Die unbefleckte Empfängnis der Gottesmutter und der Hl. Thomas [Fortsetzung]

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

Objekttyp: **Article**

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

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

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-761862

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

consensuros esse, et quia Deus (quod loco citato non tam dicitur quam supponitur a S. Doctore) nobiscum, scilicet gratia sua nobis collata consensum salutarem physice operatur. S. 42. — Tot et tam diversa Deo praesto sunt adminicula gratiae ut nulla sit necesse possit adeo indurata voluntas, quam Deus non possit eo flectere, quocunque ipse velit, et si instrumenta et auxilia adhibuerit de se mere indifferentia, i. e. voluntatem nullo modo an unum determinantia. S. 43. — Debet Deus hominem in re proposita ita vocare, quomodo scit, hominem libere esse obsecuturum, id est debet hominem vocare auxilio vel gratia congrua. A. a. O. — Liceat item Molinistis asserere talem consensum Deum non posse infallibiliter impetrare atque efficere nisi solis gratiis congruis, i. e. gratiis, quos Deus efficaces esse futuras ab aeterno praeviderit. Haec enim, quae a praevisione consensus est, congruitas auxilii, ab omnibus Molinistis in auxilio efficaci ut sic, passim postulatur atque asseritur. S. 44.

DIE UNBEFLECKTE EMPFÄNGNIS DER GOTTESMUTTER UND DER HL. THOMAS.

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

(Fortsetzung von Bd. X S. 145.)

III.

Für die Stichhaltigkeit der Schneiderschen Lösung unserer Frage spricht gar sehr der Umstand, dafs St. Thomas so in vollste Übereinstimmung tritt sowohl mit den Vätern, wie mit den grofsen mittelalterlichen Theologen, wie mit den grofsen Theologen der Nachwelt bis auf unsere Tage. Alle sind darin einverstanden, dafs in Maria irgendwie ein debitum sich fand für die Befleckung mit der Erbsünde im Unterschiede von Christus. Die theologische Frage ist nun: Wo liegt dies Debitum in Maria? Ganz an der Hand des hl. Thomas beantwortet Schneider (Erwiderung S. 56) diese Frage, ähnlich wie ausführlicher im 8. Bande der Summa-Übersetzung, dahin: „Das debitum besteht in der Verderbnis der fleischlichen, direkt von Adam sich in natürlicher Weise ableitenden Natur Marias. Dafs aus dieser Verderbnis sich die Trennung der Seele von Gott ergiebt, ist eine der Natur geschuldete Folge, ein debitum naturae; denn es fehlt dieser Natur, die auf Grund der Freiheit mit der zum Heile bestimmenden Kraft Gottes mitwirken soll, das Werkzeug dazu, und dafs dieses Werkzeug der Natur fehlt, davon liegt die Schuld in ihr. In Maria trat diese Folge nicht ein; infolge ihrer Bestimmung zur Muttergotteswürde wurde sie in vollkommenster Weise von diesem debitum erlöst, so dafs

ihre vernünftige Seele stets Sitz der Gnade war. Wie in uns der Fleischesstachel oder fomes ist, aber trotzdem nach dem Paulinischen, vom Konzil von Trient angewandten Ausdrucke „nichts Verdammenswertes in den Getauften", so war in Maria das Verderbnis des Fleisches, aber wie ein gebundener, zum Schaden unfähiger Feind; so wirksam war der Schutz und die Gnade des göttlichen Sohnes in der Mutter. Als er aber selbst Fleisch annahm und so in ihr wohnte, konnte auch dieses Verderben selber nicht mehr mit der Gnade in Maria zusammen sein. Die Worte: „Es geschehe mir nach deinem Worte" vertrieben durchaus den Feind dieses Wortes."

a) Als Vertreter unserer Zeit möge der auch bei Többe beliebte und angesehene Würzburger Dogmatiker Denzinger dienen. Derselbe spricht (a. O. S. 39, Note 1) ausdrücklich Maria das debitum contrahendi peccatum originale zu. Auch zählt er keineswegs wie Többe St. Augustinus zu den Gegnern der U. E. St. Thomas lehrt aber, wie Schneider gründlich (a. O.) nachweist, bezüglich der Empfängnis Marias nichts anderes, wie St. Augustinus. Näher drückt sich Denzinger (a. O. S. 38 ff.) so aus:

„Die Lehre von der U. E. ist eine solche, die in dem Glauben des christlichen Altertums seit den ersten Zeiten des Christentums enthalten war. Zwar wurde lange Zeit in der Kirche diese Lehre im ganzen nicht in der ausführlichen Form (explicite) vorgetragen, wie später, allein sie war in der einfachen und allgemeinen Form, dafs die Mutter Christi durchaus unbefleckt und frei von Sünden war, mitenthalten, und diese Form wurde nicht anders vom christlichen Altertum verstanden, wie wir aus Augustinus gesehen haben. Wenn die Kirchenväter hingegen aussprechen, dafs Christus allein von der Erbsünde ausgenommen gewesen, weil er allein vom hl. Geiste geboren worden, so steht dieses der Lehre durchaus nicht entgegen. Denn wir behaupten durchaus nicht, dafs Maria von der allgemeinen Notwendigkeit, die Erbsünde zu überkommen, frei war, sondern nur, dafs sie von dem wirklichen Eintritt dessen, was sonst notwendig statt gehabt hätte, durch Gottes heiligende Gnade bewahrt wurde. Insofern unterscheidet sie sich keineswegs von anderen Menschen, und es gelten insofern von ihr wie von andern die allgemeinen Aussprüche der Schrift, wonach der Tod und die Sünde von Adam her über alle kam. Sie hatte nur voraus, dafs, was bei andern erst in der Taufe geschieht, bei ihr sofort bei ihrem ersten Entstehen statt hatte, so dafs kein Augenblick eintrat, in

dem sie der Sünde unterlegen wäre. Christus dagegen war in keiner Weise unter der allgemeinen Notwendigkeit, die traurige Erbschaft zu überkommen, weil er von Adam nicht auf dem gewöhnlichen Wege abstammte, also auch nicht mit der zeitlichen Geburt den ewigen Tod von ihm mitgeteilt erhalten mufste. Er bedurfte also keiner Befreiung, keiner Bewahrung. Auch wird damit die hl. Jungfrau nicht von der allgemeinen Erlösungsbedürftigkeit ausgenommen, sondern es hatte nur die Erlösung bei ihr in einer besonderen Art statt. Sie wurde von Gott bewahrt nur im Hinblick auf die Verdienste ihres Sohnes, durch welchen alle erlöst sind, die erlöst wurden, sei es vor, sei es nach seinem Tode, im Alten oder im Neuen Bunde. . . . .

Was einmal in der Kirche allgemein angenommen war, mufs stets dagewesen sein, wenn man nicht annehmen will, dafs die Gesamtkirche von der Überlieferung der Väter abgefallen ist, dafs die Kirche jetzt oder früher als Gesamtheit die Wahrheit verloren habe, dafs also Christi Worte eitel wären, er wolle bei uns bleiben bis ans Ende der Zeiten, und er habe seine Kirche auf den Felsen gebaut, dafs die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen, und er habe für Petrus gebetet, dafs sein Glaube nicht ausgehe, auf dafs er seine Brüder bestärke. Schliefsen wir also aus dem Gesagten, dafs die Lehre von der U. E. eine in der kirchlichen Tradition enthaltene ist, eine solche, die sich auf den Worten des Engels gründet, eine solche, die wahrhaft in der Offenbarung, wenn auch nicht in der ausführlichen Form, in der wir sie jetzt vorlegen, doch in einer durchaus gleich geltenden, allgemeineren, enthalten ist. Die Lehre bleibt dieselbe, aber die Form, in der sie vorgetragen wird, kann sich im Laufe der Zeiten entwickeln, je nachdem der Widerspruch des Irrtums, der Zweifel des Einzelnen oder die Bedürfnisse der kirchlichen Wissenschaft es notwendig machen. Die Kirche kann nichts zum Dogma erheben, was nicht in der Offenbarung enthalten ist. Es ist also nicht eine neue Lehre gebildet, sondern nur die alte ausgesprochen worden mit jener Autorität, welche jeden Zweifel bei dem Einzelnen aufzuheben geeignet ist.“ — Wie Többe seine Bemerkungen (S. 62. f.) und sub VIII (S. 73 ff.) mit Denzingers Ausführungen zusammenreimen kann, ist uns unbegreiflich. Wohl aber stimmt mit denselben durchaus überein, was Schneider an verschiedenen Orten sagt (vgl. z. B. Bd. 8, S. 58—67; 343—370; 654—675; Bd. 9, S. 241—247; Erwiderung, S. 6 ff.; S. 20 ff.; S. 45 ff.; S. 50 ff.; S. 84 ff.).

b) Vor uns liegt gerade: A. R. P. Augustini Reding, Theologia Scholastica, 2 vol. fol., Typis Monast. Einsidl., 1667. Reding

war seiner Zeit hervorragend als Theologieprofessor der alten blühenden Universität Salzburg. Seine theologische Summa mufs den besten thomistischen Schriften beigezählt werden und kann nebst denen von P. Mezger und P. Renz, auch Salzburger Theologieprofessoren, nur jedem zum rechten Verständnis der Lehre des hl. Thomas anempfohlen werden (siehe Jahrbuch, IV. B. S. 503 f.). — Reding behandelt unsere Frage im Tractatus de Incarnatione, Qu. V, Art. II, Controv. I et II. In der I. Controversia heifst es:

„Responsio ad opposita fundamenta:

Ad primum ex Divo Thoma oppositum argumentum respondetur, S. Doctorem non aliud intendere, nisi quod secundum fidem Catholicam firmiter sit tenendum, quod omnes homines praeter solum Christum ex vi legis, ac secluso privilegio, ex Adam contrahant peccatum originale, saltem secundum debitum. Probatur ista responsio.

Nam S. Doctor citatus doctrinae a se traditae theologicum fidei certitudine nixum argumentum adstruit ex illo Rom. 5, 12. „In omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt". At per hoc indicatur causa mortis tam spiritualis per gratiae privationem, quam temporalis per corporis et animae dissolutionem. Omnes igitur in Adamo inclusi i. e. per seminalem rationem ex ipso propagandi, in ipso peccantes contraxerunt causam, seu debitum mortis, ita ut vi huius debiti mors in omnes secundum legem ordinariam pertranseat. At huic legi non obstat privilegium, sanctissimam Deiparam ab actuali originalis peccati contractione eximens; uti pluribus probat eius discipulus Joannes a sancto Thoma in approb. doctrinae Divi Thomae art. 2 per totum: ipseque Doctor Angelicus in I. dist. 17, qu. 2, art. 4, ad 3. et adhuc clarius I. dist. 44, art. 3, ad 3. (Siehe oben II. ad 2.) Ne proinde Doctor Angelicus sibi videatur contrarius, debet in illis locis, ubi B. V. Mariam peccato originali obnoxiam asserit, intelligi de debito, non autem de actuali contractione originalis culpae, veluti praeter citatum Joannem a S. Thoma censent alii quoque Thomistae, Ferrariensis in 4 c. G. cp. 50, Zumel in I. II. qu. 81, art. 3.

Ad secundum ex D. Thoma oppositum argumentum respondetur negando sequelam maioris. Nam eo ipso, quod B. Virgo in Adam peccando contraxerit originalis culpae debitum, indiguit redemptione per Christum, non quidem culpae originalis actualiter contractae expiativa, sed per privilegium praeservativa a culpa, ex vi legis

alioquin contrahenda. Ad tertium respondetur, eo argumento omnino probari, potuisse, imo ex vi legis debuisse peccatum originale traduci in B. V. Mariam, licet ista traductio actualis per Christi merita ex vi specialis privilegii fuerit a Deo impedita."

In II. Controversia (ad 9 in margine):

„Doctor Angelicus (I. II. qu. 81, art. 3) tradit, secundum fidem Catholicam firmiter fatendum esse, quod omnes homines, praeter solum Christum, ex Adam derivati peccatum originale (quoad debitum ac ex vi legis) ex Adam contrahant: eo quod omnes in Adam peccarint. Cui, quoad eiusmodi debitum a sanctissima Virgine in Adamo contractum, seu quoad eius in Adami pacto et voluntate inclusionem praeter Thomistas accedunt Bellarminus tom. 3. controv. 4 de am. gratiae 16; Suarez tom. 2, in part. 3. disp. 3, sect. 2; Vasquez tom. 2, in p. 3, disp. 115, cp. 3. et alii plures Societatis Jesu Theologi." Was sagt denn Többe dazu, welcher (S. 37) behauptet: „Der Versuch, den hl. Thomas als einen Freund der U. E. hinzustellen, tritt erst dann hervor, als sich die Auktorität Roms und der sensus communis fidelium offenkundig für diese Lehrmeinung ausgesprochen hatten, nämlich im 17. Jahrhundert . . . ."? Und doch vertreten nachweisbar schon viele im 16. Jahrh. und noch früher die Ansicht, Thomas habe die U. E. gelehrt und noch mehr Autoren, er sei wenigstens kein Gegner derselben. — Zu Ende des 16. und anfangs des 17. Jahrh. waren die Theologen allgemein der Ansicht, die Väter und grofsen Scholastiker, welche von der Erbsünde keinen aufser Christus ausnehmen, seien dahin zu verstehen, dafs sie allen wenigstens das debitum contrahendi peccatum originale zusprechen. Auch Maria habe dieses debitum gehabt, aber vermöge eines besonderen Gnadenvorrechtes habe sie nie thatsächlich sich die Erbsünde zugezogen. P. Ägidius de Praesentatione (de praeserv. Virginis lib. 3., qu. 4., art. 2., § 3.) beweist dies weitläufig; ebenso Pitigianis (in III. Sent. dist. 3., qu. 1., art. 5.). Lezterer lehrt daselbst, B. V. Mariam tripliciter fuisse peccato originali obnoxiam. 1. in lumbis Adae et aliorum parentum; 2. in utero ante animationem; tunc enim existebat secundum partem, et inficienda erat, nisi praeveniretur; 3. in primo instanti animationis; quia licet illo eodem instanti fuerit in gratia, prius natura existebat sine ea, et debebatur ei secundum se oppositum. Dasselbe behaupten auch (a. O.) Kardinal Bellarmin und die andern angeführten grofsen Theologen der Gesellschaft Jesu und bestätigen so ganz und voll die Ansicht Schneiders, das debitum contrahendi peccatum originale bestehe

in der Verderbnis der fleischlichen, direkt von Adam sich in natürlicher Weise ableitenden Natur Marias. Da uns gerade Bellarmin zur Hand ist, möge er hier zu Worte kommen.

c) Bellarmin löst im 16. Kapitel (a. O.) die Einwürfe gegen die U. E. und sagt unter anderm:

„Non negamus B. Virginem in Adamo peccasse, eo modo quo peccare poterat, quae nondum erat, nisi in potentia, ac per hoc obnoxiam fuisse, ut quando actu esse inciperet, reipsa in se peccatum haberet. Tamen addimus, praeventam fuisse singulari gratia ac privilegio Dei, ut simul et esse et iusta esse inciperet.

Neque illud negamus, eandem Virginem in Adamo esse mortuam, hoc est, propter Adae peccatum mortis debitum contraxisse et solvisse. Nam etiamsi in primo suae creationis instanti anima eius per gratiam a peccati macula liberata fuit, redemptionem tamen corporis non continuo habuit. . . . Denique non negamus, B. Virginem natura fuisse filiam irae, sed addimus gratia semper fuisse filiam misericordiae. Ex natura enim corrupta parentum suorum quid haereditare potuisset nisi corruptionem? placuit tamen Deo, sic eam in benedictionibus dulcedinis praevenire, ut nunquam esset peccatrix, quod postulabat natura, sed semper esset iusta, quod gratia conferebat.“ —

Auf den Einwurf: „Si B. Virgo semper fuit iusta, quippe quae in ipso primo instanti creationis gratiam iustificationis accepit, nullo igitur tempore peccato invenietur obnoxia. Neque enim obnoxia peccato fuit, antequam esset in rerum natura, neque posteaquam in rerum natura esse coepit; cum simul esse et iusta esse coeperit;“

antwortet er: „B. Virginem tribus temporibus peccato fuisse obnoxiam: 1. quamdiu in lumbis Adae et ceterorum parentum suorum fuit. Toto enim illo tempore sicut fuit in potentia Adae filia, sic fuit in potentia peccato obnoxia. 2. rursus, quando concepta est in utero matris ante animationem. Tametsi enim tunc non fuerit integre in rerum natura, fuit tamen ex parte, et ratione illius partis dicebatur ipsa vere existere; . . . . . Toto autem illo tempore, quod inter primam conceptionem et infusionem animae rationalis intercessit, fuit illa non in potentia, sed in actu, quamvis ratione unius partis, peccato originali obnoxia, quo sine dubio polluta fuisset, nisi per gratiam praeservata fuisset. 3. obnoxia peccato fuit ipsa integre existens in primo instanti coniunctionis animae rationalis cum corpore. Tametsi enim in eodem instanti temporis iustificata fuerit, tamen quia ordine naturae prius est subiectum quam accidentia, ideo prius fuit, ordine naturae, persona illa extra suas causas, quam aut peccatum aut iustitia in illa inhaereret. Itaque in illo priori instanti naturae fuit ob-

noxia peccato, quia sine dubio continuo peccatum contraxisset, nisi in illo ipso temporis puncto iustitiae luce ornata fuisset, quo peccati labe infici debuisset." —

Der aufmerksame Leser wird leicht herausgefunden haben, dafs Bellarmin mit St. Thomas nach der Erklärung Schneiders ganz und gar übereinstimmt, dafs nämlich mit dem Ausdrucke „B. V. in peccato originali concepta fuit" nichts anderes gesagt ist, als was Bellarmin hier auseinandersetzt. — Nebenbei empfehlen wir Többe (zu S. 62, II, unten) bezüglich der Zeugnisse der abendländischen Theologen für die U. E. das Studium des 15., 16. und 17. Kapitels aus Bellarmin (a. O.).

IV.

Das Gesagte möge aus Bellarmin genügen. Gehen wir jetzt auf ältere, vortridentinische Theologen über. Da uns die Originalwerke nicht zu Gebote stehen, folgen wir in unserer Darlegung einem zuverlässigen Autor, welcher stets mit Angabe der betreffenden Ausgabe genau citiert, nämlich Benedictus Plazza, Syracusanus S. J. in seinem Werke: „Causa Immaculatae Conceptionis Sanctissimae Matris Dei Mariae Dominae Nostrae, Sacris Testimoniis, Ordine Chronologico, utrinque allegatis, et ad examen Theologico-Criticum revocatis, agitata, et conclusa." Unsere Ausgabe ist die iuxta exemplar Parnormi hergestellte Kölner, Coloniae, Sumptibus Fratrum de Tournes, 1752. — Ein klassisches Werk (vgl. Innsb. Zeitschr. a. O.).

a) Beginnen wir mit Jacob de Valentia, Ord. Eremit. S. August. Episcop. Christopolitanus, sive Chrysopolitanus, Anno 1468 (Plazza, l. c. p. 342 sq.). In Explanatione Cantic. B. V., Magnificat, ad ea verba: „Quia fecit mihi magna, qui potens est" inter haec magna primo loco enumerat Singularem Praedestinationem, qua B. Virgo fuit ab aeterno praedestinata ad Gratiam Sanctificationis, ut in primo instanti suae creationis esset Sancta, et Immaculata, et Filia Dei adoptiva, et Sponsa Christi, et sic esset apta, ut postea fieret Mater Dei. Zur tieferen Begründung erläutert er das Wort des hl. Agustinus, niemand sei frei von Sünde (liber a peccato) aufser Christus, dahin: „Differentia est inter liberum et liberatum. Nam liber respicit personam et naturam simul: et sic solus Christus est inter mortuos liber: quia nec fuit obligatus in Persona, nec in Natura in Adam; et hoc probat ibi Augustinus. Sed quia Virgo Maria fuit obligata in Natura, sed fuit liberata, per Gratiam praevenientem, in Persona; ideo non potest dici libera, sed liberata." Hier finden wir genau, wie bei den schon angeführten nachtridentinischen Thelogen, die von Schneider

scharf betonte, aber leider von manchen Kritikern nicht genau erfaſste Unterscheidung zwischen Person und Natur, welche doch den Schlüssel zur Lösung unserer Frage bietet.

b) Johannes Gerson, Kanzler der Universität Paris ums Jahr 1400, spricht sich an mehreren Stellen für die U. E. im Sinne des jetzigen Dogmas aus. So in seiner Josephina, in seiner Rede auf Christi Geburt (col. 941. sub init., par. 3., tom. 3.), in seiner Rede auf Maria Geburt, gehalten beim Konzil zu Konstanz. Plazza (p. 339) behandelt näher die Rede über Mariä Empfängnis, gehalten 1401 zu Paris in der Kirche S. Germani, insbesondere deren 3. Teil, sowie den Traktat oder Brief Gersons an den Provinzial der Cölestiner Joh. Bassandi „de Susceptione Humanitatis Christi", geschrieben 1426. In dieser Rede heiſst es in III. Consideratio: „Sancti Patres generaliter locuti sunt de Domina nostra, et Aliis, in hac materia, volentes dare intelligere, quod sine privilegio speciali (quo non eguit Christus,) et secundum generales causas, Domina nostra habuisset Peccatum Originale, sicut Aliae." Im Traktat lesen wir sub num. 10: „Christus voluit, dilectissimam Matrem suam dolores, et poenalitates huius vitae destitutae suscipere, nedum voluntarie pure, sicut suscepit, sed ex conditione naturae viatricis, descendentis ab Adam, et cum necessitate contrahendi Originale Peccatum, sicut alii, per generationem Viri, et Mulieris concepti, nisi Gratia supernaturalis praevenisset casum in hoc Originalis Culpae praecipitium etc." (Ganz wie Schneider, Erwiderung S. 78 ff.) sub num. 11: „Christus praeservando Matrem suam ab Originali, non ob hoc dedit Dignitatem aequalem sibi ipsi, etiam secundum Humanitatem Viatricem. Ratio: quia nunquam Christus habuit necessitatem Originale Peccatum contrahendi, quia non descendit per naturalem propagationem." —

Etwas anderes, als hier Gerson sagt, bringt Schneider auch nicht vor; die Stellen, in welchen St. Thomas von der Empfängnis Marias in der Erbsünde redet, lassen sich also auch nach Gerson, durchaus ohne „rabulistische Interpretationskünste" (Többe S. 72 nach Schwane), ganz naturgemäſs von der necessitas contrahendi Originale Peccatum verstehen. Daſs Gerson auch ausdrücklich St. Thomas für einen Freund der U. E. hält, ergiebt sich aus der obigen Rede in der III. Consideratio, wo auſser St. Augustinus und St. Anselmus gleichfalls St. Thomas angeführt wird, als ein solcher, welcher Maria das privilegium speciale zuschreibt, persönlich von der Makel der Erbsünde stets befreit gewesen zu sein.

c) Johannes Bacondorpius, vulgo Baconius, aus dem Karmelitenorden, ums Jahr 1340, an der Pariser Universität Doctor Resolutus genannt, behandelt in lib. 4. Sentent. dist. 2., qu. 3, weitläufig die Frage: Utrum B. Virgo concepta fuerit absque Peccato Originali? In Art. I. zeigt er nun da: Secundum Legem Dei statutam, et secundum ea, quae in utroque Canone continentur, solum Christum excipi ab Originali Peccato.

Art. II. absolute statuit, solum Christum excipi, tum a Culpa Originali, quam a necessitate contrahendi illam; quia solus Christus fuit conceptus de Spiritu Sancto; sine corporali concubitu, unde, secundum legem statutam, trahit homo necessitatem incurrendi Originale Peccatum. Ex quibus concludit quod Mater Christi de Lege statuta non potuit excipi omnino ab Originali Peccato, quin saltem causa contrahendi fuerit in ea.

Art. III. asserit: „Mox per privilegium speciale in hora Conceptionis fuit causa et necessitas contrahendi Originale in Matre Dei extincta, ut de iure privato illa in Animatione non contraheret Originale, quo notatur Culpa et Macula in Anima."

Art. IV. declarat, illud „Mox, intelligendum esse secundum ordinem naturae, non temporis; ut sic in eodem instanti secundum rem fuerit concepta sub necessitate contrahendi, et exempta: sicuti in eodem instanti materia est informis et formata; et aër tenebrosus et lucidus, salvo tamen ordine naturae, non temporis." (Vgl. Schneider, Erwiderung, S. 82 f.)

Dieselbe Frage behandelt Baconius lib. 3, Quodlib. qu. 13. nur in andern Worten gestellt, nämlich: Utrum solus Christus conceptus fuerit sine Peccato Originali? Da heifst es denn sub Particula VII.: „Quod quamvis contraxit (B. V.) Originale Peccatum, ut est Filia Adae, et descendit per carnalem Generationem, tamen ut est praedestinata et praeordinata fuit Mater Dei, tenet Anselmus, quod non contraxit, in Tractatu, qui intitulatur de Conceptione B. M. Virginis etc." Dazu bemerkt Plazza (p. 336 sq.): „Quorum verborum sensus non est, quod B. Virgo sub una consideratione re ipsa contraxit et sub altera non contraxit Originale peccatum: sed, quod B. Virgo, ratione naturalis propagationis ex Adamo, debuerat contrahere Originale Peccatum; sed, quia futura erat Mater Christi, ex privilegio singulari illud non contraxit." Besser kann man doch mit Schneider (Erwiderung, S. 22 ff. und S. 78 ff.) nicht übereinstimmen, als hier Baconius und dessen Erklärer Plazza!

d) Franz de Mayronis, aus dem Orden des hl. Franziskus, Doctor Illuminatus genannt, ums Jahr 1320, dieser grofse Schüler

des Scotus, behandelt die Frage von der U. E. deutlichst und ausführlich zugleich in seinem sonst sehr kurzen Kommentar zum 3. Sentenzbuch dist. 3 (edit. Venetae a. 1506 a f. 6.). Plazza bringt aus Quaestio I. und II. einen Auszug. Daraus möge denn folgendes für unsern Zweck genügen: „Quaest. I. Art. IV. quaerit: ‚Quando B. Virgo fuit sanctificata?' Et breviter reiectis aliorum Sententiis, definit, ‚quod B. Virgo in primo instanti suae Conceptionis (quamquam in posteriori signo naturae) fuit sanctificata', et sic praeventa, ne Peccatum Originale contraheret. — Quaestione II. Totum systema Piae Sententiae (i. e. Immacul. Concept.) duodecim Articulis mirifice illustrat, atque confirmat; quorum summa capita hic exhibemus. I. Deus potuit Matrem suam praeservare, ne contraheret Originale Peccatum. II. Hoc ipsum decuit. III. De facto Ipsam ab Originali praeservavit. IV. Dici nihilominus potest, iuxta locutionem Sanctorum, quod B. Virgo Peccatum Originale contraxit aliquo modo; quia nimirum quantum est de se contraxisset. V. Quod vere fuit redempta. VI. Quod vere fuit ab Originali Peccato purgata. VII. Quod fuit vere sanctificata. VIII. Quod habuit aliquam poenam Peccati Originalis. IX. Quod suae Immunitatis Privilegium fuit citra Privilegium Christi. X. B. Virginem fuisse sine Peccato Origiginali, non est contra auctoritates Sacrae Scripturae. XI. Nec contra determinationem Sanctae Matris Ecclesiae. XII. Neque contra dicta Sanctorum. Quae omnia, et singula ita persequitur, ac multiplici auctoritate, et ratione demonstrat; ut nullum ingenuo Lectori scrupulum relinquere videatur." Soweit Plazza (p. 335). Wir machen bloſs aufmerksam auf das von uns vorhin besonders Markierte, zumal IV, VI, XII.

e) Wir kommen nun zu Johannes Duns Scotus, dem Doctor Subtilis, selber. Schneider behandelt die Meinung des Scotus eigens in seiner Erwiderung (1. Teil § 2 S. 12 ff.). Nach Schneider (Erw. S. 19) faſst Scotus die Erbsünde als das, was die persönliche Trennung von Gott als dem letzten Endzwecke in sich einschlieſst und durch die Taufe getilgt wird. Scotus stellt ihm die U. E. auf die gleiche Linie mit der Gnade der Taufe. Zum Glücke liegt uns Scotus (II. und III. Sentenzenbuch) im Original vor, Ausgabe Lugduni 1639. Da läſst sich also Schneider leicht kontrollieren, ob er uns nichts vormacht oder vorschwindelt, wie ihm wirklich schon der Vorwurf gemacht worden ist, aber glücklicherweise nur von solchen, die gerne reden oder schreiben, ohne gründlich ihrer Sache bewuſst zu sein. Ein solch trüber Vorwurf ist aber leicht zu verschmerzen. —

Scotus nun sagt wirklich (Lib. III. Sent. dist. 3., qu. 1., ad 9. in margine): „Deus potuit facere, quod ipsa (i. e. B. V. Maria) nunquam fuisset in peccato originali. . . . . Primum declaro, quia gratia aequivalet iustitiae originali, quantum ad acceptationem divinam, ut propter hanc animae habenti gratiam non insit peccatum originale. Potuit enim Deus in primo instanti illius animae infundere sibi gratiam tantam, quantam alii animae in circumcisione, vel Baptismo: igitur in illo instanti anima non habuisset peccatum originale, sicut nec habuisset si postea fuisset baptizata. Et si etiam infectio carnis fuit ibi in primo instanti, non fuit tamen necessaria causa infectionis animae, sicut nec post Baptismum, quando manet secundum multos, et infectio animae non manet: aut potuit caro mundari ante infusionem animae, ut in illo instanti non esset infecta.“ Ebendaselbst (dist. 18., qu. unica, ad 13. in marg.) heifst es: „B. V. Mater Dei nunquam fuit inimica actualiter ratione peccati actualis, nec ratione originalis (fuisset tamen, nisi fuisset praeservata).“ — Im 2. Sentenzenbuche dist. 32 beantwortet Scotus die Frage: Utrum in Baptismo remittatur peccatum originale? Zunächst bringt er die Lösung der Frage von seiten derjenigen Autoren, welche mehr den bestimmbaren (materialen) Teil der Erbsünde in Betracht zogen. „Ad intellectum autem istius viae quattuor sunt videnda. Primo, qualiter ab anima contrahitur infectio in carne. Secundo, qualiter seminatur caro infecta. Tertio, qualiter ab ipsa inficitur anima. Quarto, qualiter ab infectione illa liberatur per Baptismum.“ Diese einzelnen Punkte werden nun nach der Meinung dieser Autoren etwas näher auseinandergesetzt. Dann schliefst Scotus: „Secundum istam viam patet quid sit dicendum ad quaestiones motas; est enim culpa originalis in quolibet sic pro pagato, et hoc quantum ad primam quaestionem: et quoad tertiam quaestionem, dicendum est carnem infectam sic seminari, et ab illa infecta animam infici culpabiliter: quae culpa quoad secundam quaestionem vel est curvitas opposita rectitudini naturali voluntatis, vel concupiscentia, id est, pronitas ad concupiscendum effraenate delectabilia: et remittitur, quantum ad quartam quaestionem, non in se, sed quantum ad reatum.“ Der Hauptvertreter dieser Lösung ist Heinrich von Gent (vgl. dessen quodl. 6., qu. 32.). Gegen diesen richtet sich denn auch zumeist Scotus in der Kritik der genannten Lösung, welche ihm durchaus nicht zusagen will. Er schliefst sich vielmehr der anderen Art der Lösung der besagten Frage an. Deshalb möge diese weitläufiger hier folgen. Bei derselben wird das bestimmende (formale) Moment, das innere Wesen, der Erbsünde vor allem scharf betont. Deren

Vertreter bestimmen das Wesen der Erbsünde als Mangel der Urgerechtigkeit. So der hl. Anselmus, Alexander von Hales, St. Thomas und St. Bonaventura u. a.

Wenn hier wie oben von 4 Quaestiones die Rede ist, so so sind dies die in dist. 30, 31 und 32 aufgestellten, nämlich:

(aus dist. 30) quaestio prima: Utrum quilibet secundum legem communem propagatus ab Adam contrahat peccatum originale?

quaestio secunda: Utrum istud peccatum sit carentia originalis iustitiae?

(aus dist. 31) quaestio tertia: Utrum anima contrahat peccatum originale a carne infecta concupiscibiliter seminata?

(aus dist. 32) quaestio quarta: Utrum in Baptismo remittatur peccatum originale?

„Circa istam materiam est alia via, . . . ad quam videndam etiam quattuor sunt tangenda.

Primo, quid sit peccatum originale: et in hoc solvitur secunda quaestio. Secundo, an tale peccatum insit, quoad primam quaestionem. Tertio, qualiter contrahatur, quoad tertiam quaestionem. Quarto, qualiter remittatur per Baptismum, et hoc quoad quartam quaestionem. Für uns kommt besonders der 4. Punkt in Betracht. Deshalb können wir uns bei den andern kurz fassen. „Quoad primum . . . per hoc solvitur secunda quaestio, qua quaeritur quid sit peccatum originale. Est enim formaliter carentia iustitiae originalis debitae, et non qualitercunque debitae, quia acceptae in primo parente, et in ipso amissae: cui correspondet poena damni dumtaxat ex praemissa criminis transgressione proveniens. Et ideo Adam non habuit peccatum originale, quia illud debitum non fuit ad ipsum traductum, per aliquem parentem, sed ipse in se accepit illam justitiam, et actu suo amisit.“

Scotus stützt sich in seiner Erklärung auf S. Anselmus lib. 1. de Concept. Virg. c. 27: „Per peccatum, quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus, nisi factam per inobedientiam Adae, iustitiae debitae nuditatem, per quam omnes filii irae.“

„Quantum ad secundum, solvitur prima quaestio, tenendo secundum auctoritates Sanctorum, quod sit hoc peccatum in omnibus communiter propagatis: hoc declaratur ex ista ratione peccati originalis: habet enim quilibet sic propagatus carentiam iustitiae originalis . . et est debitor istius iustitiae, quia accepit eam in primo parente, per cuius parentis actum amisit eam: ergo secundum descriptionem quilibet sic propagatus habet peccatum originale.“

„Quantum ad tertium articulum, et tertiam quaestionem, dicitur secundum istam viam, quod anima contrahit mediante carne, non ita, quod caro, quasi per qualitatem quandam causatam in ea, causet istud peccatum originale: sed ex hoc, quod caro concupiscibiliter seminatur, et ex ipsa formatur corpus organicum, cui infunditur anima constituens personam, quae est filius Adae. Ista ergo persona, quia naturalis filius Adae, ideo debitrix est iustitiae originalis datae a Deo ipsi Adae pro omnibus filiis: et caret ea: ergo habet peccatum originale: contrahitur igitur illud peccatum in carne, inquantum est naturalis ratio, et ex hoc debet iustitiam, qua peccatum Adae caret."

Quantum ad quartum articulum, et quartam quaestionem, dicitur quod illud, quod est formale in peccato deleri debet in se per oppositum formaliter, vel virtualiter, in remissione peccati: formale in peccato non est debitum iustitiae; patet, quia in statu innocentiae fuit iustitia debita: sed est carentia iustitiae: ista ergo debet deleri, vel per positivum proprium oppositum, vel per aliud virtualiter continens illud oppositum: gratia autem licet non ita perfecte coniungat fini ultimo, quantum ad aliquam conditionem accidentalem, sicut iustitia originalis, perfectius tamen coniungit, sicut dictum est dist. 29. Et hoc quantum ad illud secundum, quod disiungit a fine ultimo, peccatum originale. Simpliciter enim perfectius, et eminentius coniungit gratia fini sub ratione finis, quam iustitia originalis: et ideo in Baptismo cum redditur gratia simpliciter dimittitur illud peccatum eminentius, quam remitteretur per proprium positivum: et licet remaneat carentia illius positivi, non tamen est culpa, quia illud positivum non est debitum: solvitur enim debitum habendi istud donum, et commutatur in debitum habendi aliud donum."

Zur näheren Erklärung möge die Stelle folgen aus dist. 29., auf welche Scotus im voranstehenden Texte sich bezieht. Daselbst vergleicht er die Urgerechtigkeit mit der heiligmachenden Gnade. „Ad quartum dico, quod si fuerit (i. e. iustitia originalis) aliquod donum supernaturale, non tamen oportet quod sit principium merendi: se enim habet ad gratiam, quae est principium meriti, sicut excedens, et excessum. Excedens quidem, quia fini ultimo coniunxit firmius voluntatem, quam gratia. Ita enim coniunxit secundum aliquos, quod non patiebatur secum aliquod peccatum veniale: charitas autem compatitur, vel secundum praedicta, saltem ita coniunxit, quod facilius, et delectabilius erat ei pati ab aliqua tristitia inferiori, quam alicui delectationi inferiori acquiescere, recedendo a delectatione finis. Istam facilitatem non facit gratia, cum qua stat pronitas ad malum, et difficultas ad bonum. Sed

excedit gratia in hoc, quia ipsa coniungit fini, ut bono supernaturali, et ut supernaturaliter per meritum attingendo tale bonum: non sic istud donum, sed tantum coniungebat illi bono, ut convenienti, et delectabili."

Auf den Einwurf aus St. Augustinus (2. c. Julian. c. 28.): „Non peccat qui creat: non peccat qui generat, per quas igitur rimas inter tot praesidia innocentiae intrat peccatum" (siehe dist. 30., qu. 1.) antwortet Scotus (dist. 32., Solutio argumentorum quaestionis primae, ad tertium): „Ad istud peccatum concurrunt duo, carentia iustitiae scilicet ut formale, et debitum habendi eam, ut materiale, sicut in aliis privationibus concurrit privatio et aptitudo ad habitum. Debitum istud a Deo statuente legem istam, do iustitiam tibi Adae, et omnibus filiis tuis naturalibus, do eadem datione quantum est ex parte mea, et ideo ex hac datione tenentur omnes eam habere: et ex patre propagante, per cuius actionem iste est filius naturalis Adae: ergo hoc debitum per nullas rimas ignotas intrat, sed per istas duas causas positivas: Illa autem carentia non habet causam, nisi negative, scilicet non dantem iustitiam originalem. Cuius si quaeratur ulterius causa, non est nisi demeritoria: quia scilicet Adam demeruit ne iustitia originalis daretur: negativa non dans, Deus est: demeritoria quare non datur, Adam peccans."

Ebendaselbst (Sol. argum. quaest. 2. ad 3.) sagt Scotus: „In Baptismo solvitur debitum habendi illud donum in se, et commutatur in debitum habendi donum aequivalens, scilicet gratiam: et istud debitum secundum semper ex tunc manet, nec primum redit: et qui caret secundo dono debito, gravius peccat quam qui caret primo: nec tamen est peccator peccato originali, quia non redit debitum habendi illam iustitiam."

Ad argumenta 3. quaest. in oppositum (cfr. dist. 31. sub Contra): „Patet, quia auctoritates, quae dicunt quod anima inficitur a carne, sunt intelligendae modo praedicto, inquantum scilicet anima est forma carnis, ex quarum unione resultat filius Adae; qui est debitor habendi iustitiam, qua caret."

Zum Schlusse der dist. 32. löst Scotus noch den Zweifel, wie denn die Gnade den Mangel der Urgerechtigkeit hebe, obwohl sie doch nicht formaliter die Urgerechtigkeit ist.

„Ad argumentum quaestionis quartae, patet quod iustitia originalis restituitur, in dono aequivalenti: imo etiam praeeminenti. Sed hic dubitatur, cum enim iustitia originalis non sit formaliter gratia: igitur nec eius oppositum, scilicet privatio formaliter est privatio gratiae: ergo ista privatio iustitiae originalis potest stare cum gratia, et ita licet gratia detur,

manet tamen peccatum originale, nisi dicatur quod praecise solvitur debitum habendi iustitiam originalem. Et hoc incidit cum alia responsione.

Respondetur, in statu innocentiae erant dona ordinata, ita quod iustitia originalis potuit esse sine gratia, non e converso, et tunc privatio prioris includebat virtualiter privationem posterioris: cuicunque igitur tunc restituta fuisset gratia, sine iustitia originali, si hoc factum fuisset, non habuisset ipse perfectum statum innocentiae, sed pro statu isto non habent talem ordinem, sed gratia potest inesse sine tali iustitia: et ipsa simpliciter est donum excellentius quam talis iustitia, ipsa igitur gratia inexistens simpliciter restituit hominem in statu isto ad perfectionem supernaturalem sibi possibilem: sed hoc sine iustitia, licet absolute non contradicant. Unde non repugnant carentia iustitiae originalis absolute loquendo, et gratia pro statu isto, repugnant tamen inquantum illa carentia est culpa avertens a fine ultimo, quia conversio opposita illi pro statu isto nata est inesse filio Adae per gratiam sine isto dono." — Mit klaren Worten sagt hier Scotus, dafs der Mangel der Urgerechtigkeit, welcher das innere Wesen der Erbsünde ausmacht, nur insoweit der heiligmachenden Gnade widerstreitet, als dieser Mangel eine Schuld ist, welche vom letzten Endzweck abwendet, „repugnant inquantum illa carentia est culpa avertens a fine ultimo". Damit fafst er nochmals kurz zusammen, was er im 2. Teile der dist. 32. weitläufiger auseinandergesetzt hat. Ad 1. hatte er auf die Frage: quid sit peccatum originale? geantwortet: „Est formaliter carentia iustitiae originalis debitae: cui correspondet poena damni dumtaxat ex praemissa criminis transgressione proveniens." Der Mangel der Urgerechtigkeit hat also in den Kindern Adams zur Folge, dafs alle „Kinder des Zornes". Ad 2. ward auf die Frage: an tale peccatum insit? geantwortet: „habet quilibet sic propagatus (i. e. omnis naturalis filius Adae) carentiam iustitiae originalis . . et est debitor istius iustitiae, . . ergo . . habet peccatum originale." Ähnlich ad 3. Die Erbsünde trägt nur insoweit den Charakter der Sünde, als sie vom letzten Endzwecke trennt (ad 4.) „Quantum ad illud, quod disiungit a fine ultimo, peccatum originale". Der Mangel der Urgerechtigkeit bleibt auch nach der Taufe (bei Maria nach der U. E.), aber es hört dann wegen der eingegossenen heiligmachenden Gnade dieser Mangel auf, Schuld zu sein „licet remaneat carentia illius positivi, non tamen est culpa". Diese Schuld besteht im debitum habendi iustitiam originalem. In der Taufe nun wird diese Schuld getilgt, weil (siehe oben: Sol. argum.

qu. 2. ad 3.) „in Baptismo solvitur debitum habendi illud donum in se, et commutatur in debitum habendi donum aequivalens, scilicet gratiam". Scotus sagt (ad argum. qu. 4.) ausdrücklich: „ista privatio iustitiae originalis potest stare cum gratia, et ita, licet gratia detur, manet tamen peccatum originale, nisi dicatur quod praecise solvitur debitum habendi iustitiam originalem". Scotus stimmt demnach ganz mit St. Thomas überein, welcher (3. Sent., dist. 3., qu. 1., art. 1., Sol. 1., ad 2.) sagt: „Gratia sanctificans non omnino directe opponitur peccato originali, sed solum prout peccatum originale personam inficit"; insoweit die Erbsünde personam disiungit a fine ultimo, insoweit sie culpa ist, sagt Scotus. St. Thomas spricht auch audrücklich von einer culpa originalis peccati (3. p., qu. 69., art. 3., ad 3.): „Peccatum originale hoc modo processit (cfr. 1. 2., qu. 81., art. 1) quod primo persona infecit naturam, postmodum vero natura infecit personam. Christus vero converso ordine prius reparat id quod personae est, et postmodum simul in omnibus reparabit id quod naturae est. Et ideo culpam originalis peccati et etiam poenam carentiae visionis divinae, quae respiciunt personam, statim per baptismum tollit ab homine; sed poenalitates praesentis vitae (sicut mors, fames, sitis et alia huiusmodi) respiciunt naturam, ex cuius principiis causantur, prout est destituta originali iustitia: et ideo isti defectus non tollentur nisi in ultima reparatione naturae per resurrectionem gloriosam." Was hier „culpa originalis peccati et poena carentiae visionis divinae" genannt wird, fafst Thomas in dem einen Worte reatus zusammen, wenn er (1. 2. qu. 81., art. 3., ad 2.) sagt: „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." — Wenn nun Scotus (3. Sent., dist. 3., qu. 1.) bei Maria durchaus die Erbsünde ausschliefst, so ist nach dem Gesagten schon von vornherein klar, dafs er dann in den Begriff des peccatum originale (aufser dem Wesen d. i. der carentia iustitiae originalis, auch die Folge für die Person) die culpa einschliefst, quae disiungit a fine ultimo; dasselbe, was vom Konzil von Trient (sess. 5., can. 5.) genannt wird „totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet" (vgl. Schneider, Erwiderung, S. 19). Kurz drückt dies (3. Sent., dist. 18., nr. 13. ad marg.) Scotus so aus: „Beata Virgo Mater Dei nunquam fuit inimica (i. e. Dei) actualiter ratione peccati actualis, nec ratione originalis." Dafs nun Schneider und viele andere berühmte Autoren vor ihm (vgl. unter anderm P. Aegidius de Präsentatione,

de Conceptu B. V. M.) nicht mit Unrecht den hl. Thomas dahin auslegen: wenn er, wie viele Väter, so z. B. St. Augustinus, niemanden, auch Maria nicht, von der Erbsünde ausnehmen, sei dies vom debitum contrahendi peccatum originale zu verstehen, dafür spricht sich Scotus (3. Sent. dist. 3., qu. 1., nr. 14. sqq. ad marg.) ganz deutlich aus: „Ad omnes auctoritates in contrariam partem respondetur, quod quilibet filius Adae naturaliter est debitor iustitiae originalis, et ex demerito Adae caret ea, et ideo omnis talis habet unde contrahat peccatum originale: sed si alicui in primo instanti creationis animae detur gratia, ille licet careat iustitia originali, nunquam tamen est debitor eius, quia merito alterius praevenientis peccatum, datur sibi gratia, quae aequivalet illi iustitiae, quantum ad acceptationem divinam, imo excedit: ergo quantum est ex se, quilibet haberet peccatum originale, nisi alius praeveniret merendo. Et ita exponendae sunt auctoritates, quod omnes naturaliter propagati ab Adam sunt peccatores, hoc est ex modo, quo habent naturam ab Adam, habent unde careant iustitia debita, nisi eis aliunde conferatur; sed sicut posset post primum instans conferre ei gratiam, ita posset et in primo instanti.

Per illud patet ad rationes factas pro prima opinione (i. e. immaculatae conceptionis), quia Maria maxime indiguisset Christo, ut redemptore: ipsa enim contraxisset originale peccatum ex ratione propagationis communis, nisi fuisset praeventa per gratiam mediatoris, et sicut alii indiguerunt Christo, ut per eius meritum remitteretur eis peccatum iam contractum, ita illa magis indiguit mediatore praeveniente, peccatum ne esset ab ipsa aliquando contrahendum, et ne ipsa contraheret.

Et si arguas contra hoc, quia prius naturaliter fuit filia Adae, quia prius fuit persona quam habens gratiam: in illo igitur priori tenebatur ad iustitiam originalem, quia naturalis filia Adae et non habuit eam: ergo in illo priori contraxit originale peccatum. Respondeo et dico, quod quando opposita comparantur ad idem secundum ordinem naturae, non simul ambo insunt, sed tantum alterum inest. Reliquum autem quod dicitur prius natura non inest, quia in eodem instanti oppositum inest: sed dicitur prius natura, quia tunc inesset quantum est ex parte subiecti, nisi aliquid extrinsecum impediret. Exemplum, si materia comparatur ad formam, et ad privationem prius naturaliter est materia non habens formam, quam habens, non quod in illo instanti, in quo habet formam realiter non habeat eam, quia tunc contradictoria essent simul; sed quia tunc materia, quantum ex se,

dimissa sibi, non haberet formam, si aliud habens non daret. Similiter subiectum est prius naturaliter utroque opposito, quia prius naturaliter est unumquodque illud, quod est in se, quam sit, vel non sit aliquid, quod est sub aliquo, et ita licet materia prius naturaliter sit privata, quam formata, non tamen sequitur quod ipsa aliquando sit non sub forma. Similiter licet prius natura materia sit aliquid in se, quam privata, vel formata, non tamen sequitur, quod ipsa aliquando sit in se, ita quod nec sub privatione, nec sub forma, quia hoc modo non est aliud esse prius, nisi quod secundum propriam rationem eius, qua dicitur prius, neutrum illorum includit. Ita in proposito dico, quod natura animae praecedit naturaliter iustitiam originalem, sive gratiam aequivalentem, et carentiam iustitiae debitae, et etiam in illa natura praecedit naturaliter carentia illa iustitiae originalis illam iustitiam, quia quantum est ex subiecto, quod est prius naturaliter utroque opposito, prius naturaliter privatio inesset; tamen non oportet animam esse aliquando sub neutro extremo, neque prius esse sub privatione, quam sub opposito. Quando igitur arguitur, quod prius naturaliter fuit filia Adae, quam iustificata, concedo: quia illam naturam in primo instanti naturae sic conceptam consequebatur esse filiam Adae, et non habere gratiam in illo instanti naturae; sed non sequitur: ergo in illo instanti naturae fuit privata, loquendo de omnino primo instanti, quia secundum illam primitatem, natura animae ita naturaliter praecessit privationem iustitiae, sicut ipsam iustitiam: sed tantum potest hoc inferri, quod in ratione naturae, quae est fundamentum filiationis Adae, non includitur iustitia, nec eius carentia, quod concedo.

Sed si obiicias de alio modo prioritatis naturae, quod ipsa est naturaliter prius carens iustitia, quam habens eam, cum hoc insit sibi a causa intrinseca. Dico, quod hoc prius natura nunquam inest sibi, sed tantum inesset si causa extrinseca non impediret, et poneret oppositum eius inesse: sicut etiam si in primo instanti, materia informaretur, privatio, quae prius naturaliter inest materiae, nunquam ei inesset.

Si dicas, quomodo est prius natura illud, quod non est prius in essendo? Dico, quod quando ordo naturae est inter positivum, sicut inter subiectum et accidens, materiam et formam, quod est prius natura, potest esse prius in essendo; sed quando est tantum inter opposita privative, prioritas per comparationem ad tertium non est nisi quia hoc inesset, si aliud non impediret: vel est prioritas in intellectu, quia scilicet istud prius intelligitur,

ut privatum.“ — Mit diesen Ausführungen des Scotus stimmt ganz genau, was Schneider (Erwiderung S. 22 ff.) sagt über das Verhältnis Mariens zu Adam **und** Christus. Unter anderm heifst es da: „Es ist dies keine Unklarheit der Ausdrucksweise, sondern vielmehr gerade die prägnanteste Genauigkeit: Maria gehört Adam und Christo an. Sie ist eine Tochter Adams wie die andern Menschenkinder und gehört so in den Bereich der Einheit des Verderbens. Sie ist die Mutter Christi aus frei persönlicher Zustimmung und gehört so in den Bereich der Einheit des Heiles. Christus aber wäre nicht ihr Heil, wenn sie nicht am Verderben Adams Anteil hätte; denn nur die Kinder Adams und somit die unter dem Fluche liegenden Menschen hat er erlöst. Christus herrscht auf Erden nicht anders wie als Erlöser. Da ist alles wie aus einem Gusse. Die ganze Lehre von der Erlösung wird zerrissen, wenn ein einziger von Adam stammender Mensch dem Verderben, soweit die Natur des Fleisches dasselbe weiter tragen mufste, nicht unterlag. Dann bedurfte es keines Erlösers für die ganze Natur, wenn ein einziger Mensch davon ausgeschlossen war. Dann war vielmehr die Natur gar nicht verdorben; denn wenn etwas, was die Natur als solche begleiten soll, in einem einzigen Vertreter dieser Natur nicht gefunden wird, so begleitet es überhaupt nicht die Natur. Kann ich an einem einzigen Dreieck nachweisen, dafs es nicht zwei R hat, so gilt der betreffende Satz nicht mehr von der Natur des Dreiecks. Das Zuvorkommen von seiten Gottes in Maria hat seine volle Richtigkeit; aber nur dann, wenn es, wie dies Scotus ausdrücklich thut, einzig auf die Seele in Maria und somit auf ihre Person bezogen wird. Bezieht man es auf den Ursprung der Natur des Fleisches, beziehungsweise auf die Ansteckung des Fleisches, so heifst dies ebensoviel wie, dafs Gott zuvorkam, damit Maria nicht auf dem gemeinsamen Wege des menschlichen Ursprunges empfangen wurde und somit nicht von Adam abstammte. Dann hat aber Christus auch nicht die Menschheit erlöst; denn er stammte dann nicht aus der Nachkommenschaft jenes Weibes, dem im Paradiese die Verheifsung geworden war . . . Meint Scotus, die Allgemeinheit der Erbsünde sei nicht auf der Fortpflanzung des Fleisches begründet, sondern auf der Bestimmung Gottes (ex statuto Dei), so mufs daran erinnert werden, dafs Scotus von der Erbsünde spricht, insoweit sie den einzelnen von Gott trennt, nicht insoweit sie etwas Gemeinsames ist. Das liegt ja keineswegs im Wesen der Erbsünde, dafs sie stets den einzelnen der ewigen Verdammnis überantworten mufs; sondern nur dann thut sie das,

wie derselbe Scotus sagt, wenn ihr kein Hindernis von aufsen her, nämlich die Gnade, entgegengestellt wird. In diesem Sinne kann von einem statutum Gottes gesprochen werden, der, z. B. bei Maria, auf Grund ihrer einzig nahen Verbindung mit Christo, beschlossen hatte, dafs, trotz der gleichen Fortpflanzung, doch nicht die Seele vom Fleische angesteckt werden sollte. — Aber so sprechen wir jetzt nicht von der Erbsünde. Wir nehmen sie (mit St. Thomas und St. Augustinus), insoweit sie die Natur infolge des natürlichen Zusammenhanges mit Adam begleitet; und da kann von einem statutum Dei nicht die Rede sein. Da folgt die Ansteckung alles Fleisches in allen Adamskindern notwendig der von Adam stammenden Natur. Ob Gott alle Folgen dieser Ansteckung in jedem Menschen eintreten läfst, dies steht bei ihm; aber sofern die Menschen von Adam abstammen und somit eins sind mit der Natur in Adam, kann es gar nicht anders sein, als dafs die Natur, welche sie von Adam erben, mit Schuld behaftet ist; denn sie ist es einmal in Adam. Diese Schuld ist ja freilich nur von Adam begangen, und keiner seiner Nachkommen ist dafür verantwortlich. Aber es kann niemand, der von ihm abstammt, machen, dafs er nicht von ihm abstammt; und somit hat er eine Natur, welcher die Verpflichtung innewohnte, die Urgerechtigkeit zu bewahren, die aber trotzdem sie nicht bewahrt hat. . . .

Möchte man sich vor allem klar machen, . . welches Unrecht man der Mutter Gottes thut, wenn man aus reinster Willkür sie von Adam trennt. Man trennt sie dann auch vom Erlöser und nimmt ihr die Quelle ihrer Gröfse. . . . . Gott liefs dem Verderben der Natur den Lauf, soweit die Natur in Frage kommt; — und trotzdem fand er das Heilmittel. Dies ist das Geheimnis, welches in der Erbsünde liegt. Die Fortpflanzung dieser Sünde ist an sich kein Geheimnis. Denn nicht dafs jeder Mensch fortan wegen persönlichen Verschuldens vom Heile getrennt war, nicht dies ward fortgepflanzt; sondern die Unordnung in der Natur, welche in Adam eine verschuldete war und am Fleische haftete. Wer auch immer fleischlich empfangen wurde, konnte keine andere Natur empfangen als die in Adam verwüstete; denn aus keiner andern Quelle kam eine neue, eine andere menschliche Natur. Dies ist also nicht das Geheimnis; dies ist vielmehr eine Folge davon, dafs alle natürlichermafsen auf Grund der ungeordneten fleischlichen Fortpflanzung von Adam stammten. Aber dafs Gott nicht mit einem Worte seiner Macht den Knoten zerhieb, vielleicht einen anderen ersten Menschen schuf oder sonst ein Mittel fand, um das Verderben einzuschränken, sondern dafs er

ihm seinen ganzen natürlichen Lauf gestattete; dafs er die Einheit des Menschengeschlechtes in Adam nicht zerstörte und trotzdem aus dieser Einheit heraus das Heil erwachsen liefs und zwar ein Heil über alles Denken grofs; — dies war das Wunder der göttlichen Weisheit, welches der Prophet anstaunte, als er ausrief: ‚Alle Wege Gottes sind Barmherzigkeit und Wahrheit'. Die Wahrheit der menschlichen Natur mit allen ihren vom Fleische stammenden Merkmalen blieb unangetastet, nichts Gewaltsames unterbrach ihren Strom. Und trotzdem ‚begegneten sich die Barmherzigkeit und die Wahrheit, die Gerechtigkeit und der Friede küfsten sich; die Wahrheit kam von der Erde und die Gerechtigkeit der Gnade schaute vom Himmel' und bereitete die persönliche Verbindung aller der Sünde geschuldeten Strafen mit der ewigen, nimmer erschöpflichen Liebe im Heilande vor. So ‚gab der Herr vom Himmel her seine Güte zu kosten und unsere Erde brachte von neuem ihre Frucht; denn die Gerechtigkeit selber', der Ewige, der den Fluch unserer Sünden trug, ‚wandelte vor dem Dreieinigen und richtete ihre Schritte auf dem Wege' vom Leben zum Tode und vom Tode zum Leben."

Was Schneider (a. O. S. 50 ff.) nach Thomas über die dogmatische Bedeutung der U. E. sagt, stimmt ebenfalls mit Scotus vollständig überein. „Man möge sich über die weittragende Bedeutung der heiligen U. E. keiner Täuschung hingeben. Es wird damit die durchaus vollkommenste Wirkung der Kraft Christi, also die schlechthin vollkommenste Erlösung ausgesprochen, die nur ein Gegenstück findet in der schliefslichen Verherrlichung der ganzen Natur. Gerade in unserer Zeit sollte nach dem Ratschlusse Gottes dieses Dogma allgemein verbindlich vorgestellt werden, weil gerade unsere Zeit durch den Abfall von Christo als dem ewigen, wesensgleichen, göttlichen Worte, das da Fleisch angenommen, gekennzeichnet wird. Die U. E. ist die Verherrlichung des Erlösers. Auf Christum hin weist da die Mutter Gottes im ersten Augenblicke ihres Seins als auf die einzige Hoffnung unseres Heiles. . . . Sollte ‚im Hinblicke auf die Verdienste Christi' eine menschliche Kreatur vom Flecken der Erbsünde frei gehalten werden, so mufste dies ein solcher Grund sein, der für sich allein betrachtet für solche Wirkung genügte; und dies war nur möglich, wenn diese Verdienste die eines Gottes waren und somit unendlichen Wert hatten. Deshalb finden wir, wie eine selbstverständliche Wahrheit, bei den Vätern bis ins hohe Altertum hinauf, die Thatsache verzeichnet, dafs Maria ‚reiner war wie die Engel', ‚über allen Heiligen stand' u. s. w. Denn sowie die Mutter in einzig dastehender, in

unaussprechlich inniger Weise mit dem Kinde verbunden ist, so mufste auch die Wirkung der Erlösungskraft Christi in Maria eine ganz einzig dastehende, schlechthin vollkommene, von der in allen übrigen Menschen verschiedene sein. Alle übrigen Menschen sind eine gewisse Zeit unter den natürlichen Folgen der Erbsünde, nämlich in der persönlichen Trennung von Gott, da sie Christo fern stehen. Maria aber wurde so erlöst, dafs sie keinen Augenblick diese Folge der Verderbtheit ihrer Natur trug, da wegen ihrer hervorragenden, ganz einzigen Einigung mit Christo dessen Kraft in aller Fülle in ihr erglänzte. —

Wir sagen ‚die Verderbtheit ihrer Natur'. Denn sie hatte eben keine andere als diejenige, welche in Adam schuldig geworden war; und folglich war es ebenso notwendig, dafs die von da geerbte Verderbtheit, soweit sie durch die fleischliche Zeugung direkt fortgepflanzt wurde, in Maria eintrat, wie es notwendig ist, dafs, wenn ich einen Apfel esse, ich auch dessen Süfsigkeit, Farbe u. dgl. in mich aufnehme. Soweit durch die fleischliche Zeugung die Natur direkt fortgepflanzt wird, sagen wir; denn nur bis zu dem Grade mufs die Verderbtheit in Begleitung dieser Natur sein, bis zu welchem die Zeugungskraft reicht. Letztere reicht nicht bis zum Hervorbringen der vernünftigen Seele; also tritt da das Verderben positiv nicht ein. Vielmehr ist in der Seele, bleibt anders der natürliche Verlauf in Kraft, nur gänzlicher, freilich in Adam verschuldeter Mangel; da die Urgerechtigkeit nicht sich vorfindet und von der Natur keine weitere Kraft ausgeht. Bleibt aber der natürliche Verlauf nicht in Kraft, sondern tritt die Gnade von der Seite der Person her, also die Gnade Christi in die Seele, so ist da kein Mangel mehr, und es besteht auch selbstverständlich dann keine Schuld, da ja der Vorzug, der mangelte, überreichlich ersetzt ist. . . . Wir finden demnach in den Vätern und Kirchenlehrern niemals ein Bedenken, Maria einzuschliefsen in die von Adam fliefsende Schuld und zugleich ihr die gröfste Fülle der Gnaden nach Christo zuzuschreiben. Beides ergänzt sich. Ebendeshalb fanden die Verdienste Christi mit ihrer genugthuenden Kraft Anwendung auf Maria und zwar die vollkommenste, weil die Natur in Maria ebenfalls von Adam abstammte und sonach schuldig war. Wenn also die kirchliche Erklärung Maria frei sein läfst von der Erbsünde auf Grund der Verdienste Christi, ihres Sohnes, so stellt sie damit, weil Maria die Mutter Jesu ist, einerseits die allervollkommenste Erlösung fest, nämlich die makelloseste Reinheit und die nach Christo schlechthin gröfste geschaffene Heiligkeit, und andererseits, weil die Anwendung der Verdienste Jesu der

Grund war für diese Reinheit und Heiligkeit, stellt sie fest die Schuld in der Natur, für die genuggethan und die aufgehalten werden mufste. . . ."

DIE GRUNDPRINCIPIEN DES HL. THOMAS VON AQUIN UND DER MODERNE SOCIALISMUS.

Von Dr. C. M. SCHNEIDER.

(Fortsetzung von Bd. IX. S. 283.)

VI.

Die Gnade im allgemeinen.

Wir lesen in einem erzliberalen Blatte Italiens, Don Chisciotte 1894 nr. 314, folgende mit Rücksicht auf die gemordete Schwester Augustina geschriebenen Zeilen: „Die Sache ist diese. Wir waren mit unserer Wissenschaft schlecht beraten oder besser, wir waren mit Blindheit geschlagen, als wir die Krankenschwestern, mit Ausnahme weniger, aus den Hospitälern hinausjagten. Viele haben wir entfernt; und was konnten wir an die Stelle setzen? Menschen, welche augenscheinlich blofs deshalb es fertig brachten, einen Krankenwärterposten anzunehmen, weil sie nichts Besseres, Angenehmeres, Lohnenderes fanden, um ihren Lebensunterhalt zu gewinnen. . . . Und so ist es uns mit dieser ganzen Säkularisierung gegangen. Seit einem Jahrhundert macht die Menschheit steten Fortschritt nach dieser Seite hin. Wie viel Glorreiches wurde versprochen, wenn alle Zweige menschlicher Thätigkeit unter der Verwaltung von Laien ständen! Und am Ende droht die ganze Bewegung in vollständige Unfruchtbarkeit zu münden. . . . In den Schulen haben wir den Priester und den religiösen Unterricht entfernt . . .; aber nachher stellte sich heraus, dafs wir keine neue bürgerliche Religion an die Stelle der andern zu setzen vermochten. In welcher Weise haben wir die feierliche Eheschliefsung in der Kirche mit ihren eindrucksvollen Ceremonieen ersetzt? Durch einen Ehekontrakt, bei dem, oft in einem schmutzigen Zimmer, ein grotesk gekleideter Gemeindebeamter einen Artikel des codex hermurmelt. An die Stelle der majestätischen Prozessionen, bei denen auch die Kunst nicht zu kurz