**Zeitschrift:** Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
**Band:** 10 (1896)

**Artikel:** Zur mittelalterlichen Kontroverse über die unbeflekte Empfängnis
**Autor:** Dörholt, B.
**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-761872

**Nutzungsbedingungen**
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 14.07.2025

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

ohne die Propheten und ohne das Gesetz. So lange es also jener Geschichtskonstruktion, die Christus und die Propheten zu eliminieren sucht, nicht gelingt, die festumrissene Gestalt des Paulus in Sage und Mythus aufzulösen, werden alle übrigen Versuche der destruktiven Kritik ihres Erfolges entbehren.

# ZUR MITTELALTERLICHEN KONTROVERSE ÜBER DIE UNBEFLECKTE EMPFÄNGNIS.[1]

Von Dr. B. DÖRHOLT.

Die in echt kirchlichem Geiste geschriebene dogmatische Theologie Heinrichs hat, was wir mit lebhafter Freude begrüfsen, einen Fortsetzer in der Person des Herrn Prof. Dr. C. Gutberlet gefunden. Vor uns liegt die zweite Abteilung des 7. Bandes, die uns von der Redaktion dieser Zeitschrift zur Besprechung zugesandt wurde. Indes hat der Gegenstand, mit dem der Fortsetzer seine Arbeit beginnt, sowie insbesondere die Art und Weise der Behandlung desselben, unser Interesse so lebhaft in Anspruch genommen, dafs wir geglaubt haben, der Würdigung seiner Arbeit einen längeren Artikel widmen zu sollen.

Allerdings ist das vorliegende Lieferungsbändchen, welches den letzten Teil des ersten und den ersten des zweiten Kapitels der Christologie umfafst, noch zum gröfsten Teil aus der Feder des ersten Verfassers. Dennoch glauben wir genug zu thun, wenn wir seiner Arbeit hier nur im Vorübergehen gedenken. Das Urteil über Heinrich und seine Leistung steht zu fest, als dafs es noch vieler Worte bedürfte. Wir finden hier dieselbe Art und Weise der Behandlung und Darstellung wieder, die aus den früheren Bänden hinreichend bekannt ist: dieselbe Gründlichkeit und Klarheit, verbunden mit einer gewissen Breite, die jedoch manchem erwünscht sein wird, dasselbe vielseitige Wissen, das besonders in den zahlreichen, zuweilen recht langen Anmerkungen zum Ausdruck kommt, denselben treuen Anschlufs an die bewährten Theologen.

[1] Dogmatische Theologie von Dr. J. B. Heinrich, fortgeführt durch Dr. Gutberlet, Prof. an der theol.-philos. Lehranstalt in Fulda. 7. Band, 2. Abteilung. Mainz, Kirchheim 1895.

Die Arbeit des Fortsetzers beginnt (S. 436) mit der mittelalterlichen Kontroverse über die unbefleckte Empfängnis, also mit einem Gegenstande, der noch in neuester Zeit sehr ver-verschiedene Beurteilung bei den Theologen gefunden hat. Namentlich sind es zwei Hauptrichtungen, die sich noch immer gegenüber stehen und sich auch jüngst noch befehdet haben. Die eine Richtung glaubt nachweisen zu können, dafs von den grofsen Theologen des 11. und 12. Jahrhunderts namentlich und jedenfalls der hl. Thomas nicht etwa blofs in den Principien, die er aufstellt, also implicite, sondern auch schon explicite dasselbe gelehrt habe, was 1854 von der Kirche als Dogma definiert worden ist, und dafs es nur einer richtigen Erklärung der Texte des hl. Lehrers bedürfe, um sie der kirchlich-lehramtlichen Definition vollkommen konform zu finden. Die andere Richtung widerspricht dem nicht nur, und das zuweilen in recht scharfer Weise, sondern es gibt auch Vertreter derselben, welche bis zu der Behauptung voranschreiten, die bei den Gegnern der Kirche etwas ganz Gewöhnliches ist, zwischen der Lehre des Aquinaten von der Heiligung der Gottesmutter und dem Dogma von ihrer unbefleckten Empfängnis bestehe eine tiefe, durch nichts zu überbrückende Kluft. So urteilt W. Többe in seiner gegen Dr. Ceslaus M. Schneider polemisierenden Schrift[1] (S. 72). Derselbe Autor meint auch, wenn der hl. Thomas über das Wesen der Erbsünde dasselbe lehre, was auf dem Tridentinum festgesetzt worden sei, so sei seine Behauptung, Maria sei in der Erbsünde empfangen, nunmehr schlechterdings häretisch; wenn aber seine Lehre von der Erbsünde sich von der Lehre der Kirche unterscheide, so hätten wir bei ihm statt des einen Irrtums zwei oder mehrere Irrtümer zu verzeichnen. L. c.

Bei diesem Widerstreit der Meinungen handelt es sich nicht um den hl. Thomas allein. Er, als der Fürst der Scholastik, steht hier freilich im Vordergrunde, aber es ist eine bekannte Sache, dafs alle die grofsen Theologen des 11. und 12. Jahrhunderts über die Heiligung der Gottesmutter dasselbe lehren, was sich bei Thomas findet, nur dafs es bei ihm am klarsten zum Ausdruck kommt. Haben denn wirklich, so müssen wir uns da doch fragen, alle diese grofsen Theologen, die stets grofses Ansehen in der Kirche gehabt haben, unter denen vier sind, welche die Kirche mit dem Ehrentitel „Kirchenlehrer" ausgezeichnet hat, eine Lehre vorgetragen, die mit dem später

[1] Die Stellung des hl. Thomas von Aquin zu der unbefleckten Empfängnis der Gottesmutter. Münster 1892.

definierten Dogma in unlösbarem Widerspruch steht? Und wenn das, wie steht es denn mit der ununterbrochenen Tradition, aus der die Kirche das schöpft, was sie als Dogma verkündigt? Oder hätte, wie Többe (S. 63) meint, nur der Orient die Überlieferung ohne Unterbrechung bewahrt, so dafs es mit dem Traditionsbeweise für das Dogma von der unbefleckten Empfängnis schlimm aussähe, wenn wir für die Zeit vor Duns Skotus auf die abendländischen Theologen allein angewiesen wären? Dann müfste also zur Zeit des Skotus die Überlieferung aus dem Morgenlande ins Abendland gekommen sein. Weifs denn die Geschichte von einer engeren Verbindung, in der gerade Skotus mit dem Orient gestanden hätte? Sagt sie uns nicht vielmehr, dafs der Doctor subtilis die Glaubenslehren von den ihm vorangehenden abendländischen Theologen überkommen hat, dafs er aber mit aufsergewöhnlichem Scharfsinn alles, was ihm vorkam, zu betrachten pflegte? Da dürfte es doch von vornherein wahrscheinlicher sein, dafs die Zeit, die im Abendlande mit Duns Skotus anhebt, sich von der vorhergehenden nicht durch eine andere Tradition, wohl aber vielleicht durch eine andere theologisch-wissenschaftliche Behandlung und Verwertung des überlieferten Materials unterscheide.

Doch folgen wir der Darstellung Gutberlets. Auf sie möchten wir hier nachdrücklichst hinweisen, weil sie uns die richtige Mitte zwischen den beiden sich befehdenden Richtungen zu treffen scheint. Ich sage die *richtige* Mitte; denn ich weifs recht wohl, dafs es überall auch wohlfeile Vermittlungstheorieen gibt, die keinen Schufs Pulver wert sind, die schlimmer als die extremen Richtungen sind, — falls diese letzteren sich wenigstens einige Mäfsigung auferlegen, — weil sie eben alles durch einander würfeln, die Begriffe trüben und fälschen und schliefslich alles verderben, den Intellekt und den Charakter.

Nachdem Gutberlet die schon von Heinrich dargestellte Lehre der Väter dahin zusammengefafst hat, dafs die allseitige Heiligkeit Mariä, ihre vollkommene Reinheit und ihre absolute Feindschaft gegen den Teufel stets in der Kirche ausdrücklich gelehrt und geglaubt worden seien, wendet er sich dem Feste der Empfängnis Mariä zu. War es ja doch eben die dem Feste unterzulegende Wahrheit, der Sinn, in welchem es gefeiert werden könne oder nicht, worüber die Kontroverse zuerst entbrannte. Als nämlich die Kanoniker von Lyon (um 1140) das Fest, das schon seit Jahrhunderten im Morgenlande, seit einiger Zeit auch schon in mehreren Kirchen des Abendlandes war gefeiert worden, eingeführt hatten, trat der hl. Bernhard

mit Entschiedenheit dagegen auf, indem er den bekannten Brief (ep. 174) an sie schrieb. Gutberlet stellt sich ganz mit Recht entschieden auf die Seite des hl. Bernhard und verurteilt mit ihm das Fest in dem Sinne, in welchem es vom Orient herübergekommen war und damals aufgefafst wurde. „Die ganze Einsprache und Beweisführung des Heiligen richtet sich gegen diejenigen, welche in der Festfeier die fleischliche Empfängnis der körperlichen Seite der Gottesmutter verehrten. Sie zu bekämpfen hatte er alles Recht, weil diese Festidee ein schwerer Irrtum ist; es wird damit die Notwendigkeit Mariens, der Erbschuld zu unterliegen, und ihre Erlösungsbedürftigkeit vollständig geleugnet. Er ging nun freilich weiter und behauptete, Maria sei in der Empfängnis überhaupt nicht geheiligt worden; diese Behauptung stellt er aber nicht als Vermittler einer kirchlichen Tradition, sondern lediglich als Theologe auf und unterwirft diese seine Meinung ausdrücklich dem Urteile der Kirche.“ S. 439. Ja, er ging weiter, oder vielmehr, er beachtete nur die unvollkommenen und unrichtigen Vorstellungen, die man damals vielfach von dem Gegenstand der Festfeier hatte, beachtete aber, indem er diese bekämpfte, nicht, dafs dieser Gegenstand auch so gefafst werden konnte, dafs er alles Anstöfsige verlor. Ganz freilich liefs er diese Möglichkeit nicht aus dem Auge, indem er das, was er sagt, dem Urteile der römischen Kirche und sogar eines jeden sanius sapientis unterwerfen will. Ep. 174. n. 9. Weil er aber nicht ausdrücklich alle Möglichkeiten, die hier vorlagen, in sein theologisches Schlufsverfahren aufnahm, so konnte dieses nicht in absoluter Weise richtig sein. Er fafst nämlich (ibid. n. 7) seine ganze Deduktion in die Worte zusammen: „Si igitur ante conceptum sui sanctificari minime potuit, quoniam non erat, sed nec ipso quidem conceptu, propter peccatum quod inerat: restat ut post conceptum in utero jam existens sanctificationem accepisse credatur, quae excluso peccato sanctam fecerit nativitatem, non tamen et conceptionem.“ Unter dem „peccatum quod inerat“ verstehen wir hier nicht mit G. die Begierlichkeit, sondern die Erbsünde, die freilich nicht formaliter, aber doch instrumentaliter (ähnlich wie die Gnade in den Sakramenten) in ipso conceptu, inquantum est opus parentum, nach Bernhards Vorstellung ist. Einige Zeilen vorher unterscheidet er ausdrücklich das „peccatum“ von der „libido“, indem er fragt: „Quomodo namque aut sanctitas absque Spiritu sanctificante, aut sancto Spiritui societas cum peccato fuit? aut certe *peccatum* quomodo non fuit, ubi *libido* non defuit?“ Die Anwesenheit der libido ist ihm das Zeichen, dafs durch einen conceptus, in dem sie ist, auch die Sünde mit-

fortgepflanzt wird mit der Natur. Das ist nun nach dem allgemeinen Gesetz, dem die Adamskinder unterstehen, gewifs richtig, und es mochte auch immerhin hinreichen, den falschen Vorstellungen, die damals über die Ursprungsheiligung Mariä im Umlaufe waren, entgegen zu treten; aber es wurde gerade die Möglichkeit, von der wir durch die kirchliche Definition wissen, dafs sie zur Wirklichkeit geworden ist, aus dem Auge gelassen. Es konnte nämlich die Bildung der menschlichen Natur in der gewöhnlichen Weise geschehen, aber es konnte im Augenblicke, wo diese fertig wurde und mithin nach dem gewöhnlichen Gesetze die Erbsünde hätte kontrahieren müssen, die Gnade eintreten und die Sünde fern halten.

Das Auftreten des hl. Bernhard gegen das Fest machte gewaltigen Eindruck. Er fand in weiten Kreisen Beifall, und einige Zeit nachher ist das Fest wirklich in mehreren Diöcesen Frankreichs wieder unterdrückt worden, weil die dogmatische Grundlage dafür zu fehlen schien. Diese fehlte indes thatsächlich doch nicht. Sie mufste nur klar herausgestellt werden; sobald das einigermafsen geschehen war, wurde das Fest auch da, wo es unterdrückt war, wieder eingeführt und von da an immer allgemeiner in der Kirche gefeiert. Der hl. Bernhard hatte selbst, ohne es zu wissen, den ersten Schritt dazu gethan, eine feste dogmatische Grundlage zu schaffen. Noch mehr haben die folgenden Theologen, namentlich die beiden grofsen Kirchenlehrer Thomas und Bonaventura, dazu beigetragen, alles Phantastische und Unhaltbare hier zu beseitigen und die Sache auf klaren Grund zu stellen. Hören wir, was Gutberlet über sie sagt: „In diesem unklaren, zerfahrenen Zustande fand sich die Frage über die unbefleckte Empfängnis auch noch zur Zeit des heil. Bonaventura und Thomas von Aquin, nur dafs die Gegensätze sich viel schärfer zugespitzt, und die Verurteilung der unbefleckten Empfängnis, im Sinne blinder Eiferer verstanden, allgemeiner geworden war. Und das ganz mit Recht. Denn es wurde von den Verteidigern der unbefleckten Empfängnis immer deutlicher die Heiligung des Fleisches Mariä vor der Eingiefsung der Seele als unbefleckte Empfängnis behauptet. Dagegen konnten die Leugner mit Recht geltend machen, dafs das Fleisch als solches einer Heiligung nicht fähig sei. Auch würde daraus folgen, dafs die Seele, welche dem so gereinigten Fleische eingegossen wurde, keiner Notwendigkeit unterlegen habe, der Erbsünde zu verfallen. Andere haben freilich auch die Möglichkeit einer simultanen Heiligung (nicht ante, nicht post, sondern in animatione) in Erwägung gezogen, in der Weise, dafs

die Seele, bevor (prioritate naturae) sie dem Leibe eingegossen wurde, geheiligt worden und so auch das befleckte Fleisch gereinigt habe. Damit war das debitum peccati originalis für Maria einigermafsen gewahrt, aber doch nicht in seiner Strenge, sowie auch ihre Erlösungsbedürftigkeit nicht hinreichend anerkannt. Da nämlich die Erbsünde erst durch das Fleisch auf die Seele übergeht, diese also nur durch die Verbindung mit dem Leibe der Notwendigkeit der Erbschuld unterliegt, so leugnet diese Auffassung die strenge Notwendigkeit der Sünde und Erlösung für Maria . . . . . Eine solche praesanctificatio und sanctificatio simultanea konnte der hl. Thomas nicht zugeben, weil damit die Allgemeinheit der Erbsünde und Erlösungsbedürftigkeit, von welcher die Offenbarungslehre Maria nicht ausnimmt, in Frage gestellt oder direkt geleugnet war. Seine Bekämpfung der unbefleckten Empfängnis richtet sich gegen diese beiden Auffassungen, welche damals allein bekannt waren. Er geht nun allerdings weiter und behauptet positiv, dafs ihre Heiligung erst nach der Beseelung, nicht im ersten Augenblicke ihres Daseins erfolgt sei. Alle Anstrengungen, die man gemacht hat, dies wegzuleugnen, sind vergebliche Mühe." Er beruft sich dann auf III. q. 27. a. 2. c. und ibid. ad 2. und ad 3.

Das zuletzt Gesagte bedarf einer etwas eingehenderen Prüfung. Dem hl. Thomas wie den andern damaligen Theologen schwebte bei Behandlung der Frage nach der Ursprungsheiligung der Jungfrau als Leitstern der schöne Ausspruch des hl. Anselm vor Augen, den dieser de conceptu virginali et peccato orig. cap. 18 thut, wo er auseinander setzt, es sei zwar nicht absolut notwendig, aber doch geziemend gewesen, dafs Christus von einer sündenfreien Mutter geboren wurde: „Decebat, ut illius hominis (scil. Christi) conceptio de matre purissima fieret. Nempe decens erat, ut ea puritate, qua major sub Deo nequit intelligi, Virgo illa niteret, cui Deus Pater unicum Filium suum, quem de corde suo aequalem sibi genitum tamquam seipsum diligebat, ita dare disponebat, ut naturaliter esset unus idemque communis Dei Patris et Virginis Filius, et quam ipse Filius substantialiter facere sibi matrem eligebat, et de qua Spiritus Sanctus volebat et operaturus erat, ut conciperetur et nasceretur ille, de quo procedebat." Der hl. Thomas weiset auf diesen Anselmischen Ausspruch hin in I. d. 44. q. 1. a. 3 und sagt in der theol. Summa III. q. 27. a. 1. c.: „Rationabiliter creditur, quod illa, quae genuit Unigenitum a Patre plenum gratiae et veritatis, prae omnibus aliis majora privilegia gratiae acceperit. Unde, ut legitur Luc. 1, 28, angelus ei dixit: Ave, gratia plena."

Das also stand fest, dafs der hehren Gottesmutter eine möglichst hohe Reinheit von Sünden beizulegen sei. Es stand aber zugleich für Thomas ebenso fest, dafs alle Menschen ohne Ausnahme, welche auf natürlichem Wege von Adam abstammen, mit der menschlichen Natur und auf demselben Wege, auf dem sie diese erhalten, mithin auch im selben Momente, in welchem sie die Natur erhalten oder in und mit der individuellen menschlichen Natur konstituiert werden, auch das „peccatum naturae" erben müssen. Es stand endlich nicht weniger für ihn fest, dafs alle Menschen mit alleiniger Ausnahme des Menschen, der zugleich wahrer Gott war, der Erlösung durch Christus bedürftig sind, und dafs sie alle Gnaden, die ihnen nach Adams Fall zufliefsen, den Verdiensten des einzigen Erlösers zu verdanken haben. Alle drei Wahrheiten waren klar in der Tradition und kirchlichen Verkündigung enthalten. Hieraus ergab sich nun für die nähere Bestimmung der Ursprungsheiligung Mariä als leitender Grundsatz: Für die Heiligung Mariä ist ein möglichst früher Moment ihres Daseins anzusetzen, doch mufs dabei die Allgemeinheit der Erbsünde und der Erlösungsbedürftigkeit durch Christus im Auge behalten werden. Es darf also nicht ein so früher Moment dafür angesetzt werden, dafs Maria von vornherein gar nichts mit der Erbsünde zu thun hat und folglich auch nicht der Erlösung bedarf. Es fragt also der hl. Thomas zunächst, „utrum beata Virgo fuerit ante sanctificata, quam conceptio ejus finiretur." III. Sent. d. 3. qu. 1. a. 1. Unter „conceptio" ist hier die Bildung zunächst des körperlichen Substrats zu verstehen, zugleich aber auch die Belebung desselben, die schliefslich durch die von Gott zu schaffende vernünftige Seele stattfand. In der Eingiefsung der vernünftigen Seele, die nach der auf Aristoteles beruhenden Anschauung der damaligen Zeit erst nach längerer Zeit (40 Tage bei einem männlichen Sprossen, 90 bei einem weiblichen) erfolgte,[1] fand die conceptio ihren Abschlufs, so dafs die obige Frage den Sinn hat, ob etwa die Ursprungsheiligung Mariä so gedacht werden könne, dafs das körperliche Substrat geheiligt worden sei vor der Erschaffung und Eingiefsung der vernünftigen Seele. Man braucht die Frage nur zu verstehen, um auch sofort einzusehen, dafs sie mit nein zu beantworten ist. Ist doch erst in der vernünftigen Seele ein subjectum capax sive culpae sive gratiae gegeben. Vor der Eingiefsung der Seele also war in dem Fötus die Erbsünde nicht

[1] Cf. S. Thom. in III. Sent. d. 3. qu. 5. a. 2.

vorhanden, jedenfalls nicht als wirkliche Sünde, noch auch war derselbe empfänglich für die Gnade, ohne welche eine Heiligung in dem Sinne, in welchem hier davon Rede ist, nicht stattfinden kann. Handelt es sich ja doch hier nicht um eine bloſs äuſserliche Heiligung und Einweihung, in welchem Sinne auch vernunftlose Gegenstände (ein Tempel, ein Opfertier) Gott geweiht und geheiligt werden können, sondern um eine Heiligung, welche zu der geistigen Makel, d. i. der Schuld, einen Gegensatz bildet. Diese Heiligung kann eben nur die Wirkung einer der Seele innerlich mitgeteilten Gnade sein. In dem unbeseelten Fötus konnte weder Sünde noch Gnade sein: „Oportet quod sanctificatio emundationem ab immunditia spirituali ponat, prout nunc de sanctificatione loquimur. Emundatio autem a spirituali macula, scilicet culpa, sine gratia esse non potest . . . . ideo ante infusionem animae rationalis beata Virgo sanctificari non potuit.“ Ibid. sol. I. Das „ante“ wird hier als ein zeitliches Vorher (tempore ante) gefaſst, und ganz richtig behauptet, während der ganzen Zeit, so lange der Fötus nach damaliger Vorstellung noch von einer bloſs vegetativen und dann sensitiven Seele belebt gedacht wurde, könne von Heiligung und Gnadenmitteilung keine Rede sein.

Indes konnte das „ante“ auch noch anders aufgefaſst werden: nicht als zeitliches Vorher, sondern als ein bloſs natura prius, in der Weise, wie die innere Bedingung oder Voraussetzung, die ein Ding in seinem Sein einschlieſst, diesem dem Gedanken und der Sache nach, logisch und metaphysisch, voraufgeht; wie etwa das Subjekt demjenigen, was dem Subjekte inhäriert, die Substanz ihren Accidenzen auch dann der innern Ordnung und der Natur der Sache nach voraufgeht, wenn beide auch zeitlich in demselben Moment entstehen sollten.

Es erhob sich also die Frage nach einer möglichen Heiligung ante infusionem animae in dem Sinne: Konnte nicht etwa die Seele Mariä in demselben zeitlichen Momente, in welchem sie geschaffen und dem Leibe eingegossen wurde, wie sie in einem logisch früheren Momente (natura prius) geschaffen, in einem logisch späteren Momente mit dem Leibe vereinigt wurde, so auch in einem logisch früheren Momente geheiligt, in einem logisch folgenden Momente dem Leibe eingegossen werden? Nein, sagt Thomas (ibid. sol. 2) ganz mit Recht. Denn in diesem Falle hätte Maria mit der Erbsünde ganz und gar nichts zu thun gehabt; nicht einmal das debitum contrahendi peccatum originale hätte sie inkurriert, und so hätte sie auch der Gnade des Erlösers nicht bedurft. Das debitum contrahendi haftet nämlich

der Seele nicht an, soweit sie aus der Hand ihres Schöpfers hervorgeht, sondern sie inkurriert es durch die Vereinigung mit dem Leibe, und zwar in demselben Zeitmoment, in welchem durch die Vereinigung von Leib und Seele die bestimmte menschliche individuelle Natur und Person konstituiert wird. Wäre nun Maria schon vor der Vereinigung von Seele und Leib und der dadurch vollzogenen Konstituierung ihrer Natur und Persönlichlichkeit in der Seele geheiligt worden, so würde die Seele auch den Leib bei der Vereinigung mit ihm in entsprechender Weise geheiligt haben, aber ein debitum contrahendi hätte sie in der Seele, also auch überhaupt nie gehabt. Sie wäre, noch bevor sie in irgendwelche Gefahr, in Sünde zu geraten, gekommen wäre, geheiligt worden, und die Präsanktifikation könnte man, da der Erlöser der Sünder wegen und vor allem der Erbsünde wegen gekommen ist, eigentlich keine gratia redemptoris nennen, man müfste sie vielmehr als gratia creatoris bezeichnen. In diesem Sinne sagt also der hl. Thomas (l. c.) ganz mit Recht: „Sanctificatio beatae Virginis non potuit esse decenter ante infusionem animae, quia gratiae capax nondum erat, sed nec etiam in ipso instanti infusionis, ut scilicet per gratiam tunc sibi infusam conservaretur, ne culpam originalem incurreret.“ Dafs er die „conservatio in ipso instanti infusionis“ in dem so eben von uns dargelegten Sinne, nämlich im Sinne einer Vorheiligung der Seele vor der Vereinigung mit dem Leibe und der durch diese Vereinigung vollzogenen Konstituierung der menschlichen Natur und Person, wirklich genommen habe, entnehmen wir einmal daraus, dafs, wie Gutberlet ganz richtig sagt (s. oben S. 438), eine andere Auffassung von Bewahrung im Augenblicke der Eingiefsung der Seele damals nicht bekannt war; dann aber auch ergibt es sich aus dem Grunde, den Thomas beifügt. In dem Falle nämlich, meint er, hätte sie gar keines Erlösers bedurft. Dies hätte er nicht sagen können, wenn er nur von ferne an eine solche Bewahrung gedacht hätte, wie die kirchliche Definition sie enthält, nämlich an eine Bewahrung auf Grund der Verdienste des Erlösers. Ist das ja doch eine Bewahrung, zu der sie gar sehr des Erlösers bedurfte, weil nur von ihm die Gnaden kamen, durch die sie bewahrt wurde. Und wie wenig er an eine solche Bewahrung, wie sie wirklich stattgefunden, an eine Bewahrung, in der nur das debitum contrahendi, aber keine Makel oder Schuld inkurriert wird, gedacht hat, geht aus dem letzten Satze der sol. II. hervor, wo er ganz arglos schreibt: Christus wäre nicht mehr der einzige Mensch, der einer Erlösung nicht bedurfte, wenn es aufser der seinigen

noch eine andere Seele gegeben hätte, welche niemals von der Ursprungsmakel infiziert gewesen wäre (si alia anima inveniretur, quae nunquam originali macula fuisset infecta). Das „macula" im Sinne von debitum zu deuten, geht nicht an, weil Thomas selbst in der sol. I. deutlich erklärt hat, was er unter „macula" versteht, nämlich die Schuld, („macula scilicet culpa"), die nur durch eine innerlich heiligende Gnade entfernt werden kann. Die Seele Mariä ist also nach Thomas nicht bewahrt worden, die Makel, d. i. die Schuld, der Erbsünde niemals zu inkurrieren, sondern sie (die Seele) ist davon infiziert worden bei ihrer Vereinigung mit dem Leibe.

In keinem Sinne also konnte nach Thomas die Ursprungsheiligung der seligsten Jungfrau der Vereinigung von Leib und Seele voraufgehen. Weder das körperliche Substrat konnte vor diesem Momente geheiligt werden, noch auch konnte die Seele vorher, auch nicht in einem prius natura, die Gnade als eine Erlösungsgnade in sich aufnehmen. Si *quocunque modo* ante animationem beata Virgo sanctificata fuisset, nunquam incurrisset maculam originalis culpae, et ita non indiguisset redemptione et salute, quae est per Christum. So in der Summa theol. III. q. 27. a. 2. c.

Wenn nicht *ante* animationem, wenn nicht *in* animatione, dann also *post* animationem, das scheint die Logik zu fordern, und der hl. Thomas, dem durch Beseitigung des ante in jedem Sinne, auch im Sinne eines bloſsen natura prius, auch das in ipso instanti schon beseitigt schien, macht denn auch sofort diesen Schluſs: „Unde relinquitur quod sanctificatio B. Virginis fuerit *post* ejus animationem." Ib. l. c. Das wäre nun ganz richtig und mit der kirchlichen Definition von 1854 in vollkommener Übereinstimmung, wenn das „*post*" hier in dem Sinne nicht eines tempore post, sondern eines bloſsen natura post aufgefaſst werden könnte. Denn auch nach der Definition von 1854 muſs der Gottesmutter Ursprungsheiligung so gedacht werden, daſs sie mit dem ersten Momente ihrer Empfängnis, d. i. mit dem ersten Momente der Konstituierung ihrer Natur und Persönlichkeit, zeitlich (tempore) zwar ganz und gar zusammenfiel, aber der innern Ordnung nach (natura) ihr nachfolgte. Denn erst muſs doch der innern Ordnung nach das Subjekt, das der Schuld verfallen könnte und das für Gnade empfänglich ist, gedacht werden, ehe man es als mit der Notwendigkeit, einer Schuld zu verfallen, behaftet, durch die Gnade aber bewahrt, denken kann. Während also diese drei Dinge: 1. Die Konstituierung der menschlichen Natur und Persönlichkeit durch Ver-

einigung von Leib und Seele, 2. die Notwendigkeit, der Erbschuld zu verfallen, 3. die Mitteilung der heiligmachenden Gnade, welche bewirkt, dafs die Erbschuld nicht wirklich kontrahiert wird, — bei Maria der Zeit nach in einen und denselben Moment zusammenfielen, so dafs jede zeitliche Aufeinanderfolge ganz und gar ausgeschlossen war, folgten sie sich der innern logischen und sachlichen Ordnung nach in der Reihenfolge, in der wir sie soeben aufgezählt haben, und zwar deshalb, weil die Konstituierung der auf dem gewöhnlichen Wege sich fortpflanzenden menschlichen Natur die innere Vorbedingung (das natura prius) für die Notwendigkeit ist, dafs diese Natur der Erbsünde verfalle, und weil diese Notwendigkeit, der Erbsünde zu verfallen, die innere Vorbedingung (das natura prius) für die Möglichkeit der Mitteilung einer *Erlösungs*gnade ist. Ist ja doch Maria dem Dogma zufolge nur durch eine Erlösungsgnade vor der Erbsünde bewahrt worden.

Könnte nun erwiesen werden, dafs der hl. Thomas bei seinem Schlusse: non *ante,* non *in,* ergo *post* animationem das *post* nur im Sinne eines natura post, nicht aber zugleich auch im Sinne eines tempore post genommen habe, so wäre damit erwiesen, dafs seine Lehre der kirchlichen Definition ganz konform wäre. Es dürfte nun aber doch unsers Erachtens aufserordentlich schwer sein, diesen Beweis zu erbringen. Schon das, was wir vorhin vernommen haben, als wir sahen, wie der hl. Lehrer das „in ipso instanti infusionis animae" behandelt, spricht dagegen. Wir fanden, dafs er das „*in*" ausschliefslich im Sinne eines natura ante versteht und es in diesem Sinne mit Recht zurückweiset. Das „*in*" kann aber auch im Sinne eines natura post verstanden werden. Dafs wir davon beim hl. Thomas keinerlei Andeutung finden, dürfen wir ihm nicht ohne weiteres als Fehler anrechnen, da er mit den damaligen Auffassungen zu thun hatte, und ein solches „in ipso instanti", welches mit einem natura post identisch war, damals von keiner Seite behauptet wurde, aber Thatsache ist es, dafs Thomas nirgends auch nur mit einer Silbe darauf hindeutet, dafs das „in ipso instanti" auch als ein natura post gefafst werden könne. Es geht ihm eben gerade wie dem hl. Bernhard. Bei der Zurückweisung der verschiedenen falschen Auffassungen, die damals hervortraten, kommen zwar verschiedene Möglichkeiten zur Erörterung, aber gerade die Möglichkeit, die sich später als Wirklichkeit herausgestellt hat, kommt nicht zur Erörterung. Er schliefst vielmehr: die Heiligung der Jungfrau konnte in keinem Sinne vor der Beseelung stattfinden, auch nicht in dem Sinne, in welchem das „vor" nicht ein

zeitliches Vorher bedeutet, sondern mit einem zeitlichen Zugleich identisch ist; also mufs sie nach der Beseelung erfolgt sein.

Wenn wir nun annehmen, dafs der hl. Thomas mit dem „post animationem" ein zeitliches Nachher gemeint, für die Heiligung Mariä also nicht den ersten Moment ihrer Konstituierung, sondern einen möglichst frühen *nach* dem ersten angesetzt habe, so erklären sich leicht und ohne Zwang die Ausdrücke, die er gebraucht: wie wenn er S. th. III. qu. 27. a. 2. c. mit Bezug auf Maria von einem „incurrere maculam originalis culpae" spricht oder wenn er ibid. ad 2m sagt: „Quodsi nunquam *anima* B. V. fuisset *contagio* originalis peccati *inquinata*, hoc derogaret dignitati Christi, secundum quam est universalis omnium salvator", und weiter ebenda: „Sed B. Virgo *contraxit* quidem originale peccatum, sed ab eo fuit *mundata* antequam ex utero nasceretur". Auch in seinen andern Werken spricht er überall in derselben Weise. Christus stehe darin einzig da im Menschengeschlechte, sagt er im Kommentar zu den Sentenzen (in III. d. 3. qu. 1. art. 1. sol. 2), dafs er keiner Erlösung bedürfe, dafs vielmehr alle der Erlösung durch ihn bedürftig seien. Das wäre aber umgestofsen, wenn es aufser der Seele Christi noch eine andere Seele gäbe, welche niemals von der Ursprungsmakel infiziert worden wäre (si alia *anima* inveniretur, quae nunquam originali macula fuisset *infecta*). Gewisse Interpreten des Aquinaten möchte ich im Vorübergehen eben darauf hinweisen, dafs dieser hier, wie auch anderswo, nicht etwa von dem körperlichen Substrat, sondern von der Seele Mariä das Infiziertsein aussagt. Doch hören wir ihn weiter. In dem zuletzt citierten Artikel macht er sich in der 2. Unterfrage (quaestiuncula 2) den Einwand: nach Anselm müsse die Mutter Gottes die höchste Reinheit haben, die für ein Geschöpf möglich sei. „Sed major puritas fuisset in ea, si anima ejus nunquam infectionem peccati originalis habuisset, quam si ad aliquod tempus habuerit et postmodum mundata fuerit. Ergo anima illa nunquam originali peccato infecta fuit. Aut igitur caro sanctificata fuit ante animationem, vel saltem *in ipso instanti* infusionis anima gratiam suscepit, per quam immunis a peccato originali esset." Diese Auffassung weiset er mit folgenden Worten zurück: „Ad tertium dicendum, quod haec puritas soli homini Deo debebatur, ut ipse quasi unicus redemptor humani generis nulla *peccati servitute* teneretur, cui competebat omnes a peccato redimere; unde non hanc puritatem, sed sub hac maximam Virgo mater ejus habere debuit." Hier weiset er eine Heiligung in ipso instanti infusionis animae für Maria ausdrücklich ab und läfst

sie nur für Christus gelten, dem es allein zukomme, von der Knechtschaft der Sünde ganz frei zu sein. Ich lasse es gerne gelten, wenn man das „in ipso instanti“ hier in demselben Sinne auffassen will, in welchem wir denselben Ausdruck vorhin bei Thomas gefunden haben, so dafs das „in“ identisch ist mit einem natura ante. Das ändert unsere Auffassung nicht. Denn mochte es auch nach den Aufstellungen, die er zu widerlegen hatte, dem hl. Thomas sich nahe legen, nur an diesen Sinn des „in ipso instanti“ zu denken, so weiset er es doch seinem ganzen Umfange nach, also auch in dem Sinne eines natura post, ab. Im Ursprunge selbst heilig zu sein kommt nach ihm nur Christus zu, Maria aber ist nach ihm nicht in dem ersten zeitlich gefafsten Momente ihres Ursprunges oder in ihrer Empfängnis geheiligt worden, sondern in einem möglichst frühen Momente *nach* dem ersten. Daher läfst er es auch nicht gelten, dafs ihre Empfängnis der Gegenstand der Festfeier in der Kirche sei: nicht ihre Empfängnis, sondern ihre Heiligung im Mutterleibe werde gefeiert; weil man aber nicht mit Bestimmtheit wisse, wann ihre Heiligung erfolgt sei, so feiere man sie am Tage ihrer Empfängnis, nämlich am 8. Dezember, genau neun Monate vor dem 8. September, dem Feste ihrer Geburt. „Nec tamen per hoc quod festum Conceptionis celebratur, datur intelligi, quod in sua conceptione fuerit sancta, sed quia quo tempore sanctificata fuerit ignoratur, celebratur festum sanctificationis ejus potius quam conceptionis in die Conceptionis ipsius“. III. qu. 27. a. 2. ad 3. Diese Auffassung ist gegenwärtig nicht mehr zulässig; sie wird in der Bulle „Ineffabilis“ vom 8. Dezember 1854 ausdrücklich zurückgewiesen mit den Worten: „Etenim clare aperteque docuere (sc. Romani Pontifices), festum agi de Virginis conceptione, atque uti falsam et ab Ecclesiae mente alienissimam proscripserunt illorum opinionem, qui non conceptionem ipsam, sed sanctificationem ab Ecclesia coli arbitrarentur et affirmarent“. Die Empfängnis selbst ist Gegenstand der Feier und kann es sein, weil sie, wenn sie auch nicht kraft ihrer selbst und ihrer inneren Potenzen heilig war, wie es bei Christus der Fall war, so doch durch eine von aufsen kommende Gnade thatsächlich so geschehen ist, dafs die empfangene Person schon im ersten Augenblicke ihres Bestehens heilig war, weil sie eben mit ihrem Entstehen zugleich geheiligt wurde. Selbstverständlich ist hier unter der geheiligten Empfängnis nicht die conceptio activa (i. e. conceptio inquantum est opus parentum), sondern die conceptio passiva (die animatio) zu verstehen, so dafs conceptio hier nichts anderes bedeutet als

die erste Konstituierung der menschlichen Natur und Person durch Vereinigung von Leib und Seele. Diese erste Konstituierung kann kirchlich gefeiert werden, wenn das Konstituierte in und mit der Konstituierung zugleich geheiligt wird. Die conceptio activa hätte nur dann heilig sein können, wenn die Natur in den Eltern geheiligt und auf den Standpunkt der Urgerechtigkeit erhoben worden wäre, was selbstverständlich nicht der Fall war. Es ist mir nun allerdings nicht zweifelhaft, dafs der hl. Thomas, wenn er conceptio und sanctificatio trennen wollte und meinte, erstere könne nicht Gegenstand einer religiösen Feier werden, hauptsächlich und vorwiegend an die conceptio activa gedacht hat. Es ist aber wohl zu beachten, dafs sich die Unterscheidung von conceptio activa und conc. passiva bei Thomas noch gar nicht ausdrücklich findet. Ob er das aktive oder das passive Moment meint, mufs der Zusammenhang lehren. Dafs aber nach ihm auch die conceptio nach ihrem passiven Momente gefafst nicht Gegenstand einer religiösen Feier sein konnte, geht daraus hervor, dafs er immer bestreitet, in dem Augenblick der animatio prolis könne die Heiligung stattfinden. Auch die conceptio im Sinne von animatio ist nach ihm nicht heilig gewesen, sondern erst *nach* der animatio, und zwar in einem zeitlichen Nachher, ist die Heiligung erfolgt. Wenn jemand darüber noch Zweifel haben sollte, so möge er sich das ansehen, was der hl. Thomas in dem Quodlibetum VI. art. 7 darüber schreibt: „Romana Ecclesia, so sagt er, et plurimae aliae, considerantes conceptionem Virginis in originali peccato fuisse, festum conceptionis non celebrant. Aliqui (al. aliquae) vero considerantes sanctificationem ejus in utero, cujus tempus ignoratur, celebrant conceptionem. Creditur enim, quod *cito* post conceptionem et animae infusionem fuerit sanctificata". Das im Druck hervorgehobene „*cito*" weist ganz klar darauf hin, dafs das „post" als ein zeitliches Nachher zu fassen ist. Also erst in einem zeitlichen Nachher, und zwar nach der conceptio, die hier offenbar im engeren Sinne zu nehmen und von der Bildung des körperlichen Substrates zu verstehen ist, und nach der animae infusio, nach dem Momente also, welches später wohl als conceptio passiva bezeichnet wurde, ist nach der Meinung des heil. Thomas die Heiligung der Jungfrau erfolgt.

Man hält uns die Worte des hl. Thomas entgegen, die sich in I sent. d. 44. q. 1. art. 3. ad 3$^{m}$ finden: „Potest aliquid creatum inveniri, quo nihil purius esse potest in rebus creatis, si nulla contagione peccati inquinatum sit; et talis fuit puritas beatae Virginis, quae *a peccato originali* et actuali *immunis*

fuit, tamen sub Deo, inquantum erat in ea potentia ad peccandum.“ Doch sehen wir zu, wie der hl. Thomas das „*immunis*“ verstanden hat. Auch im Compendium theologiae bedient er sich dieses Ausdrucks. Nachdem er dort (cap. 224) gesagt hat, Maria müsse wegen ihrer Würde als Gottesmutter frei gewesen sein von allen persönlichen Sünden, läſslichen sowohl als Todsünden, so daſs von ihr das Wort gelte (Cant. IV.): „Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te“, fährt er fort: „Nec solum a peccato actuali — so nennt er die persönliche Sünde, weil sie im Gegensatz zur Ursprungssünde eine Thatsünde, durch eigene persönliche That kontrahierte Sünde ist — *immunis* fuit, sed etiam ab originali, *speciali privilegio mundata*“. Und dann bringt er seine bekannten Argumente, weshalb sie nicht, wie von der Thatsünde, so auch von der Ursprungssünde durch Bewahrung frei bleiben konnte, sondern von der letzteren nur durch Reinigung befreit werden konnte und schlieſst dann: „Est ergo tenendum, quod cum peccato originali concepta fuit, sed ab eo quodam speciali modo *purgata* fuit,“ nämlich in der Weise, wie Jeremias und Johannes der Täufer, nur daſs ihre Heiligung eine umfassendere war: „ejus autem sanctificatio amplior fuit quam aliorum in utero sanctificatorum“. Und worin denn übertrifft ihre Heiligung die des Jeremias und Johannes? Er sagt es sofort: „Alii quidem sanctificati in utero sunt quidem a peccato originali mundati, non tamen est eis praestitum, ut postea non possent peccare, saltem venialiter. Sed beata Virgo Maria tanta abundantia gratiae sanctificata fuit, ut deinceps ab omni peccato conservaretur immunis non solum mortali, sed etiam veniali.“ Das aber sei nur dadurch möglich gewesen, daſs sie in ihrer Ursprungsheiligung so gereinigt worden sei, daſs die Konkupiscenz sich nicht mehr gegen die Vernunft geltend machen konnte: „sic igitur fuit in beata Virgine appetitus sensitivus rationi subjectus per virtutem gratiae ipsam sanctificantis, quod nunquam contra rationem movebatur, sed secundum ordinem rationis.

Die „immunitas a peccato originali“ also, die der hl. Thomas der Gottesmutter beilegt, ist ihm nicht das Resultat einer Bewahrung, sondern einer, freilich ganz speciellen, Reinigung, einer eminenten „emundatio“, „purgatio“ oder auch „depuratio“, wie er sie I. sent. d. 17. qu. 2 art. 4 ad 3$^{m}$ nennt, wo er sagt: „Augmentum 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 quolibet creatura, quantum in se est.“

Man hält uns entgegen, der Begriff „purgatio“ bedeute beim Aquinaten nicht immer eine wirkliche Reinigung von irgendwelcher sündhaften oder durch die Sünde hervorgebrachten Unreinheit, sondern auch wohl die Erhebung in einen höheren, lichteren Zustand. Wir geben das zu und verweisen auf S. th. III. qu. 27. a. 3. ad 3m, wo Thomas mit Johannes von Damaskus eine doppelte „purgatio“ dieser Art (also eine uneigentliche) in der durch die Ursprungsheiligung geheiligten Jungfrau annimmt, eine, durch welche der hl. Geist sie disponiert habe zur Empfängnis des göttlichen Wortes, und eine andere, welche in der Empfängnis Christi selbst und durch dieselbe geschehen sei. Dafs aber der hl. Thomas die Ursprungsheiligung Mariä nicht in dem Sinne eine „Reinigung“ nennt, sondern im Sinne einer Befreiung von Sünde, sagt er deutlich genug in III. Sent. d. 3. qu. 1. art. 2. sol. I, wo es heifst: „In prima [sanctificatione], secundum quod ab omnibus communiter tenetur, a peccato originali quantum ad maculam et reatum purgata fuit.“ Und ibid. quaestiunc. 2 ad 3m: „Sed Virgo mater ejus (sc. Christi) fuit quidem peccato originali infecta, a quo emundata fuit antequam ex utero nasceretur: sed a peccato actuali *omnino immunis* fuit.“ Dieser letzte Zusatz läfst keinen Zweifel übrig, dafs er die „immunitas“ von der Erbsünde nicht in demselben Sinne Maria beilegen wollte, wie die von allen persönlichen Sünden. Von der Erbsünde ist sie ihm immun, weil sie vollkommen davon gereinigt ist, von der persönlichen Sünde aber ist sie „omnino immunis“.

Kehren wir nun nach dieser Digression zu Gutberlet zurück, um zu hören, wie er von diesem Standpunkte aus, den wir mit ihm teilen, den hl. Thomas und die anderen mittelalterlichen Theologen rechtfertigt. Denn ihre Rechtfertigung gehört ganz entschieden mit zu dem Problem, das hier zu lösen ist. Sie ohne weiteres preisgeben und achselzuckend sagen: „Sie haben geirrt“, ist zwar bequem, aber damit ist der theologischen Wissenschaft wahrlich nicht gedient. Denn wo bleibt da ihre Kontinuität, sowie die der Tradition, zu deren Trägern und Zeugen doch ohne alle Frage jene Theologen für ihre Zeit gehörten? Wo bleibt die Auktorität jener mittelalterlichen Lehrer, die sie immer in der Kirche gehabt haben, wenn man ihnen schweren Irrtum so sans phrase aufladet? Vernehmen wir also, was Gutberlet zunächst mit Bezug auf den hl. Thomas sagt. „Dieser Standpunkt des heiligen Lehrers,“ so sagt er S. 441, „war für seine Zeit und für den damaligen Stand der Frage ein dogmatisch durchaus korrekter, weit korrekter als der vieler seiner Gegner, und

wenn derselbe Einseitigkeit aufweist, so leidet an einer gleichen, nur nach der entgegengesetzten Seite gerichteten schiefen Einseitigkeit und Übertreibung die Auffassung aller seiner Gegner. Die richtige Mitte war noch nicht gefunden.“ Sodann wird gezeigt, dafs dies mit dem katholischen Traditionsprincip nicht im Widerspruch steht. „Die unbefleckte Empfängnis war formell bis zu jener Zeit noch nicht im aktuellen Glaubensbewufstsein der (Gesamt-) Kirche enthalten, wohl aber implicite in der Anerkennung und immer stärkeren Betonung der vollendetsten Reinheit Mariens.“ Diese in der Tradition enthaltene vollendete Reinheit der Jungfrau mit der Allgemeinheit sowohl der Erbsünde als der Erlösungsbedürftigkeit in volle innere Harmonie zu bringen, war Sache der kirchlichen Wissenschaft, welche eine Formel finden mufste, durch welche diese Wahrheiten im Sinne der Offenbarung genau gegen einander abgegrenzt würden. „Dem hl. Thomas war es nicht beschieden, diese Formel zu finden, es war der wissenschaftlichen Entwickelung mehrerer Jahrhunderte vorbehalten, dieselbe so klar und bestimmt zu fassen, dafs die Kirche sie in der Definition des Dogmas von der unbefleckten Empfängnis als die allein zutreffende erklären konnte.“ Ib. S. 442.

„Der hl. Thomas war kein principieller Gegner der unbefleckten Empfängnis. Seine Grundsätze schliefsen dieselben nicht aus, sondern verlangen sie, und wenn er die Möglichkeit durchschaut hätte, wie die Folgerungen aus denselben im Sinne der unbefleckten Empfängnis gefafst werden könnten, würde er diese zweifelsohne angenommen haben. Wenn man dagegen einwenden wollte, einem so scharfen Denker habe doch sein Mangel an Konsequenz nicht entgehen können, so liegt die Antwort nahe: Um einzusehen, dafs aus seinen Principien auch die Makellosigkeit der Jungfrau im ersten Augenblicke folge, mufste sich ihm eine Möglichkeit zeigen, wie dieselbe mit dem Glauben an die Erbsünde und Erlösung vereinbar sei. Diese Möglichkeit hat sich aber nicht nur ihm nicht gezeigt, sondern auch keiner seiner Vorgänger und Zeitgenossen, keiner seiner Gegner ist diesem Gedanken nahe getreten. Der hl. Thomas ist aber in der Frage über die unbefleckte Empfängnis nicht blofs ein Hauptträger, Pfleger und Erläuterer der wirklichen kirchlichen Tradition in dem angegebenen Sinne gewesen, sondern ihm ist von der göttlichen Vorsehung die wichtige Aufgabe geworden, den richtigen Sinn der unbefleckten Empfängnis ins wahre Licht zu stellen und vor schweren Verirrungen zu bewahren. Menschlich gesprochen wäre ohne den heil. Thomas eine Auffassung von der

unbefleckten Empfängnis herrschend geworden, welche mit der Offenbarung unvereinbar ist.“ Jb. S. 444.

G. findet das Verdienst des hl. Thomas vor allem darin, dafs er die Frage von dem Gebiete phantastischer Übertreibung, unkorrekter Spekulation, kritikloser Begründung durch Legenden, Privatoffenbarungen, unterschobene Dokumente auf den Boden nüchterner, theologischer, auf die Glaubensquellen gestützter Behandlung übergeleitet habe. Thomas habe die Erlösungsbedürftigkeit Mariä mit allem Nachdruck betonen müssen, weil zu seiner Zeit von allen Anhängern der entgegengesetzten Meinung, sowie auch von den Griechen, die Allgemeinheit der Erbsünde oder vielmehr der Notwendigkeit, ihr zu verfallen, thatsächlich preisgegeben worden sei. „Da wir nun jetzt nach der Definition des Dogmas wissen, dafs Maria wirklich nur durch die Erlösungsgnade vor der Erbsünde bewahrt wurde, so müssen wir auch festhalten, dafs sie irgendwie in dieselbe verstrickt war. Der energischen Betonung der Erlösungsbedürftigkeit Mariens durch den heil. Thomas und seine Schule ist es zu verdanken, dafs dieses dem Dogma wesentliche Moment nicht vollständig verdrängt wurde durch eine überspannte Frömmigkeit und Verehrung der Gottesmutter.“ Ibid. S. 445.

„Von einer Unterbrechung oder auch nur Verdunkelung der kirchlichen Tradition durch den heil. Thomas kann also keine Rede sein. Er hat im Gegenteil nicht nur die Grundlehre für die unbefleckte Empfängnis aufs entschiedenste hervorgehoben, sondern hat speciell zur Läuterung und Klärung und richtigen Formulierung des Geheimnisses wesentlich beigetragen.“ Ibid. S. 446.

Diese Art, den hl. Thomas zu rechtfertigen, scheint uns den Vorzug vor jeder anderen zu verdienen aus mehreren Gründen:

1. Sie hat eine feste Grundlage in den Texten des Aquinaten und bedarf keiner künstlichen, geschraubten Auslegung derselben.

2. Sie weiset diejenigen zurück, die eine Unterbrechung der Tradition in der abendländischen Kirche annehmen, weil sie zeigt, dafs der Inhalt der kirchlichen Definition implicite auch von den Gegnern der unbefleckten Empfängnis festgehalten wurde; weil sie zugleich erkennen läfst, warum gerade die Seite des Dogmas, die später von der Kirche definiert wurde, damals nicht explicite hervortreten konnte. Die Bewahrung Mariä nämlich vor jeder Makel der Erbsünde im ersten Augenblicke ihres Daseins ist eigentlich nur eine Seite von der eminenten Heiligung überhaupt, deren sie gewürdigt ist. Vollständig gefafst begreift diese Heiligung viel mehr in

sich, nämlich vollständige Sündenlosigkeit überhaupt und die Fülle aller Gnaden, deren ein blofses Geschöpf fähig ist, mochte sie auch diese Gnadenfülle noch nicht allseitig in ihrer ersten Heiligung erlangen. Auch schon zur Zeit eines hl. Anselm, Bernhard und Thomas stand diese eminente Heiligkeit Mariä, was den Kern und die Substanz der Sache angeht, durchaus fest; man legte ihr die gröfste Reinheit und Heiligkeit „sub Deo", „qua major sub Deo esse nequit", bei. Daraus ergab sich ganz von selbst die Konsequenz, dafs sie schon in ihrem Ursprunge geheiligt sein mufste. Es fragte sich nur, ob man daraus die weitere Konsequenz ziehen dürfe, dafs sie auch schon im ersten Augenblicke ihres Daseins geheiligt worden sei. Dafür sprach das Princip, wenn es in seiner ganzen Schärfe gefafst wurde, unbedingt; denn mit der höchsten Reinheit „sub Deo" kann auch der geringste Flecken einer Sünde nicht bestehen, und wäre derselbe auch nur einen Augenblick vorhanden. Was aber dagegen sprach, haben wir im Vorhergehenden hinreichend schon erörtert. Es war das Dogma von der Allgemeinheit der Erbsünde und der Erlösungsbedürftigkeit. Darüber also, ob diese Konsequenz aus dem, was der Kern der Sache war, gezogen werden dürfe oder nicht, bestand eigentlich die Kontroverse. Wer das nur vor Augen hält, dem wird es gar nicht einfallen, hier von einer Unterbrechung der Tradition in der abendländischen Kirche zu sprechen. War denn etwa auch die volle und im eigentlichen Sinne zu verstehende Gottheit des Sohnes in der vornicänischen Tradition nicht vorhanden, obgleich die daraus folgende volle Konsubstantialität des Sohnes mit dem Vater erst dem Arianismus gegenüber von der lehrenden Kirche ausdrücklich gezogen und definiert wurde? Diejenigen, die das behauptet haben, sind sofort mit Recht von den Theologen entschieden zurückgewiesen worden.

3. Diese Art der Rechtfertigung des hl. Thomas gefällt uns auch deswegen, weil sie einigermafsen auch seine Schule rechtfertigt. Dafs diese in der andern Weise, wie man den Aquinaten selbst rechtfertigen will, nicht gerechtfertigt werden kann, ist von selbst klar. Jederman weifs, dafs die Hauptvertreter der thomistischen Schule, sich auf Thomas berufend, nicht blofs scheinbare, sondern wirkliche Gegner der unbefleckten Empfängnis waren. Sollen wir nun diese Männer, die von Liebe zur Kirche durchdrungen waren und ehrlich nach der Wahrheit gestrebt haben, ohne weiteres verurteilen, weil sie in einer Frage, in der die Kirche noch nicht gesprochen hatte, in der das Richtige zu finden nicht leicht war, die wahre Lösung nicht

gefunden haben? Sollen wir auch nur annehmen, dafs sie rein pro nihilo gearbeitet und der Kirche, der sie doch mit allen Kräften dienen wollten, gar keinen Dienst geleistet hätten? Unsere Art, den hl. Thomas zu rechtfertigen, nimmt das nicht an, sondern schreibt ihm und seiner Schule das Verdienst zu, durch unablässiges Hervorheben der Erlösungsbedürftigkeit Mariä wesentlich dazu mitgewirkt zu haben, dafs das Dogma in richtiger Weise ausgebaut wurde.

Ich wundere mich einigermafsen, dafs in neuerer und neuester Zeit, namentlich aber seit der lehramtlichen Definition von 1854, bei gewissen Theologen die andere Art und Weise, den heil. Thomas zu rechtfertigen, am meisten beliebt zu sein scheint. Man bedenke doch, dafs man auf solche Weise zahlreichen Theologen der Thomistenschule implicite einen doppelten Vorwurf macht: 1. dafs sie den hl. Thomas nicht verstanden haben, 2. dafs sie, ohne ein Fundament in Aussprüchen des Hauptes ihrer Schule zu haben, also überhaupt ohne genügenden Grund, — denn das war ihr Hauptgrund, dafs sie die Lehre bei Thomas fanden, — lange Zeit hindurch gegen eine Lehre opponiert haben, die thatsächlich offenbart war. Haben sie aber in diesem Punkte den hl. Thomas gründlich mifsverstanden, dann können wir auch in anderen Punkten nicht mehr viel auf sie geben. Wer bürgt uns dann dafür, dafs sie ihn da recht verstanden haben? Und was das andere angeht, so war es allerdings auch nach den Zeiten des hl. Thomas noch notwendig, die Allgemeinheit der Erbsünde und der Erlösungsbedürftigkeit falschen Vorstellungen gegenüber, die man sich von der unbefleckten Empfängnis machte, hervorzuheben, aber es war doch bei weitem nicht mehr in dem Grade notwendig wie zur Zeit des hl. Thomas. Zudem kannte die Theologie seit Duns Skotus eine Möglichkeit, beide Dogmen mit der vollkommenen Sündenlosigkeit Mariä zu vereinigen. Dafs jene Thomisten diese Möglichkeit nicht sofort einsahen und gelten liefsen, wollen wir ihnen bei der Schwierigkeit der Sache gern nachsehen, aber nur, wenn sie für ihre Lehre ein wirkliches Fundament bei Thomas fanden. Hat aber, wie man uns glauben machen will, schon der hl. Thomas die Harmonie zwischen der Reinheit Mariä und der Allgemeinheit einerseits der Erbsünde anderseits der Erlösungsbedürftigkeit erkannt und zum Ausdruck gebracht, dann können wir es seinen Schülern nicht nachsehen, dafs sie das, was der Meister erkannt, nicht auch erkannt haben. Wir verstehen dann überhaupt die langen Kämpfe zwischen Thomisten und Skotisten über dieses Dogma nicht mehr. Was den Thomisten bei unserer Auffassung zur Entschuldigung dient,

liegt darin, dafs auch den skotistischen Anschauungen gegenüber die Allgemeinheit der Erbsünde und Erlösungsbedürftigkeit noch betont werden mufste. Das fällt aber ganz fort, wenn schon Thomas die Heiligung Mariä im ersten Augenblicke ihres Daseins gelehrt hatte. Denn dafs Thomas neben dieser seiner angeblichen Lehre jene beiden anderen Wahrheiten scharf genug betont hat, ist eine bekannte Thatsache. Hatte Thomas alle drei Wahrheiten gelehrt und in Harmonie gebracht, dann konnte die kirchliche Definition, in der alle drei harmonisch zusammenklingen, damals sogleich erfolgen. Warum bedurfte es noch langer und hartnäckiger Kämpfe? Blofs weil die Schüler den Meister nicht verstanden hatten und gegen eine Lehre, die Thomas schon hatte, Opposition machten, als sie nun auch von Duns Skotus und dessen Schule vorgetragen wurde? Hat das auch irgend welche Wahrscheinlichkeit für sich? Nein, die Schüler des heil. Thomas haben die Lehre ihres Meisters ganz richtig verstanden. Namentlich gilt das von Cajetan, dem berühmten Ausleger der theologischen Summa. Dafs sie ihn so verstanden haben, wie wir mit Gutberlet ihn verstehen, spricht entschieden für die Richtigkeit unserer Auffassung. Freilich haben auch schon früher einige Theologen aus dem Dominikanerorden die andere Auffassung geteilt, aber ihren Ursprung hat diese, soviel wir wenigstens wissen, nicht in der Dominikanerschule, sondern anderswo gehabt.

4. Endlich gefällt uns diese Art und Weise, den hl. Thomas zu rechtfertigen, die wir bei Gutberlet finden, auch deshalb, weil bei ihr die Auktorität, welche der hl. Thomas in der Kirche hat, einerseits voll und ganz gewahrt bleibt, anderseits aber auch im richtigen Lichte erscheint. Gewahrt bleibt die Auktorität, welche Thomas als Zeuge der Tradition hat: er hat das, was er über die Reinheit der Gottesmutter überkommen hatte, treu weiter überliefert, ebenso wie auch das, was in der Kirche über die Allgemeinheit der Erbsünde und der Erlösungsbedürftigkeit und Erlösung durch Christus bis dahin überliefert war. Und als Theologe hat er eine Arbeit geleistet, welche der Kirche von grofsem Nutzen war, wie im Vorhergehenden gezeigt ist, und diese Arbeit hat seine Schule fortgesetzt, und so ist es der Kirche möglich geworden, das Dogma von der Reinheit der seligsten Jungfrau mit einer Präcision zu definieren, die man sich gröfser kaum denken kann. Denn nicht blofs jene hohe Reinheit und Sündenlosigkeit Mariä, welche von den heil. Vätern und Theologen mit den erhabensten Lobsprüchen gefeiert wird, ist nun endlich feierlich vom kirchlichen Lehramte

definiert, sondern auch so definiert, dafs von vorn herein alle Schwierigkeiten beseitigt sind und die drei Dogmen, die unvereinbar schienen, in schönster Harmonie zusammenklingen. Wir sind weit davon entfernt, das Verdienst, welches Duns Skotus und seine Schule in dieser Sache unverkennbar haben, auch nur im geringsten unterschätzen zu wollen, aber wir sind der Meinung, dafs Skotus erst dann an eine Erlösung Mariä durch Bewahrung denken konnte, als durch die Bemühungen der vorangehenden Theologen und namentlich des hl. Thomas unverrückbar festgestellt war, dafs man hier die Erlösung nicht umgehen dürfe. So hat Thomas das Verdienst, das Fundament, auf dem Skotus stand, festgelegt zu haben. Und bei den folgenden Kämpfen waren es auch vor allem die Darlegungen des hl. Thomas, durch welche allen falschen Auffassungen der unbefleckten Empfängnis energisch die Spitze geboten wurde. So bleibt hier die Auktorität des hl. Thomas vollständig gewahrt und sein Verdienst ihm gesichert. Und wenn er in einer Frage, die damals nicht ausdrücklich behandelt wurde, — denn an eine Bewahrung durch eine Erlösungsgnade dachten damals weder die Freunde noch die Gegner der unbefleckten Empfängnis — also gleichsam per accidens, möchte ich fast sagen, nicht das Richtige traf, so kann das sein Verdienst und seine Auktorität nicht schmälern, wohl aber ist es sehr geeignet, die letztere im richtigen Lichte zu zeigen, als eine Auktorität, welche zwar grofs, aber nicht unfehlbar ist. Es kann unsers Erachtens den Theologen, welche sich gemäfs dem klar ausgesprochenen Willen der lehrenden Kirche an den hl. Thomas anschliefsen wollen, nur schaden, wenn sie den Schein erwecken, als ob sie in dem Doctor Angelicus eine unfehlbare Auktorität verehrten. Ich sage „den Schein"; denn ausgesprochen finde ich das bei keinem, wohl aber kenne ich solche, die in diesem Punkte zu wenig klar sich aussprechen, während es doch offenbar im Interesse der Sache liegt, hier möglichst klar zu reden. Unfehlbar ist Gott und unfehlbar durch Gottes Beistand ist die Kirche, vor allem die lehrende Kirche, der es obliegt, die geoffenbarte Wahrheit nicht blofs zu glauben, sondern auch aller Welt zu verkündigen, namentlich das sichtbare Haupt der Kirche, welchem dies in erster Linie zusteht und obliegt, sonst aber durchaus niemand. Wenn der hl. Thomas uns mehr und eindringlicher als die anderen Kirchenlehrer von der Kirche und ihrem Oberhaupte empfohlen wird, — Leo XIII. ist nicht der erste der Päpste, der das gethan, und wird auch nicht der letzte sein, — so haben wir den Grund dafür darin zu suchen, dafs Thomas nicht blofs ein treuer Zeuge der kirch-

lichen Tradition, sondern auch ein sicherer Führer in der theologischen Wissenschaft ist, welche sich die Aufgabe stellt, die Dogmen unter sich und mit dem Vernunfterkennen in Einklang zu bringen. Wie in den anderen Wissenschaften aber, so kommt es auch in der theologischen auf die Gründe an, die man für die Sätze hat, welche man aufstellt. Wollte jemand hier seinem Lehrer bloſs glauben, ohne sich um die Einsicht in die Gründe zu bemühen, so würde sein Erkennen eben nicht ein Wissen sein; denn ein Wissen habe ich erst dann, wenn ich etwas in und aus seinen Gründen erkenne. So lange freilich der Schüler noch im Stadium der Unvollkommenheit ist, muſs er unbedingtes Vertrauen zu seinem Lehrer haben und ihm auſs Wort glauben; er muſs, wie man sagt, jurare in verba magistri. Das muſs aber aufhören, sobald er die Stufe der Reife erlangt hat. Er muſs dahin gebracht werden, daſs er schlieſslich ebenso selbständig denken und im Reiche der Wahrheit sich bewegen kann wie sein Lehrer. Wenn also die Kirche will, daſs wir in der theologischen Wissenschaft, — die als solche eine wahre, wenn auch auf dem Glauben aufgebaute Wissenschaft, weil ein mit Gewiſsheit verbundenes Erkennen aus Gründen ist, — Schüler des hl. Thomas werden sollen, so will sie auch, daſs wir die Stufe der Reife anstreben sollen. So viel auch der hl. Thomas gethan hat, um diese Wissenschaft, die ein unermeſsliches Arbeitsfeld hat, weil sie alles natürliche Wissen in ihren Dienst nimmt, um das Höchste und Tiefste, was es überhaupt gibt, immer vollkommener zu erkennen, — auf festen Grundlagen zu basieren und in festem Gefüge auszubauen, so bleibt uns doch noch genug zu thun übrig. „Il reste beauconp à faire“, sagt Berthier: „Il reste à étudier et à comprendre Saint Thomas et les scolastiques, ce qui n' est pas un mince labeur. Il reste à les étudier dans leurs sources profanes et sacrées, à les discuter, à les compléter, même à corriger des détails.“ (L' étude de la somme théologique pag. 13.) Also auch das Korrigieren soll dem nicht verwehrt sein, der hinreichend tief eingedrungen ist. Je tiefer wir eindringen, desto mehr werden wir dahin kommen, mit Selbständigkeit und mit weitem Blick im Reiche der Wahrheit uns zu bewegen, desto mehr werden wir aber auch erkennen, wie tief derjenige, den wir den Engel der Schule nennen, schon vorgedrungen ist. Der Anschluſs an Thomas wird uns kein Hindernis, sondern wird und soll uns ein Mittel sein, immer tiefer in die Wahrheit und in den Zusammenhang der natürlichen und der geoffenbarten Wahrheit einzudringen. Und wenn dem nicht so wäre, so würde

auch die Kirche, diese Säule und Grundfeste der Wahrheit, uns den hl. Thomas nicht so angelegentlich empfehlen und würde sicher nicht den Anschlufs an ihn verlangen. An Thomas sich in dem Sinne anschliefsen, in dem die Kirche es will, das bedeutet nicht blofs sichere Erkenntnis der Wahrheit aus hellen, lichten Gründen, es bedeutet auch wahren Fortschritt auf fester Grundlage und in einem festen Geleise. In einem anderen Sinne an Thomas uns anschliefsen zu wollen, als die Kirche und die höchste Auktorität in der Kirche es will, liegt uns sehr fern. Den Anschlufs aber, den wir wollen, verlangen wir von allen katholischen Dogmatikern, weil wir in den Äufserungen der höchsten kirchlichen Auktorität mehr als einen blofsen Wunsch sehen, und weil wir fest überzeugt sind, dafs das wahre Gedeihen, die Blüte und der Fortschritt der Theologie und speciell der Dogmatik nur auf diesem Wege erreicht werden kann. Und nur auf diesem Wege kann auch etwas anderes noch erreicht werden, dessen es gerade gegenwärtig, im Kampfe mit dem Unglauben und den destruktiven Mächten, besonders bedarf, — die Einigkeit der katholischen Theologen.

# DIE NEU-THOMISTEN.

VON FR. GUNDISALV FELDNER,

Mag. S. Theol. Ord. Praed.

(Forts. von Bd. X, S. 275.)

### *Das Wissen Gottes mit Bezug auf das Zukünftige.*

Die Thomisten unterscheiden einen dreifachen Zustand der Dinge mit Bezug auf ihre Existenz, ihr Dasein. Manche Dinge können in das Dasein gerufen werden, die Existenz erhalten. Allein sie hatten weder jemals dieses Dasein, noch besitzen sie es gegenwärtig. Darum sind sie weder in sich, d. h. aufserhalb ihrer Ursachen, noch in ihren Ursachen bestimmt, determiniert. Andere dagegen hatten schon einmal das Dasein, oder besitzen es gegenwärtig. Sie waren somit schon einmal durch ihr Dasein bestimmt oder sind es noch jetzt und zwar aufserhalb ihrer Ursache. Die Dinge der erstern Art nennen die Thomisten mögliche, die der letztern vergangene, beziehungsweise gegenwärtige. Die möglichen Dinge sind