

**Zeitschrift:** Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie  
**Band:** 23 (1909)

**Rubrik:** Sprechsaal

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **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. [Voir Informations légales.](#)

### **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. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 25.11.2024

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

## SPRECHSAAL.

### I. Zum Text des hl. Thomas zugunsten der U. E. Marias.

(3. qu. 27. a. 3. ad 3<sup>um</sup>.)

Ein bis vor wenigen Jahren stetiger eifriger Mitarbeiter unseres Jahrbuches, ein unermüdlicher Förderer der Lehre des Aquinaten, Dr. C. M. Schneider ist gestorben (18. März 1908 — R. I. P.). Darum wolle R. P. Lektor (vgl. dieses Jahrbuch XXII. S. 467 ff.) als Predigerbruder mit der Antwort eines Minderbruders fürlieb nehmen. Trotz des scheinbar etwas skeptischen Ausklanges (a. O. S. 470 Schluß) wird unser Kritiker jedenfalls der Meinung sein, St. Thomas sei kein Gegner des Dogmas von der U. E. der Gottesmutter. Nach den feierlichen Aussprüchen der Päpste, welche die Lehre des hl. Thomas als „*veridica et catholica, sine ullo prorsus errore*“ u. dgl. preisen, halten wir es für durchaus gewiß, daß der Doctor Angelicus in seiner Lehre nicht im geringsten vom *depositum fidei* abgewichen ist. Vielmehr flehen wir demütig mit der heiligen Kirche (Festgebet am 7. März): „*Deus, qui Ecclesiam tuam beati Thomae Confessoris tui mira eruditione clarificas, et sancta operatione foecundas: da nobis quaesumus, et quae docuit, intellectu conspicere, et quae egit, imitatione complere.*“ Wie die großen Kommentatoren immer wieder betonen, ist die Lehre des Aquinaten „katholisch“ auszulegen. Und in dieser Hinsicht sind wir jetzt nach der Dogmatisierung der U. E. besser gestellt als jene Erklärer.

Die fragliche *purgatio seu emundatio* in unserem Texte ist wirklich dieselbe wie die im 2. Artikel (in corp.) genannte „*emundatio a peccato originali*“ (i. e. *sanctificatio de qua loquimur*) und von der es (a. O. ad 2<sup>um</sup>) heißt: „*B. Virgo contraxit quidem originale peccatum, sed ab eo fuit mundata, antequam ex utero nasceretur.*“ Zur richtigen Entscheidung muß vor allem vor Augen gehalten werden, daß es sich damals um eine häretische Auffassung der *Immaculata Conceptio* handelte (vgl. dies. Jahrb. XX. S. 252 ad. 7.) Diese Auffassung stellte die Erlösungsbedürftigkeit Marias ganz und gar in Abrede. Dieser Häresie gegenüber betonten darum die großen mittelalterlichen Scholastiker unisono so entschieden „*B. V. Mariam indigere redemptione*“. *Maria ist vere filia Adae*; sie hat von Adam auf dem gewöhnlichen Wege die „*humana natura*“ ererbt und „*simul cum natura naturae infectio*“; und darum ist sie erlösungsbedürftig (vgl. a. O. S. 245 ff. ad 2. 4. 6. 7. 8.) Gerade diese *naturae infectio* nun ist dem hl. Thomas das *peccatum originale* dem Wesen nach als *vitium naturae*. Als solches ist ihm die Erbsünde „*inordinata dispositio proveniens ex dissolutione illius harmoniae, in qua consistebat ratio originalis iustitiae. Unde dicitur languor naturae*“ (vgl. a. O. S. 243 ad 8.). Darum kann es auch nicht befremden, wenn er ausdrücklich sagt: „*Gratia sanctificans non omnino directe opponitur peccato originali, sed solum prout peccatum originale personam inficit, est enim gratia perfectio personalis; peccatum vero originale directe est vitium naturae*“ (a. O. ad 6.). St. Thomas sagt (3. qu. 4. a. 1. c.): „*humana natura . . . indigebat reparatione, cum subiaceret originali peccato.*“ Diese Natur zu heilen (*salvare*) ist Christus Mensch geworden (a. O. a. 6. ad 1<sup>um</sup>). Von dieser Heilung, *reparatio, sanctificatio* ist die Rede sowohl im zweiten wie im dritten Artikel der qu. 27. Im zweiten

Artikel (corp.) wird diese Heiligung ante animationem entschieden zurückgewiesen. Von der Heiligung der anima rationalis durch Eingießung der gratia sanctificans kann doch wohl der Aquinate ante animationem im Ernste gar nicht reden. Aber von der Heiligung der Natur kann ante animationem gesprochen werden, nämlich in den Eltern, so daß diese eine natura integra, sana, perfecta wie im Urzustande vor dem Sündenfalle fortgepflanzt hätten. Bei einer solchen Heiligung wäre dann Maria wunderbar empfangen worden ohne alle libido seitens der Eltern und infolgedessen nicht erlösungsbedürftig gewesen. Bei den Eltern läßt St. Thomas nur eine „sanctificatio personalis“ zu (ad 4<sup>um</sup>).

Auch die Seele der Gottesmutter hatte Anteil an der naturae infectio, welche sie sich zuzog in instanti infusionis seu animationis, im Augenblicke der Vereinigung mit der caro peccati (ad 2<sup>um</sup>). Von Gott war die vernünftige Seele in der heiligmachenden Gnade geschaffen und als begnadigte eingegossen worden, aber im Augenblicke der Vereinigung mit dem Fleische zog sie sich den Mangel der Urgerechtigkeit, d. i. das formale peccati originalis zu, dem als materiale der Natursünde der fomes entspricht. Post animationem wurde erst Maria von diesem „languor naturae“ (i. e. peccatum originale als vitium, peccatum naturae) gereinigt. Von dieser Reinigung oder Heiligung redet auch St. Thomas ausdrücklich (3. Sent. dist. 3. qu. 2.) mit den Worten: „Sanctificatio B. 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. Christus enim hoc singulariter in humano genere habet, ut redemptione non egeat, quia caput nostrum est, sed omnibus convenit, redimi per ipsum. Hoc autem esse non posset, si alia anima inveniretur quae nunquam originali macula fuisset infecta; et ideo nec B. Virgini nec alii praeter Christum hoc concessum est.“ Hier sagt also der Doctor Angelicus mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit, so daß gar kein Zweifel mehr möglich ist, im Augenblicke der Schaffung und Eingießung (infusionis) der vernünftigen Seele Marias sei dieselbe begnadigt worden, mit andern Worten ihre vernünftige Seele sei von Gott in der heiligmachenden Gnade geschaffen worden: „per gratiam **tunc** sibi infusam“.

Wäre nun zugleich in demselben Augenblicke der Schaffung und Eingießung der vernünftigen Seele auch das Fleisch, als Träger der natura lapsa, corrupta, infecta, vitiata, geheiligt worden, dann wäre die Seele bei Vereinigung mit dem geheiligten Fleische nicht in Gefahr gewesen, culpam originalem incurrendi, und demnach Maria nicht erlösungsbedürftig. Trotzdem nun ihre vernünftige Seele von Gott in der heiligmachenden Gnade geschaffen worden: „per gratiam **tunc** (in ipso instanti infusionis) sibi infusam“, trotzdem „originali macula fuit infecta“ im Augenblicke der Vereinigung mit dem sündigen Fleische. Dieses konnte erst geheiligt werden post infusionem animae (statim, cito, mox post): „Gratia sanctificationis per prius in anima radicatur, nec ad corpus (carnem) potest pervenire nisi per animam“, (Comp. theol. cap. 224; vgl. S. Bonaventura, 3. Sent. dist. 3. pars 1. a. 1. qu. 1. „Utrum caro B. Virginis sanctificata fuerit ante animationem“ — dieselben Beweisgründe wie St. Thomas: 3. qu. 27. a. 2. u. 3. Sent. dist. 3. qu. 1. a. 1.). Das sündige Fleisch (humana natura vitiata) konnte erst geheiligt (gereinigt, geheilt) werden, nachdem es mit der begnadigten Seele vereinigt und die menschliche Natur (Leib und Seele) wirklich vorhanden war. St. Thomas sagt diesbezüglich (Sed contra, in 3. qu. 27. a. 2.): „Ergo etiam beata Virgo non fuit sanctificata, nisi postquam cuncta eius perfecta sunt, scilicet et corpus et anima“; u.

(a. O. 1. ad 4<sup>um</sup>): „post animationem nihil prohibet prolem conceptam sanctificari (i. e. emundari a peccato originali ut vitio naturae): postea enim non manet in materno utero ad accipiendam humanam naturam, sed ad aliqualem perfectionem eius quod iam accepit“ (i. e. naturae vitiatae).

Allerdings wird dieses vitium, dieser languor naturae, zu welchem auch der fomes gehört, auch Anteil der Person, welche durch die volle Vereinigung von Seele und Leib konstituiert wird, aber nur indirecte, indem die Person durch die Natur angesteckt wird. St. Thomas sagt dies (a. O. a. 1. ad 3<sup>um</sup>): „B. Virgo sanctificata fuit in utero a peccato originali quantum ad maculam personalem; non tamen fuit liberata a reatu, quo tota natura tenebatur obnoxia, ut scilicet non intraret in paradysum, nisi per Christi hostiam; sicut et de sanctis Patribus dicitur qui fuerunt ante Christum.“ Von dieser letzten Heiligung totius naturae gegenüber der persönlichen Heiligung der Eltern redet der hl. Thomas in dem vom R. P. Lektor (S. 468, unten) angeführten Texte (a. O. a. 2. ad 4<sup>um</sup>). Diese geht uns aber bei der Erklärung des fraglichen Textes (a. O. a. 3. ad 3<sup>um</sup>) durchaus nichts an. Bei diesem handelt es sich vielmehr trotz allen entschiedenen Widerspruches des verehrten R. P. Lektors um die sanctificatio in utero als „purgatio quasi praeparatoria ad Christi conceptionem“. Dies ergibt sich schon aus den Worten (a. O. a. 3. corp.): „Et ideo videtur melius dicendum quod per sanctificationem in utero non fuerit sublatus B. Virgini fomes secundum essentiam, sed remanserit ligatus.“ Dann geht dies auch deutlichst aus einer Parallelstelle (3. Sent. dist. 3. qu. 1. a. 2. Solutio 1.) hervor, woselbst die doppelte Reinigung ausdrücklich doppelte Heiligung genannt wird.

Da nun heißt es: „duplex sanctificatio B. Virginis esse dignoscitur: prima, qua in utero sanctificata fuit; secunda in conceptione Salvatoris.“ Unser fraglicher Text lautet: „Spiritus sanctus in B. Virgine duplicem purgationem fecit: unam quidem quasi praeparatoriam ad Christi conceptionem; quae non fuit ab aliqua impuritate culpae vel fomitis, sed mentem eius magis in unum colligens, et a multitudine sustollens. Nam et angeli purgari dicuntur, in quibus nulla impuritas invenitur, ut Dionysius dicit. Aliam vero purgationem operatus est in ea Spiritus sanctus, mediante conceptione Christi quae fuit opus Spiritus sancti. Et secundum hoc potest dici quod purgavit eam totaliter a fomite.“ R. P. Lektor wolle gütigst vergleichen mit den Worten gegen Ende des corpus desselben Artikels. Dasselbst ist diese andere Reinigung (bezw. Heiligung) „in ipsa conceptione carnis Christi, . . . totaliter fomite subtracto“ klar unterschieden von der ersten, der sanctificatio in utero“, bei welcher „non fuerit sublatus B. Virgini fomes secundum essentiam, sed remanserit ligatus“. Wie aus dem von den Engeln angeführten Beispiele deutlich ersichtlich, ist die impuritas offenbar in unserm fraglichen Texte als sündige Unreinheit zu fassen. Es ist Rede von einer „impuritas culpae vel fomitis“. Die „impuritas culpae“ ist die persönliche Folge des vitium naturae, in quantum hoc personam inficit und der Ungnade Gottes teilhaftig macht, wenn nicht durch ein besonderes Vorrecht die vernünftige Seele mit der heiligmachenden Gnade ausgestattet ist gleich bei ihrer Erschaffung. Die „impuritas fomitis“ ist die „actualis concupiscentia“, der „motus inordinatus fomitis“. In dieser Hinsicht heißt es (corp. a. 3.): „fomes nihil est aliud quam inordinata concupiscentia sensibilis appetitus; habitualis tamen, quia actualis concupiscentia est motus peccati“. Diese Regungen des fomes nannten die großen Scholastiker nach dem Vorgange der heiligen Väter auch lässliche Sünden, weil sie, wie das Konzil von Trient (sess. 5. can. 5.) sagt, von der Sünde sind und zur Sünde hinneigen (vgl. a. O. 1. obiectio a. 4.).

Die erste Reinigung nun in utero, welche *mox, cito, statim post animationem* stattfand, „*non fuit ab aliqua impuritate culpae vel fomitis*“, weil keine solche Unreinheit da war; denn sonst hätte Maria zunächst von dieser gereinigt werden müssen. Der hl. Thomas setzt mit St. Bonaventura und den andern großen Zeitgenossen, sowie mit St. Bernardus und St. Anselmus, wie die heiligen Väter, insbesondere der hl. Augustinus, ganz als selbstverständlich die Begnadigung der vernünftigen Seele Marias im Augenblicke ihrer Erschaffung voraus.

Dennoch hatte die allerseligste Jungfrau etwas, weswegen sie erlösungsbedürftig war und wovon sie, nach der Begnadigung im ersten Augenblicke ihres Daseins, noch gereinigt werden konnte; sie hatte noch etwas, was heiligungsbedürftig war. Dieses hatte sie durch ihre Eltern vom Stammvater Adam ererbt, nämlich die *natura vitiata*. Diese galt es gleich nach der *animatio* zu reinigen und zu heiligen. Wie es im corpus des dritten Artikels heißt, hatte diese Heiligung und Reinigung bei Maria nicht „*vim originalis iustitiae*“. Maria erhielt also dabei nicht die ganze Vollkommenheit der menschlichen Natur, in welcher genau die *iustitia originalis* bestand, sondern „*aliqualem perfectionem humanae naturae*“ (a. O. a. 1. ad 4<sup>um</sup>), d. i. eine solche Vollkommenheit, wie sie gleich zu Anfang ihres persönlichen Daseins der hohen Berufung zur Gottesmutter entsprach. Sie wurde gereinigt von der Unordnung, dem Zwiespalt, der vielfachen Zersplitterung und Zerrissenheit der Seelenkräfte (vgl. dies. Jahrb. XX. S. 243, ad 8.), welche herkommen vom Mangel der Urgerechtigkeit: „*mentem eius magis in unum colligens, et a multitudine sustollens*“; ihre Seele wurde in Gott geeint und vor allem irgendwie unordentlichen Eindruck und Einfluß dadurch bewahrt, daß der *fomes* sofort gebunden wurde bis zur Empfängnis ihres göttlichen Sohnes, bei welcher sie der Heilige Geist „*totaliter a fomite*“ reinigte. Das ist also die „*sanctificatio in utero*“, von welcher St. Thomas sagt, daß sie stattfand *post animationem*, d. i. nachdem Seele und Leib vereinigt waren. Die *sanctificatio animae rationalis* war im Augenblicke der Erschaffung und ging der „*sanctificatio in utero*“ auch zeitlich voran: „*per gratiam in ipso instanti infusionis sibi (i. e. animae) infusam*“ (3. Sent. dist. 3. qu. 2. vgl. oben). So bestätigt sich auch hier wieder das Wort Massouliés: „*S. Thomas sui ipsius interpres.*“<sup>1</sup>

Wir schreiben diese Zeilen am Schluß der Festoktav des hl. V. Dominikus. Was können wir da Besseres tun, als ihm und seinem innigsten Freunde dem hl. V. Franziskus die endgültige Lösung unserer Frage innigst zu empfehlen, auf daß sie mit dem hl. Nährvater Joseph vom heiligsten Herzen Jesu, d. i. vom Gottessohne, aus übergroßer Liebe zu uns Mensch geworden, übernatürliches Licht erleben für alle Leser unserer schwachen, einfältigen Worte, damit so endlich auch in unserer Frage allgemein anerkannt werde die makellose Lehre der beiden innigsten Freunde, des Doctor Angelicus und des Doctor Seraphicus zum Lobe Gottes des Dreieinigen und zu Ehren der unbefleckt empfangenen Gottesmutter Maria.

P. Joseph Leonissa O. M. Cap.

<sup>1</sup> Vgl. zum Ganzen noch: Schneider, Systematischer Leitfaden für den Unterricht in der katholischen Lehre, Regensburg 1900/01, 1. Bd. S. 204 ff. [Erbsünde]; 2. Bd. S. 172 ff. [§ 2] und S. 227 ff. [§ 2]; — dies. Jahrb. XX. insbes. S. 484 unten bis S. 486 Mitte und S. 492 ff.

## II. Erwiderung.

In unserer kleinen Arbeit (Jahrb. XXII. S. 467) verfolgten wir ausschließlich das Ziel, die vom hochw. P. Josephus a Leonissa O. M. C. und † Dr. C. Schneider verteidigte Interpretation des a. 3. (qu. 27. p. III.) als verfehlt nachzuweisen. Über die Stellung des hl. Thomas zur U. E. überhaupt uns auszusprechen, lag außerhalb des Zweckes unserer Aufgabe. Der scheinbar „etwas skeptische Ausklang“ besagte nur eine „suspensio iudicii“ und keinen positiven Zweifel an irgendwelcher Auslegung des hl. Thomas.

Die freundschaftliche Entgegnung des hochw. P. Joseph O. M. C. hat uns nicht überzeugen können. Seine und Dr. Schneiders Auffassung von a. 3. qu. 27. p. III. scheint uns aus folgenden Gründen ganz und gar unmöglich:

1. Die erste purgatio (l. c. resp. ad III.) muß, falls zwischen Objektion und Antwort überhaupt eine Beziehung besteht, die von Damascenus „ante conceptionem filii Dei“ angesetzt sein. Dann ist sie aber unmöglich die „in utero“. Syllogistisch läßt sich das Argument, damit die Konklusion sich aus demselben ergebe, nur so formulieren: Spiritus S. purgavit B. V. ante conceptionem filii Dei. Atqui ista purgatio non fuit in utero. Ergo B. V. in utero non fuit libere mundata a fomite. Nach dem hochw. P. Josephus a Leonissa würde die Antwort eben das urgieren, was der Opponent in seiner Konklusion ohnedies zugibt: nämlich, daß die erste purgatio, obschon sie keine persönliche Verschuldung der Gottesmutter voraussetzt, doch keine purgatio totalis war.

2. Der ganze scheinbare Widerspruch der Damascenusstelle mit der Thesis des corp. art. besteht darin, daß Damascenus die (vollständige) Reinigung vom fomes scheinbar „ante conceptionem“, der hl. Thomas „mediante conceptione Christi“ ansetzt. Der englische Lehrer antwortet nun, die Stelle habe mit der purgatio a fomite gar nichts zu tun. Der Opponent sagt: „quod non potest intelligi, nisi de purgatione a fomite“. Der hl. Thomas: „non fuit ab aliqua impuritate culpae vel fomitis.“

3. Die Worte des englischen Lehrers: „mentem eius (sc. B. V.) magis in unum colligens et a multitudine sustollens“ passen unmöglich auf die prima sanctificatio in utero, durch welche die ligatio fomitis bewirkt wurde, weil das „magis“ bereits eine collectio voraussetzt, die ligatio fomitis aber keineswegs. Diese Reinigung bestand in einer mystischen Extase, durch welche die allerseligste Jungfrau auf die Empfängnis Christi vorbereitet wurde. Sie ist keine sanctificatio im Sinne einer „mundatio“, und von ihr ist III. Sent. dist. 3. qu. 1. a. 2. sol. I. nicht die Rede.

Der hochw. P. Josephus a Leonissa und Dr. Schneider haben sich dadurch täuschen lassen, daß in der Objektion, wie im corpus von zwei Reinigungen, resp. Heiligungen gesprochen wird.

Die ganze Argumentation Dr. Schneiders, wie auch des verehrten Gegners gründet sich darauf, daß beim hl. Thomas die Gnade eine persönliche Vollkommenheit sei, während er unter Erbsünde nichts anderes verstehe als die natura infecta, ohne den persönlichen reatus, wenigstens wo er ex professo spreche, darin einzuschließen. Beide Theologen berufen sich auf die Stelle: „Gratia sanctificans non omnino directe opponitur peccato originali, sed solum prout peccatum originale personam inficit; est enim gratia perfectio personalis, peccatum vero originale directe est vitium naturae.“ III. Sent. dist. 3. qu. 1. a. 1. ad II. So sei es möglich,

daß bei Maria die Natur zwar der Erbsünde unterworfen war, aber das Naturverderben durch göttliches Privileg nicht auf die Person hinübergriff.

Wir führen nur die hauptsächlichsten Gründe, die unseres Erachtens diese Auffassung als unhaltbar erscheinen lassen, hier kurz an:

1. Die *gratia* ist ihrem Wesen nach eine *perfectio naturae*: „ad ea quae sunt supra naturam, ordinatur (sc. persona) mediante natura“, (de malo qu. 5. a. 2.) d. h. durch die Gnade, welche eine Erhöhung der Natur ist, lehrt St. Thomas mit der ganzen Scholastik.

2. Im Begriff „*peccatum originale*“ ist der Mangel der heiligmachenden Gnade eingeschlossen. „*Privatio iustitiae originalis, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali*“ (I. II. qu. 82. a. 3.). Diese Unterwürfigkeit ist nach I. qu. 95. a. 1. durch die Gnade bewirkt, d. h. eine übernatürliche. Dr. Schneider verteidigt allerdings eine zweifache *subiectio mentis* unter Gott. Die eine, dem Wesen der *iustitia originalis* angehörig, war innerhalb der Grenzen der Natur gelegen. Die andere, die Ursache der ersteren, eine übernatürliche. Er stützt sich auf das Wörtchen „*solum*“: „*illa prima subiectio . . . non erat solum secundum naturam, sed secundum supernaturale donum gratiae*“. Dr. Schneider übersetzt; „Sie war nicht bloß aus der Natur“ (Jahrb. XI, 109). Es heißt aber nicht: „*non solum erat secundum naturam, sed etiam secundum gratiam*“, sondern „*non erat solum*“, sie war keine bloß natürliche, sondern ganz und gar eine übernatürliche. Auch sachlich ist seine Interpretation unmöglich. Da die Unterwerfung des Geistes von der Gnade als Formal- und nicht als bewirkender Ursache herrührt, kann eine zweifache, d. h. eine dem Wesen nach natürliche und eine übernatürliche unmöglich auf sie zurückgeführt werden. Der Mangel jener Unterwürfigkeit, von der St. Thomas I. qu. 95. a. 1. spricht, bringt also notwendig den Mangel der Gnade mit sich. (Vgl. auch Billuart de pecc. orig. dist. 6. a. 5.)

3. So oft der hl. Thomas von *culpa, macula originalis peccati*, wie III. qu. 27. a. 2. redet, versteht er die Erbsünde „*in quantum inficit personam*“. Es ist ein gänzlich unvollziehbarer Gedanke, daß die Natur im Gegensatz zur Person einer *culpa* unterliegen könnte. Die Erbsünde zumal kommt uns zu, insofern wir in Adam als unserem moralischen Haupte eingeschlossen sind. Das sind wir aber offenbar als Personen. St. Thomas handelt also (l. c.) von der persönlichen Heiligung Mariens.

4. Nach dem Gesagten kann III. d. 3. qu. 1. a. 1. ad 2. nicht im Sinne des hochw. P. Josephus a Leonissa aufgefaßt werden. Die Stelle will besagen: „Die *gratia*, obschon eine *perfectio naturae*, ist eine der einzelnen Person nicht auf Grund und mit der Natur verliehene Vollkommenheit, während die Erbsünde (auch mit Einschluß des persönlichen *reatus*) dem Menschen als Träger der von Adam empfangenen Natur zukommt. Soweit der Einzelne als Glied Adams, (wie bei der Zeugung) tätig ist, unterliegt er trotz des persönlichen Gnadenstandes der Herrschaft der Sünde und pflanzt sie auf seine Nachkommen fort. Das ist die „*non omnino directa*“, die nicht in jeder Hinsicht (nicht wie Schneider Jahrb. XI. S. 103 übersetzt: „durchaus nicht direkt“ = *omnino non directe*) direkte *oppositio* zwischen Gnade und Erbsünde.

5. Wie erklärt der hochw. P. Josephus folgenden Widerspruch? Qu. 27. a. 2. ist nach ihm von der *sanctificatio naturae* die Rede. Für diese postuliert St. Thomas (l. c.) die Gnade. („*Culpa non potest emundari, nisi per gratiam.*“) Maria hatte nun in *primo instanti* die Gnade, und doch sagt St. Thomas, die Reinigung könne nicht in *instanti conceptionis* vor sich gegangen sein: „*ut scilicet per gratiam tunc sibi infusam*

conservaretur, ne culpam originale incurreret (3. d. 3. qu. 2.). Wenn es wahr ist, was der hochw. P. Josephus (Jahrb. X. S. 55) sagt: „In Maria war die Natur von Adam her ‚schuldig‘ der ewigen Verdammnis, und sie blieb es“ (von uns unterstrichen), wozu postuliert dann St. Thomas die Gnade zur Reinigung der Natur?

Unseres Erachtens hat das, was sich zur sogenannten „Rechtfertigung des hl. Thomas“ vorbringen läßt, P. del Prado (Jahrb. XX. u. XXI.) am besten zusammengestellt. Es ist in Kürze folgendes:

1. Der hl. Thomas verfolgte in qu. 27. p. III. a. 2. ausschließlich den Zweck, die sanctificatio ante animationem zurückzuweisen.

2. Der Schluß von „ante“ auf das „post“, ohne das „instans conceptionis“ zu berücksichtigen, ist beim hl. Thomas nur aus der Absicht zu erklären, die Natur des „post“ nicht näher bestimmen zu wollen. Ist III. d. 3. qu. 1. a. 1. nicht, wie P. del Prado anzunehmen geneigt ist, interpoliert, so wäre das ein Beweis dafür, daß der englische Lehrer das „instans“ in Betracht gezogen, daher in der Summa absichtlich weggelassen hat.

3. Der Ausdruck „B. V. contraxit peccatum originale“ kann auch beim hl. Thomas vom debitum verstanden werden. Denn I. II. qu. 81. a. 3. ad I. hält er den reatus mortis für hinreichend, um Röm. 5, 12. gerecht zu werden.

4. Doch will sich St. Thomas über den Zeitpunkt der Heiligung Marias nicht aussprechen: quo tempore sanctificata fuerit ignoratur (qu. 27. p. III. a. 2. ad II.). Da er die sanctificatio ante nativitatem ex utero festhält, der genaue Zeitpunkt zwischen der animatio und sanctificatio aber kein Interesse bietet, so kann er damit nur sagen wollen, die Frage, ob Maria in animatione geheiligt worden sei, könne mit Sicherheit nicht beantwortet werden.

St. Thomas wäre also in der Summa theol. kein Verteidiger, aber aber auch kein direkter Gegner der U. E.

Als wir unseren kleinen Artikel schrieben, hatten wir vom Tode des um die thomistische Sache hochverdienten Dr. C. Schneider keine Ahnung. Er hatte nicht den Zweck ihm, wie auch dem hochw. P. Josephus a Leonissa O. M. C. irgendwie nahezutreten; es ist aber unsere Überzeugung, daß die Lösung, welche beide Theologen bezüglich unserer Frage geben, soviel Scharfsinn und Wissen sie darauf verwendeten, und so verdienstlich sie durch Hervorhebung so mancher Schwierigkeiten ist, dieselbe keineswegs geklärt, sondern in mancher Hinsicht verdunkelt hat.

Graz.

P. Hyacinth Amschl O. P.

