier, bei der Dogmatisierung der grundlegenden Wahrheit für alle Gnadenvorrechte der Jungfrau. Bis zum 12. Jahrhunderte war wohl die Frage nach der U. E. der Gottesmutter nicht formell aufgeworfen worden. Es lebte eben in der allgemeinen Überzeugung, dafs Maria ‚unbefleckter sei wie der Sonnenstrahl', ‚unbefleckter wie alle Engel' eben auf Grund der in sie aus Adam übergegangenen und wie in alle anderen vererbten, in Adam schuldigen Ohnmacht der Natur, welche sozusagen die grenzenlose Fülle der Gnaden in sie herabrief, da in der Natur keine Kraft bestand, welche da Grenzen gezogen hätte.

Aus dieser Überzeugung entflossen die im Anfange dieses Werkes (des 8. Bandes) gegenübergestellten Aussprüche der Väter über die ausnahmslose Fleckenlosigkeit Marias und zugleich über das Dasein der Erbsünde. Sie nannten ‚Erbsünde' die Hinneigung zur Schuld, die in Adam begründet war, den in Adams Sünde verdienten Mangel an der Urgerechtigkeit. Sie trennten von dieser Erbsünde den ‚reatus' d. h. die persönliche Schuld im einzelnen, die daraus folgte, dafs im Willen von Natur ein verdienter Mangel an Gnade war, der aber nicht notwendig bedingt war durch die blofse Fortpflanzung, sondern vielmehr durch die Zulassung Gottes, welcher der betreffenden Hinneigung ihren Lauf liefs, so dafs der Wille kraftlos und in Adam verdienterweise als Vermögen der menschlichen Natur, wenn auch nicht durch Fortpflanzung hervorgebracht, folgte.

Den prägnantesten Ausdruck für diese Überzeugung hat noch am Ende dieser ganzen Epoche Thomas gegeben. Er schreibt (I. Sent. dist. 44. art. 3 ad 3): ‚So (nämlich frei von aller Ansteckung der Sünde, nulla contagione peccati inquinata) war die Reinheit der Mutter Gottes, welche frei war von der Erb- und von der aktuellen Sünde, quae a peccato originali et actuali fuit immunis.' Und in der Summa, ja auch in den Sentenzen selber, behauptet er, nicht ein-, sondern mehrmals, dafs Maria die Erbsünde hat als Tochter Adams.

Die theologische Ausdrucksweise war zu jener Zeit für das peccatum originale eine andere wie heute. Heute begreifen wir unter Erbsünde vielmehr die von Adam fortgepflanzte Sünde als wahre und wirkliche Sünde im einzelnen Adamskinde, also zusammen mit dem reatus; und so nimmt sie auch das Konzil

von Trient ‚sub vera et propria ratione peccati', nämlich mit der auf die Person übergegangenen Schuld, die von Gott trennt. Dagegen lebte zur Zeit des hl. Thomas noch die Ausdrucksweise der Väter, die unter ‚Erbsünde' nur verstanden, was durch die Fortpflanzung direkt bedingt wurde in Verbindung mit der Sünde Adams; und als ‚reatus' bezeichneten sie die verdiente Folge daraus im vernünftigen Teile und die damit verbundene ewige Strafe, also was Paulus ‚Leben, Herrschen der Erbsünde' nennt.

In der einen Stelle schliefst sich somit Thomas der ersteren Ausdrucksweise an und will nichts davon wissen, dafs in Maria die Erbsünde als Folge gehabt hätte den reatus im Willen. Denn zu seiner Zeit ward ‚Erbsünde' schon in diesem weiteren Sinne gebraucht, zumal wenn kurz und vorübergehend von ihr die Rede war, nämlich als Schuld des einzelnen vor Gott. In den anderen Stellen nimmt er, zumal er da ex professo, streng beweisend vorgeht, ‚Erbsünde' für das, was sie secundum essentiam ist, und schreibt sie der seligsten Jungfrau zu. Damit verminderte er ja nicht die Herrlichkeit derselben, sondern gab vielmehr den Grund von seiten der Natur für die so grofse Offenbarmachung der göttlichen Barmherzigkeit an: nämlich die Ohnmacht, das Elend der Natur. . . .

In Maria war die Natur von Adam her ‚schuldig' der ewigen Verdammnis und sie blieb es. Sie wurde aber als Mutter des Erlösers so befreit durch die Gnade Gottes, dafs sie niemals ‚in ihrer Seele' — niemals sagen die Dekrete, die ‚Natur' in Maria sei unbefleckt empfangen worden, dies war nur Christo eigen — gefesselt war durch die Sünde und so niemals für ihre Person die Verdammnis verdiente. Vielmehr eilte sie eben auf Grund der Natur in ihr um so dringender zu Gott ihrem Heile. Das ist die ‚präventive', die ‚zuvorkommende' Erlösung für Maria. Sie war nie thatsächlich der Begierlichkeit unterworfen und wäre so nach der Fesselung durch die Sünde, wenn auch wie der Täufer und Jeremias, im Mutterschofse erlöst worden. Dies war das Einzigdastehende in ihr, und das ist das ihrer Muttergotteswürde geschuldete Vorrecht der U. E., dafs, ehe die von Adam ererbte Sünde sich thatsächlich ausdehnte auf die ‚Seele' oder den Willen, die Gnadenkraft bereits in dieser Seele stand und das siegreiche Gegengewicht bildete gegen die Strömung der ganzen Natur, bis jener Fleisch in ihr annahm, der von Natur reinste Thatsächlichkeit ist und so auch das Vermögen selber in der Natur Marias, ‚gegen den Geist zu begehren', durch seine persönliche Anwesenheit tilgte."

c) In seiner „Erwiderung auf Többe“ (2. Teil § 2) behandelt Schneider das Verhältnis des hl. Thomas zur U. E. zur Widerlegung der von Többe gemachten Einwürfe. Dazu werden drei Sätze näher bewiesen:

1. „Thomas versteht unter Empfängnis, conceptio nichts als den Ursprung, dem Fleische nach, von den Eltern her; er versteht nicht den eigenen Bestand, die Subsistenz des Gezeugten. Die Kirche aber versteht in ihren diesbezüglichen Entscheidungen unter Empfängnis das eigene für sich seiende Bestehen des Gezeugten.“

2. „Nach Thomas ist Maria stets und durchaus unbefleckt gewesen.“

3. „Der erste Augenblick der Beseelung ist gleichbedeutend mit der Heiligung, wenn Maria auf Gott und den Erlöser bezogen wird; und ist gleichbedeutend mit dem Fallen in die Erbschuld, wenn Maria auf den Ursprung von den Eltern oder von Adam her bezogen wird.“

ad 1. „Thomas weist es ab, dafs durch die Eltern, resp. vermittelst des Zeugungsaktes, die Heiligung Marias vollbracht worden sei; dafs also Maria gezeugt worden sei, wie die Kinder gezeugt worden wären im Verharren des Zustandes der Urgerechtigkeit. Deshalb ist sein Argument beständig das nämliche: Maria hätte dann keines Erlösers bedurft, denn der Erlöser war in erster Linie, wie Thomas oft genug betont, notwendig wegen der Erbsünde, von welcher die Natur angesteckt war; diese Erbsünde aber eben war der verschuldete Mangel der Urgerechtigkeit. War also Maria empfangen, wie dies die Urgerechtigkeit mit sich brachte, so bedurfte sie keines Erlösers. Die Kirche stimmt dieser Behauptung des hl. Thomas zu. Sie sagt ausdrücklich, Maria sei von der Erbsünde bewahrt worden intuitu meritorum Christi; also nicht wegen des Ursprunges von den heiligen Eltern her. . . . Thomas versteht eben etwas anderes unter Empfängnis, wie heute die kirchliche Sprache versteht; der terminus, um den es sich handelt, ist auf beiden Seiten nicht der gleiche. Und deshalb ist kein Gegensatz vorhanden, wenn die Kirche sagt, Maria sei stets rein und unbefleckt gewesen, und wenn Thomas sagt, Maria habe von den Eltern die Sünde der Natur überkommen. Der beste Beweis davon ist dieser, dafs Thomas selber die stete Unbeflecktheit Marias vom ersten Augenblicke an behauptet und trotzdem leugnet, ihre Empfängnis sei heilig gewesen.“ (Erwiderung, S. 75 f.) Mit Recht beruft sich Schneider für diese seine Ausführung auf III. Sent. dist. 3, qu. 1. art. 1. sol. 1, et ad 1um, 3um, sowie

auf Summae III. qu. 27, art. 2, ad 4um. — Nur muſs es heiſsen (S. 76, Zeile 7 von oben) „die Gründe für die U. E.“ statt gegen die U. E., offenbar bloſs ein Druck- resp. Schreibfehler; denn St. Thomas will ja eben die conceptio in peccato originali beweisen, muſs also die falschen Gründe für die U. E. zu entkräften suchen.

ad 2. Zum Beweise dieser These beruft sich Schneider (a. a. O. S. 76 ff.) auf I. Sent. dist. 44. art. 3 ad 3um und weist entschieden Többes Unterfangen zurück, es handle sich hier um die Reinheit Marias im Augenblicke der Empfängnis des Sohnes Gottes (Többe S. 28). Aber „in der ganzen Quästion, geschweige denn in diesem Artikel, wird von der Empfängnis Christi gar nicht gesprochen. Es ist in der erwähnten Quästion davon die Rede, ob Gott etwas Besseres machen kann, als er gemacht hat, beziehungsweise als er macht. Und in dem dritten Artikel fragt er, ob Gott die Menschheit Christi besser machen konnte, als er sie gemacht hat. Da geht nun Thomas auf die verschiedensten ausgezeichneten Geschöpfe ein: auf die Güte der Seele Christi, auf die geschaffene Seligkeit und auch auf die Reinheit der Muttergottes. Er sagt, daſs ein Wesen dann am reinsten ist unter allen anderen, wenn es durch keine Ansteckung der Sünde befleckt worden, si nulla contagione peccati inquinatum sit. Das behauptet er nun direkt von Maria mit ausdrücklicher Beziehung auf die Erb- und aktuelle Sünde.“ Ähnlich spricht sich St. Thomas aus I. dist. 17, qu. 2, art. 4, ad 3um: „Augmentum enim puritatis est secundum recessum a contrario: et quia in beata Virgine fuit depuratio ab omni peccato, ideo pervenit ad summum puritatis; sub Deo tamen, in quo non est aliqua potentia deficiendi, quae est in qualibet creatura, quantum in se est.“ Bezüglich der doppelten Reinigung Marias seitens des hl. Geistes wird verwiesen auf: III. qu. 27, art. 3, ad 3um, sowie auf III. Sent. dist. 3, qu. 1, art. 2, solutio I. In diesem 2. Artikel fragt St. Thomas: „Utrum beatissima Virgo per sanctificationem in utero fuerit totaliter ab originali mundata.“ Da antwortet er denn sub Solutio I.: „Respondeo . . . quod duplex sanctificatio beatae Virginis esse dignoscitur: prima, qua in utero sanctificata fuit; secunda in conceptione Salvatoris: et quia sanctificatio emundationem a culpa dicit, quae sine gratia esse non potest, gratiae autem est firmitatem quamdam facere; ideo effectus sanctificationis in generali est duplex: scilicet emundare, et confirmare: et quantum ad utrumque secunda sanctificatio perfecit primam. In prima enim, secundum quod ab omnibus communiter tenetur, a peccato

originali quantum ad maculam et reatum purgata fuit: sed de emundatione ejus a fomite diversimode opinantur.“ — Die nicht stichhaltigen Meinungen hierüber werden nun zurückgewiesen. Dann heifst es weiter: „Unde relinquitur, ut alii dicunt, quod fomes per essentiam post primam sanctificationem remanserit, sed impeditus est per gratiam sanctificantem ne in peccatum inclinaret aut a bono retraheret; contingit enim habitum aliquando ligari ne in actum exire possit, sicut scientia per ebrietatem, ut dicit Philosophus (in 7 Ethic., cap. 5, et 12). In secundo vero sanctificatione essentialiter fomes ille subtractus est.“

ad 3. Diese These läfst sich mit anderen Worten auch so ausdrücken: „Die Seele in Maria als forma corporis, in ihrer natürlichen Verbindung mit dem Leibe, erbte die Schuld; aber als frei und über den Leib kraft der Vernunft- und Willensvermögen erhaben, hatte sie immer in sich die Gnade als Heilmittel gegen die Schuld in der Natur.“ Zur Erklärung fügt Schneider (Erwiderung S. 79 ff.) bei: „Die Unterscheidung, welche hier gemacht wird, kann keinem Theologen ungeläufig sein und ergibt sich aus der ganzen Sachlage. ‚Intuitu meritorum Christi‘ läfst das kirchliche Dekret Maria von der Erbsünde frei sein; als ‚Vorbereitung‘ für die Mutterschaft Jesu, für die Empfängnis des Sohnes Gottes ward nach Thomas, Anselm und Damascenus Maria in der ersten Heiligung von aller Schuld bewahrt. ‚Weil sie die Mutter des Herrn ist, soll, wie Augustinus sagt, bei der seligsten Jungfrau von Sünde nicht die Rede sein.‘ Worin aber bestand der unendlich hohe Wert der Verdienste Christi? Was war das dem Herrn durchaus Eigentümliche, ihn von allem Unterscheidende, wonach sich die mehr oder minder grofse Ähnlichkeit in denen, die sich ihm anschlossen, richten mufste? Die Person in Christus war durchaus geschieden von der menschlichen Natur. Letztere ist eine rein menschliche, die Person eine rein göttliche. Die menschliche Natur in Christo war dem Leiden unterworfen, die Person die Allgewalt selber. Die menschliche Natur war die Opfergabe, die Person opferte als völlig gleichwertig mit der göttlichen Natur. Durch die menschliche Natur stand Christus in lebendiger, organischer Verbindung mit Adam und trug dessen Strafe; durch die Person war er Gott von Ewigkeit. . . . Weil Christus aus Maria Fleisch annahm, die da von Adam in ihrem Fleische abstammte, wollte er auch eine leidensfähige Natur, die sühnen konnte, annehmen; weil Christus der Person nach das ewige Wort des Vaters ist, war er ‚mitten unter den Toten frei‘ und konnte nie durch die Sünde gefesselt werden.

Welches sollte zudem das Christo durchaus eigene Werk sein? Die Trennung der persönlichen Wirksamkeit von dem Einflusse des Verderbens, welches von der Natur kommt. In der Taufe, als dem ersten Sakramente Christi, wird von der Person her der Getaufte ganz rein vor Gott; und trotzdem bleibt die Natur vermittelst der Konkupiscenz unter der Gewalt des von Adam fliefsenden Verderbens. . . . Wenn so das ganze Christentum, Christus und sein Werk, in nichts anderem besteht, als in diesem Gegensatze zwischen der von Adam ererbten Natur und der Person des einzelnen, insoweit letztere durch Vernunft und Willen Herr über ihre Kräfte ist, sowie in der schliefslichen Versöhnung dieses Gegensatzes, so dafs die Natur einst wieder vollauf gehorchen wird der Vernunft; — so ist es ganz selbstverständlich, dafs in der Mutter des Herrn, in der Königin und dem Urbilde der Kirche, als der Heilsanstalt Gottes, sowohl dieser Gegensatz wie die Aussöhnung desselben einen der Stellung Marias in dem Erlösungswerke Christi angemessenen und somit ganz einzig dastehenden Ausdruck gewinnt. Der menschgewordene Sohn Gottes ist, der Person nach, notwendig heilig; er ist, seiner menschlichen Natur nach, aus freiem Willen der Strafe der Sünde unterthan, insoweit er den Fluch der Sünde trägt. Die blofsen Menschen aber sind im Gegenteil, von Natur und somit notwendig ‚Kinder des Zornes', der Sünde Adams unterthan, so dafs die Freiwilligkeit der Erbsünde ebenso geerbt wird, wie die menschliche Natur selber, deren naturnotwendiges Vermögen der Wille ist; — heilig sind die blofsen Menschen erst kraft der frei gegebenen und frei empfangenen Gnade. Durch das also, was im Gottessohne, der Person nach, Natur ist, hat doch in Gott Natur und Person ein und dasselbe Sein, was er sonach in unendlicher Fülle besitzt, durch die Macht seiner Heiligkeit nämlich heilt er das, was in uns mit Naturnotwendigkeit gegeben ist, . . . das von Adam ererbte Sündenelend. Und das, was im Heilande aus freiem Willen angenommen worden, alle Strafe der Sünde nämlich, erwirbt uns die Kraft, freiwillig uns gegen das Sündenelend in uns zu wenden und so, durch die Anwendung der Verdienste Christi auf uns, mitzuwirken zu unserer Heilung.

Welche Seele wird demnach am vollkommensten die besondere Art der Erlösung durch Christum in sich ausdrücken? Jene ohne Zweifel, welche der Person nach, soweit nämlich die Person die Wurzel ist für die Anrechnung der menschlichen Handlungen und soweit die Wurzel für das Verfügungsrecht über die eigenen Kräfte — actiones sunt suppositorum —, immer

heilig war, also niemals dem Erlöser in der Heiligkeit unähnlich gewesen ist, die somit immer in sich die Kraft besafs, von den Verdiensten Christi Gebrauch zu machen; und in deren Natur, wie in der menschlichen Natur des Heilandes die Heilkraft, das Verderben zwar wohnte, aber niemals die geringste Thätigkeit entfalten konnte, sondern stets gebunden war. Sowie die Heiligkeit der Person Christi sich auf eine für uns mit dem Fluche beladene menschliche Natur zuerst erstreckte und erst vermittelst dieser auf uns, so richtete sich die durch die Gnade verliehene Heiligkeit in der Seele Marias, kraft der Verdienste Christi, zuerst auf die eigene Natur und löste im ersten Augenblicke dafs diese letztere wirklich bestand, die Unreinheit der Schuld, welche von Adam durch die Eltern flofs; kann ja doch die vera et propria ratio peccati, wie es im Tridentinum heifst, in der einen selben Seele nicht bestehen mit der heiligmachenden Gnade. . . .

Wenn deshalb Thomas ständig behauptet, Maria sei in primo instanti infusionis animae nicht von der Erbsünde frei gewesen; so ist das bei ihm (vgl. III. Sent. dist. 3, qu. 1, art. 1, Sol. 1, ad 1um) gleichbedeutend damit, dafs sie nicht frei von der Erbsünde war, antequam conceptio carnis ejus finiretur, oder dafs sie nicht frei davon war von den Eltern her, nullo modo in parentibus sanctificari potuit, soweit sie also auf natürliche Weise von Adam abstammte. Ebenso heifst es in der Summa (III, qu. 27, art. 2): ‚Quocunque modo ante animationem beata Virgo sanctificata fuisset, nunquam incurrisset maculam originalis culpae.‘ Diese macula originalis culpae besteht bei Thomas, ihrem Wesen nach, nicht in der thatsächlichen Trennung von Gott, sondern in der Verschuldung, im debitum dieser Trennung seitens der von Adam erhaltenen Natur. Von jeder macula wurde Maria im ersten Augenblicke, dafs von Gott her die Seele zum Leibe kam, befreit, indem der Verschuldung, dem debitum, auf Grund der Gnade nicht stattgegeben wurde. Wovon wäre denn Maria, wie das Dekret sagt, bewahrt worden, praeservata immunis, wenn in der von Adam erhaltenen Natur nichts war, was der Seele Verderben drohte?“

Zum positiven Beweise, dafs so und nicht anders das Verständnis des hl. Thomas angenommen werden mufs, beruft sich Schneider (Erwiderung S. 81 f.) auf III. Sent. dist. 3, qu. 1, art. 1, Sed contra: „Quod non est, non potest sanctificari. Sed beata Virgo non fuit antequam conciperetur in utero matris suae. Ergo non potuit ante conceptionem sanctificari“, sowie auf Summae III. qu. 27, art. 2. Deshalb kann Thomas auch in den

Sentenzen (III. dist. 3, qu. 1, art. 1, Sol. I, ad 2um) betonen, dafs die heiligmachende Gnade nicht direkt im Gegensatze steht zur Erbsünde, sondern nur insoweit die Person von der Erbsünde angesteckt wird: „Gratia sanctificans non omnino directe opponitur peccato originali, sed solum prout peccatum originale personam inficit: est enim gratia perfectio personalis; peccatum vero originale directe est vitium naturae; et ideo non oportet quod gratia sanctificans a parentibus traducatur, si peccatum originale traducatur; sicut et originalis justitia, cui directe opponitur, traducta fuisset.“ Schneider fährt dann (S. 82) weiter fort: „Es ist also zwischen allen diesen Ausdrücken des Aquinaten gar kein Gegensatz. Spricht er von dem ersten Augenblicke der Empfängnis so, dafs in demselben Maria die Erbschuld hatte, so meint er das Fortpflanzen der Natur von seiten der Eltern und was naturnotwendig damit verbunden ist; aus den Eltern kam eine verderbte Natur, der nämlich von Adam her die Verschuldung dafür innewohnte, dafs sie der Urgerechtigkeit und damit der heiligmachenden Gnade entbehrte. Diese Verschuldung oder dieses debitum war mit der natürlichen Abstammung gegeben. Spricht Thomas dagegen von der allzeiten Reinheit Marias von der Erbschuld, so meint er, im auseinandergesetzten Sinne, die Person Marias, in welcher die Gnade das Verwirklichen der Verschuldung mit Rücksicht auf die Person hinderte und zugleich dazu beitrug, die Verderbtheit der Natur, den fomes, zu binden und so dessen Äufserung unmöglich zu machen. Beides schliefst sich gegenseitig ein. Denn die im Hinblicke auf die Verdienste Christi gegebene Gnade setzte einerseits den fomes voraus, von dem Thomas (III Sent., dist. 3, qu. 1, art. 2, Sol. 1, ad 3um) sagt: ‚Caro Virginis ante conceptionem (i. e. Christi) dicitur fuisse peccato obnoxia propter fomitem, qui essentialiter remanebat; quamvis impeditus esset, ut dictum est‘; und die von Adam erhaltene verderbte Natur verlangte andererseits, sollte das Verderben nicht weiter sich, bis zur Person, ausbreiten, eine um so gröfsere Gnadenkraft.

Wollte man aber auf dem Ausdrucke ‚primum instans infusionis animae‘ in der Weise bestehen, dafs damit der erste Augenblick der vollen Existenz Marias als einer Person gemeint sei, so würde auch noch nicht folgen, dafs in diesem ersten Augenblicke die Gnade in Maria nicht sein oder ihre Wirkung nicht äufsern konnte, weil die Erbschuld da war. . . . Das primum instans auf seiten der Schuld wäre von seiten des Menschen aus nur als ein prius naturae und nicht als ein prius tempore aufzufassen. Der nämliche Augenblick würde beides

umfassen: die Erbschuld und die Gnade der U. E.“ — Mit vollem Rechte beruft sich Schneider auf Summae I. II. qu. 113, art. 8. Wir verweisen noch zur näheren Erklärung der obigen Ausführung auf IV Sent. dist. 17, art. 4, Sol. 1, und Quaest. disp. de Verit. qu. 28, art. 7. An erster Stelle heifst es: „Cum gratiae infusio et remissio culpae se habeat sicut introductio unius formae et expulsio alterius, constat quod secundum ordinem causae materialis remissio culpae praecedit infusionem gratiae; sed secundum ordinem causae formalis, efficientis et finalis, infusio gratiae natura prior est; et propter hoc etiam utrumque invenitur dici causa alterius. Infusio enim gratiae est causa remissionis culpae per modum causae formalis; sed exstirpatio vitiorum dicitur operari virtutum ingressum per modum causae materialis.“ — An zweiter Stelle: „In quolibet genere causae causa naturaliter est prior causato. Contingit autem secundum diversa genera causarum idem respectu ejusdem esse causam et causatum; sicut purgatio est causa sanitatis in genere causae efficientis, sanitas vero est causa purgationis secundum genus causae finalis; similiter materia causa est formae aliquo modo inquantum sustinet formam, et forma est aliquo modo causa materiae inquantum dat materiae esse actu. Et ideo nihil prohibet aliquid altero esse prius et posterius secundum diversum genus causae. Sed tamen illud est prius simpliciter dicendum ordine naturae, quod est prius secundum genus illius causae quae est prior in ratione causalitatis; sicut finis, qui dicitur causa causarum, quia a causa finali omnes aliae causae recipiunt quod sint causae; quia efficiens non agit nisi propter finem, et ex actione efficientis forma perficit materiam, et materia sustinet formam.

Sic ergo dicendum, quod quandocunque a materia una forma expellitur et alia inducitur, expulsio formae praecedentis est prior naturaliter in ratione causae materialis: omnis enim dispositio ad formam reducitur ad causam materialem: denudatio autem materiae a forma contraria est quaedam dispositio ad formae susceptionem. Subjectum etiam, id est materia, ut dicitur in 1 Physic. (comment. 82), numerabilis est: numeratur enim secundum rationem, inquantum in eo praeter subjecti substantiam invenitur privatio, quae se tenet ex parte materiae et subjecti. Sed in ratione causae formalis est prior naturaliter introductio formae; quae formaliter perficit subjectum, et expellit contrarium. Et quia forma et finis in idem numero incidunt, forma vero et efficiens in idem specie, inquantum forma est similitudo agentis; ideo formae introductio est prior

naturaliter secundum ordinem causae efficientis et finalis: et ex hoc patet, secundum praedicta, quod ordine naturae sit simpliciter prior.

Sic ergo patet quod simpliciter loquendo secundum ordinem naturae, prior est gratiae infusio quam culpae remissio; sed secundum ordinem causae materialis est e converso."

Ebendaselbst ad 9um: „Recessus a termino a quo est prius in via generationis et motus, cum reducatur ad ordinem materiae (nam motus est actus existentis in potentia); sed accessus ad terminum ad quem est prior secundum ordinem causae finalis." — Daraus ergibt sich auch, wie ganz Thomas gemäfs Schneider seine obige 3. These aufstellte. Der Ordo causae materialis ist hier gleich dem Ursprung von den Eltern oder von Adam her. Dem Ordo causae formalis, efficientis et finalis entspricht die Beziehung auf Gott und den Erlöser und damit die Heiligung.

Eben weil Maria die nämliche Abstammung mit Adam verbindet, wie uns, mufste die Fülle der Gnade die aller Engel übersteigen, damit dem Gewichte zum Elende, das von Adam geerbt wird, das volle Gegengewicht entgegengestellt werde, kraft dessen nie das erstere in irgend welche thatsächliche Äufserung im einzelnen kam. St. Thomas betont (vgl. Summae I. II. qu. 81. 82. 83) fortwährend, die Erbsünde sei nur in uns als habitus (in 2. Weise „est enim quaedam inordinata dispositio proveniens ex dissolutione illius harmoniae in qua consistebat ratio originalis justitiae" a. a. O. qu. 82, art. 1, corp.), also nicht als separatio actualis in uns, sondern als positives resp. privatives Vermögen für diese separatio; sie sei nur da, insoweit wir Glieder der menschlichen Natur in Adam sind; sie sei nicht eigene, vom Menschen persönlich begangene Schuld. Wird ihr keine andere Kraft entgegengestellt in der Seele, dann folgt die separatio a Deo, und deshalb sagt St. Thomas ausdrücklich, dafs die Erbsünde non omnino directe opponitur gratiae, sed ex consequenti nempe: sed solum prout peccatum originale personam inficit (siehe oben: „Zum positiven Beweise" unter: ad 3 die Stelle III. Sent. dist. 3, qu. 1, art. 1, Sol. I, ad 2um), und dafs die Erbsünde, auch nach der Taufe, actu bleibt und reatu getilgt wird, insoweit ihre natürliche Folge, die Trennung von Gott, nicht eintritt (vgl. I. II. qu. 81, art. 3, ad 2um). Maria mufste die höchste Gnade erhalten, weil das gröfste Gewicht zu überwinden war. Sie mufste eine einzig dastehende Gnade erhalten, weil sie in einzig dastehender Weise Glied am mystischen Leibe, sagen wir, dessen Königin ist.