

Begierden und Neigungen“ entkleidet, wird bald die traurige Wahrnehmung machen, daß der Staat in sein Programm unter anderen auch den Satz aufgenommen hat, wonach „die Fesseln, welche die irdische Macht an eine Macht von jenseits knüpfen, also die Souveränität binden, abgestreift werden müssen.“

Ob bei einer solchen, in gedankenlosen Kraftsprüchen sich äußernden Philosophie eine „sittliche Reform“ der Kirche und ihrer Glieder möglich ist, — wer dürfte und könnte das bejahen? Darum wird die Lehre von der freien Kirche im freien Staate insolange keine trübseligen Zustände, keine böse Folgen für Kirche und Staat nach sich ziehen, als beide Gewalten, jede in ihrem Bereiche, friedlich nebeneinander walten, sich wechselseitig unterstützen und fördern.

A. G.

Die trinitarischen Beziehungen der göttlichen Personen.

Eine beantwortete Pfarrconcursfrage.

So wünschenswerth es wäre, daß unter denjenigen, welche sich Christen nennen, alle Spaltungen ein Ende hätten und sie alle dasselbe kirchliche Band zu einem festen Ganzen zusammenföhlte, so verkehrt sind die Unionsbestrebungen, wie sie in neuester Zeit zu Tage treten und namentlich in Bonn jüngst mit einer gewissen Feierlichkeit in Scene gesetzt wurden. Anstatt sich nämlich auf den Boden der Einen Wahrheit zu stellen und diese zur allgemeinen Anerkennung zu bringen, will man die Differenzpunkte einfach fallen lassen oder sie doch wenigstens in einer nichtsfagenden, allgemeinen und vieldeutigen Formel ausgleichen. Dadurch wird aber nicht nur die ganze geschichtliche Vergangenheit desavouirt, in der unter den schwersten und heftigsten Kämpfen die confessionellen Differenzpunkte stets als mehr oder weniger schroffe Gegensätze aufgetreten sind, sondern es wird da auch im

Princip dem Indifferentismus eine Concession gemacht, welche ganz und gar gegen die Natur des positiven Glaubens ist und consequent nur dem vollendeten Unglauben in die Hände arbeiten kann. Hat nun aus diesem Grunde der jüngste Bonner Unionscongreß unsere Sympathien nicht gefunden, so ist uns insbesondere der Umstand aufgefallen, daß man auf demselben den Griechen das filioque des lateinischen Symbolums preisgegeben hat. Das Trinitätsdogma ist ja die Grundlage der ganzen christlichen Offenbarungswahrheit und mit dem Verhältnisse der göttlichen Personen im trinitarischen Proceß steht und fällt das ganze Gebäude der christlichen Heilsoökonomie; man muß sich also über die Wichtigkeit der Sache nicht klar gewesen sein, oder aber man brachte sein besseres Wissen einfach praktischen Rücksichten zum Opfer und bot hiemit die Hand zu einer Verflachung und Verdunklung des christlichen Glaubens, welche einen groben Undank involvirt gegen die unter Gottes Leitung vollzogene Aufhellung dieses Glaubenspunktes, und die den Ungläubigen den Kampf gegen den Glauben nur um so leichter macht. Dieser Umstand sowie die Bedeutung der Sache selbst, die nie genug erkannt und erwogen werden kann, hat uns denn bei dem letzten Pfarrconcurs zu der Frage geführt: *Quid docet fides catholica de mutua divinarum personarum relatione? Hujus relationis veritas demonstratur necnon dogmatis hujus momentum exponatur.*“ Und dieselben Gründe werden es auch ohne Zweifel vollkommen rechtfertigen, wenn wir im Folgenden eine ausführlichere Beantwortung dieser Pfarrconcursfrage liefern. Dabei wird auch die inuere Harmonie des katholischen Glaubensdogma in ihrem rechten Lichte auferstehen und es wird da nur um so mehr jene strenge Consequenz zu Tage treten, welche die kirchliche Lehrentwicklung so sehr auszeichnet. Sowie aber die gestellte Frage drei Theilfragen enthält, so werden wir auch in der Beantwortung drei Abtheilungen machen, und demnach zuerst die katholische Glaubenslehre zur Darstellung bringen, alsdann den dogmatischen Beweis derselben liefern und endlich die Bedeutung dieses Glaubenspunktes entwickeln.

A.

Die katholische Glaubenslehre über die gegenseitige Beziehung der göttlichen Personen.

Wenn wir die katholische Glaubenslehre über die gegenseitige Beziehung der göttlichen Personen zu ihrer vollen Darstellung bringen wollen, so kann dieß nicht unabhängig vom Trinitätsdogma überhaupt geschehen; denn eben dieses involvirt auch schon eo ipso und implicate diese Beziehung der drei göttlichen Personen zu einander, wornach eben in der Gottheit eine Dreiheit von Personen bei der Einheit der Substanz zu denken ist, und es ging darum, wie es nicht anders sein kann, die Explication des Trinitätsdogma mit der näheren Bestimmung des gegenseitigen Verhältnisses der göttlichen Personen Hand in Hand. Bildete nun vom ersten Anfange der christlichen Kirche der Glaube an den dreieinigen Gott die Basis des christlichen Glaubens und Lebens, so vollzog sich die nähere Bestimmung des gegenseitigen Verhältnisses der drei göttlichen Personen in der folgenden Weise:

1. Auf dem ersten allgemeinen Concil zu Nicäa i. J. 325 galt es gegenüber den Arianern die Gottheit des Sohnes, der zweiten göttlichen Person, zu wahren. Schon früher hatte man nämlich im Interesse der Dreiheit die Unterscheidung zwischen den göttlichen Personen, welche eine übertriebene Betonung der Einheit Gottes ganz zu verwischen oder doch zu einer rein formellen und modalen Herabzudrücken bemüht war, so sehr urgirt, daß dieselbe wie eine Unterordnung der einen Person unter die andere herauskam, wie namentlich die alexandrinische Schule (insbesonders Origenes, Dionys von Alexandrien) gegenüber Sabellius und Hypolit gegenüber Noëtus, und es waren in ganz eminenter Weise die römischen Päpste, wie Dionys und Kallistus, welche solchen subordinatianistischen Auffassungen entgegentraten. Sofort machte aber Arius diese Unterordnung zu einer vollständigen und erklärte den Sohn geradezu für das Geschöpf des Vaters, obwohl er das vorzüglichste Geschöpf sein und vor allen andern geschaffen

sein sollte. Dem entgegen spricht nun das Nycänische Glaubensbekenntniß den Glauben aus an den Sohn Gottes, gezeugt als der eingeborne aus dem Vater, d. i. aus der Substanz des Vaters, Gott aus Gott, Licht aus Licht, wahrer Gott aus wahren Gott, gezeugt nicht gemacht, derselben Wesenheit mit dem Vater, durch welchen alles im Himmel und auf Erden gemacht wurde, und der wegen uns Menschen und wegen unserer Erlösung in die Welt kam und Mensch wurde; und es werden diejenigen, welche sagen, es sei eine Zeit gewesen, wo der Sohn Gottes nicht gewesen, und bevor er geboren worden, sei er nicht gewesen und er wäre entstanden aus dem schlechthin Nichtseienden, oder er sei aus einer andern Substanz oder Wesenheit, oder ein Geschöpf, oder veränderlich oder wandelbar, als solche bezeichnet, welche die katholische und apostolische Kirche mit dem Anathem belege.¹⁾ Im Sinne des nycänischen Glaubensbekenntnisses erscheinen also die erste und zweite Person in einem derartigen Verhältnisse zu einander, daß die erste als Vater die zweite zeugt und die zweite als Sohn durch die erste gezeugt wird, und dieß in der Weise, daß beide eine und dieselbe Substanz gemeinsam haben und demnach die zweite mit der ersten durchaus consubstanziell oder *ὁμοούσιος* ist.

2. Hatte das Concil von Nicäa der dritten göttlichen Person des heil. Geistes nur einfach Erwähnung gemacht, so vollzog sich auf dem zweiten allgemeinen Concil, dem ersten von Constantinopel i. J. 381, eine nähere Bestimmung desselben, indem gegenüber den Macedonianern, welche die Gottheit des heil. Geistes läugneten und diesen für eine Creatur des Sohnes erklärten, zum nycänischen Symbolum beim Glauben an den heil. Geist der Zusatz gemacht wurde: „Herr, Lebensspender, der von dem Vater ausgeht, der mit dem Vater und Sohne zugleich angebetet und verherrlicht wird, welcher durch die Propheten gesprochen hat.“²⁾

¹⁾ Vergl. Denzinger, *enchiridion symbolorum et definitionum*, ed. 3. p. 10. —

²⁾ Vergl. Denzinger, l. c. p. 15.

Durch diesen Zusatz erscheint der heil. Geist ausdrücklich als dem Vater und Sohn consubstantiell definirt und demnach als wahrer Gott charakterisirt, so daß der Geist seine Wesenheit mit dem Vater und Sohn gemeinsam hat, sowie sie der Sohn mit dem Vater gemeinsam hat. In diesem Sinne muß denn auch in Bezug auf den Besitz dieser einen Substanz zwischen dem Geiste und den anderen Personen eine Beziehung bestehen und er zu diesen in einem bestimmten Verhältnisse stehen, sowie dieß von Vater und Sohn gilt. Es wird dieses in Bezug auf den Vater eigens hervorgehoben und als ein Ausgehen des Geistes von dem Vater bezeichnet, während von der Beziehung des Geistes zum Sohne wohl aus dem Grunde keine eigene Erwähnung geschah, weil die Macedonianer eine Beziehung des Geistes zum Sohne nicht nur nicht in Abrede stellten, sondern vielmehr übertrieben, und darum gerade durch die betonte Beziehung des Geistes zum Vater die volle Consubstantialität desselben mit dem Vater und dem von dem Vater gezeugten Sohne und damit dessen wahre Gottheit hervorgehoben werden sollte.

3. Enthält der Zusatz, welchen das erste Concil von Constantinopel zum Nycänischen Glaubensbekenntnisse machte, bloß den Ausgang des Geistes aus dem Vater, ohne jedoch den Ausgang desselben aus dem Sohne auszuschließen, so wurde allmählig auch das filioque in das besagte Symbolum ausdrücklich eingeschaltet u. z. zuerst in Spanien und dann nach und nach im ganzen Abendlande. Ohnehin findet sich in dem aus dem 5. Jahrhundert stammenden sog. Athanasianischen Symbolum das ausdrückliche Bekenntniß: „Der Vater ist von Keinem gemacht, weder geschaffen noch gezeugt; der Sohn ist von dem Vater allein, nicht gemacht und nicht geschaffen, sondern gezeugt; der heil. Geist ist von dem Vater und von dem Sohne, nicht gemacht, und nicht geschaffen, und nicht gezeugt, sondern hervorgehend“; und in dieser Weise wird denn da auch von allen Drei die vollste Consubstantialität ausgesprochen. ¹⁾ Daher hebt denn auch das von Papst Innocenz III.

¹⁾ Vergl. Denzinger, l. c. S. 44. —

für authentisch erklärte 11. Concil von Toledo vom Jahre 675 wiederholt hervor, daß der Geist von Vater und Sohn ausgehe, u. z. wie es unter Andern heißt, weil die Liebe oder Heiligkeit beider anerkannt werde; und es wird insbesondere betont, daß in der gegenseitigen Beziehung der drei göttlichen Personen der Vater in Beziehung stehe zum Sohne, der Sohn zum Vater, der heil. Geist zu beiden.¹⁾

4. War seitdem der Ausgang des Geistes von Vater und Sohn das ausdrückliche Bekenntniß des ganzen Abendlandes, so muß für unseren Zweck weiterhin auf das 4. Lateranconcil vom Jahre 1215 Bedacht genommen werden, da auf demselben eine sehr eingehende Aussprache des Trinitätsdogma überhaupt wie unseres fraglichen Glaubenspunktes sich vollzog. Das besagte Concil definirt nämlich nicht nur: „Der Vater ist von Keinem, der Sohn aber von dem Vater allein und der heil. Geist von beiden in gleicher Weise . . . der Vater ist zeugend, der Sohn wird gezeugt, der heil. Geist geht hervor“; sondern dasselbe macht auch gegenüber dem Abte Joachim geltend, daß der Vater es sei, der zeuge, der Sohn, welcher gezeugt werde, und der heil. Geist, welcher ausgehe, nicht aber die göttliche Wesenheit, welche weder zeuge, noch gezeugt werde, noch ausgehe; und sofort wird die Sache noch näher bezeichnet, wie in ihrem gegenseitigen Verhältnisse die drei göttlichen Personen consubstanziell sind, indem es heißt: „Der Vater hat dadurch, daß er von Ewigkeit her den Sohn zeugte, demselben seine Substanz gegeben, wie er selbst sagt: Was der Vater mir gab, ist größer als alles; und es kann nicht gesagt werden, daß er jenem einen Theil seiner Substanz gegeben und einen Theil sich selbst zurückbehalten habe, da die Substanz des Vaters als absolut einfach untheilbar ist; es kann aber auch nicht gesagt werden, daß der Vater durch das Zeugen seine Substanz auf den Sohn übertragen habe, gleich

¹⁾ Vergl. Denzinger, l. c. p. 85 flgd.

als hätte er dieselbe so dem Sohne gegeben, daß er sie sich nicht zurückbehalten hätte: sonst würde er aufgehört haben Substanz zu sein." ¹⁾ Im Sinne des 4. Lateranconcils besteht also nicht bloß eine Beziehung zwischen Vater und Sohn und zwischen Vater und Sohn einerseits und dem Geiste anderseits, sondern es gründet diese Beziehung auch wesentlich in der Art und Weise, in der die Substanz von den einzelnen Personen in Besitz gehalten wird, wobei die Substanz stets eine und dieselbe ist und dieselbe bei dem dreifachen Sichselbstbesitzen oder bei ihrer Dreipersonlichkeit keine Theilung und keine Multiplication erfährt. Wenn das Concil zunächst nur die Art und Weise zeichnet, in der der Vater dem Sohne seine Substanz gibt, so gilt dieselbe ob *paritatem rationis* offenbar auch von dem Vater und Sohne, in sofern sie die ihnen gemeinsame Substanz dem heiligen Geiste so geben, daß sie weder getheilt noch multiplicirt sondern vielmehr, indem sie mitgetheilt wird, auch zugleich zurückbehalten wird.

5. Nachdem schon auf dem 2. Lyoner Concil i. J. 1274 nach vollzogener Vereinigung die Griechen und Lateiner das *Nycäno-constantinopolitaniſche Symbolum* mit dem Beisatze „*filioque*“ abgesungen hatten, wurde von dem Concil zu Florenz i. J. 1439, indem die Griechen und Lateiner vollkommen übereinstimmten, erklärt, alle Christen müßten bekennen, daß der heil. Geist ewig aus dem Vater und dem Sohne sei und seine Wesenheit und sein persönliches Sein habe, aus dem Vater zugleich und aus dem Sohne, aus beiden ewig als aus einem Princip und in einer einzigen Hauchung hervorgehe. ²⁾ Zugleich wird da bemerkt, wie der Sohn, indem der Vater alles, was des Vaters ist, seinem eingebornen Sohne in der Zeugung gegeben habe, außer dem Vatersein, vom Vater, von dem er auf ewig gezeugt ist, ewig selbst das habe, daß der heil. Geist von dem Sohne ausgehe; und es wird noch bestimmt, die Erklärung jener Worte,

¹⁾ Vergl. Denzinger, l. c. p. 150, 152 fgd.

²⁾ Vergl. Denzinger, l. c. S. 198.

Filioque, sei zur Erklärung der Wahrheit, und indem damals die Nothwendigkeit vorhanden war, erlaubter und vernünftiger Weise dem Symbolum beigegeben worden.¹⁾ Wie ersichtlich ist, so wahrte das Florentinerconcil dem heil. Geist das Ausgehen aus dem Vater und dem Sohne und nahm in diesem Sinne auch die zuerst in Spanien geschehene Einschaltung des filioque in Schutz; dasselbe bestimmte aber auch das Ausgehen des heil. Geistes aus Vater und Sohn noch näher dahin, daß Vater und Sohn gegenüber dem heil. Geist nur ein Princip bilden und ein einziger Akt der Hauchung statt hat. Und wenn es dabei sagt, der heil. Geist habe von Vater und Sohn seine Wesenheit und sein persönliches Sein, so ist dieß im Hinblick auf die Bestimmung des vierten Lateranconcils dahin zu verstehen, daß Vater und Sohn dem Geiste die beiden gemeinsame Wesenheit ohne Theilung und Verdopplung mittheilen, und indem so der Geist eben dieselbe Wesenheit als ihm von Vater und Sohn mitgetheilt besitzt, ist er eben der Geist und nicht der Vater, der sie schon eo ipso ohne mittheilendes Princip besitzt, und nicht der Sohn, welcher dieselbe als ihm vom Vater mitgetheilt besitzt. Es schließt sich so die Definition des Florentinerconcils an die Definition des 4. Lateranconcils harmonisch an und wird diese durch jene nur weiter fortgeführt und näher präcisirt.

6. Mit der Definition des Florentinerconcils hat die kirchliche Lehrentwicklung in unserem fraglichen Punkte ihren Höhepunkt erreicht und damit ihren vollen Abschluß erhalten und es galt in der Folge nur noch, gewisse speculative Theorien, die entweder dem Trinitätsdogma überhaupt oder dem im Sinne desselben zwischen den göttlichen Personen bestehenden Verhältnisse nahe traten, zurückzuweisen. So tadelte Pius VI. in der Bulle auctorem fidei die Synode von Pistoja, indem dieselbe unrichtiger Weise sagte, Gott werde in drei Personen unterschieden,

¹⁾ Vergl. Denzinger, l. c. S. 199.

und indem sie behauptete, in Gemäßheit ihrer persönlichen und unmittelbaren Eigenthümlichkeiten müsse der Ausdruck „Vater, Wort u. h. Geist“ gebraucht werden, gleich als ob die Benennung Sohn minder passend wäre.¹⁾ Und Hermes erfuhr darüber einen Tadel, daß er in seiner christ-katholischen Dogmatik unter Andern schrieb: Vater, Sohn und Geist seien die Wirkungen Gottes, der Sohn sei die Wirksamkeit des Vaters oder der göttlichen Wesenheit; gegen Günther aber sprach sich Pius IX. in einem Schreiben an den Erzbischof von Köln v. J. 1857 dahin aus, daß in dessen Schriften unter Andern nicht wenig gelesen werde, was vom katholischen Glauben und der rechten Erklärung über die Einheit der göttlichen Substanz in drei Personen und den ewigen Personen gar sehr sich entferne.

Ueberschaun wir das Ganze, so kann die katholische Glaubenslehre über die gegenseitige Beziehung der göttlichen Personen in die folgenden Sätze zusammengefaßt werden. Es findet zwischen den drei göttlichen Personen in Wirklichkeit eine gegenseitige Beziehung statt, wodurch die reale Unterscheidung derselben begründet wird. Diese gegenseitige Beziehung fußt aber wesentlich auf der Art und Weise, in der die Substanz in Besitz gehalten wird, und es wird eben hiedurch die durch die Einheit der Substanz verlangte wahre und volle Consubstantialität der drei göttlichen Personen gewahrt. Da nun die zweite Person die Substanz als ihr von der ersten ohne Theilung und Verdopplung mitgetheilt besitzt, so steht sie im bestimmten Verhältnisse zur ersten und vice versa diese zur zweiten und ist die zweite wirklich unterschieden von der ersten, welche die Substanz eo ipso ohne Mittheilung inne hat. Und ebenso besitzt die dritte Person die Substanz als ihr von der ersten und zweiten ohne Theilung und Verdopplung mitgetheilt, wodurch sie im bestimmten Verhältnisse zu diesen steht und vice versa die erste und zweite zur dritten,

¹⁾ Vergl. Denzinger, l. c. p. 418. —

und es liegt hierin ein wirklicher Unterschied zwischen der dritten Person und der ersten und zweiten gegeben. Dabei wird der immanente Akt der Mittheilung der Substanz von Seite der ersten Person an die zweite Zeugung genannt und heißt demgemäß die erste Person Vater, die zweite Person Sohn; der immanente Akt der Mittheilung der Substanz von Seite der ersten und zweiten Person an die dritte wird einfach als Hervorgehen oder Hauchung bezeichnet, in welcher Hinsicht die dritte Person den Namen „Spiritus, der heil. Geist“ führt. Weil aber bei dieser Mittheilung der Substanz keine Theilung oder Verdopplung der Substanz statt findet, so vollzieht weder die Substanz den immanenten Akt des Zeugens und Hauchens, noch wird er an ihr vollzogen, sondern die Personen vollziehen denselben, resp. er wird an ihnen vollzogen und ist es der Vater, der den Sohn zeugt, und Vater und Sohn, welche den Geist hauchen, und der Sohn wird gezeugt und der Geist wird gehaucht, so daß die Mittheilung der Substanz das Persönlichsein (esse subsistens) involvirt und eben dieses hiebei und hiedurch hervorgerufen oder besser bedingt wird, da man an kein zeitliches Nacheinander der Personen, sondern bloß an ein inneres Ordnungsverhältniß derselben eben in Bezug auf ihren Ursprung denken darf. Endlich kommt noch zu beachten, daß Vater und Sohn gegenüber dem Geiste nur ein Princip bilden und von beiden die Hauchung in einem einzigen Akte, in einer einzigen Hauchung vollzogen wird; in Kürze aber kann man das Gesagte in der folgenden Stufenleiter ausdrücken: Ein Gott (wegen der Einen Substanz, die allen drei Personen gemeinsam oder identisch ist); zwei immanente Akte, durch welche die zweite und dritte Person bedingt sind (processiones), nämlich die Zeugung und die Hauchung; drei Personen (die zweite und dritte entsprechen unmittelbar den beiden Processionen, die erste ist mittelbar durch dieselben bedingt, in sofern die termini der Processionen, die zweite und dritte Person, die erste involviren, welche eben dadurch als von diesen unterschiedene Person gegenübersteht, daß sie in der entsprechenden

Weise deren Princip ist); vier Beziehungen oder Verhältnisse (relationes), die Beziehung der ersten zur zweiten (paternitas), die der zweiten zur ersten (filiatio), die Beziehung der ersten und zweiten zur dritten (spiratio activa) und die der dritten zur ersten und zweiten (spiratio passiva); und fünf die besondere Eigenthümlichkeit der einzelnen Personen ausdrückende Bezeichnungen, nämlich die vier Relationen, welche ja eben die Person in ihrem Persönlichsein bedingen, die Vaterschaft, die Sohnschaft, das Hauchen und das Gehauchtwerden, und dazu noch das Ungeboren- und Ungehauchtsein (innascibilitas), wie dasselbe dem Vater gegenüber den beiden andern Personen eignet, insofern derselbe nicht gleich diesen ein Ursprungsprincip involvirt, sondern in ihm die Existenz der göttlichen Substanz schon eo ipso und abgesehen von den beiden andern Personen begriffen wird, wenn er auch in seinem bestimmten Verhältnisse zu den beiden andern Personen eben durch diese bedingt wird; denn präzise Vater ist er, weil die zweite ihm als Sohn gegenübersteht, und daß er mit dem Sohne als den Geist hauchendes Princip erscheint, hat eben darin seinen Grund, daß ihm der Geist gegenübersteht, der von ihm und dem Sohne gehaucht wird.

So hätten wir also, wie wir meinen, in erschöpfender Weise die katholische Glaubenslehre über die gegenseitige Beziehung der göttlichen Personen in Gemäßheit der kirchlichen Lehrentwicklung zur summarischen Darstellung gebracht und glauben wir dabei auch zur Genüge den inneren Zusammenhang ersichtlich gemacht zu haben, welcher zwischen den einzelnen Punkten derselben und mit dem Trinitätsdogma überhaupt besteht, da ja das eine das andere bedingt. Damit haben wir uns aber auch den Weg für die zweite uns gestellte Aufgabe bereitet, nämlich für die Erbringung des dogmatischen Beweises bezüglich der von dem kirchlichen Lehramte definirten und von uns im Vorigen genau gezeichneten Glaubenslehre; und wenn wir uns nunmehr an diesen Beweis machen, so soll derselbe nicht nur die Wahrheit der besagten katholischen Glaubenslehre constatiren, sondern es wird

derselbe auch den hervorgehobenen inneren Zusammenhang nur um so mehr ersichtlich machen und in seiner wahren Berechtigung aufzeigen.

B.

Der dogmatische Beweis für die katholische Glaubenslehre über die gegenseitige Beziehung der göttl. Personen.

Der positive Charakter der katholischen Glaubenslehre verlangt es, daß dieselbe vor Allem aus den positiven Glaubensquellen, der Schrift und Tradition, nachgewiesen werde; denn aus diesen Quellen schöpft die Kirche ihre Glaubens-Definition und auf diese Quellen muß daher auch die gemachte Definition zurückgeführt werden, um sie in ihrer vollen Berechtigung aufzuzeigen. Sodann darf aber auch von der Vernunft eine Speculation über die in ihrer objektiven Wahrheit vollständig feststehende Glaubenslehre angestellt werden, wobei der Umstand wohl zu beachten ist, ob die betreffende Glaubenslehre innerhalb des Bereiches der Vernunft liege und demgemäß eigentlich rationell begriffen zu werden vermag, oder ob dieselbe den Bereich der Vernunft übersteige und demnach nur sog. Congruenzgründe und eine gewisse analoge Erkenntniß aufgebracht werden können. Im letzteren Fall ist insbesondere im Auge zu behalten, daß man nicht die kirchlich definirten Momente des Dogma im Sinne seiner Speculation umzumodeln suche, sondern vielmehr zwischen den streng fixirten Momenten des Dogma nach Möglichkeit den harmonischen Zusammenhang herzustellen sich bemühe. In der besagten Weise haben wir es also zuerst mit dem Schriftbeweise und alsdann mit dem Traditionsbeweise zu thun und werden wir daran eine entsprechende Speculation knüpfen.

1. Finden sich im alten Testamente nur einzelne Andeutungen des Trinitätsdogma, ¹⁾ so tritt gleich in dem Momente,

¹⁾ Vergl. Gen. 1, 26. — Gen. 3, 22. — Eccl. 1, 8. — Ps. 2, 7. — Ps. 109, 1. 5. — Prov. 8, 22. Sap. 9, 10. —

wo der Stifter des neuen Bundes in sein Amt inaugurirt wurde, die Trinität in die faktische Erscheinung: Bei der Taufe Christi erklärte diesen eine Stimme vom Himmel als den geliebten Sohn und der heil. Geist schwebte in Gestalt einer Taube über seinem Haupte. ¹⁾ Ueberhaupt ist dem neuen Testamente das Trinitätsdogma so sehr charakteristisch, daß die neutestamentliche Taufe geradezu geschehen sollte im Namen des Vaters und des Sohnes und des heil. Geistes. ²⁾ Besagt aber das Taufen im Namen von jemandes nichts Geringeres als die Verpflichtung des Getauften zum Dienste desjenigen, in dessen Namen die Taufe vollzogen wird, und wird dadurch geradezu der göttliche Charakter ausgedrückt, so erscheint derselbe allen dreien in gleicher Weise zugeschrieben und wird hiedurch sowie durch den Singular „in nomine“ nicht weniger die Einheit ausgesagt, als anderseits die drei Bezeichnungen Vater, Sohn, Geist und deren Verbindung durch die Partikel *et* deren Distinktion, also die Dreiheit aussprechen. In dieser bestimmten Unterscheidung treten denn auch diese drei immer auf. Der Vater erscheint als bestimmte göttliche Person auf, welche erkennt, lehrt, thätig ist u. s. w., ³⁾ und diesem steht gegenüber als bestimmte göttliche Person der Sohn, der z. B. das thut, was er den Vater thun sieht, der thätig ist, wie der Vater u. s. w., ⁴⁾ und beiden wird als dritte bestimmte göttliche Person der heil. Geist gegenübergestellt, den der Vater auf das Gebet des Sohnes als einen andern Tröster geben werde, ⁵⁾ den der Vater im Namen des Sohnes senden werde, ⁶⁾ den der Sohn von dem Vater senden werde. ⁷⁾ Dabei sollen Vater,

¹⁾ Vergl. Matth. Luc. 3, 22. —

²⁾ Matth. 28. 19.

³⁾ Vergl. Matth. 6, 4. 8. Joh. 28, 8. 38. 5, 17. u. s. w. —

⁴⁾ Vergl. Joh. 5, 17 — 21. u. s. w. —

⁵⁾ Joh. 14, 16. —

⁶⁾ Joh. 14, 26. —

⁷⁾ Joh. 15, 26. —

Sohn und Geist nur der Eine Gott sein¹⁾ und trifft daher der Unterschied nur die Person nicht aber die Substanz. Wenn alle drei in bestimmter Weise als Gott auferstehen,²⁾ so ist es eben in der Weise, daß der Sohn mit dem Vater und der Geist mit dem Vater und Sohne wahrhaft consubstanziell ist, und haben alle drei dieselbe Substanz gemeinsam; sie existiren in einander und sind nur mit einander thätig, wie denn Christus sagt: „Philipp, wer mich sieht, der sieht den Vater . . . Glaubet ihr nicht, daß ich im Vater bin und der Vater in mir ist? — Der Vater, der in mir bleibt, ist es, der die Werke macht.“³⁾ Demnach wird auch der Unterschied ausdrücklich auf die Art und Weise bezogen, wie die eine und dieselbe göttliche Substanz von den einzelnen göttlichen Personen in Besitz gehalten wird. Die erste Person erscheint eben als Vater und ist constant das Princip des Sohnes und Geistes, sowie sie selbst ohne Princip erscheint; die zweite Person aber ist von dem Vater,⁴⁾ hat das Sein von dem Vater,⁵⁾ ist ausgegangen und gesandt von dem Vater,⁶⁾ heißt constant der Sohn Gottes⁷⁾ und wird ausdrücklich als vom Vater gezeugt erklärt;⁸⁾ sie unterscheidet sich also dadurch von dem Vater, daß sie nicht wie der Vater die Substanz schlechthin aus sich hat, sondern sie vielmehr als ihm von dem Vater mitgetheilt besitzt, weshalb auch Christus sagen kann: „Die Worte, die ich zu euch spreche, spreche ich nicht aus mir selbst.“⁹⁾ Und der heil. Geist heißt der Geist des Vaters,¹⁰⁾ er wird von dem Vater gesendet,¹¹⁾ er geht aus

¹⁾ Mark. 12, 28. a. a. D. —

²⁾ Vergl. Joh. 1; Hebr. 1, 2 fgg. a. a. D. Act. 5, 3. 4. a. a. D.

³⁾ Joh. 14, 8 fgg.

⁴⁾ Joh. 7, 29. —

⁵⁾ Joh. 5, 22 —

⁶⁾ Joh. 8, 42. 16, 28. 5, 23. —

⁷⁾ Röm. 8, 32. —

⁸⁾ Hebr. 5, 5. Joh. 4, 14.

⁹⁾ Joh. 14. 10. —

¹⁰⁾ Matth. 10, 20. —

¹¹⁾ Joh. 14, 26. —

dem Vater hervor ¹⁾; er heißt aber auch zugleich der Geist Christi, ²⁾ wie er der Geist des Vaters heißt, er wird von dem Sohne gesendet, ³⁾ wie er von dem Vater gesendet wird, er spricht nicht aus sich selbst, sondern was er hört, spricht er, indem alles, was der Vater hat, des Sohnes ist, und er darum von dem Sohne empfangen wird. ⁴⁾ Der heil Geist unterscheidet sich also gerade dadurch von dem Vater und Sohne, daß er die Substanz als vom Vater und Sohne ihm mitgetheilt inne hat, indem der Vater eben dieselbe Substanz schlechthin aus sich hat und der Sohn sie als ihm von dem Vater mitgetheilt besitzt. Und so stehen denn im Sinne der Schriftlehre die göttlichen Personen eben in der Beziehung zu einander, daß die erste Person zur zweiten als Vater, die zweite zur ersten als Sohn, die erste und zweite zur dritten als hauchendes Princip und diese zu den beiden andern als der Gehauchte (Spiritus) bezogen ist, und bilden diese beiden gegenüber dem Geist nur ein Princip und findet ein einziger Akt des Hauchens statt, wie es ja heißt, daß der Geist deshalb vom Sohne empfangen, weil diesem alles mit dem Vater gemeinsam sei. ⁵⁾ Sodann heißt es aber, daß der Vater den Sohn zeuge und der Sohn von dem Vater gezeugt werde, während vom heil. Geiste einfach gesagt wird, daß er von Vater und Sohn ausgehe. Wenn von Sohn und Geist auch die Sendung durch den Vater resp. Sohn ausgesagt wird, so kann dieß wegen der vollen Consubstanzialität der drei Personen nach innen eben nur diese Zeugung resp. das Hervorgehen involviren, während hiemit direkt eine gewisse Beziehung nach außen bezeichnet werden soll. Nach der Schriftlehre sind demnach die Zeugung

¹⁾ Joh. 15, 16. —

²⁾ 1 Petr. 1, 11. Act. 16, 6. 7. —

³⁾ Joh. 15, 26. 16, 7. —

⁴⁾ Joh. 16, 13—15. —

⁵⁾ Vergl. Joh. 16, 15. —

und das Hervorgehen die beiden immanenten Akte, wodurch die Beziehungen der göttlichen Personen und damit deren wirklicher Unterschied bedingt ist, und da nach derselben Schriftlehre das göttliche Wesen schlechthin einfach¹⁾ ist, so darf dabei an keine Theilung oder Verdopplung der Substanz gedacht werden, sondern es hat vielmehr nur eine Mittheilung der Substanz statt und ist die bestimmte Art und Weise, in der die zweite und dritte Person die Substanz in dieser Mittheilung besitzen, eben durch die erste, resp. erste Person und zweite bedingt, oder ist eben hiemit das Persönlichsein, das esse subsistens der zweiten und dritten Person gegenüber der ersten, resp. ersten und zweiten gegeben. Und so ist es auch nicht die Substanz, welche zeugt, oder gezeugt wird oder hervorgeht, sondern der Vater zeugt den Sohn, der Sohn wird von dem Vater gezeugt und der Geist geht von Vater und Sohn aus. Die ganze Summe aber der Schriftlehre in unserer fraglichen Sache faßt sich zusammen in die Momente: Ein Gott, zwei Processionen, drei Personen, vier Relationen und fünf Notionen.

Wie ersichtlich ist, so deckt sich das Bild, das wir in möglichster Kürze und mit aller Präcision aus der Schrift über das Trinitätsdogma und dessen Momente entworfen haben, vollkommen mit unserer obigen Darstellung, welche wir in Gemäßheit der kirchlichen Lehr-Definition von der betreffenden Glaubenslehre gegeben haben. Diese reproducirt also in Wahrheit nur die Schriftlehre, in der sie theils ausdrücklich vorliegt, theils als nothwendige Folgerung eingeschlossen enthalten ist, so daß sie in Wahrheit auf dem Fundamente der Schrift ruht, und als ganz und gar schriftgemäß sich ausweist. Damit ist denn auch für dieselbe der Schriftbeweis erbracht und kann sofort der Traditionsbeweis in Angriff genommen werden.

2. Soll der Traditionsbeweis es ersichtlich machen, in

¹⁾ Vergl. Joh. 4, 24.

welcher Weise die katholische Glaubenslehre im Laufe der christlichen Jahrhunderte zum Ausdruck kam, so schließt er offenbar auch die kirchliche Lehrentwicklung ein, in der nach und nach die einzelnen Momente des Dogma ihre bestimmte Kennzeichnung erhielten, und haben wir demnach denselben nach dieser Seite bereits in der oben gegebenen Darstellung der katholischen Glaubenslehre über die gegenseitige Beziehung der göttlichen Personen vollzogen. Da sich aber die definirende Lehrautorität bei ihrer Definition außer der Schrift auch auf die sonstige Bezeugung der von den Aposteln überlieferten Wahrheit bezieht, so müssen wir nach dieser Seite Umschau halten und auch diese außerschriftliche Basis unserer Glaubenslehre in das rechte Licht setzen. Es sind nun in dieser Hinsicht ohne Zweifel von großem Gewichte die kirchliche Praxis, der Ritus und die Liturgie, wo ja der kirchliche Glaube seinen Ausdruck erhält, und könnten wir für unsern Zweck die verschiedenen uralten Doxologien und den Taufritus als Zeugen anrufen. Auch das Bekenntniß des Glaubens, wie es von den Märtyrern im Angesichte des Todes abgelegt wurde und in den Märtyrerakten uns mitgetheilt wird, hat sein Gewicht und dürfen wir in diesem Sinne uns auch getrost auf die Märtyrerakten berufen. Und insofern selbst Häretiker, ja Juden und Heiden durch ihre Handlungsweise erschließen lassen, was zu ihrer Zeit der Glaube der Kirche gewesen, vermögen selbst sie ein Traditionszeugniß abzugeben, wie dieß gleichfalls in Sache des Trinitätsdogma statthat. Jedoch von ganz eminenter Bedeutung ist die theologische Literatur, in erster Linie die Schriften der hl. Väter, indem es namentlich die Väter und Theologen waren, welche die kirchliche Lehrentwicklung so zu sagen einleiteten und in Fluß erhielten, bis dieselbe in der Definition der kirchlichen Lehrautorität ihren endlichen Abschluß erhielt. Wir müssen und wollen daher eine ganz besondere Aufmerksamkeit der Stellung schenken, welche die theologische Literatur in unserer fraglichen Sache im Laufe der Jahrhunderte einnahm und soll demnach im Folgenden ein gedrängter dießbezüglicher Hinweis geliefert werden.

Zuerst kommen zu beachten die Schriften der apostolischen Väter, welche sich als Apostelschüler unmittelbar an die Apostel anschließen. Diese Schriften sind zwar nicht zahlreich und mehr praktisch gehalten, jedoch können wir für unseren Zweck insbesondere Ignatius, den Märtyrer, aufrufen, welcher in seinem Briefe deutlich die Präexistenz des Logos vor seiner Menschwerdung, die ewige Persönlichkeit des Logos wie des heil. Geistes neben dem Vater bei der Einheit des göttlichen Wesens bezeugt. Und der Pastor des Hermas, sowie der Brief an Diognet enthalten die deutlichsten Aussprüche über die ewige Persönlichkeit des Logos und sein Verhältniß zum Vater. Sodann verdienen von den sog. Apologeten hervorgehoben zu werden Justin der Märtyrer, der die ewige Präexistenz des Logos und seine volle Gottheit, aber auch ebensosehr gegenüber den Monarchianern den persönlichen Unterschied von dem Vater lehrt, den heil. Geist für eine dem Vater und Sohne gleiche und gleich anbetungswürdige Hypostase erklärt und öfter die drei göttlichen Personen zusammen erwähnt; Theophil von Alexandrien, der zuerst das Wort *τριας* zur Bezeichnung der Dreieit in Gott anwendet; und Athenagoras, der schon mit mehr Erfolg als Justin und Theophil die Einheit mit der Dreieit in Gott speculativ zu vermitteln bestrebt ist. Hieran reiht sich Irenäus, der nicht nur die Einheit und Dreieit in Gott entschieden bezeugt, sondern auch die den Apologeten eigenthümliche Unterscheidung des *λόγος ἐνδιὰ σέτος* und des *λόγος προπορικός*, welche die Gefahr des Subordinationismus nahe legt, ganz fallen ließ. Weiterhin kommen aus der vornicänischen Zeit noch die drei Griechen zu erwähnen: Clemens Alexandrinus, Origenes und Dionys von Alexandrien, in deren Schriften die Substanz des Trinitätsdogma entschieden bezeugt erscheint, obwohl sie sich vielfach subordinatianistisch ausdrücken; und endlich der Lateiner Tertullian, der ungeachtet einzelner Unrichtigkeiten im Ausdrucke wie Fehlgriffe auf dem Wege der Speculation zur Entwicklung der Trinitätslehre, wie namentlich zur Fixirung einer Terminologie (*trinitas*, *substantia*, *persona*, *proprietas*) vieles

beigetragen hat, und der nicht nur im Allgemeinen die Substanz des Trinitätsdogma bezeugt, sondern insbesondere geltend macht: „Den Geist halte ich nicht anderswoher als von dem Vater durch den Sohn.“ ¹⁾)

In der folgenden patristischen Zeit tritt vor Allen der heil. Athanasius als wahrhaft classischer Zeuge für das Trinitätsdogma auf und ist dessen Thätigkeit bei der vom 1. nicänischen Concil vollzogenen Glaubensdefinition bekannt. Er sowie die Späteren suchen nun auch die mit der vollen Consubstantialität des Sohnes (und des Geistes) fixirte Zweiheit und Dreiheit auf die Einheit des Wesens zurückzuführen, wobei Athanasius zur Bezeichnung der Einheit und Dreiheit im Griechischen noch keine fix feststehenden Ausdrücke vorfand und er auch noch nicht solche einführte; im Uebrigen aber tritt in den Schriften desselben die ganze Substanz des Trinitätsdogma deutlich genug zu Tage. Alsdann ist namhaft zu machen der heil. Hilarius, dem in dem Bemühen, die Lehre von der Einheit Gottes mit der von der Dreiheit auf speculativem Wege zu vermitteln, es sehr zu statten kam, daß die Terminologie in der lateinischen Sprache schon mehr fixirt war als in der griechischen, und der auch diese Fixirung weiter fortbildete. Dagegen waren es die drei Kappadocier, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa und Basilus, welche auch im Griechischen die Fixirung der Terminologie anbahnten, wodurch die gegenseitige Beziehung der drei Personen zu einander, sowie sie die Art des Besitzes der einen göttlichen Substanz bedingt, nur um so schärfer hervortritt. Und sofort war es der heil. Augustin, welcher die bisherigen speculativen Leistungen einer genauen Durchsicht unterzog und dieselben in sofern verbesserte, als er es noch besser darzustellen verstand, wie die persönlichen Proprietäten, wodurch die Personen von einander verschieden sind, wirkliche Unterschiede in Gott begründen, ohne daß darum die Substanz

¹⁾ Adv. Prax. c. 4.

in ihnen verschieden sei. Er zeigte nämlich deren eigentlichen Charakter als gegenseitiger Beziehungen der göttlichen Personen auf und es wurden von da an die persönlichen Proprietäten, wodurch die Personen von einander sich unterscheiden, in der Schulsprache Relationen genannt. Natürlich brachte Augustin dabei auch das Moment zur Geltung, daß die göttlichen Personen in einander seien, welcher Gedanke übrigens schon bei Hilarius hervortritt. Johannes Damascenus gebrauchte für dieses Verhältniß den Ausdruck *περιχώρησις*, Durchwohnung, was die späteren Theologen *circumsessio* nannten. Diese späteren Theologen des Mittelalters, die großen Scholastiker und vor allen der heil. Thomas von Aquin, schloßen sich nämlich an die Darstellung des hl. Augustin an und hielten die Relationen im Sinne des heil. Augustin fest, wobei sie nur noch genauer unterschieden, wie Thomas, der meint, daß die Ausdrücke *generans sive genitor* und *generatus sive genitus* zur Bezeichnung der Personen nicht so passend seien als die Ausdrücke *Pater et Filius*, weil in jenen nur immanente Akte und der Ursprung der Personen ausgedrückt werde, in diesen aber auch die Relation; jener Ursprung aber bezeichne nur den Weg, auf welchem die Personen ihre Eigenthümlichkeiten erhielten, nicht diese selbst, welche letzteres die Relationen gerade ausdrücken wollen.¹⁾ Und schon vor Thomas hatte Petrus Lombardus sehr scharf hervorgehoben, wie die Trinität der eine und allein wahre Gott sei, der Vater und der Sohn und der heilige Geist, und wie diese Trinität einer und derselben Substanz oder Essenz sei, weshalb weder der Vater die göttliche Wesenheit gezeugt habe, noch die göttliche Wesenheit den Sohn, noch die göttliche Wesenheit die göttliche Wesenheit (gezeugt habe), welche allen dreien gemeinsam sei und ganz in den einzelnen, eine Lehre, welche, wie wir oben sahen, das 4. Lateranconcil zu der seinigen machte. Wir können hier mit unserem literarischen Hinweise ab-

¹⁾ Vergl. *Summa th.* I. qu. 40. a. 2.

brechen, da alle sachlichen Momente des Trinitätsdogma ohnehin schon längst klar gelegt waren, und da namentlich in dieser späteren Zeit die Bedeutung der theologischen Literatur als einer Basis der kirchlichen Lehrdefinition zurücktritt, bei der ja die alte Literatur und vor Allem die Schriften der Väter von besonderem Gewichte sind. Haben wir aber im Vorstehenden einen allgemeinen Ueberblick über den Stand der Sache gegeben, so müssen wir im Uebrigen auf die Dogmengeschichte (wie die von Schwanne) verweisen, wo das betreffende Material im Einzelnen vorgeführt wird. Wir können hier nur auf Grund dieses Materiales mit aller Entschiedenheit behaupten, daß unsere katholische Glaubenslehre, sowie wir dieselbe eben nach den kirchlichen Lehrbestimmungen dargelegt haben, ganz wohl der Lehre der Väter und Theologen entspreche, und dieß namentlich in der Hinsicht, als sie den überlieferten Glauben bezeugen. Da aber gerade dieß der dogmatische Traditionsbeweis entschieden verlangt, so muß demnach diese unsere katholische Glaubenslehre als durchaus traditionsgemäß anerkannt werden.

Wir wollen hier im Besonderen nur noch Einiges bezüglich des Verhältnisses des heil. Geistes zu Vater und Sohn anführen. Der Lehrpunkt über das Ausgehen des heil. Geistes aus Vater und Sohn bildet nämlich so zu sagen den Abschluß der ganzen Lehre über die Trinität und ist daher mit jenem implicite diese gegeben, so daß bei entsprechender Consequenz diese mit jener steht und fällt. Diesen Ausgang des Geistes aus Vater und Sohn halten aber auch die alten griechischen Väter fest, wie Athanasius, die drei Kappadocier, Epiphanius, insbesondere Cyrill von Alexandrien, was übrigens schon damit gegeben ist, daß sie unter den göttlichen Personen gar keinen anderen Unterschied als den der Relation und des Ursprungs annehmen, und sie demnach einen solchen zwischen Geist und Sohn annehmen müssen, indem sie beide von einander unterscheiden. Nur muß bemerkt werden, daß bei den Griechen anstatt des Ausdrucks „aus Vater und Sohn“ gerne der Ausdruck „aus dem Vater durch den Sohn“

gebraucht wurde, insofern hiedurch eben der Sohn als theilnehmend an der einen Wesenshauchung des Vaters dargestellt werde, und dieß der Consubstantialität der drei Personen entspreche. Jedoch will das „aus Vater und Sohn“ auch keinen anderen Sinn haben, wie denn Augustin sagt, der Geist gehe principaliter vom Vater aus, weil der Sohn die Spirationskraft erst durch die Zeugung vom Vater erlange.¹⁾ Es bilden eben Vater und Sohn dem heil. Geist gegenüber ein Princip und hebt auch Augustin hervor, Vater und Sohn seien das Princip des heil. Geistes, nicht zwei Principe;²⁾ der h. Anselm aber schreibt: „Nicht aus dem geht der heil. Geist hervor, insofern Vater und Sohn mehrere sind, sondern aus dem, worin sie eins sind; denn nicht aus ihren Relationen, welche mehrere sind und von denen eine andere die des Vaters und eine andere die des Sohnes ist, sondern aus ihrer Wesenheit selbst, welche keine Vielheit zuläßt, lassen Vater und Sohn nur das gleich gute hervorgehen.“³⁾ Wir erinnern, daß in diesem Sinne das Concil von Florenz den Ausgang des Geistes aus Vater und Sohn als aus einem Principe und unter einer Hauchung definirte.

3. Daß man es bei dem Trinitätsdogma mit einem eigentlichen Geheimnisse zu thun habe, das kann schon aus dem Grunde nicht zweifelhaft sein, weil es sich da um das innerste Wesen Gottes handelt, das sicherlich den Bereich der menschlichen Vernunft übersteigt.

Dasselbe ist aber auch immer von den Vätern und von der Kirche als Geheimniß behandelt worden und haben auch noch alle Versuche demselben den Charakter des Geheimnisses zu nehmen, wie bei Günther, zu einer Vernichtung des Dogma selbst geführt.

¹⁾ Vergl. De trin. XV. n. 29. —

²⁾ Vergl. de trin. V. cap. 14. n. 15. —

³⁾ Monol. cap. 14. Vergl. Thomas Aqu. Summa theol. I. qu.

Ebenso brachte es die Vernunft aus sich ohne Offenbarung durch- aus nicht zu einer Kenntniß von der Trinität und haben gewisse trinitarische Anflänge, die man außerhalb des Offenbarungskreises gefunden haben will, wie bei den Jndern, mit dem Trinitätsdogma auch nicht die mindeste Aehnlichkeit. Kann man daher auch mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit aus dem in der Schöpfung be- merkbaren Dreiklange auf ein dreieithliches Moment in dem Schöpfer schließen; ja drängt uns die Absolutheit des göttlichen Wesens und Lebens mit einer gewissen Nothwendigkeit über die abstrakte Einheit zu einer Mehrheit hin, die wir nach der Ana- logie des menschlichen Geisteslebens als eine Dreieit auffassen: so erachten wir damit noch keinen eigentlichen Vernunftbeweis für gegeben, u. z. nicht bloß mit Rosenkrantz¹⁾ in der Hinsicht, als wir da noch bei weitem nicht das Trinitätsdogma im Sinne der kirchlichen Lehrbestimmung erreicht hätten; sondern auch aus dem Grunde, weil wir immer bei der Gruirung der Dreieit uns auf den endlichen geschöpflichen Geist basiren müssen, und daher stets nur ein Analogieschluß berechtigt sein kann. Die im menschlichen Geist bemerkbare Dreieit macht uns allerdings fähig für das Verständniß des uns in der Offenbarung kund werdenden drei- persönlichen Gottes; wenn wir aber auf Grund derselben auf die Dreieit im göttlichen Geiste schließen wollen, so haben wir immer gegenüber dem endlichen Geiste des Menschen den unendlichen, absoluten göttlichen Geist in Rechnung zu bringen und dürfen wir demnach nur auf etwas dem endlichen Geiste Analoges im göttlichen absoluten Geiste schließen, nicht aber daß wir auf Grund der Dreieit im endlichen Geiste die Dreieit im unendlichen Geiste schlechthin mit apodiktischer Gewißheit statuirten, wie dieß bei einem eigentlichen Vernunftschlusse statt hat.

Haben wir nun dem Trinitätsdogma die principielle Ueber-

¹⁾ Vergl. dessen „die Principien der Theologie“, München, Ader- mann 1875.

vernünftigkeit gewahrt, so werden wir nunmehr auch in der Lage sein, das Trinitätsdogma in der rechten Weise vom Standpunkte der Vernunft zu beurtheilen und eine gesunde Spekulation über dasselbe anzustellen. Da kann denn nun nicht bloß im Allgemeinen geltend gemacht werden, daß zwischen der Offenbarungswahrheit und den Forderungen der gesunden Vernunft durchaus kein Widerspruch sein könne, sondern es kann auf Grund der von der Kirche gegebenen Lehrbestimmung auch geradezu gesagt werden, daß dieselbe eine harmonische Vermittlung der Einheit und der Dreiheit in Gott involvire und daher von einem Widerspruche gegen die gesunde Vernunft gar keine Rede sei. Es tritt da deutlich zu Tage, daß nicht in derselben sondern in verschiedener Hinsicht die Einheit und die Dreiheit von Gott ausgesagt werde, und darum geht es nicht an zu sagen, wenn von Gott das Eins gelte, so könne nicht das Drei gelten, und wenn das Drei feststehe, so dürfe an dem Eins nicht festgehalten werden. Ferner läßt der Umstand, daß im Sinne der Kirchenlehre die drei göttlichen Personen eine und dieselbe Substanz gemeinsam haben und sich dieselben nur durch die Art und Weise des Besitzes dieser einen und derselben Substanz wahrhaft unterscheiden, es nur als eine nothwendige Consequenz erkennen, wenn alle drei dieselben Wesensattribute besitzen und in einander und miteinander thätig sind, und wenn in diesem Sinne immer derselbe Gott auferscheint, ob nun eine Person oder zwei oder alle drei Personen ins Auge gefaßt werden. Und wiederum zeigt sich so recht die in der Kirchenlehre herrschende Harmonie dadurch, daß sie den heiligen Geist als von Vater und Sohn ausgehend darstellt. Soll nämlich der Geist nicht bloß von dem Vater, sondern auch von dem Sohne sich reell unterscheiden, so muß er eben in Bezug auf den Besitz der Substanz, welcher Besitz ja das unterscheidende Moment bildet, auch zu dem Sohne und nicht zum Vater allein in einem bestimmten Verhältnisse stehen; im anderen Falle würde in ihm das gleiche Verhältniß gelten wie von dem Sohne und fiele er mit diesem eigentlich ganz zusammen und wäre kein Grund mehr

ersichtlich, warum der Geist in der Offenbarung constant als der dritte in der Trinität auferscheint. Auch ist nur so ein organischer Abschluß des Ganzen gegeben und wird nur so jene Gemeinsamkeit der Wesensattribute aufrechterhalten, von der wir oben gesprochen haben. Freilich müssen dabei Vater und Sohn gegenüber dem Geiste nur ein Princip bilden und in einem einzigen Akte den heil. Geist als dessen Princip bedingen; aber eben dieß besagt unsere Kirchenlehre und liegt demnach in derselben durch und durch die vollste Consequenz. Sodann hat man jedoch die in der Glaubenslehre gegebenen Momente speculativ zu vermitteln und sie in ihrer inneren Begründung zu erfassen gesucht und sind in dieser Beziehung namentlich der heil. Augustin und Thomas von Aquin mit dem besten Beispiel vorangegangen, auf die wir denn auch, als die Vertreter der patristischen und scholastischen Zeit, insbesondere unsere Blicke zu richten haben.

Der heil. Augustin will schwache Spuren der göttlichen Trinität bei allen Geschöpfen wiederfinden, aber deutlichere Bilder erkennt er in dem Menschenggeist, der allein von allen andern Geschöpfen in der äußeren Natur nach dem Bilde und Gleichniß Gottes geschaffen worden ist; u. z. begegnet uns schon eine gewisse Dreiheit in der sinnlichen Vorstellung, wenn wir nur die Factoren derselben auseinanderlegen: es ist das vorgestellte Object, das vorstellende Subjekt mit der Anschauung und zuletzt das strebende Begehren und Wollen oder die Intention der Seele, welche die Wahrnehmung gerade auf diesen Gegenstand hinlenkt und aus dem vorgestellten Object und vorstellendem Subjekt mit seiner Wahrnehmung eine Einheit, nämlich eben die sinnliche Vorstellung hervorbringt. Noch vollkommener ist das Abbild der göttlichen Trinität in der menschlichen Seele, insofern die Thätigkeit derselben nicht auf das Sinnliche, sondern auf das Intelligible und Geistige gerichtet ist; am vollkommensten aber trägt die Seele ein solches Bild ihrer wesentlichen Beschaffenheit nach in der Erkenntniß und Liebe ihres eigenen Wesens in sich. Im Erkennen ist nämlich der Geist sich selbst das Erste. Er ist we-

sentlich Erinnerung seiner selbst (*memoria sui*) und erzeugt, wenn er sich selbst denkt, ein ihm gleiches Bild (*notitia sui*), indem das innere Geistesauge von der eigenen *memoria* informiert, gleichsam zur Geburt dieses Bildes befruchtet wird. Der Geist ist sich ferner auch der nächste Gegenstand seines Wollens, er liebt sich selbst und die Liebe verbindet die *memoria* und die *notitia* in ihm. Zugleich bildet die erste Thätigkeit eine Voraussetzung der zweiten, indem der Geist sich nicht lieben kann, wenn er sich nicht kennt. Aber nur die Erkenntniß wird gezeugt, nicht die Liebe, welche vielmehr dem Zeugen vorausgeht wie das Suchen nach Erkenntniß dem wirklichen Erkennen. Alle drei, die Erinnerung, die Erkenntniß und der Wille endlich sind Eins, ein Leben, ein Geist, eine Substanz und stehen zugleich miteinander in wechselseitiger Beziehung. Analog ist nun in Gott gleichfalls ein Erkennen und ein Wollen, deren Gegenstand vor Allem er selbst ist, und sind daher auch in Gott *memoria*, *intelligentia* et *amor* zu unterscheiden. Während aber die menschliche *memoria*, *intelligentia* und *amor* nur im Menschen, nicht der Mensch selbst sind, ist sowohl die göttliche *memoria* als die göttliche *intelligentia* und der göttliche *amor* selbst Gott und jedes von ihnen eine göttliche Person. Und während beim Menschen jene drei Momente so auseinanderliegen, daß die Seele nur in und durch die Erkenntniß erkennt und nur in und durch die Liebe liebt, ist in Gott nicht etwa der Sohn so die Erkenntniß, als hätte der Vater für sich keine Erkenntniß, noch auch der heil. Geist so die Liebe, als hätte der Vater und Sohn nicht auch für sich die Liebe. Dabei heißt die zweite Person analog der menschlichen Erkenntniß, welche gezeugt wird, der Sohn und demgemäß die erste Person der Vater: und wie die menschliche Liebe nicht gezeugt wird, so wird auch der heil. Geist nicht gezeugt, sondern geht er aus dem Vater und Sohn hervor und verbindet beide miteinander, wie im Menschen die Liebe aus dem Geiste und dem erkannten Objecte hervorgeht, und auch

beide wieder miteinander verbindet, weshalb er auch der Geist genannt wird. ¹⁾

Der heil. Thomas und mit ihm die Scholastiker fußen im Ganzen auf der Augustinischen Erklärung, wie diese überhaupt für alle folgenden Zeiten in der Theologie die Grundlage der Speculation bildete. Nur hebt Thomas hervor, daß trotz des Umstandes, daß in Gott Intellekt und Wille identisch sind, dennoch in der Ordnung, gemäß welcher die Bewegung des Willens immer jene des Intellekts voraussetze, ein Grund zum Festhalten des Unterschiedes der beiden Hervorgänge in Gott vorhanden sei. ²⁾ Sodann macht er weiters geltend, daß die Zeugung des Sohnes nach Art der Natur (*per modum naturæ*), die Hauchung des Geistes dagegen nach Art des Willens (*per modum voluntatis*) bewirkt werde, ³⁾ obwohl begleitungsweise (*concomitanter*) doch auch der Wille am Zeugungsakte in Gott Theil nehme, ⁴⁾ und der heil. Geist auch natürlich (*naturaliter*) hervorgehe, insofern der Wille als eine gewisse Natur etwas auch natürlich wolle; ⁵⁾ man nenne aber etwas natürlich producirt wegen seines natürlichen Verhältnisses, das es zu seinem Principe habe, während etwas nach der Art der Natur producirt heißt, was producirt wird von irgend einem Principe, das so producirt, wie die Natur producirt. ⁶⁾ Und so findet denn Thomas den Unterschied des Hervorgehens nach Art des Willens von dem Hervorgehen nach Art des Intellekts und der Natur darin gegeben, daß das Hervorgehen *per modum naturæ*, sowie jenes *per modum intellectus*

¹⁾ Vergl. Augustin lib. 15 de trinitate lib. 9—15; Schwanne, Dogmengeschichte der patristischen Zeit S. 244 fgd.; Rosenkranz. I. c. S. 114. 115. —

²⁾ Summa, I. qu. 27. art. 3. —

³⁾ De potentia Dei, qu. 10. art. 2.

⁴⁾ Summa, I. qu. 41 art. 2. —

⁵⁾ I. c. ad 3. —

⁶⁾ De potentia Dei. Qu. X. art. 2. ad 4. —

kein anderes Hervorgehen voraussetzt, wogegen das Hervorgehen *per modum voluntatis* nothwendig ein solches Hervorgehen zur Voraussetzung habe; ferner darin, daß der Intellekt, sowie die Natur etwas Aehnliches sowohl nach innen als auch nach außen producirt; nach innen, insofern das Wort die Aehnlichkeit der erkannten Sache und des sich selbst erkennenden Intellektes besagt: nach außen insofern die im Intellekte gefaßte Form in das Gemachte überführt wird; der Wille aber producirt nichts Aehnliches, weder nach innen noch nach außen: nach innen nicht, weil die Liebe, welche das innere Hervorgehen des Willens ist, nicht eine gewisse Aehnlichkeit des Willens und des Gewollten besagt, sondern einen gewissen aus dem Willen in dem Gewollten zurückgelassenen Eindruck oder eine gewisse Einigung des einen mit dem Andern: nach außen nicht, weil der Wille die früher erkannte als gewollte Form nach der Ordnung der Vernunft in das Gemachte eindriickt, und eher die Aehnlichkeit *principaliter* sich auf den Intellekt bezieht und erst *sekundär* auf den Willen, und endlich drittens darin, daß der Hervorgang der Natur nur aus einem als einem Thätigen, wenn dieses vollkommen ist, statt hat, wobei es nichts mache, daß bei der thierischen Zeugung zwei, Vater und Mutter, sind, indem der Vater allein thätig, die Mutter leidend sei, und habe ähnlich die Proceßion des Intellektes von einem allein statt, aber die Freundschaft, welche gegenseitige Liebe ist, geht von zwei sich gegenseitig Liebenden aus.¹⁾

Man sieht, Augustin wie Thomas sind bemüht die einzelnen Momente der Trinität im Sinne der Kirchenlehre *speculativ* zu erfassen und zu vermitteln, wobei sie sich auf den menschlichen Geist beziehen und diesem analog, aber auch nur analog das absolute Leben des göttlichen Geistes als ein dreipersonliches bestimmen; denn das eigentliche Wesen Gottes wollen sie damit nicht erfaßt und ausgedrückt haben und sie behandeln fort und

¹⁾ L. c. ad 11.

fort die Trinität als ein eigentliches Geheimniß, das sich dem vollen Einblicke unserer endlichen Vernunft entzieht. Sowie wir also im menschlichen Geiste die drei Momente des Seins, Erkennens und Wollens unterscheiden, so dürfen wir auch von dem göttlichen Geiste diese Unterscheidung machen, obwohl dieselbe nur eine virtuelle ist. Müssen wir aber Gott schon nach seinem absoluten Sein als in absoluter Weise existirenden Geist mit einem absoluten Erkennen und einem absoluten Wollen denken, so äußert sich der absolute Charakter des göttlichen Erkennens dadurch, daß demselben nicht nur ein ähnliches Bild, sondern ein vollends wesensgleiches Abbild entspricht, und erscheint somit die göttliche Substanz nicht bloß nach einer Seite in ihrer absoluten Existenz gegeben, sondern dieselbe ist auch in einer zweiten Hinsicht in diesem ihren absoluten Sein getragen und bestimmt sich das zweite Moment als der Sohn, das erste Moment aber diesem gegenüber als der Vater. Nach der absoluten Erkenntniß erkennt also der Vater in dem Sohne sein wesensgleiches Abbild und der Sohn in dem Vater sein wesensgleiches Urbild und es ist der Sohn als die hypostatische Erkenntniß, mit der der Vater und der Sohn diese absolute Erkenntniß betheiligen. Indem aber der Vater in dem Sohne sein eigenes Wesen als das absolut Gute erkennt und ebenso der Sohn in dem Vater das ihm gemeinsame Wesen des Vaters als das absolut Gute erkennt, so wird der Vater mit seinem Willen dieses absolut Gute anstreben und in gleicher Weise wird es der Sohn mit demselben Willen lieben, so daß von beiden mit demselben Willen auf dasselbe Object ein Streben, ein Lieben gerichtet ist; und dieses Wollen kann nach der Abсолютheit Gottes nur wieder ein absolutes sein, zu welchem Ende es selbst ein persönliches sein muß, da das persönliche Wollen das vollkommenste beziehungsweise absolute Wollen ist. Demnach muß noch nach einer dritten Hinsicht die göttliche Substanz sich im Selbstbewußtsein und Selbstbestimmen besitzen oder persönlich sein und diese dritte Person ist die hypostatische Liebe in Gott, mit der der Vater den Sohn und der Sohn den Vater

liebt, die also als die dritte Person von den beiden andern Personen ausgeht und zwar als aus einem Princip und unter einem Akte der Hauchung, indem beide mit demselben Willen und in Bezug auf dasselbe Object, dieselbe göttliche Substanz, das Wollen äußern. Dabei ist auch ersichtlich, wie der Sohn auch von dem Vater die Theilnahme an der Hauchung des Geistes empfängt, und wie demnach gesagt werden kann, der Vater hauche principaliter den Geist, oder der Geist gehe aus dem Vater durch den Sohn aus; denn der göttliche Wille und die göttliche Substanz, die die Hauchung des Geistes bedingen, besitzt der Sohn als ihm von dem Vater mitgetheilt, weshalb nur noch mehr das „Aus Vater und Sohn“ als aus einem Princip und unter einem Akt der Hauchung seine Geltung hat. Und so sind durch das absolute Erkennen und Wollen, diese beiden immanenten Akte in Gott, außer welchen wir keinen solchen immanenten Akt unterscheiden, die drei göttlichen Personen gegeben, die alle drei dieselbe göttliche Substanz besitzen, jedoch so, daß die erste sie als schon eo ipso kraft der Existenz Gottes besitzend gefaßt wird, während die zweite sie als in dem absoluten Erkennen, das mit dem natürlichen Zeugen verwandt ist und darum Zeugen heißt, mitgetheilt besitzt, und die dritte Person dieselbe als vom Vater und Sohn in dem einfachen Hervorgehen mitgetheilt inne hat. Weil nun aber das Erkennen und Wollen, das allerdings alle drei Personen bethätigen u. z. in ihrer Inexistenz zugleich miteinander, schon in dem Sohne und Geiste ihren entsprechenden Terminus besitzen, um sich in vollends absoluter Weise äußern zu können, so tritt keine weitere Produktion ein und sind eben drei und nicht mehr göttliche Personen; also eben Ein Gott, zwei Processionen, die Zeugung und Hauchung, drei Personen, Vater, Sohn und Geist, vier Relationen, Vaterchaft, Sohnschaft, aktive und passive Spiration, und fünf Notionen, die eben genannten vier mit dem Ungeborensein, wie wir alle diese Momente oben hervorgehoben haben; und dabei der Sohn von dem Vater gezeugt und der Geist von Vater und Sohn als aus einem Princip und in einer

einigen Hauchung ausgehend, so daß die gegebene Exposition wirklich allen Momenten der Kirchenlehre gerecht wird. Damit erachten wir aber die wesentliche Aufgabe der Speculation in unserer Frage erschöpft und wollen wir hier auch nicht weiter auf Erklärungsversuche, wie die von Rosenkrantz,¹⁾ eingehen, welche einen Fortschritt über die bisherigen einzuschließen meinen und in dieser Beziehung eben diese bisherigen, wie sie namentlich auf Augustin und Thomas von Aquin basiren, nicht mehr goutiren. Kann ja dieser Fortschritt, in sofern er überhaupt statt haben soll, doch nur ein dialektischer sein und wird keine auch noch so fortgeschrittene Speculation den Schleier des Geheimnisses zu lüften im Stande sein. Zudem geht es in der Regel auf die Auflösung des kirchlichen Dogma im Sinne irgend einer philosophischen Theorie hinaus, wie dieß bei Günther der Fall war, und da gilt es nur um so mehr, die Momente der katholischen Glaubenslehre festzuhalten und sie in ihrem harmonischen Zusammenhange darzulegen. Vielleicht werden wir ein anderes Mal eine passende Gelegenheit finden, über den Rosenkrantz'schen Erklärungsversuch eine dießbezügliche Untersuchung anzustellen.

C.

Die Bedeutung der katholischen Glaubenslehre über die gegenseitige Beziehung der göttl. Personen.

Das Christenthum will im strengen Sinne des Wortes den Charakter einer übernatürlichen Offenbarung an sich tragen. Zu einem geradezu übernatürlichen Ziele erscheinen im Lichte desselben die Menschen bestimmt und eben zu diesem übernatürlichen Ziele will es die Menschen hinordnen und hinleiten. Zu diesem Ende muß sich daher auch der christliche Glaube in eminenten

¹⁾ Vergl. I. c. S. 127 fgg.

Weise als ein übernatürlicher bethätigen und kann sich derselbe in seiner Grundlehre nur auf ein wahres und eigentliches Geheimniß beziehen. Diese Grundlehre ist aber eben das Geheimniß der göttlichen Trinität, nach welchem zwar Ein Gott ist aber in drei Personen, eine Lehre, die dem Menschen allerdings keinen Widerspruch gegen seine Vernunft besagt, die jedoch auch einen Gegenstand betrifft, mit dem er innerhalb seines Erfahrungsgebietes nichts Gleiches findet, so daß er sich diesem Geheimnisse ganz vorzüglich im demüthigen Glauben hingeben muß. Und so können denn auch aus dieser übernatürlichen Wurzel übernatürliche Sprossen und Blüthen und Früchte erwachsen, in denen der Mensch seiner übernatürlichen Seligkeit theilhaftig wird.

Aber der wirklichen Erreichung des übernatürlichen Zieles steht die Sünde als unübersteigliches Hinderniß entgegen. Als eine Beleidigung der unendlichen Majestät Gottes involvirt dieselbe eine unendliche Schuld und die Unendlichkeit der Sündenschuld zeigt sich nur in einem noch grelleren Lichte, wenn die Sünde von einem zur Kindschaft Gottes Berufenen, von einem zur besonderen Theilnahme an Gott Erhobenen begangen wurde. Andererseits läßt es die göttliche Gerechtigkeit nicht zu, daß diese unendliche Schuld dem Menschen ohne entsprechende Genugthuung erlassen werde, die dieser selbst nie und nimmermehr zu leisten im Stande ist. Der Werth einer Sühnung bestimmt sich ja nach der Würde der dieselbe leistenden Persönlichkeit und darum wird die Genugthuung des Menschen stets einen endlichen Charakter an sich tragen. Auch ist der Mensch seinem Gotte gegenüber ohnehin eigentlich zur größtmöglichen Dienstleistung verpflichtet, so daß schwer abzusehen ist, wie derselbe etwas als Ersatz für seine frühere Schuld erübrigen und aufwenden könnte. Die entsprechende Genugthuung wird vielmehr einzig und allein die göttliche Person selbst zu leisten im Stande sein, wie denn der christliche Glaube lehrt, daß der eingeborne Sohn Gottes selbst Mensch geworden und durch seinen Tod am Kreuze für die Menschheit die Sühnung geleistet habe. Es fußt also auch das specifisch christliche

Dogma der Erlösung auf dem Trinitätsdogma. Nur eine göttliche Person kann die Menschheit erlösen und darum muß der Erlöser wahrer Gott sein. Sodann soll aber dieser Erlöser die Genugthuung Gott für die ihm in der Sünde zugefügte Beleidigung leisten und darum kann es nicht schlechtthin dieselbe göttliche Person sein, der er die Genugthuung leistet; es träte sonst die Sonderbarkeit zu Tage, daß dieselbe Person sich selbst die ihr zugefügte Unbild süht. Daher ist es nach dem Trinitätsdogma eben die zweite göttliche Person, welche wohl ebenso wahrer Gott ist, wie die erste Person und demnach die entsprechende Genugthuung, natürlich in der angenommenen menschlichen Natur, zu leisten vermag, welche aber als Person von dem Vater als der ersten Person wirklich unterschieden ist, so daß die zweite Person, der Sohn, es ist, welcher der ersten Person, dem Vater, die diesem, und in wiefern der Sohn auch wahrer Gott, wohl auch zugleich ihm selbst durch die Sünde zugefügte Unbild süht. Und weil im Sinne desselben Trinitätsdogma Vater und Sohn dieselbe göttliche Substanz gemeinsam haben und eben dadurch in der innigsten Gemeinschaft mit einander stehen, so vermag der Sohn durch seine Erlösung auch das durch die Sünde abgerissene Band der Gemeinschaft zwischen Gott und dem Menschen wiederum zu knüpfen und die Theilnahme des Menschen mit dem göttlichen Leben auf's Neue zu ermöglichen, wobei der Sohn gerade in seinem Gezeugtsein von dem Vater als derjenige erscheint, welcher von dem Vater den Menschen als deren Erlöser gegeben wird, um dieselben durch ihn, den vom Vater gezeugten Sohn, mit ihm zu verbinden und sie wieder zu seinen Adoptivkindern zu machen.

Jedoch das Erlösungswerk konnte und durfte an den Menschen mit der von dem Mensch gewordenen Sohne Gottes geleisteten Genugthuung nicht so schlechtthin und unmittelbar sich vollziehen. Der Mensch ist nämlich ein sittliches Wesen und darum kann ihm die Erlösung nicht so einfach hinaufgeworfen werden; dieselbe muß vielmehr unter seiner freien Mitwirkung geschehen

und hat sich dabei in ihm ein sittlicher Erneuerungsproceß auszugestalten. Da es sich aber um die Erlangung von wesentlich höheren Gütern handelt, nämlich des übernatürlichen Heiles, so darf der Mensch in dem Erlösungsproceß, der in ihm sich vollziehen und ihm die Früchte der Genugthuung des Erlösers zuführen soll, nicht den einzigen und auch nicht den primären Factor bilden. Dieser primäre Factor muß vielmehr wegen der Uebernatürlichkeit des zu vollziehenden Processes ein übernatürlicher sein, es muß Gott selbst mit seiner Hilfe eintreten und ihn von vorneherein für eine übernatürliche Thätigkeit befähigen und ihn bei derselben fort und fort unterstützen, oder mit einem Worte, die Gnade Gottes ist es, welche, freilich bei einer entsprechenden Mitbethätigung des Menschen, in demselben den übernatürlichen Heiligungsproceß einleitet, fort und fort herhält und endlich zu Ende führt; und da die Gnade zunächst sich dem Blicke des Menschen entzieht, dieser aber als sinnfälliges Wesen zur rechten Erlangung derselben einer sinnfälligen Vermittlung bedarf, so wird das Erlösungswerk verschiedene sichtbare Institutionen zur entsprechenden Zumittlung der nothwendigen unsichtbaren Gnade umfassen müssen, in denen und durch die sich Gott selbst als den wesentlich nothwendigen primären Factor im Heiligungsproceß des Menschen bethätigt.

Nun in Gemäßheit des christlichen Glaubens ist es eine dritte göttliche Person, der heilige Geist, welcher im Menschen und in der Menschheit als der primäre göttliche Factor die Erlösung durchführt und vollendet, dem κατ' ἐξοχην die Heiligung zugeschrieben wird, und so fußt denn auch dieses specifisch christliche Dogma auf dem Trinitätsdogma. Wegen des übernatürlichen Charakters der zu erzielenden Heiligung kann nur Gott selbst, wie schon gesagt, den Heiligungsproceß im Menschen ermöglichen. Da aber mit dem Vater auf Grund der vom Sohne geleisteten Genugthuung der Mensch in seiner Heiligung wiederum in die innigste Lebensgemeinschaft kommen soll, so muß eine von dem Vater und Sohne unterschiedene göttliche Person

die Heiligung des Menschen vermitteln. Es kann dieß nicht dem Vater obliegen, indem auf ihn der ganze Proceß hinstrebt und er daher wohl nicht selbst als der eigentliche Factor des Processes erscheinen darf; und ebenso können wir da nicht an den Sohn denken, indem durch ihn das Erlösungswerk seinen objektiven Vollzug fand und daher die subjektive Zumittlung keineswegs dessen eigentliche Aufgabe sein darf. Zwar ist die Thätigkeit der göttlichen Personen wegen der Gemeinsamkeit der Substanz eine gemeinsame; aber in dieser gemeinsamen Thätigkeit wird sich auch in Gemäßheit der besonderen Aufgabe das besondere persönliche Moment geltend machen und so müssen wir denn auch für die Heiligung eine von dem Vater und Sohn unterschiedene göttliche Person postuliren. Und diese göttliche Person ist eben jene, welche in Gott den trinitarischen Proceß zum Abschlusse bringt, welche den Vater und Sohn als hypostatische Liebe verbindet; es ist der heil. Geist, welcher im Menschen den neuen Geist schafft, wie er für ein übernatürliches Leben nothwendig ist, der denselben mit der göttlichen Liebe entflammt und durchglüht, und so die übernatürliche Vereinigung des Menschen mit Gott vollzieht; und es ist derselbe Geist, der zu diesem Ende die Kirche für ihre übernatürliche Thätigkeit befähigt, der durch die Sakramente die göttliche Gnade spendet, der allmählig in der ganzen Menschheit den übernatürlichen Heilsproceß durchführt, sowie derselbe in der Auferstehung der Leiber mit der Verklärung der auferstandenen Gerechten seinen Abschluß erhält. Dabei muß aber auch diese göttliche Person, der Geist, von Vater und Sohn ausgehen. Denn es handelt sich da um die Sache beider: Mit dem Vater soll der Mensch versöhnt und wieder lebendig verbunden werden, und die Früchte der Genugthuung des Sohnes sollen dem Menschen zugeführt werden. Würde der Geist bloß von dem Vater ausgehen, so wäre nicht abzusehen, wie durch ihn das Werk des Sohnes sollte durchgeführt werden; und bestände bloß der Ausgang des Geistes aus dem Sohne, so wäre wiederum nicht gegeben, wie durch die Thätigkeit des heil. Geistes die Vereinigung

des Menschen mit dem Vater sollte erzielt werden. Vom Vater und von dem Sohne ist also der heil. Geist zur Heiligung der Menschheit gesendet, und sowie Vater und Sohn gegenüber dem heil. Geist nur Ein Princip bilden und ihn in einem Akte der Hauchung hauchen, so ist es der Besitz des Einen Gottes, zu dem der Mensch geführt wird, und es ist ein harmonisches Band der göttlichen Liebe, durch das der Mensch im heil. Geist mit dem Vater und dem Sohne verbunden wird, oder man könnte auch sagen, im heil. Geiste gelangt der Mensch durch den Sohn zum Vater und bleibt mit allen dreien in innigster Verbindung, indem ja eben in der Anschauung des dreieinigen Gottes die übernatürliche Glückseligkeit des Menschen besteht. Darum bemerkt auch Schwanne ganz gut, wie nur in der orthodoxen Lehre die Einheit der Gottesverehrung garantirt sei, indem die Anbetung, welche einer Person gezollt werde, immer zugleich der andern und der ganzen Trinität im Allgemeinen gelte, da der heil. Geist nicht unvermittelt neben dem Sohne stehe, sondern auch aus ihm hervorgegangen sei, so aber daß beide wiederum ihr Princip in dem Einen Gott Vater haben; wogegen die schismatischen Griechen, indem sie den Sohn und den Geist als unvermittelte göttliche Wesen neben einanderstellen und demgemäß die Verehrung, welche sie dem heil. Geiste zollen, noch nicht dem Sohne gelten lassen, das menschliche Herz in seiner Richtung auf Gott theilen.¹⁾

So stünde also jetzt der Zusammenhang, der zwischen dem Trinitätsdogma und dessen einzelnen Momenten einerseits und dem Christenthum und dessen specifischem Wesen anderseits besteht, in seiner ganzen Innigkeit und in seiner ganzen Tragweite vor uns und wir vermögen nunmehr auch die Bedeutung der katholischen Glaubenslehre von der gegenseitigen Beziehung der göttlichen Personen in voller und gerechter Weise zu würdigen, welche

¹⁾ Vergl. Schwanne, Dogmengeschichte der patristischen Zeit, S. 268.

Würdigung wir denn noch in den folgenden Punkten kurz zusammenfassen wollen :

1. Das Trinitätsdogma basiert wesentlich auf der gegenseitigen Beziehung der göttlichen Personen, so wie dieselbe die katholische Glaubenslehre darlegt, und kommt erst durch dieselbe zur Gestalt. Von der Anerkennung dieser katholischen Glaubenslehre hängt es also ab, daß das Trinitätsdogma überhaupt zur Anerkennung oder doch zur entsprechenden Gestalt komme.

2. Durch das Trinitätsdogma ist wesentlich der übernatürliche Charakter des Christenthums bedingt und es ist demnach unsere katholische Glaubenslehre von der gegenseitigen Beziehung der göttlichen Personen von derselben wesentlichen Bedeutung für den Bestand des übernatürlichen Charakters des Christenthums, welche dieselbe für den Bestand des Trinitätsdogma besitzt.

3. Das specifisch christliche Erlösungsdogma beruht wesentlich wie auf dem Trinitätsdogma überhaupt so auf der Beziehung des Sohnes zum Vater und des Vaters zum Sohne. Insofern demnach unsere katholische Glaubenslehre gerade dieser Beziehung Ausdruck gibt, steht und fällt mit derselben geradezu dieses specifisch christliche Dogma von der Erlösung.

4. Ebenso ist das specifisch christliche Dogma von der Heiligung wesentlich wie auf dem Trinitätsdogma überhaupt so insbesondere auf der Beziehung des heil. Geistes zum Vater und Sohn und dieser zu jenem basiert. Indem somit unsere katholische Glaubenslehre dem Trinitätsdogma überhaupt wie eben dieser Beziehung gerecht wird, steht und fällt auch mit derselben das specifisch christliche Dogma von der Heiligung.

5. Verhält sich aber die Sache dergestalt, so wird es nunmehr vollends begreiflich, warum die heil. Schrift, die Väter und die Kirche stets unsere katholische Glaubenslehre so sehr hervorheben und sie mit dem angeführten specifisch christlichen Wesen und Glauben in Verbindung bringen. Wir wollen hier nur das Eine bemerken, wie der heil. Athanasius in sehr eingehender Weise den Zusammenhang der Erlösung mit der

Stellung des Sohnes in der Trinität darlegt. Dadurch wird jedoch auch nur um so mehr die volle Tragweite unserer katholischen Glaubenslehre erkannt und darf es uns daher auch nicht wundern, wenn nach dem Zeugnisse der Geschichte die Verläugnung derselben consequent zur Verläugnung des specifisch christlichen Wesens und Glaubens geführt hat.

6. Endlich wird auch nunmehr die ganze Tragweite des Differenzpunktes, der in dem filioque zwischen den Lateinern und schismatischen Griechen besteht, von selbst einleuchten, demnach unser Eingangs ausgesprochenes Urtheil über das Falllassen desselben von Seite der Bonner Unionsconferenz als vollkommen gerechtfertigt erscheinen, weshalb wir uns, um nicht gar zu lange zu werden, jeder weiteren Bemerkung enthalten wollen.

Sp.

Regierungsakte des ersten Bischofs von Linz.

Ein Beitrag zur Diözesangeschichte von Fr. Sch.

II.

Durch die neue Pfarreintheilung und Gottesdienstordnung wurde ein Zustand geschaffen, welcher viele Kirchen in Oberösterreich theils als überflüssig, theils als der Durchführung der neuen Norm im Wege stehend erscheinen ließ. Diese wurden deshalb zur Sperrung verurtheilt. Es ist dieß ein unerquickliches Kapitel — doppelt unerquicklich wegen der Rolle, welcher kirchliche Behörden in demselben spielen. Doch auch dieses gehört zur Geschichte, und ist somit auch ein, wenn auch nur ungerne zu berührender Gegenstand für den Geschichtschreiber der Diözese. Was nun zuvörderst die in Linz zu sperrenden Kirchen anbelangt, so erging am 28. Jänner 1785 an das Linzer Consistorium ein Regierungsdekret, in welchem demselben Bericht abgefordert wurde,