

# Schotistische Theologie

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

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **19 (1905)**

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762018>

## **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.

## SCOTISTISCHE THEOLOGIE.

VON P. JOSEPHUS A LEONISSA O. M. CAP.



Im Jahre 1904 sind es gerade 600 Jahre, daß Ven. Joannes Duns Scotus an der Sorbonne zu Paris die Doktorwürde erlangte (1304). Gewiß dürfte es da angemessen sein, einen kurzen Rundgang durch die neueste scotistische Theologie zu machen, soweit sie uns eben vorliegt. Sicherlich wird der hl. Thomas von Aquin, dessen Lehre unser Jahrbuch besonders pflegt, nichts dagegen haben. Geschieht es doch in aller Liebe nach des Jahrbuchs Motto: „Studio et verecundia Veri.“ Aus Veranlassung der genannten Jubelfeier erschien die Schrift: *Pourquoi Jésus-Christ? ou la dogmatique du Sacré Coeur dans l'École Franciscaine* par le R. P. Déodat Marie de Basly O. F. M. in-8 gr. de pages 482 et 32, Rome, Lille, Paris 1903, Desclée et Cie. Diese Festschrift bildet den zweiten Band der *Grandes Thèses Catholiques* in demselben Verlage und liegt bereits in dritter Auflage vor. Der erste Band erschien zuerst zu Weihnachten 1899 und in vierter Auflage bereits 1901: *Le Sacré Coeur. Conférences selon la doctrine du Vénérable Iean Duns Scot* par le R. P. Déodat de Basly O. F. M. in-8 gr. de pp. LXXII et 269. Von den sehr günstigen Besprechungen in französischen Fachzeitschriften heben wir hervor die in der *Quinzaine*, im *Ami du Clergé*, in der *Revue du Clergé français*, in den *Études Franciscaines*, besonders in der *Gazette de France* (20. Mai 1900 „par un Thomiste convaincu“).

Der Inhalt der sechs Konferenzen ist kurz folgender: 1. Der Vorrang des Herzens in Christus (la prééminence du Coeur dans le Christ). 2. Christi Herz ist der religiöse Mittelpunkt des ganzen Weltalls (le Coeur du Christ est le centre religieux de tout l'univers). 3. Christi Herz, Beweggrund der Schöpfung und Zweck der Werke Gottes (le Coeur du Christ, motif de la création et fin des oeuvres de Dieu). 4. Macht die Vortrefflichkeit der Verdienste des Herzens Jesu dieses notwendig im göttlichen Plane (l'excellence des mérites du Coeur de Jésus le rend elle nécessaire dans le plan divin)? 5. Kampf des Gnostizismus und Arianismus gegen das Herz Christi, den ersten

und höchsten Verherrlicher Gottes (combat du Gnosticisme et de l'Arianisme contre le Coeur du Christ, premier et suprême glorificateur de Dieu). 6. Stelle des Herzens Christi in den scholastischen Systemen (la place du Coeur de Jésus-Christ dans les systèmes scolastiques). Nach jeder Konferenz folgen zur näheren Begründung des betreffenden Themas im Originaltext Anmerkungen aus St. Thomas und den Thomisten einerseits und aus Scotus und den Scotisten andererseits. Durch diese vergleichsweise einander gegenübergestellten Texte wird es dem Leser selbst ermöglicht, den Inhalt der einzelnen Konferenzen auf seine Zulässigkeit nachzuprüfen. Die Noten der ersten Konferenz nun bewegen sich um die Hauptfrage: Ist die Vernunft oder der Wille vollkommener (qui est le plus noble, de l'intelligence ou de la volonté)? Die Noten der zweiten Konferenz haben zum Mittelpunkt die Frage: Wovon ist Christus Führer und Haupt (de qui le Christ est-il le chef et la tête)? Die Noten der dritten Konferenz beziehen sich auf die Frage: Ist Christus vorherbestimmt nach Adam oder vor der Welt (le Christ est-il prédestiné après Adam ou avant le monde)? Die Noten der vierten Konferenz behandeln den Wert der Verdienste Christi (les mérites de Notre-Seigneur). Die Noten der fünften Konferenz haben zum Hauptgegenstand die Vorherbestimmung Christi in der Irrlehre des Arius (la prédestination du Christ dans l'hérésie d'Arius). Die Noten der sechsten Konferenz endlich bringen das Urteil der großen Scholastiker über die erste Vorherbestimmung Christi (la prédestination première du Christ jugée par les grands scolastiques). Das allgemeine Inhaltsverzeichnis am Schlusse des Bandes bringt in fortlaufender Reihe eine genaue Übersicht über den Stoff jeder Konferenz wie der entsprechenden Anmerkungen. Bei der mehr rednerischen Darstellungsart von Konferenzen darf natürlich nicht jeder Ausdruck, jedes Bild oder Gleichnis mit aller wissenschaftlichen Strenge beurteilt werden. Was jedoch der Ausführung der Konferenzen an wissenschaftlicher Schärfe mangelt, das ergänzen die denselben beigegebenen Anmerkungen.

An die Hauptfrage nach dem Vorrang der Vernunft oder des Willens reihen sich mehrere andere Fragen, die erstere um so gründlicher zu lösen. Näher wird da erörtert, ob die Freiheit der Vernunft oder dem Willen

angehört; ob das Wissen oder Wollen Gottes schöpferische Ursache der Dinge ist; ob das ewige Gesetz durch das göttliche Erkennen oder Wollen Gesetz ist; ob die Sünde der Engel und ihre Unbußfertigkeit ihre Erklärung finden im Verstand oder Willen dieser Geister; ob die Gnade unmittelbar in der Substanz der Seele ruht oder nur zu dieser gelangt durch den Willen, ob die Seligkeit nur die Wonne der Vernunft oder auch zugleich die Sättigung des Willens ist (*si la béatitude n'est que le ravissement de l'esprit, ou ce ravissement joint au rassasiement du coeur*). Wie uns scheinen will, kann dem Willen nur ein beziehungsweise Vorrang vor der Vernunft eingeräumt werden. Schlechthin, simpliciter, secundum se, absolute in ratione potentiae, gebührt der Vernunft der Vorrang. Das Wahre nämlich als Gegenstand der Vernunft ist allgemeiner als das Gute, der Gegenstand des Willens, und deshalb höher. Darum ist aber auch die Vernunft vorzüglicher als der Wille, weil umfassender. Der Gegenstand der Vernunft ist ferner höher, weil er einfacher und abstrakter ist, nämlich die Natur des Guten; während das wirkliche, konkrete Gute Gegenstand des Willens ist. Darum steht auch die Vernunft höher als der Wille; ebenfalls, weil sie eine höhere Bewegungsweise hat als der Wille. Denn die ganze Vollkommenheit des freien Willens kommt von der Natur der Vernunft, welche eben den Willen zu seiner Betätigung anregt und ihm seinen Gegenstand darbietet; zudem heißt auch der Wille nur gut und recht, insofern er der rechten Vernunft gehorcht. Weiter ist die Vernunft vollkommener, weil sie die Dinge zu sich zieht und sie aufnimmt, während der Wille von den Dingen angezogen wird. Endlich ist die Vernunft erste Eigenschaft der Seele, welcher der Wille gleichsam als zweite folgt, und deshalb vorzüglicher (vgl. Gredt O. S. B.: *Elementa Philosophiae, Romae 1901, Desclée, Tom II. pp. 89 sqq.* — Georgius a Villafranca O. M. Cap.: *Compendium Philosophiae, Parisiis 1901, Lethielleux, Tom. III. pp. 368 sqq.*). Der Wille an sich ist eine blinde Fähigkeit. Seine Freiheit ist durchaus abhängig von der Vernunft; ohne deren Leitung wird die Freiheit des Willens zur Willkür. Die Liebe Gottes ist hienieden vollkommener als die Gotteserkenntnis; in patria aber, wann wir „Gott schauen werden, wie er ist“, wird, wenigstens in ordine entis, die Gotteserkenntnis vollkommener sein. — Die

scientia visionis oder approbationis Dei verursacht die Dinge, allerdings in gleichzeitiger Wechselbeziehung zum Willen. Der Wille ist *causa quoad exercitium*, jene scientia aber *quoad specificationem*. Von ihr also empfangen die Dinge ihre Seinsform; ihr sind sie ähnlich im Sein als Wirkungen der entsprechenden Ursache. Die Dinge sind, weil das Wissen Gottes ihre erstbewirkende Ursache ist, und alles andere nur kraft dieser Ursache wirksam sein kann. Wirkende Ursache ist jene, welcher die Wirkung ähnlich wird. Das geschöpfliche Sein aber wird offenbar der Idee Gottes, nicht dem Willen ähnlich. Die Form der Wirkung entspricht genau der einwirkenden Form, sowie das Kunstwerk der Idee im Geiste des Künstlers (vgl. Buonpensiere O. Praed.: *Commentaria in Summ. Theol. S. Thomae Aquinatis, Romae et Ratisbonae 1902, Pustet, pp. 581 sqq.* — Schneider: *Wissen Gottes, 2. Abteilung, S. 476 ff. Regensburg 1885, Manz*). — Betreff der Seligkeit lassen sich die Meinungen gut zusammenreimen, wenn das Wesen der Seligkeit und ihr ganzer Zustand genau unterschieden werden. Zu letzterem gehören, nach den Thomisten wie nach den Scotisten, drei Akte: *visio Dei, amor et gaudium*. Das Wesen, den inneren Grund, jedoch bildet die Anschauung, die Tätigkeit der Vernunft, gestärkt durch das *lumen gloriae*.

Betreff der Vorherbestimmung, *praedestinatio*, ist wohl zu beachten, daß Christus und wir in ein und demselben Akte von Gott vorherbestimmt wurden. Zugleich mit der Menschwerdung Christi wurde auch die Erlösung des Menschengeschlechtes von Ewigkeit her beschlossen. Die Menschwerdung wird durch den Sündenfall durchaus kein *bonum occasionatum*; denn sie war ganz gemäß der Absicht Gottes. Diesen Einwand hatte schon St. Bonaventura (3. Sent. dist. 1. a. 2. qu. 2. ad 5. in: *sed contra* — selbst angeführt vom Autor I, S. 244) entkräftet. St. Thomas (3. p. qu. 24. a. 4.) sagt: „*Sic Deus praeordinavit nostram salutem, ab aeterno praedestinando, ut per Iesum Christum compleretur. Sub praedestinatione enim aeterna non solum cadit id quod est fiendum in tempore, sed etiam modus et ordo secundum quem est complendum in tempore. (ad 3.) Quia Deus praeordinavit incarnationem Christi, simul cum hoc praeordinavit ut esset nostrae salutis causa.*“ De facto wurde Christus als Erlöser vorherbestimmt und zwar von Ewigkeit her. „*Deus*

praedestinavit opus incarnationis, sagt der Aquinate (l. c. qu. 1. a. 3. ad 4.) in remedium humani peccati.“ Gott wollte seine Verherrlichung und die Auszeichnung der menschlichen Natur gerade durch die Liebe und Barmherzigkeit im Erlösungswerke offenbaren. Gottes Blick umfaßte von Ewigkeit zugleich alle Geschöpfe, auch Christi heiligste Menschheit; auf dieser aber ruhte er mit dem größten Wohlgefallen. Christus als Mensch wurde vorherbestimmt als Mittelpunkt der Gesamtschöpfung, als Krone nicht bloß der sichtbaren, sondern auch der unsichtbaren Geschöpfe, als deren Haupt und König, „dem alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden“. Christus ist das Haupt der Kirche hienieden und im Jenseits: „omnia, sagt der Apostel (Eph. 1, 22 f.), subiecit sub pedibus eius: et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam, quae est corpus ipsius.“ Und der Engel der Schule (l. c. qu. 8. a. 4.) sagt: „Corpus Ecclesiae mysticum non solum consistit ex hominibus, sed etiam ex angelis. Totius autem huius multitudinis Christus est caput; quia propinquius se habet ad Deum et perfectius participat dona ipsius, non solum quam homines, sed etiam quam angeli; et de eius influenza non solum homines recipiunt, sed etiam angeli . . . Et ideo Christus non solum est caput hominum, sed etiam angelorum. (ad 2.) Christus autem non solum fuit viator, sed etiam comprehensor. Et ideo non solum fidelium, sed etiam comprehendentium est caput, utpote plenissime habens gratiam et gloriam. (ad 3.) Humanitas Christi ex virtute spiritualis naturae, scilicet divinae, potest aliquid causare non solum in spiritibus hominum, sed etiam in spiritibus angelorum, propter maximam coniunctionem eius ad Deum, scilicet secundum unionem personalem.“

Im Unterschiede vom ersten ist der zweite Band (siehe oben) streng theologisch gehalten. Als Einleitung dient eine Studie über Duns Scotus (S. 1—98). Zunächst wird Scotus eingeführt als Theologe des heiligsten Herzens d. i. der menschlichen Liebe Christi. Dann wird näher seine Schreibweise behandelt, seine kritische Methode, seine synthetischen Gesichtspunkte (vues synthétiques). Den Schluß bilden die offiziell-kirchlichen Zeugnisse zugunsten seiner Schule. Der eigentliche Inhalt des Bandes selbst ist abgeteilt in drei Bücher. Das erste Buch beantwortet die Frage, warum d. i. qua causa der Mensch Christus das Wort Gottes ist. Die volle Antwort ist

gegeben in vier Lehrsätzen, welche näher bewiesen werden. Die Geschichte von zwanzig Jahrhunderten zeigt zunächst die Bedeutung der Menschwerdung des Gottessohnes. Die Hl. Schrift zeigt dann ausdrücklich, daß Christus wahrer Gott ist. Einzig und allein der allmächtige göttliche Wille kann bewirken, daß ein Mensch Gott ist. Die ewige Vorausbestimmung Christi als Gottessohn eröffnet uns einen tiefen Einblick in die unendliche Liebe des Dreieinen Gottes. Diese göttliche Liebestätigkeit ist die Ursache der Menschwerdung; sie hat in Christus geschaffen eine menschliche Liebestätigkeit, welche zwar an sich, ihrem Sein nach, nicht unendlich ist, wohl aber der Würde nach. So hat uns denn das Herz des Dreieinen Gottes das Herz Christi oder das heiligste Herz geschenkt. Das zweite Buch fragt nach dem Warum der Menschwerdung im Sinne von wozu? quae ad officia? Hauptzweck des heiligsten Herzens ist die Verherrlichung des Dreieinen Gottes. Dazu ist er geworden Fundament, Mittelpunkt, Haupt der Kirche im Himmel und auf Erden, deren Glieder vom Haupte das übernatürliche Leben empfangen (Engel und Menschen). Das ist kurz der Gegenstand der beiden Lehrsätze dieses Buches. Das Herz Gottes, der Hl. Geist, dem wir die Menschwerdung zueignen: „qui conceptus est de Spiritu Sancto,“ hat Christi Herz mit seiner menschlichen Liebestätigkeit ganz frei und sündenlos geschaffen. So ist denn Christus am fähigsten, möglichst vollkommen; verdienstlich und wirksam, alle ihm übertragenen Ämter zu erfüllen. Dem Zwecke, Gott den Dreieinigen zu verherrlichen, sind alle anderen Ämter untergeordnet. Dies ist Christi wesentliches Amt. Die anderen Ämter erfüllt er in Liebe und Gehorsam gegen den Dreieinigen Gott. Durch die Akte der Verherrlichung Gottes hat er auch allen seinen Gliedern das übernatürliche Leben verdient und ist geworden den geretteten Engeln Retter, den gefallen Menschen Erlöser.

Das dritte Buch behandelt, ebenfalls in zwei ausgeführten Lehrsätzen, das Warum der Menschwerdung im Sinne von: an occasione? Christus ist nicht bloß gelegentlich, bedingnisweise gewollt. Durch einen einzigen Willensbeschluß hat Gott Christum und die Gesamtheit aller Geschöpfe gewollt. Zugleich in diesem Willensakt hat der Dreieinige auch festgesetzt die Beziehungen aller

Geschöpfe zu ihm selbst und zu einander, alles in voller Kenntnis der künftigen Dinge. Das göttliche Willensdekret ist in keinem Punkte unentschieden, sondern ganz und gar bestimmt. Christus ist bestimmt so gewollt, wie er gekommen ist. Ob Gott durch einen von diesem genannten verschiedenen Willensbeschluß Christum gewollt hätte oder nicht, falls Adam nicht gesündigt haben würde, das ist nicht zu untersuchen; denn das können wir nicht wissen. Wir haben es nur mit dem bestimmten, wirklich gefaßten Willensbeschluß zu tun, nach welchem Christus als unser Erlöser gewollt ist. Kraft dieses einzigen Willensaktes ist Christus auch geworden Haupt aller Glieder ein und derselben Kirche.

Vielfach schreibt man dem Scotus betreff des Wertes der Verdienste Christi eine verkehrte Meinung zu, nämlich dieser Wert käme nur ab extrinseca acceptatione Dei (vgl. z. B. Lottini O. Praed.: *Institutiones theologiae dogmaticae*, Romae et Ratisbonae 1904, Pustet, Vol. 2. pp. 261 sqq.; Pohle: *Lehrbuch der Dogmatik*, Paderborn 1903, Schönigh, 2. Bd. S. 184 f.). Diesbezüglich bemerkt der Scotist Macedo (*Grandes thèses I*, S. 144): „*Illud animadvertendum Thomistas in eo vulgo labi quod putent Scotum totam rationem meriti in acceptatione Dei collocare, cum Scotus non auferat valorem operum; sed ultra illum exigit acceptationem, tanquam illius complementum, quod oritur ex suprema Dei maiestate qui liberaliter acceptat quod omnibus titulis suum est, et vertit in meritum debitum sibi obsequium.*“ Unser Autor bringt (a. O. S. 155 ff.) den betreffenden Wortlaut des Scotus selbst nach den *Reportata Parisiensia* (3. Sent. d. 19. qu. unica). Zum Schlusse heißt es da: „*Et sic meritum Christi fuit quasi infinitum (infinitum secundum quid), non tamen formaliter infinitum (infinitum simpliciter), sed ut infinite acceptatum pro infinitis, quod non fuisset si fuisset purus homo, quia ut infinitum (Trinitas) acceptavit, propter infinitatem Personae merentis.*“ Von den Verdiensten Christi gilt, was von seinen menschlichen oder vielmehr gottmenschlichen Handlungen gilt. Sie sind nicht göttlich im strengen Sinne des Wortes, weil Christus als Gott, als Verbum Dei keine Verdienste haben kann. Die *actio humana* in Christo kann jedoch auch *divina* genannt werden in gewissem Sinne. Petrus a Tarantasia (3. Sent. d. 18. qu. 1. a. 1.) sagt von dieser menschlichen Tätigkeit



Christi, sie werde göttlich genannt: non quia divina sit per essentiam, sed per participationem, et hoc triplici ratione: primo propter associationem in una persona agente; secundo propter associationem aliquam in modo agendi, quia perfectius operabatur ceteris operantibus propter unionem, sicut sensualitas in homine perfectius quam in brutis; tertio propter associationem in uno effectu, seu opere operato, ut in uno et eodem miraculo, in quo Divinitas operabatur interius, sicut leprosum sanando, humanitas exterius, sicut leprosum tangendo“ (vgl. S. Thom. 3 p. qu. 19. a. 1. 2.; S. Bonav. 3. Sent. d. 17. a. 1. qu. 1. 2.).

Der Aquinate sagt (a. O. a. 1.): „In Christo humana natura habet propriam formam et virtutem, per quam operatur; et similiter divina. Unde humana natura habet propriam operationem distinctam ab operatione divina, et e converso. Et tamen divina natura utitur operatione naturae humanae sicut operatione sui instrumenti; et similiter humana natura participat operationem divinae naturae, sicut instrumentum participat operationem principalis agentis. (ad 1.) Divina operatio eius (Christi) utitur humana, et humana eius operatio participat virtutem divinae operationis. . . . Alia est operatio humana, in qua Pater et Spiritus sanctus non communicant, nisi secundum acceptionem (cfr. Scotum supra) misericordiae suae, et alia est eius operatio, in quantum est Dei Verbum, in qua communicant Pater et Spiritus sanctus. (ad 2.) Operatio quae est humanae naturae in Christo, in quantum est instrumentum Divinitatis, non est alia ab operatione Divinitatis; non enim est alia salvatio qua salvat humanitas Christi et Divinitas eius: habet tamen humana natura in Christo, in quantum est natura quaedam, quamdam propriam operationem praeter divinam. (ad 3.) Operari est hypostasis subsistentis, sed secundum formam et naturam a qua operatio speciem recipit. Et ideo a diversitate formarum seu naturarum est diversa species operationum; sed ab unitate hypostasis est unitas secundum numerum, quantum ad operationem speciei: sicut ignis habet duas operationes specie differentes, scilicet illuminare et calefacere, secundum differentiam lucis et caloris; et tamen est una numero illuminatio ignis simul illuminantis (? calefacientis). Et similiter in Christo oportet quod sint duae operationes

specie differentes secundum eius duas naturas; quaelibet tamen operationum est una numero in Christo simul facta, sicut una ambulatio et una sanatio. (ad 4.) Esse et operari est personae a natura; aliter tamen et aliter. Nam esse pertinet ad ipsam constitutionem personae; et sic quantum ad hoc se habet in ratione termini; et ideo unitas personae requirit unitatem ipsius esse completi et personalis. Sed operatio est quidam effectus personae secundum aliquam formam vel naturam. Unde pluralitas operationum non praeiudicat unitati personali. (ad 5.) Aliud est proprium operatum operationis divinae, et operationis humanae in Christo; sicut operatum proprium divinae operationis est sanatio leprosi, operatum autem proprium humanae naturae est eius contactus. Concurrunt autem ambae operationes ad unum operatum, secundum quod una natura agit cum communione alterius.“

Ganz in Übereinstimmung mit der alten Überlieferung der Väter, welche an St. Paulus (1 Kol. 1, 15 ff.) anknüpft, faßt Scotus Christum in seiner Vorausbestimmung als Verherrlicher des Dreieinigen Gottes und allgemeinen Mittler. Diese Lehrüberlieferung hatte der ehrwürdige Benediktinerorden in der Väterzeit treu behütet. Beredten Ausdruck verliehen derselben noch insbesondere St. Anselmus und St. Bernardus. So steht Scotus durchaus auf dem festen Boden des Tatbestandes. Wie St. Thomas ist auch er bestimmt der Meinung, daß wir von dem, was rein vom Willen Gottes abhängt, nichts sicher wissen können, außer es sei eigens von Gott geoffenbart worden. Darum stellt er aber auch gar nicht näher die Frage, ob Christus Mensch geworden wäre oder nicht, wenn Adam nicht gesündigt hätte. Insofern weicht der Doctor subtilis zunächst von den anderen großen Scholastikern ab. Seit Honorius von Autun († 1152) hatten diese nämlich den Boden des einfachen Tatbestandes verlassen. Alexander von Hales († 1245) stellte folgende diesbezügliche Frage: „An si natura humana per peccatum lapsa non esset, adhuc fuisset ratio et convenientia ad Incarnationem?“ Kurz läßt sich seine Antwort so zusammenfassen: „Absque praeiudicio concedi potest: etiam si natura humana non peccasset, adhuc Christum carnem sumpturum fuisse.“ Albertus Magnus († 1280) fragte: „Utrum si homo non peccasset, Filius Dei incarnatus fuisset?“

Die bejahende Antwort nennt er: „magis concordare pietati fidei“, und hält sie für wahrscheinlicher. St. Bonaventura († 1274) fragt nach dem Hauptbeweggrund der Menschwerdung: „Quaeritur quae fuerit incarnationis ratio praecipua. Et quod sit humani generis redemptio, ostenditur.“ St. Thomas (1274) stimmt ganz mit seinem innigsten Freunde in diesem Punkte überein. Unser Autor (I, S. 253 f.) bemerkt dazu: „Il importe grandement de faire ici plusieurs remarques. 1<sup>o</sup> Nos deux maîtres exposent, l'un et l'autre, incomplètement et dans les mêmes termes, la thèse de la prédestination du Christ avant toutes les autres créatures. . . . Ni l'un ni l'autre ne donne la raison véritable. Deus creare voluit ad gloriam suam, et voluit prius Christum, ut haberet per eum gloriam summe et certe. Nous sommes donc fondés à dire que les deux Docteurs n'ont vu notre thèse que par le côté qui nous donne profit, et c'est le petit côté si nous le comparons à l'autre, c'est-à-dire à la glorification de Dieu immense et certaine par le Christ. 2<sup>o</sup> Ils réclament, très justement, comme preuve péromptoire et totalement nécessaire, le témoignage de l'Écriture et des Pères de l'Église. . . . 3<sup>o</sup> Ils ne voient pas l'Écriture et la Tradition favorables à cette doctrine, et quand même, malgré que l'Écriture et la Tradition qu'ils requièrent, leur paraissent faire défaut à cette thèse, quand même ils la regardent comme probable . . . .“

Bei der Vorausbestimmung Christi faßt nun Scotus vor allem dessen Beziehung zum Dreieinen Gott als Verherrlicher ins Auge. In seinen *Reportata Parisiensia* (3. d. 7. a. 4. n. 5.) gibt er dieser Anschauung kurz und bündig folgenden Ausdruck: „Dico igitur sic: Primo, Deus diligit se; secundo, diligit se aliis, et iste est amor castus; tertio, vult se diligi ab alio qui potest eum summe diligere, loquendo de amore alicuius extrinseci; quarto, praevидit unionem illius naturae quae debet eum summe diligere, etsi nullus cecidisset.“ So zeigt sich denn wahrhaft der Gottmensch in seiner menschlichen Liebestätigkeit, d. i. das heiligste Herz Jesu als höchsten Verherrlicher Gottes des Dreieinen. Zu dieser Auffassung des Scotus heißt es (a. O. S. 260): „Avec Duns Scot la thèse a changé d'aspect. Ce n'est plus là question de pure curiosité, bonne à mettre aux prises les professeurs inoccupés. C'est la grandeur du Christ qu'elle intéresse,

et la religion y tient fixés ses regards et ses admirations amoureuses. Au lieu de demander: Le Christ serait-il venu sans le péché d'Adam? ce qui est donner un titre petit à une question immense et marcher de biais, nous demandons: Dieu a-t-il prédestiné, le Christ d'abord et nous en lui? C'est revenir au style de saint Paul. Nous apportons à la thèse ainsi présentée les témoignages de saint Paul, de saint Jean, des Proverbes, de l'Écclésiastique, d'Isaïe, et des Pères qui ont combattu l'hérésie arienne. Saint Bonaventure et saint Thomas ne les ont ni réfutés, ni cités, à cause, précisément, que la thèse n'était pas posée, dans son vrai jour. Les deux raisons théologiques dont ils l'appuient dans leur exposition sommaire, savoir: l'exaltation de l'homme et l'achèvement du monde, leur font déclarer probable notre thèse. Or, ce ne sont là que motifs secondaires et per consequentiam. Nous posons en première ligne celui-ci: La glorification de Dieu immense et certaine par le Christ. Comme on peut le remarquer, l'Incarnation est surtout considérée du côté par où elle regarde Dieu, et c'est la gloire de Duns Scot de l'avoir placée dans ce jour-là."

Scotus stützt seine Meinung auf die Hl. Schrift und Überlieferung. Aus dem A. T. macht er besonders für sich geltend: Prov. 8, 22. „Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio.“ — Eccli. 24, 14. „Ab initio et ante saecula creata sum et usque ad futurum saeculum non desinam, et in habitatione sancta coram ipso ministravi.“ Aus den Briefen des heil. Paulus wendet er für sich an: Röm. 1, 4; 1 Kor. 3, 22; Eph. 1, 3 ff.; Kol. 1, 15 ff.; Hebr. 13, 8. Von den heil. Vätern sind insbesondere anzuführen: die hl. Gregorius von Nazianz und Nyssa, der hl. Basilius, der hl. Athanasius, der hl. Joh. Chrysostomus, der hl. Cyrillus von Alexandrien usw. (vgl. a. O. I, S. 161 ff.). Wie bei allen Werken Gottes ist allerdings auch bei der Menschwerdung der Hauptzweck die Verherrlichung Gottes. Diese soll aber erreicht werden durch die Offenbarung der Liebe und Barmherzigkeit Gottes im Erlösungswerke. Gerade der Erlöser soll durch seinen „Gehorsam bis zum Tode des Kreuzes“ (Phil. 2, 8) für das Heil der Menschen auch vor allem seine Liebe zum himmlischen Vater in höchst möglicher Weise zeigen. Darum sagt ja auch Christus der Herr selbst (Joan. 17, 4): „Ego te clarificavi super

terram: opus consummavi, quod dedisti mihi ut faciam.“  
 Dadurch daß Scotus in seinem angeführten Texte hinzufügt: „etsi nullus cecidisset,“ verläßt er den Boden der festen Tatsache, wenn auch nicht wie die andern großen Scholastiker (vgl. oben) ex professo, so doch wenigstens nebenbei. Er geht, wie uns scheinen will, in seiner Folgerung aus der Hl. Schrift und Überlieferung zu weit. Wenn Scotus oben sagt: „Deus vult se diligere ab alio qui potest eum summe diligere“, so ist dies eben der Erlöser, auf welchen auch anzuwenden sind die weiteren Worte: „praevidit unionem illius naturae quae debet eum summe diligere.“ Von Ewigkeit her sieht eben der Dreieine Gott die Annahme der leidensfähigen menschlichen Natur von seiten des ewigen Wortes voraus und zwar als durchaus in vollkommen freier Liebe gewollt, keineswegs also in gewisser Abhängigkeit und Nötigung.

Wie besonders im Erlösungswerke deutlich die Liebe und Barmherzigkeit Gottes offenbar wird gegenüber den sündigen Menschen, so zeigt sich auch gerade da im bitteren Leiden und Sterben des Gottmenschen gleichsam so recht handgreiflich seine äußerste Liebe zum Vater, wodurch eben Gott am vollkommensten verherrlicht wird. Von Ewigkeit her sieht Gott den Sündenfall voraus und läßt denselben zu, um aus dem Übel Nutzen zu bewirken, damit in Christo dem Erlöser um so offener werde Gottes Liebe und Barmherzigkeit. Die Belegstellen aus der Hl. Schrift und Überlieferung sowohl für die Meinung des Scotus als auch für die des hl. Thomas lassen sich so mitsammen verwerten. Dazu passen dann noch in besonderer Weise des hl. Völkerapostels Worte: (Röm. 11, 32) „Conclusit enim Deus omnia in incredulitate, ut omnium misereatur. (Gal. 3, 22) Sed conclusit Scriptura omnia sub peccato, ut promissio ex fide Iesu Christi daretur credentibus“ [vgl. P. Jean-Baptiste O. M. Cap.: Essai sur la primauté de N.-S. Jésus-Christ et sur le motif de l'Incarnation, in-8 gr. de XXIII et 334 pages, Paris 1900, Oeuvre de St.-Francois d'Assise (jetzt: Maison St.-Roch, Couvin, Belgique). — P. Hilaire, de Barenton O. M. Cap.: Problème ancien, solution nouvelle. Pourquoi Dieu s'est-il fait homme? (Auszug aus den „Études Franciscaines.“) Ebendasselbst 1903]. Gerade als Erlöser steht der Gottmensch an der Spitze der ganzen Schöpfung; gerade als Erlöser ist er das Haupt der ganzen Kirche, der

Menschen und der Engel, (Kol. 1, 18) „ut sit in omnibus ipse primatum tenens.“

Von Ewigkeit her ist der Sohn Gottes vorausbestimmt worden der menschlichen Natur nach, daß er nämlich in der Fülle der Zeit wirklich die menschliche und zwar die leidensfähige menschliche Natur annehmen sollte: (Rom. 1, 4) „Qui praedestinatus est filius Dei in virtute.“ Dazu bemerkt der Aquinate in seinem Kommentar: „Praedestinatione potest attribui personae Christi secundum quod subsistit in humana natura, licet non attribuatur ei secundum quod subsistit in divina. Unde et Apostolus, prius filium Dei incarnatum esse praemiserat, et postea ei praedestinationem attribuit, ut intelligatur praedestinatus esse secundum quod factus est ex semine David secundum carnem, et sic a filio Dei, explicando incarnationis mysterium, descendit ad carnem et a carne secundum praedestinationem ascendit ad filium Dei, ut ostendatur, quod neque gloria divinitatis impedivit infirmitatem carnis, neque infirmitas carnis diminuit maiestatem Dei.“ Aus der Liebe Gottes aber floß der ewige Ratschluß, die Menschen zu erlösen, wie (Joh. 3, 16) der Herr selbst sagt: „Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret.“ Des Sohnes Gegenliebe aber zeigt sich besonders in seinem bitteren Leiden und Sterben. Uns das aufs deutlichste zu offenbaren, sollte gerade das Sinnbild und Werkzeug dieser gottmenschlichen Liebe, das leibliche Herz Jesu mit einem Speere durchbohrt und geöffnet werden gleichsam zur Wohnung unseres Herzens, damit dieses nachgebildet werde Jesu Herz und entflammt werde von wahrer Gottes- und Nächstenliebe nach Christi Beispiel.

Ein gut Stück scotistischer Philosophie und Theologie ist in den beiden Bänden geboten, wir können wohl sagen die Kern- und Angelpunkte, ganz nach den echten Quellen behandelt, nicht von zweiter Hand geschöpft. Die etwaige Verschiedenheit, welche da zwischen den großen Scholastikern erscheint, rührt mehr bloß von dem verschiedenen Gesichtspunkte her, von welchem aus bei den einzelnen die Sache behandelt ist. So z. B. behandelten St. Bonaventura und St. Thomas die Menschwerdung einzig in bezug auf uns, Scotus aber vorzugsweise in bezug auf Gott den Dreieinen. Mit großem Eifer und edler Begeisterung tritt der Verfasser stets für seinen großen

Meister ein, welcher mit aller kindlichen Liebe und fester Mannestreue stets der hl. Kirche und dem heiligen römisch-katholischen Glauben anhing. Nie und nimmer folgte der demütige Sohn des hl. seraphischen Vaters Franziskus seinem Privaterteil, sondern stets in gesunder und weiser Kritik dem unfehlbaren Urteil der hl. Kirche. Mit aller Bescheidenheit und Schonung gegen abweichende Meinungen sucht er die seinige mit durchaus sachgemäßen Gründen zu stützen, in theologis stets im engsten Anschluß an die Hl. Schrift, an die hl. Väter und die kirchlichen Lehrentscheidungen. In echt katholischer Weise erforscht er immer mit größter Sorgfalt die unverfälschte Überlieferung an der sicheren Hand der weisen Mutter, der heiligen Kirche. Von den hl. Vätern schließt er sich mit Vorliebe dem großen hl. Dionysius vom Areopag, dem hl. Johannes von Damaskus und besonders auch dem heil. Augustinus an. Wie sein Meister ist auch unser Verfasser durchweg sachgemäß. Besonders wohltuend berührt dessen große Verehrung gegen den Engel der Schule und die Hochschätzung seiner Meinung, selbst wenn er in verschiedenen Punkten mit dem Meister von ihm abweicht. Stets genoß ja auch die Lehre des Ehrw. Duns Scotus in der hl. Kirche ein großes Ansehen (vgl. II, S. 91 ff.). Mehrere Päpste und allgemeine Konzilien belobigten dieselbe ausdrücklich. Hervorragende Thomisten benutzten fleißig des Scotus Schriften. So verwertete z. B. der heil. Antoninus, Erzbischof von Florenz, öfter des Scotus scharfsinnige Äußerungen (vgl. Ilgner: Die volkswirtschaftlichen Anschauungen Antonins von Florenz, Paderborn 1904, Schönig, S. 44, 64, 82, 119, 161, usw.). Vielfach sind des Scotus Schriften auch wertvoll zum besseren Verständnis der Ansicht des hl. Thomas von Aquin, so z. B. in der Lehre von der Heiligung der Gottesmutter. Gerade Scotus lehrt, daß die Autoritäten (auch St. Thomas und St. Bonaventura) bei der seligsten Jungfrau nur von einem *contrahere peccatum originale secundum naturam*, nie aber *secundum personam* reden, letzteres vielmehr ganz entschieden von ihr ausschließen (vgl. dies. Jahrb. X. S. 204 ff.). Übrigens kann die gründliche Erörterung von Kontroverspunkten dem Gedeihen der theologischen Wissenschaft nur dienlich sein.

Beachtenswert ist diesbezüglich die Ansicht der PP. Editores der Opera omnia S. Bonaventurae. (Quaracchi),

welche neue Prachtausgabe mit dem 10. Bande (1902) nach mehr als dreißigjähriger mühevoller Arbeit zum bleibenden Ruhme des ehrwürdigen Franziskanerordens glücklich vollendet ist. Die tief beherzigenswerten Worte sind folgende: „*Verus spiritus Ecclesiae in necessariis vult unitatem, in dubiis concedit libertatem et in omnibus commendat caritatem. Ut infinitis erroribus, intellectum hominum hac nostra aetate obscurantibus, remedium pareretur, necesse est ut omnes scholae catholicae revertantur ad eadem principia philosophica antiqua et a S. Thoma perfectissime proposita. Quae tamen minime obstant illi libertati quam Ecclesia suis doctoribus et scholis in rebus dubiis concedit, immo pro bono universalis Ecclesiae tuetur. Videtur enim et providentiae divinae et utilitati Ecclesiae potius congruere, quod in decursu saeculorum S. Doctores varias rationes et modos loquendi excogitaverint, praecipue in arduis fidei mysteriis, ut infinitum atque ineffabile divinae veritatis pelagus humanis mentibus humano modo explicarent et ostenderent (Tom. I. Proleg. p. LXXXII). . . . Ipsa sancta Romana Ecclesia est omnium SS. Doctorum et mater et magistra. Ipsa enim sola est Christi corpus et plenitudo eius (Eph. 1, 22). Ipsa omnis indagandae veritatis theologiae suprema est regula; ipsa, fecundata a Spiritu sancto, in decursu saeculorum caelum ecclesiasticum ornavit luminaribus multorum doctorum, qui viam Dei in veritate docent (Matth. 22, 16), methodis quidem et verbis diversis, uno tamen spiritu. Stella enim a stella differt in claritate (1 Kor. 15, 41), secundum mensuram donationis Christi (Eph. 4, 7). Nemini tamen suorum Doctorum Ecclesia tribuit nec in docendo infallibilitatem nec ad solvendas omnes difficultates plenam sufficientiam nec ad totius doctrinae revelatae explicationem adaequatam expressionem. . . . Quando ipsa Ecclesia determinatos loquendi modos iam definivit, certe non discedendum est ab usu eorum. Quando tamen Ecclesia in rebus dubiis libertatem concedit sequendi diversas SS. Doctorum opiniones, non videtur generatim esse utile, ad unum S. Doctorem restringere ambitum catholicae veritatis, immo ipsa pluralitas sententiarum et verborum probatorum auctorum interdum mysterium revelatum reddere potest hominibus suavius et credibilius (Tom. X. pp. 37 col. 2 et sq.).“ —*



Zum Schlusse des zweiten Bandes folgt noch in eigenem Anhang (32 Seiten) der Entwurf eines besonderen Offiziums und Meßformulars zu Ehren des heiligsten Herzens Jesu Christi, ganz in Übereinstimmung mit den in den beiden Bänden gegebenen dogmatischen Ausführungen über die menschliche Liebe Christi und entsprechend der feierlichen Weihe des ganzen Menschengeschlechts an das heiligste Herz zur sozialen und religiösen Erneuerung der Menschheit. Über den Festgegenstand heißt es (S. 3): „L'objet à célébrer est l'activité aimante humaine de Jésus Christ, laquelle, créée par les Trois Personnes de Dieu-Trinité, hypostasée dans le Verbe seulement, se compose d'une Volonté Humaine, ornée de la grâce, et faisant l'acte intellectuel d'aimer; de la Chair du Coeur, qui sent le contrecoup de l'acte d'aimer; et remplit à l'égard de Dieu-Trinité, le rôle de Glorificateur extérieur; à l'égard des Contingents, la fonction de Médiateur universel. — Cet Office, célébrant l'amour de Dieu-Trinité pour Jésus-Christ, homme hypostasé dans le Verbe, et pour tous les libres, ses cohéritiers; l'amour humain de Jesus-Christ pour Dieu-Trinité; l'amour humain de Jésus-Christ pour tous ses co-prédestinés qu'il veut conquérir à l'amour de Dieu-Trinité et de Lui-même, ne se confond, par son objet, avec aucun autre Office: Noël, Passion, Saint-Sacrement.“ — Der Fortsetzung der vortrefflichen „Grandes Thèses Catholiques“ sehen wir mit Freuden entgegen.

Wacker verwertet auch ein bayrischer Franziskanerpater Dr. Parthenius Minges die scotistische Theologie in seiner *Theologia dogmatica specialis*. Ebenso verteidigte er Scotus gegen ungerechte Vorwürfe wiederholt in Artikeln der Tübinger kath.-theol. Quartalschrift, sowie noch jüngst in einer eigenen Monographie. Da uns jedoch diese Arbeiten nicht vorliegen, müssen wir mit bloßem Hinweise auf dieselben uns begnügen. Aufrichtig freuen wir uns aber auch über den regen wissenschaftlichen Eifer in der bayrischen Franziskanerordensprovinz. Eifer in Gebet und wahrer Wissenschaft bilden das solide Fundament der religiösen Orden und den festen Halt ihrer äußeren Tätigkeit.

Noch erübrigt uns auf zwei ältere tüchtige scotistische Werke in neuer Auflage aufmerksam zu machen. Beide erschienen von 1900 an in der *Typographia Sallustiana*

zu Rom und liegen seit 1903 vollendet vor: Scotus Academicus seu Universa Doctoris Subtilis Theologica Dogmata, quae ad nitidam et solidam Academiae Parisiensis docendi methodum concinnavit R. P. Claudius Frassen O. F. M., S. Facultatis Parisiensis Doctor. Editio nova. 12 Volumina in-8<sup>o</sup> gr. L. 40. — V. Joannis Duns Scoti O. F. M. Doctoris Subtilis Summa Theologica, ex universis operibus eius concinnata, iuxta ordinem et dispositionem Summae Angelici Doctoris S. Thomae Aquinatis per Fr. Hieronymum de Montefortino, Provinciae Romanae alumnum. Nova editio. 6 Volumina in-8<sup>o</sup> gr. L. 40. — Beide Werke sind im Verlag von Desclée et Cie., Piazza Grazioli (Palazzo Doria), Roma.



## ZUR LEHRE DES HL. THOMAS VON WESENHEIT UND SEIN.

(Bemerkungen zu S. Thom.: In lib. Boethii De Hebdom. lect. 2. [al. 1].)  
(Fortsetzung von Bd. XVIII S. 396; Bd. XIX S. 53. 193.)

VON DR. FRANZ ŽIGON.



Es bleibt dabei: Der hl. Thomas hat nirgends von der Subsistenz als einem modus hypostaticus Erwähnung getan, und dieser Punkt ist einer von den wenigen, wo der Kardinal Cajetan, der sonst als ein eines solchen Lehrers würdiger und treuer Schüler unsere volle Bewunderung verdient, den Gedanken des hl. Thomas in einer Frage von größerer Bedeutung minder richtig aufgefaßt hat und deswegen von seiner Ansicht abweicht. Nach der Anschauung des englischen Meisters gibt es in den Geschöpfen überhaupt nur eine reale Zusammensetzung zwischen der Einzelnatur und dem Sein, nicht aber noch eine zweite zwischen ihr und der Subsistenz als einer vom Sein real verschiedenen Entität.

Nun geben auch die Verteidiger des realen Unterschiedes zwischen Subsistenz und Existenz wirklich zu —