

Bernünftige, stichhaltige Gründe können für den Irrthum ebenso wenig beigebracht werden, wie für die Sünde; nimmermehr wäre der Irrthum wirklich Irrthum, und die Sünde wirklich Sünde, wenn sie sich durch Gründe rechtfertigen ließen.

Das katholische Inkarnationsdogma.

Eine dogmatische Studie von Dr. Springl.

Wem möchte es wohl entgehen, daß in dem religiösen und kirchlichen Kampfe, der die Gegenwart bewegt, der Schwerpunkt in dem Glauben an die Gottheit Christi ruht? Diejenigen, welche Christus Jesus als wahren Gott, als den ewigen Sohn des ewigen Vaters anerkennen, werden durch keine persönlichen Opfer in ihrer Ueberzeugungstreue erschüttert, während hinwiederum gerade von der Seite die feindlichen Angriffe gegen Christus und seine Kirche erhoben werden, wo man keinen Sinn und kein Verständniß für den Glauben an die Gottheit Christi besitzt. Sodann hängt aber gerade dieser Sinn und dieses Verständniß für die Gottheit Christi von der rechten Würdigung der Menschwerdung des Sohnes Gottes in Christus Jesus von der richtigen Stellung zu dem katholischen Inkarnationsdogma ab, weshalb wir es von ganz besonderer Wichtigkeit halten, daß in unseren Tagen gerade auf dieses Geheimniß des katholischen Glaubens die Aufmerksamkeit gerichtet werde. Indem wir also hiezu unser Schärfflein beitragen möchten, gedenken wir in dem Folgenden eine nähere Studie über das katholische Inkarnationsdogma aufzustellen, die uns den wahren und vollen Sinn desselben in Gemäßheit der katholischen Glaubenslehre klar vor Augen stellen, die ganze Grundlage dieser katholischen Wahrheit in das bestimmte Bewußtsein bringen, und deren richtige Bedeutung zur entsprechenden Darstellung bringen soll. Es machen sich aber im katholischen Inkarnationsdogma zwei Seiten geltend, nämlich die Seite der Einheit, wornach in Christus Jesus nur Eine Person, die des Sohnes Gottes anzuerkennen ist, und alsdann die Seite der

Zweiheit, nach welcher der katholische Glaube in Christo zwei wahre und volle Naturen, eine göttliche und eine menschliche, verlangt; nach diesen beiden Seiten haben wir demnach in unserer Studie den Gegenstand zu verfolgen, und da sich auch in der durch die Kirche vermittelten, dogmatischen Vehrenentwicklung zuerst die Seite der Einheit begrifflich formulirte, worauf auch die Seite der Zweiheit ihren genauen und präcisen Ausdruck fand, so werden wir in einem ersten Abschnitte die Seite der Einheit zur Darstellung bringen, und hierauf in einem zweiten Abschnitte die Seite der Zweiheit in ihrer genauen Darlegung folgen lassen. Ein dritter und letzter Abschnitt soll endlich das ganze Inkarnationsdogma, sowie dasselbe durch die beiden Seiten der Einheit und der Zweiheit bedingt ist, summarisch zusammenfassen, und auf dessen allseitige Bedeutung hinweisen, und können wir diesen Abschnitt als die aus den beiden vorausgegangenen Abschnitten gezogenen „Folgerungen“ bezeichnen.

A. Die Seite der Einheit im Inkarnationsdogma.

Wenn man die historische Persönlichkeit Christi, sowie sie uns aus den evangelischen Berichten entgegentritt, in ihrer ganzen Erscheinungsweise, in ihrem Thun und Lassen verfolgt, so ist es immer ein und dasselbe Subjekt, das sich da äußert, das da jetzt eine göttliche Seite und sodann wiederum eine rein menschliche Seite aufzeigt; und diejenigen, welche mit Christus während seines irdischen Weilens in Berührung kamen, konnten nur Eine Persönlichkeit in ihm wahrnehmen, welcher als der Menschensohn auf Erden weilte, auf die er vom Himmel herabgestiegen, und der dabei, wie er selbst sagte, im Himmel ist,¹⁾ welcher als Lehrer des Volkes im Judenlande herumzog und Schüler sammelte, und dabei sich als eins mit dem Vater,²⁾ als von derselben Wundermacht und Ehre mit diesem erklärte,³⁾ welcher sich bald als Gott

¹⁾ Vgl. Joh. 3, 13. — ²⁾ Vgl. Joh. 10—30. — ³⁾ Vgl. Joh. 5, 19—23.

und bald als Mensch, und jedes ein und derselbe zeigte. Insbesondere haben aber seine Jünger und Apostel ihn nur als Ein Subjekt aufgefaßt, in dem sie eine göttliche und menschliche Seite unterscheiden, den sie in seiner irdischen Erscheinung als Menschen, und dabei zugleich nach seinem ewigen Sein als Gott betrachten. Johannes nennt den historischen Christus, dessen Biographie er schreibt, das Fleisch gewordene Wort, das bei uns gewohnt habe, und dessen Herrlichkeit, wie als die des Eingebornen des Vaters, voll der Gnade und der Wahrheit gesehen. ¹⁾ Und Paulus sagt von ihm, daß er der wahre Gott war und Gott gleich war, sich nicht scheute, sich zu erniedrigen, indem er Knechtsgestalt annahm, und ein wahrer Mensch wurde. ²⁾ Petrus aber warf in dieser Beziehung den Juden geradezu vor, sie hätten den Urheber des Lebens gekreuzigt. ³⁾

Auf Grund der apostolischen Lehre, war denn auch in der alten Kirche keine andere Auffassung von der historischen Persönlichkeit Christi. Ignatius der Märtyrer weiß nur von Einem Jesus Christus und von Einem Arzte, sowohl aus Gott als aus Maria, ⁴⁾ Irenäus kennt bloß den einen und denselben Jesus Christus, unseren Herrn, den Logos als den Eingebornen und den für unser Heil Mensch gewordenen, ⁵⁾ Athanasius ist Christus ein und derselbe, welcher von Ewigkeit aus dem Vater und in der Zeit aus der Jungfrau geboren wurde, ⁶⁾ und in ähnlicher Weise äußern sich die andern Zeugen des alten Kirchenglaubens. Ja die ältesten, officiellen Glaubensbekenntnisse führen keine andere Sprache: Das apostolische Symbolum bekennet den Glauben an Jesus Christus, des Vaters einzigen Sohn, der vom heiligen Geiste empfangen, aus Maria der Jungfrau geboren, unter Pontius Pilatus gelitten, gekreuzigt, gestorben und begraben. Das Nyceno-Constantinopolitanische Glaubensbekenntniß aber bezieht sich auf den Einen

¹⁾ Vgl. Joh. 1, 14. — ²⁾ Vgl. Philipp 2, 6—7. — ³⁾ Vgl. Apostelg. 3, 14—15. — ⁴⁾ Epist. ad Eph. n. 20. — ⁵⁾ Contr. haer. I. 3. c. 16 — ⁶⁾ Orat. 4. n. 36.

Herrn Jesus Christus, den eingebornen Sohn Gottes geboren aus dem Vater von Ewigkeit her, der wegen uns Menschen und wegen unseres Heiles vom Himmel herabstieg, vom heiligen Geiste aus Maria der Jungfrau Mensch geworden. Im festesten Bewußtsein der alten Kirche war es also gelegen, daß in Christus nur an ein einziges Subjekt zu denken, daß es immer ein und derselbe sei, von dem zwei so sehr verschiedene und wohl zu unterscheidende Seiten auferstiegen. Daher mag es auch gekommen sein, daß in der ältesten Zeit die Häresie, welche eine eigenmächtige Lösung des da vorhandenen Räthsels, eine Aufhebung des anscheinenden Widerspruches zwischen dem Eins und dem Zwei in Christo, unternahm; entweder die eine oder die andere Seite das Zwei einfach cassirte, und demnach Christus nur zu einen Scheinmenschen machte, insofern der Sohn Gottes nur einen Scheinleib angenommen, — Doketismus; oder man gab ihm eine verstümmelte Menschennatur, insofern der Logos die Stelle des fehlenden Pneuma in Christo vertreten haben soll, Apollinarismus —; oder aber man drückte Christus zu einen bloßen Menschen herab, insofern er überhaupt nur ein Mensch gewesen, wie dieß insbesondere der Ebionitismus behauptete, oder doch nur ein höheres Geschöpf Gottes, was der Arianismus aufstellte. Die Einheit in Christo machte sich eben zu sehr geltend und lag in dem überlieferten Bewußtsein zu entschieden vor, als daß man vom Anfang diese in Zweifel zu ziehen wagte, und die Lösung des da anscheinend vorliegenden Räthsels in der Weise versuchte, daß man auf Kosten der Einheit die Zweiheit in Christo festhielt.

Aber allmählig drängte die tiefere Durchdringung der katholischen Glaubenslehre, sowie sie in Christo in der bestimmtesten und entschiedensten Weise eine Einheit bei gleichzeitiger Anordnung einer Zweiheit urgirt, nach einer entsprechenden, begrifflichen Vermittlung dieses Eins mit dem Zwei in Christo und mußte dieß namentlich für den griechischen Genius als ein Bedürfniß sich einstellen, der überhaupt eine besondere Vorliebe für speculative Fragen

der Metaphysik auszeichnet. Jedoch den ersten Anstoß hiezu gab so zu sagen, ein praktisches Moment. Nestorius nämlich, in der antiochenischen Schule gebildet, hatte als Patriarch von Constantinopel gegen die Bezeichnung Mariens als eine Gottesgebälerin predigen lassen, die er nur Christusgebälerin genannt wissen wollte. Hatte den Nestorius eine gewisse christologische Anschauung, sowie sie schon Theodor von Mopsuesta äußerte, an dem Ausdrücke „Gottesgebälerin“ Anstoß nehmen lassen, so trat dieselbe auch alsbald in dem Bestreben, sein Vorgehen zu rechtfertigen, deutlich zu Tage, und es wäre nach derselben in Christo ein wahrer und voller Mensch in der Weise zu denken, daß sich der Logos mit einer menschlichen Person in Christo bei der Menschwerdung vereinigt hätte, von der er sich im Kreuzestode wiederum getrennt haben soll; in diesem Sinne würde dann freilich Maria einen bloßen Menschen geboren haben und wäre sie Christusgebälerin, nicht aber Gottesgebälerin zu nennen. In dem sich sofort entspinrenden Kampfe that sich insbesondere Cyrill von Alexandrien hervor, der mit aller Entschiedenheit dem Nestorius entgegentrat, und den Papst Cölestin über den wahren Sachverhalt genau informirte. Auf dem nach Ephesus i. J. 431 einberufenen allgemeinen Concil aber fanden die Anschauungen des Cyrill die vollste Billigung; es wurde mit Cyrill gelehrt, daß der Logos das Fleisch, von der vernünftigen Seele belebt, hypostatisch mit sich verbunden, auf eine unerklärliche und unbegreifliche Weise Mensch geworden und den Namen des Menschensohnes angenommen habe, nicht etwa bloß durch seinen Willen oder nach seinem Wohlgefallen oder durch die Annahme einer Person, und obwohl die Naturen verschieden, so seien sie doch zu einer Einheit verbunden worden, ein Christus und ein Sohn aus beiden, nicht so als wenn die Verschiedenheit der Naturen wegen die Einheit aufgehoben sei, sondern weil die Gottheit und Menschheit durch die geheimnißvolle und unaussprechliche Vereinigung einen Herrn Jesum Christum und Sohn gebildet habe; und in dem vom Concil aufgestellten Symbolum, wird ausdrücklich das Bekenntniß

an Einen Christus, Einen Herrn, und Einen Sohn ausgesprochen, und die Bezeichnung Mariens als „Gottesgebäerin“ in Schutz genommen.

So war denn also im Oriente gegenüber der von Nestorius versuchten Spaltung die Einheit Christi entschieden festgehalten und dogmatisch definirt worden, wobei von Cyrill zuerst der Ausdruck der „hypostatischen Vereinigung“ zur Bezeichnung dieser Einheit in Christo in Anwendung kam, wenn auch noch nicht in der vollen, bewußten Tragweite, wie sie später in das volle Licht gestellt wurde. War aber der Occident an und für sich diesen dogmatischen Streitigkeiten ferner geblieben, so nahm er doch von jenen Kämpfen um die richtige Fassung des christologischen Dogma Notiz, und war überhaupt im Lateinischen der Sprachgebrauch, wie aus den Schriften eines hl. Augustin ersichtlich ist, nicht so schwankend als im Orient bei der Beweglichkeit der griechischen Sprache. Schon Tertullian spricht es aus: „Wir sehen einen doppelten Zustand, nicht verwischt, sondern in einer Person gebunden.“ ¹⁾ Ambrosius sagt: „Beides einer und einer in Beiden. — Nicht ein anderer aus dem Vater, ein anderer aus der Jungfrau, sondern derselbe anders aus dem Vater, anders aus der Jungfrau.“ ²⁾ Hieronymus schreibt: „Wir sagen dieß, nicht weil wir glauben, ein anderer sei Gott, ein anderer Mensch und weil wir zwei Personen in dem einen Sohne Gottes machen, wie die neue Häresie verläunderisch vorgibt; sondern ein und derselbe ist Gottessohn und Menschensohn.“ ³⁾ Augustin aber erklärt: „Christus Jesus, der Sohn Gottes, ist Gott und Mensch. Gott vor aller Zeit, Mensch in unserer Zeit. Gott, weil das Wort Gottes, Gott nämlich war das Wort. Mensch aber, weil in die Einheit der Person zum Worte eine vernünftige Seele und Fleisch hinzutrat. Ein Gottessohn und derselbe Menschensohn, nicht zwei Söhne Gottes, Gott und der Mensch, sondern Ein Sohn Gottes:

¹⁾ Adv. Prax. n. 27. — ²⁾ De incarn. c. 5. n. 36. — ³⁾ Epist. ad Hedib. 9. 9.

Gott ohne Anfang, Mensch von einem bestimmten Anfange an, unser Herr Jesus.¹⁾ Sehr eng an diese Augustinische Darstellung schließt sich das Athanasianische Glaubensbekenntniß an, wo über die Person Christi gesagt wird: „Vollkommener Gott, vollkommener Mensch, aus einer vernünftigen Seele und menschlichem Fleische bestehend . . . Obwohl er Gott und Mensch ist, so sind doch nicht zwei, sondern Ein Christus . . . Einer durchaus nicht in Folge der Vermischung der Substanz, sondern durch die Einheit der Person. Denn, sowie vernünftige Seele und Fleisch ein Mensch sind, so sind Gott und Mensch Ein Christus.“

Wir haben hier nur noch die weiteren autoritativen Bestimmungen der Kirche zu verzeichnen, sowie sie die Seite der Einheit in Christo betreffen und im Laufe der Zeit erflossen sind. Da heben wir denn das Bekenntniß des Concils von Chalcedon hervor, das Einen und denselben Christus, Sohn, Herrn, Eingebornen lehrt, wo die beiden durchaus in ihrer Integrität gewahrten Naturen zu Einer Person und Subsistenz zusammenkommen. Das 2. Concil von Constantinopel bekommt unter anderem den Glauben an die Vereinigung des Wortes Gottes mit dem Fleische nach der Zusammenfügung, d. i. nach der Subsistenz, sowie dasselbe auch als Glaubenssatz definiert, daß Gott, das fleischgewordene Wort, mit dem ihm eigenen Fleisch in Einer Anbetung anzubeten sei; ebenso verwarf es die Behauptung des Theodor von Mopsuesta, daß Christus den Leidenschaften und der Begierlichkeit unterworfen gewesen sei. Von dem 3. Concil von Constantinopel sei hier insbesondere bemerkt, daß dasselbe ausdrücklich die Inpessabilität Christi hervorhob, wornach Christus auch als Mensch schlechthin nicht sündigen konnte, und stimmt dieß ganz damit zusammen, wenn später das 1. Lateran-Concil sagt, die beiden Thätigkeiten in Christo seien zusammenhängend vereint, weil er durch beide Naturen natürlich derselbe Bewirker unseres Heiles ist.

Das 11. Concil von Toledo begründet seine Erklärung,

¹⁾ Euchar. c. 35.

in der entschieden die Einheit in Christo nach der Seite seiner Person gewahrt wird, damit, daß Gott das Wort nicht die Person eines Menschen angenommen habe, sondern die Natur und zur ewigen Person der Gottheit die zeitliche Substanz des Fleisches. Endlich wurde noch einmal, eigens und ausdrücklich, als im 8. Jahrhundert die Adoptianer Christus als Menschen für den Adoptivsohn Gottes erklärten, auf dem Concil zu Frankfurt, das vom Papste Hadrian I. und der ganzen Kirche bestätigte Dekret erlassen, daß Christus, sowie er in beiden Naturen subsistire, der eigentliche und natürliche Sohn Gottes, und nicht der Adoptivsohn sei.

So die kirchliche Lehrentwicklung in unserem fraglichen Lehrpunkte des katholischen Glaubens. Wenn aber da nicht nur die Seite der Einheit in Christo auf das Bestimmteste in Schutz genommen erscheint, sondern auch diese Einheit als eine solche in der Hypothese, in der Person bezeichnet wird, so wird es sich sofort fragen, was wir uns dabei zu denken, wie wir diese hypostatische Vereinigung, diese Einheit der Person in Christo zu fassen haben. Natürlich eine Vereinigung, wie sie der Nestorianismus haben wollte und welche nur eine solche dem Affekte und einer gewissen Lebensgemeinschaft nach wäre, also eine bloß moralische, die in Christo nothwendiger Weise zwei Personen supponirt, ist von vorneherein ausgeschlossen; denn eine solche würde Christus gar nicht als Ein Subjekt erscheinen lassen, die Seite der Einheit in Christo wäre da geradezu verläugnet. Aber wenn die Vereinigung in Christo eine hypostatische ist, wenn die Einheit in die Person Christi zu legen ist, was hat da als eigentliches Bindeglied zu gelten, in welcher Beziehung macht sich in Christo das einheitliche Princip geltend?

Es kann wohl keinem Zweifel unterliegen, daß die eine Person in Christo, welche in Gemäßheit des christologischen Dogma anzuerkennen ist, nur die göttliche Person des Logos sein kann, denn Christus ist wahrer Gott und wahrer Mensch und, wenn er dabei nur Eine Person ist, so kann wohl die göttliche Person

die fehlende menschliche Persönlichkeit suppliren, aber offenbar nicht umgekehrt. Also die eine und dieselbe göttliche Person des Logos ist bei Christo sowohl nach seiner göttlichen als nach seiner menschlichen Seite anzuerkennen, und was die göttliche Person bezüglich der göttlichen Natur von Ewigkeit her geleistet hat und leistet, das leistet derselbe seit dem Momente der Menschwerdung für die menschliche Natur. Dürfen wir nun wohl nicht in Gott einen realen oder wirklichen Unterschied zwischen Person und Natur annehmen, so darf doch unser Denken von Gott eine solche Unterscheidung anstellen, und sind eben in Gottes Absolutheit virtuell alle die einzelnen Momente enthalten, die wir bei unserer Endlichkeit getrennt erfassen und getrennt aussprechen. Natur und Person sind uns aber überhaupt nicht eins und dasselbe, indem Natur, gleichbedeutend mit Wesenheit oder Substanz genommen, das Ding an und für sich bedeutet, sowie es durch seine wesentlichen Qualitäten constituiert wird, während Person die bestimmte Weise des Seins der Dinge bezeichnet, nach der dasselbe eine vollkommen eigene und selbstständige Existenz besitzt und sich auch in dieser seiner eigenen und selbstständigen Existenz als ein selbstständiges Wesen geltend machen kann; u. z. gilt dieß im Besonderen von einer vernünftigen Natur oder Substanz, so daß demnach die Person eben eine solche vernünftige Substanz in ihrer selbstständigen Existenz und in ihrer selbstständigen Geltendmachung ihrer natürlichen Thätigkeit besagt. Und demnach müssen die Bezeichnungen „Natur und Person“ auf Gott angewendet und von Gott ausgesagt in der Weise gelten, daß die göttliche Person in der Hinsicht von der göttlichen Natur unterschieden wird, als die göttliche Person die bestimmte selbstständige Existenz der göttlichen Natur und die bestimmte selbstständige Geltendmachung der natürlichen Thätigkeit der göttlichen Natur besagt.

Und so werden wir denn auch in analoger Weise die Leistungen der göttlichen Person bezüglich der menschlichen Natur Christi bestimmen dürfen. Da die menschliche Natur nicht als menschliche Person existirt, so hat sie kein eigenes für sich seiendes

selbstständiges Sein, sondern dieselbe ist vielmehr in ihrem Sein von der göttlichen Person des Logos bedingt, in das persönliche Sein des Logos aufgenommen, ist sie das Eigenthum desselben und participirt sie an dessen göttlichem Sein. Wir sehen dieses Moment in der Kirchenlehre auch insbesondere damit ausgesprochen, daß Maria die Gottesgebärerin ist, daß Christus selbst als Mensch als der natürliche Sohn Gottes gilt, und daß er auch als Mensch dieselbe Anbetung mit dem Worte Gottes empfängt. Denn liegt auch überall der Titel der hypostatischen Vereinigung zu Grunde, so erscheint doch Maria in dem Sinne wahrhaft als Gottesgebärerin, wenn die aus ihr genommene menschliche Natur in die Gemeinschaft des Seins des Sohnes Gottes erhoben wurde, und Christus ist in dem Sinne selbst als Mensch der natürliche Sohn Gottes, wenn die menschliche Natur Christi eben als in das Sein des Sohnes Gottes erhoben existirt: und mit dem Worte Gottes wird der Mensch Christus zugleich angebetet, so dessen Sein nicht ein eigenes als das eines Menschen, sondern das Sein des Wortes Gottes ist. Was aber das andere besagte Moment der selbstständigen Geltendmachung der natürlichen Thätigkeit anbelangt, so muß in dieser Hinsicht die Leistung der göttlichen Person dahin bestimmt werden, daß die menschliche Natur wohl ein Thätigkeitsprincip in sich hat und sich selber zu ihrer Thätigkeit bewegt, jedoch nur unter der Direction der göttlichen Person des Logos und nach der Leitung desselben. Der Logos ist es also, der durch den menschlichen Willen thätig ist, und diesem Logos gehören daher auch die Acte des menschlichen Willens als das persönliche Eigenthum. In diesem Sinne werden wir es auch vollkommen begreiflich finden, wie die Kirchenlehre die Impeccabilität Christi aufstellt, und haben wir ohnehin gesehen, wie das 1. Lateran-Concil Christus durch beide Naturen natürlich denselben Bewirker unseres Heiles sein läßt.

Mit diesen beiden Momenten der bestimmten selbstständigen Existenz und der bestimmten selbstständigen Geltendmachung der natürlichen Thätigkeit meinen wir denn die Seite der Einheit

in Christo in der rechten Weise bestimmt zu haben und es wird sich jetzt nur um die Beziehung dieser Seite der Einheit zu der Seite der Zweiheit, zu den beiden Naturen, handeln, um noch eine schärfere Fassung und einen tieferen Einblick zu gewinnen. Zu diesem Ende müssen wir aber früher die Seite der Zweiheit selbst in näheren Betracht ziehen und werden wir dieß auch sofort thun; nur sei zunächst noch bemerkt, wie die thomistische Lehre gerade auf diese beiden Momente ein besonderes Gewicht legt, und wollen wir aus Schäßler's Schrift „Das Dogma von der Menschwerdung Gottes im Geiste des heil. Thomas dargestellt“, zwei dießbezügliche Citate hiehersetzen, die dies veranschaulichen und die Sache noch klarer machen sollen. Nach thomistischer Ansicht, so sagt Schäßler in der ersteren Beziehung, hat die persönliche Vereinigung des Sohnes Gottes mit einer menschlichen Natur auch die Gemeinschaft ihres Seins zur Folge. Das Sein, lehrt St. Thomas, ist der Person als seinem Inhaber zugehörig, und die dadurch verwirklichte Natur gibt ihm seine spezifische Bestimmtheit. Deshalb bewirkt die Menschwerdung des Sohnes Gottes, weil bloß seine Vereinigung mit einer menschlichen Natur, kein neues persönliches Sein desselben, sondern bloß ein neues Verhältniß seiner vorausbestehenden Person zu der von ihr angenommenen menschlichen Natur. Dieselbe Person also besitzt seit ihrer Menschwerdung außer ihrer göttlichen auch eine menschliche Natur. Diese aber ist dadurch ihr persönliches Eigenthum, daß das ewige Sein des Sohnes Gottes, welches ein und dasselbe mit der göttlichen Natur ist, das Sein eines Menschen wird.“¹⁾ Und in der anderen Hinsicht sei der folgende Passus hervorgehoben: „Wie in den gewöhnlichen Menschen, lehrt der hl. Thomas, der Leib durch die Seele und durch die Vernunft die niedrigeren Seelenkräfte bewegt werden, so wird es die menschliche Natur Christi durch seine göttliche. Alle Kräfte seiner hl. Menschheit setzen sich auf den ersten Wink seines göttlichen Willens in Be-

¹⁾ 1. c. Freiburg, Herder 1870, S. 118.

wegung, jedoch sein menschlicher Wille, unter dem bewegenden Einfluß seines göttlichen, bewegt dabei sich selber, gerade so wie der Wille der frommen Menschen unter dem Einflusse der Gnade. Nach der Natur und Eigenart eines Werkzeuges richtet sich die Weise seiner Bewegung durch den Hauptwirker. Ein lebloses Werkzeug ist ohne alle Selbstbewegung, ein mit sinnlichem Leben begabtes Werkzeug dagegen macht unter dem bewegenden Einfluß und der Leitung desjenigen, welchem es als Werkzeug dient, von seinem eigenen sinnlichen Begehrungsvermögen Gebrauch und bewegt daher sich selber unter dem bestimmenden Einflusse seines Bewegers. Dieß thut auf noch vollkommene Weise ein vernünftiges Werkzeug, denn dieses ist in Gemäßheit seines freien Willens in der durch seinen Beweger ihm angewiesenen Richtung mittelst seiner eigenen Selbstbestimmung thätig. Ein Werkzeug dieser Art ist die hl. Menschheit Christi. Unter dem bewegenden Einfluß seiner Gottheit bewegt sie sich selber, ihre Selbstbewegung aber folgt dem göttlichen Impuls unfehlbar, u. zw. schon auf Grund ihrer persönlichen Gemeinschaft mit dem Sohne Gottes. Durch das Wollen nämlich enthält das Willensvermögen und mittelst desselben die Natur des Vernunftwesens selber eine gewisse Bestimmtheit; das menschliche Wollen Christi bewegt sich daher unmöglich in einer seinem göttlichen Willen widerstreitenden Richtung, denn daraus erwächse für seine menschliche Natur eine ihrem persönlichen Sein widerstreitende Bestimmtheit, was ihrem Untergang gleichkäme. Als das persönliche Eigenthum des Sohnes Gottes ist sohin der menschliche Wille Christi, sich nur in Uebereinstimmung mit seinem göttlichen zu bewegen, schon durch seine Seinsweise bestimmt.¹⁾

B. Die Seite der Zweiheit im Incarnations-Dogma.

Die Einheit in Christo, welche die Kirche insbesondere dem Nestorianismus gegenüber in Schutz nahm, will eine Zweiheit in

¹⁾ l. c. S. 110. 111.

demselben keineswegs ausschließen. Es geht dies schon aus der Art und Weise hervor, in der die Seite der Einheit in Christo definiert wurde, und haben wir dieß in den hervorgehobenen Lehrbestimmungen wohl schon zur Genüge bemerken können. Jedoch das kirchliche Lehramt kam auch in die bestimmte Lage, gegenüber einer übertriebenen Anspannung der Seite der Einheit die Seite der Zweiheit eigens zu wahren und des Näheren zu bestimmen. Hatte nämlich Cyrill von Alexandrien im 3. gegen Nestorius aufgestellten Anathematismus den Ausdruck „physische Vereinigung“ gebraucht, und hatte dieser Ausdruck gleich Anfangs bei vielen Bedenken erregt, indem man damit der Seite der Zweiheit in Christi nicht gerecht werde, so urgirten alsbald einzelne, welche sich als Vertheidiger der Cyrill'schen Theologie gerirten, auf Grund dieser und anderer von Cyrill gebrauchten Ausdrücke den Lehrsatz von der Einheit in Christo in einer Weise, daß dadurch die Vollständigkeit der beiden Naturen verloren ging. Insbesondere war es Eutyches, ein Priester und Archimandrit in einem Kloster vor den Thoren Constantinopels, der die Behauptung aufstellte, nach der Vereinigung der beiden Naturen in Christo seien nicht mehr zwei, sondern nur eine Natur und eine Substanz anzunehmen, und fand derselbe namentlich in der Alexandrinischen Kirche großes Ansehen, wo er als Vertheidiger des Cyrill angesehen wurde. Doch sofort machte sich auch eine mächtige Bewegung zur Richtigstellung der katholischen Wahrheit geltend, in der Papst Leo d. Gr. eine besonders wichtige Rolle spielte, dessen in dieser Sache erlassenes dogmatisches Schreiben auch vom allgemeinen Concil zu Chalcedon als der Ausdruck des orthodoxen Glaubens erklärt wurde. In diesem Schreiben lehrt Leo unter Anderem, daß der dem Vater gleichwesentliche Sohn aus der Jungfrau Maria unsere menschliche Natur angenommen habe; zu seiner ewigen Geburt aus dem Vater sei in der Zeiten Fülle die zweite Geburt aus der Jungfrau gekommen, ohne daß die erstere dadurch geschmälert oder ihr etwas hinzugefügt worden sei; allein er habe uns in Allem gleich werden müssen mit Ausnahme der Sünde,

und eine uns gleichwesentliche Natur annehmen, wenn er uns habe erlösen gewollt; trotz der Einheit der Person sei die Zweiheit der Naturen auch nach der Vereinigung und die Unversehrtheit der wesentlichen Eigenschaften beider Naturen festzuhalten: Namentlich sei die göttliche Natur des Logos in keiner Weise verändert, noch weniger degradirt worden, indem seine Wesenheit, Macht und Majestät in der Incarnation nichts verloren, sondern seine Barmherzigkeit und Liebe sich uns genähert habe; wohl sei die menschliche Natur, wenn auch nicht wesentlich verändert, doch erhöht und als sündenlose angenommen worden; alle natürlichen Regungen des Fleisches seien immer unter der Leitung und Herrschaft des göttlichen Logos gestanden und so sei auch der leiseste Hauch der Sünde im Leben des Gottmenschen unmöglich gewesen; jede Natur bewahre nicht bloß ihre Eigenthümlichkeiten, sondern behaupte und bethätige auch ihre eigene Wirkungsweise, freilich unter der Mitbetheiligung der anderen Natur in der Einheit der Person. In vollkommener Uebereinstimmung aber mit dieser Lehre des Papstes Leo d. Gr. gab das Concil von Chalcedon in der folgenden Weise der kirchlichen Lehre Ausdruck: „Die h. Synode tritt denjenigen entgegen, welche das Geheimniß der Incarnation in eine Zweiheit der Söhne zu zerreißen suchen, und schließt diejenigen aus der h. Gemeinschaft aus, welche die Gottheit des Eingebornen für leidensfähig zu erklären wagen und widersteht denen, welche eine Vermischung und ein Zusammenfließen der beiden Naturen in Christo ersinnen, und schließt diejenigen aus, welche behaupten, die von uns angenommene Knechtsgestalt des Sohnes sei aus einer himmlischen oder irgend einer anderen Wesenheit, und anathematisirt diejenigen, welche erdichten, vor der Vereinigung seien es zwei Naturen des Herrn gewesen, nach der Vereinigung aber nur eine. Folgend den hh. Vätern, lehren wir alle einstimmig einen und denselben Sohn, unsern Herrn Jesum Christum, vollständig der Gottheit und vollständig der Menschheit nach, wahren Gott und wahren aus einer vernünftigen Seele und einem Leibe bestehenden Menschen, wesensgleich

dem Vater nach der Gottheit und wesensgleich auch uns nach der Menschheit, in allem, die Sünde ausgenommen, uns gleich, vor aller Zeit aus dem Vater gezeugt der Gottheit nach, in den letzten Tagen aber um unsert- und unseres Heiles Willen aus Maria der Jungfrau, der Gottesgebärerin, der Menschheit nach geboren, einen und denselben Christus, Sohn, Herrn, Eingebornen in zwei Naturen, ohne ein Zusammenfließen, ohne Verwandlung, ohne Bertheilung und Trennung erkannt; indem der Unterschied der Naturen wegen der Einigung keineswegs geläugnet, vielmehr die Eigenthümlichkeit jeder Natur gerettet ist und beide in Eine Person oder Hypothese zusammenlaufen. Wir bekennen nicht einen in zwei Personen getrennten oder zerrissenen, sondern einen und denselben Sohn und Eingebornen und Gott Logos, Herrn Jesum Christum, wie schon die Propheten es von ihm verkündet, er selbst es uns gelehrt und das Symbolum der Natur es uns überliefert hat. Da wir nun diese Entscheidung mit großer, allseitiger Genauigkeit und Sorgfalt abgefaßt haben, so beschloß die h. und allgemeine Synode, daß niemand einen anderen Glauben vortragen oder schreiben oder legen oder Anderen lehren dürfe.“

So war denn also im Gange der kirchlichen Lehrentwicklung die Seite der Zweiheit in Christo als die Zweiheit zweier vollständiger und unversehrter Naturen genau und ausdrücklich bestimmt und damit die Lehre von Einer Natur in Christo, der sog. Monophysitismus, als Häresie gebrandmarkt worden. Jedoch war damit noch keineswegs im Orient der Monophysitismus vollständig unterdrückt, sondern suchte derselbe zu wiederholten Malen sich in versteckter Weise auf's Neue einzuschmuggeln. So veranlaßte der Monophysit Petrus, der Gerber, den sog. theopaschitischen Streit, indem er ins Trisagion die Worte aufnahm: „Der du für uns gekreuzigt worden bist“, womit das Leiden dem göttlichen Wesen und der göttlichen Natur an sich beigelegt werden sollte. Das auf Betreiben des Patriarchen von Constantinopel, Akacius, und des Patriarchen von Alexandrien, Petrus Mongus, vom Kaiser Zeno erlassene Edict, das Henotikon, vermeidet ab-

sichtlich die Ausdrücke von zwei Naturen oder einer Natur. Der auf den Patriarchenstuhl von Constantinopel erhobene Mönch Severus verwarf den Ausdruck: in zwei Naturen, und wollte den Herrn nur aus zwei Naturen entstehen lassen; man sollte zwar nach der Vereinigung die Eigenthümlichkeit jeder Natur, namentlich die des menschlichen Leibes von den Eigenthümlichkeiten der göttlichen Natur noch wohl unterscheiden, und dürfte man sogar von einer Mehrheit der Naturen in dem Sinne von wesentlichen Eigenthümlichkeiten reden; jedoch zwei Naturen könnten nicht zugegeben werden, insofern, da der Begriff Natur im eigentlichen Sinne genommen wurde, und derselbe dann den Begriff der Person oder Hypostase oder eines für sich subsistirenden Wesens in sich schließe. Als strengere und consequentere Monophysiten traten die Aphartodoketen auf, welche lehrten, daß die Leiblichkeit des Herrn gleich bei der Incarnation des unzerstörbaren Lebens theilhaftig geworden und ihrer Natur nach über alle physischen Mängel und Bedürfnisse erhaben gewesen sei; ja eine Partei ging sogar so weit, die Creatiürlichkeit des Leibes Christi zu läugnen und ihm Absolutheit und Unereschaffenheit beizulegen — die Partei der Akitisten. Ein anderer Zweig der Monophysiten behauptete das Nichtwissen des Herrn von Seite seiner menschlichen Seele, daher Agnoëten genannt, ein Verfahren, das eher auf nestorianischer als monophysitischer Seite erwartet werden durfte. Insbesondere aber suchte der Monophysitismus in der Form des Monothetismus zu neuem Leben zu erstehen, welcher in Christo nur einen einzigen Willen sowohl dem Vermögen als der Thätigkeit nach anerkennen wollte, womit auch Papst Honorius I. verflochten wurde, indem man ihn glauben gemacht hatte, als handle es sich da nur um den Ausschluß eines Widerstreites in dem Willen Christi. Wir heben gegenüber diesen verschiedenen monophysitischen Regungen, als die da von der Kirche vollzogene nähere Lehrbestimmung zuerst die 3 Anathematismen des 2. Concils von Constantinopel hervor, wovon der 7. den Ausdruck „der ein Christus in zwei Naturen“ rechtfertigt, der 8. den Satz des h.

Cyrrill von dem Einem Christus „aus zwei Naturen“ und von der einen fleischgewordenen Natur des Logos so erklärt, daß Cyrrill dabei nicht an eine Natur im Sinne des Euthykes, sondern an den einen Christus gedacht habe, und der 10. die von den Theopaschiten ursprünglich ausgegangene Redeweise adoptirt, indem gesagt wird: „Wer nicht bekennet, daß der im Fleische gekreuzigte Herr Jesus Christus wahrer Gott sei und Herr der Herrlichkeit und Einer aus der h. Trinität, der sei im Banne.“ Sodann setzen wir hieher die Definition des 3. Concils von Constantinopel, welche gegen den Monotheletismus erlassen wurde, und wo es im Anschlusse an das Symbol von Chalcedon heist: „Wir lehren auch zwei natürliche Willen und zwei natürliche Energien, ungetrennt und unverändert, ungetheilt und unvermischt in Christus, gemäß der Lehre der Väter, u. zw. zwei natürliche Willen, nicht einander entgegengesetzte, das sei ferne, wie die gottlosen Häretiker sagten, sondern so, daß der menschliche Wille folgt und nicht widersteht oder widerstrebt, vielmehr unterworfen ist dem göttlichen und allmächtigen Willen. Der menschliche Wille mußte sich zwar bewegen, aber dem göttlichen sich unterwerfen, wie der weise Athanasius sagt: Wie nämlich sein Fleisch das Fleisch des Gottes Logos genannt wird und ist, so ist auch der natürliche Wille seines Fleisches der Wille des Logos geworden, wie er selbst sagt: Ich bin herabgekommen vom Himmel, nicht um meinen Willen zu thun, sondern den Willen des Vaters, der mich gesandt hat. Er nennt hier den Willen seines Fleisches seinen eigenen, da auch das Fleisch sein eigenes war. Gleichwie das heilige und sündenlose Fleisch desselben durch die Vergöttlichung nicht aufgehoben wurde, sondern in seinen Grenzen und in seiner Art verblieb, so ist auch sein menschlicher Wille, obgleich vergöttlicht, nicht aufgehoben worden; er bleibt vielmehr erhalten, wie Gregor der Theologe sagt: Sein Wollen ist nicht Gott zuwider, sondern ganz vergöttlicht. Wir lehren ferner, daß zwei natürliche Energien ungetrennt und ungetheilt, unverwandelt und unvermischt in unserem Herrn Jesus Christus seien, nämlich die göttliche und die mensch-

liche Energie, wie Leo sagt: *Agit enim utraque forma est.* Wir geben nicht zu, daß Gott und sein Geschöpf dieselbe Energie hätten, um nicht das Geschöpf in die göttliche Wesenheit verwandeln zu lassen und die Eigenschaften der göttlichen Natur zum Creatürlichen herabzudrücken. Sowohl die Wunder als die Leiden schreiben wir einem und demselben zu, je nach der Verschiedenheit der Naturen, aus welchen er ist und in welchen er subsistirt, wie der h. Cyrill sagt Wir behaupten also zwei Naturen in Einer Person und erkennen in der einen Person die Unterschiede der Naturen, von denen jede in Gemeinschaft mit der anderen das ihr Eigenthümliche will und wirkt. Deshalb bekennen wir zwei natürliche Willen und Energien, zum Heile des Menschengeschlechtes einträchtig zusammengehend."

Reflektiren wir nun in etwas auf die dargelegte, kirchliche Lehrentwicklung, um uns die Seite der Zweiheit in Christo noch klarer zu machen, und ins bestimmte Bewußtsein zu bringen. Da muß denn vor Allem hervorgehoben werden, daß im Sinne der Kirchenlehre die Zweiheit sich auf die Naturen in Christo bezieht, im Unterschiede von der Person, welche nur Eine ist. Müssen wir aber den Unterschied der Person von der Natur, wie wir schon oben sagten, darin suchen, daß die Natur das Ding an sich in seinen wesentlichen Eigenthümlichkeiten besagt, während die Person erst die Natur u. zw. die vernünftige, in ihrer selbstständigen Existenz und in ihrer selbstständigen Geltendmachung der natürlichen Thätigkeit bezeichnet, so werden wir in Christo zwar nur Eine selbstständige Existenzweise und nur Eine selbstständige Geltendmachung der natürlichen Thätigkeiten anzuerkennen haben, jedoch so, daß sich dieselbe sowohl auf das Wesen bezieht, was an sich nach seinen Eigenthümlichkeiten die göttliche Natur ist, und daß sich zugleich eben dieselbe auch auf ein Wesen bezieht, das an sich nach seinen wesentlichen Eigenthümlichkeiten die menschliche Natur ist. Dabei bleiben die wesentlichen Eigenthümlichkeiten beider Naturen, sowie dieselben in der Einen Person hypostatisch vereinigt sind, durchaus unverändert und unvermischt, weshalb Christus als wahrer

Gott und als wahrer Mensch aufersteht. Nur die menschliche Natur wird in Folge der hypostatischen Vereinigung mit dem Logos, in dem sie subsistirt, zu einer gewissen Vollkommenheit erhoben, die sie zur besonders begnadigten und ausgezeichneten Menschheit macht, ohne aber ihren menschlichen Charakter aufzuheben; es gilt dieß namentlich von der Weisheit des menschlichen Intellects Christi, die vom ersten Augenblicke der Menschwerdung als die größtmögliche, so weit es überhaupt mit dem creatürlichen Charakter desselben verträglich ist, zu denken ist, wenn sie auch erst nach und nach außen hervortrat. Sodann versteht es sich bei der bloß virtuellen Unterscheidung von Person und Natur in Gott ganz von selbst, daß die göttliche Person und die göttliche Natur in Christo sachlich zusammenfallen; aber wie ist das Verhältniß der göttlichen Person zur menschlichen Natur in Christo aufzufassen?

Die göttliche Person und die menschliche Natur in Christo fallen natürlich sachlich durchaus nicht zusammen; denn die göttliche Person existirt von Ewigkeit her, die menschliche Natur ist das zeitliche Schöpfungswerk des dreieinigen Gottes, der sie zur Existenz in der Person des Tages erschaffen hat. Aber, eben wegen dieser Existenz in dem Logos ist die menschliche Natur an und für sich nur ein *rens rationis* und kein concretes Wesen; als solches erscheint sie nur in der hypostatischen Verbindung mit dem Logos auf, so daß sie weder vorher außer dieser hypostatischen Verbindung existirte, noch hinterher außer derselben existiren könnte; diese Verbindung ist eine durchaus auflöslliche, und müßte die menschliche Natur mit demselben Augenblicke zu sein aufhören, wo die hypostatische Vereinigung derselben mit der göttlichen Person das Logos gelöst würde; weil aber göttliche Person und menschliche Natur sachlich nicht zusammenfallen, so muß diese unauflöslliche Verbindung in der Weise einer dogmatischen gefaßt werden, insoferne nämlich eben die göttliche Person es bewirkt, daß die menschliche Natur als ein concretes Wesen, als Mensch existirt, also eben dasjenige, was bei einem gewöhnlichen Menschen

die menschliche Persönlichkeit bewirkt. Alsdann muß aber in der menschlichen Natur Christi als einer vernünftigen Natur ein Thätigkeitsprincip, ein Wille anerkannt werden, und eben als wahre und vollständige, menschliche Natur, nimmt die Kirchenlehre für die menschliche Natur Christi ausdrücklich einen Willen u. zw. nach der doppelten Hinsicht, sowohl des Willensvermögens als der Willensäußerung in Anspruch. Die menschliche Natur Christi besitzt also überhaupt das Vermögen thätig zu sein, und es äußert diese Thätigkeit auch als die vernünftige Bethätigung des menschlichen Willens dirigirt, indem die Person es ist, durch welche die selbstständige Geltendmachung der natürlichen Thätigkeit getragen ist. Nichts desto weniger bewegt sich der menschliche Wille Christi frei; denn, wenn auch geleitet von der göttlichen Person, und darum von der Sünde bewahrt, so folgt doch dieser menschliche Wille in freiem Anschlusse der Direction des Logos, und erwählt insbesondere im freien Wohl das Leiden und den Tod, durch welche der Menschheit die göttliche Verzeihung bewirkt wird. Also die menschliche Natur erscheint in der hypostatischen Vereinigung mit der göttlichen Person des Logos in ihrem Wesen intakt, als freie, vernünftige Natur vermag sie auch unter der Direction des Logos zur Geltung zu bringen. Aber einer menschlichen Persönlichkeit entbehrt denn doch diese menschliche Natur Christi, und darum wird sie denn doch keine ganz vollständige sein, wie sie andere Menschen besitzen, und wird denn doch eigentlich Christus kein wahrer Mensch genannt werden können?

Gewiß dürfen wir bei Christo an keine menschliche Persönlichkeit denken; jedoch Mensch besagt nichts anders, als eine in concreto existirende menschliche Natur, wobei diese concrete Existenz von dem Persönlichkeitsgrund getragen ist. Deshalb ist es ganz unmöglich, daß eine menschliche Natur ohne Persönlichkeit, schlechthin unpersönlich existirte; aber ganz gut ist es zu denken, daß in einem concreten Falle eine menschliche Natur, d. i. ein mit allen wesentlichen Eigenthümlichkeiten des Menschen ausgestattetes Ding nicht wie gewöhnlich durch einen menschlichen Persönlichkeitsgrund

zur concreten Existenz gebracht, und in derselben bedingt wird, sondern vielmehr ausnahmsweise durch einen göttlichen Persönlichkeitsgrund; und eben dieß hat statt bei der menschlichen Natur Christi, und darum ist Christus wohl kein bloßer Mensch, jedoch darum nicht weniger ein wahrer Mensch. Weil Christus für die Sünde der Menschheit eine unendliche Genugthuung leisten sollte, und die Genugthuung als solche sachlich von einer wahren menschlichen Natur geleistet werden mußte, während sie andererseits das Werk der göttlichen Person sein mußte, um einen unendlichen Werth zu haben, so hat es die göttliche Weisheit so eingerichtet, daß Christus als im Besitze einer wahren und menschlichen Natur einerseits wahrer Mensch war, daß er aber auch zugleich kein bloßer gewöhnlicher Mensch war, indem seine menschliche Natur in seiner göttlichen Person subsistirte. Der besondere Zweck hat also die Ausnahmstellung Christi gegenüber den andern Menschen nothwendig gemacht, diese Ausnahmstellung aber läßt Christus nichts destoweniger als wahren Menschen erscheinen, und darf also trotz des Mangels einer menschlichen Persönlichkeit an der wahren und vollständigen menschenlosen Natur Christi nicht gezweifelt werden.

So hätten wir also das Nähere kennen gelernt, wie wir uns im Sinne der Kirchenlehre die Seite der Zweiheit in Christo zu denken haben, und haben wir dabei auch Gelegenheit gehabt, die Beziehung der Einheit zu der Zweiheit näher ins Auge zu fassen, und damit auch die erstere noch schärfer zu charakterisiren, wie wir dieß schon oben in Aussicht stellten. Nachdem wir nun so in den beiden ersten Abschnitten so zu sagen das Materiale zusammengetragen und uns gehörig orientirt haben, können wir sofort das ganze Incarnationsdogma in seinem wahren Wesen und in seiner vollen Tragweite zur Darstellung bringen und damit unsere dogmatische Studie in entsprechender Weise abschließen. Bevor wir aber dieß thun, wollen wir auch hier wiederum aus Schäßler's oben citirtem Werke einige Stellen hiehersetzen, die geeignet sind, unsere obigen Ausführungen als die thomistische

Lehre erscheinen, und in ein noch schärferes Licht treten zu lassen. „Der hl. Thomas, sagt Schüzler, stützt seine verneinende Antwort (daß die Vereinigung nicht in der Natur geschehen) auf die Erwägung, daß von einer Mischung oder Verwandlung des einen Wesens in das andere, wodurch allein aus zwei in sich selber vollständigen Wesen Eine Natur werde, bei der Menschwerdung Gottes unmöglich die Rede sein könne, denn eine solche Mischung widerstreite der Unveränderlichkeit Gottes und zunächst in soweit, als sie eine Verwandlung der göttlichen Natur in die menschliche mit sich bringt, mit seiner Unvergänglichkeit, sowie umgekehrt mit seiner Anfangslosigkeit im Widerspruche stehe, daß etwas in ihm verwandelt werde. Da außerdem das Ergebniß einer Vermischung zweier oder mehrerer ihrem Wesen nach, verschiedene Dinge keiner von ihnen wesensgleich ist, so wäre Christus, wenn aus einer solchen Vereinigung hervorgehend, weder wahrer Gott, noch wahrer Mensch, abgesehen davon, daß eine Mischung der Gottheit und Menschheit schon wegen ihres unendlichen Abstandes von einander als unmöglich erscheint. Sonach könnten sie zusammen Eine Natur nur dann bilden, wenn die eine von ihnen als Natur betrachtet, in sich selber unvollständig wäre. Dieses ist aber weder die Gottheit, noch in diesem Betrachte die menschliche Natur Christi, und wäre sie es auch, so könnte sie dennoch aus einem anderen Grunde mit der Gottheit nicht so vereinigt werden, daß daraus Eine Natur entstünde, denn dadurch kann die göttliche Natur in ein mit ihrer unendlichen Vollkommenheit unvereinbares Verhältniß zu einer creatürlichen Natur, weil sie dadurch entweder ihre Forma oder der Mitbestandtheil eines Dritten würde. Dagegen ist es ihr durchaus angemessen, die übernatürliche Vollendung einer creatürlichen Natur zu werden, und sich mit ihr zu diesem Zwecke zu vereinigen. Das Ergebniß dieser Vereinigung aber ist keine neue (gottmenschliche) Natur. Denn die hl. Menschheit Christi erfährt dadurch keine Ergänzung ihres Wesens, sondern bloß ihren persönlichen Abschluß durch ihre Aufnahme in die Gemeinschaft des eigenen persönlichen Seins des

Wortes Gottes.“ ¹⁾ Auf die beiden Willen in Christo bezieht sich die folgende Stelle: „Gehört zu der Eigenart der menschlichen Natur, bemerkt der hl. Thomas, auch das menschliche Willensvermögen, so hat Christus, wenn eine vollständige menschliche Natur, auch zwei Willen, einen göttlichen und menschlichen, denn ebenso wenig, als seiner menschlichen Natur ein wesentliches Gut gebricht (der menschliche Wille), hat seine göttliche durch die persönliche Vereinigung mit ihr von ihrer Eigenart etwas verloren (ihren göttlichen Willen). Dieß übersehen die Monotheleten, wenn sie in Christus zwar eine menschliche Natur, jedoch nur Einen Willen anerkennen, in der Meinung, seine menschliche Natur habe sich außer ihrer Bewegung durch die Gottheit nicht zugleich selbst bewegt. In Anbetracht der vollständigen Uebereinstimmung der menschlichen Thätigkeit Christi mit seiner göttlichen, haben sie sich zu der irrigen Ansicht verleiten lassen, es gebe überhaupt in Christus nur Eine Thätigkeit, während doch jede Thätigkeit nothwendig der Beschaffenheit der bestimmten Natur entspricht, welche ihr unmittelbares Princip ist.“ Und endlich sei noch die folgende Stelle angeführt, wo die Vereinigung der göttlichen Person mit der menschlichen Natur in der Weise einer dogmatischen erklärt wird. „Eine geistige Natur, schreibt Schüzler im Sinne des hl. Thomas, kann zwar nicht in eine körperliche verwandelt, wohl aber wegen ihrer wirksamen Kraft irgendwie mit ihr vereinigt werden, wie die menschliche Seele mit einem Körper. Eine dogmatische Vereinigung ist auch die der göttlichen Person Christi mit seiner menschlichen Natur. In einem jeden physischen oder moralischen Ganzen sind die untergeordneten Glieder desselben dem Vornehmsten davon dienstbar. Deshalb wird auch in dem gottmenschlichen Ganzen nicht die Gottheit der Menschheit zugehörig, sondern umgekehrt diese das Eigenthum einer göttlichen Person Der Inhaber einer vernünftigen Natur ist aber eine Person, sohin erweist sich der Sohn Gottes, weil seit seiner

¹⁾ 1. c. S. 79 80

Menschenwerdung der Inhaber zweier Naturen, auch hinsichtlich einer menschlichen Natur als Person, als ihre Person oder als das Princip ihrer Persönlichkeit.“¹⁾)

C. Folgerungen.

Eine Einheit in der göttlichen Person des Logos hat uns die Verfolgung der Seite der Einheit in Christo aufgezeigt, und eine Zweiheit in den Naturen hat die nähere Durchforschung der Seite der Zweiheit in Christo ergeben. Das eigentliche Wesen des Incarnationsdogma besteht demnach in der Vereinigung der beiden wahren und vollständigen Naturen, der göttlichen und der menschlichen, in der einen göttlichen Person des Logos, welche Vereinigung also in diesem Sinne eine hypostatische ist, und mit dem Momente begonnen hat, wo die durch göttliche Allmacht aus dem der Jungfrau entnommenen Substrate gebildete Leiblichkeit, belebt durch die von Gott unmittelbar erschaffene Seele, in der göttlichen Person des Logos zu subsistiren angefangen hat. Es kann nun keinem Zweifel unterliegen, daß wir es hier mit einem wahren und eigentlichen Mysterium zu thun haben; denn diese ganz besondere und exceptionelle Weise, mit der hier in Christo ein wahrer Mensch, keineswegs als menschliche Person, sondern vielmehr als göttliche Person existirt, mit der eine wahre menschliche Natur hypostatisch vereinigt ist, kann unmöglich von Seite der Vernunft a priori erschlossen, sondern einzig und allein auf dem Wege der Offenbarung erkannt werden, und weil hier etwas ganz Eigenartiges und Exceptionelles auferscheint, so läßt sich auch die im geoffenbarten Dogma gegebene Wahrheit nicht in seiner vollen Idee ergründen und erfassen, sondern nur analog unter Bezugnahme auf die unserer Erkenntniß zugängliche, menschliche Persönlichkeit erfassen. Aber eben, weil wir das Letztere können, so vermögen wir von dem Incarnationsdogma eine hinreichend entsprechende Erkenntniß zu gewinnen und deren ganze Tragweite mehr und mehr zu würdigen. In diesem Sinne werden

¹⁾ 1. c. S. 162. 163.

wir also vor Allem sagen dürfen, daß in Christo eine Zusammensetzung statt hat, aber eine Zusammensetzung ganz eigener Art. Das eine Subjekt hat zwei Naturen unter sich, welche ohne Vermischung und Verschmelzung innigst verbunden werden, und weil das Eine Subjekt ein und dieselbe göttliche Person des Logos ist, so erscheint diese Person in Christo nach den beiden Termini, auf die sie sich bezieht, die göttliche und menschliche Natur zusammengesetzt; aber darum kann diese Person offenbar keine gottmenschliche genannt werden, indem dieß die Person in Christo als solche zusammengesetzt sein ließe, was durchaus nicht angeht. Die göttliche Person des Logos hat viel mehr dadurch, daß sie in der Zeit eine menschliche Natur zu terminiren angefangen hat, durchaus keine Veränderung erfahren, noch ist zu ihrem Wesen etwas hinzugetreten, so daß sie selbst zusammengesetzt zu denken wäre, nämlich nicht mehr eine einfache göttliche Person, sondern vielmehr eine zusammengesetzte, gottmenschliche Person. „In einem zweifachen Sinne, lehrt der hl. Thomas, kann von einer Zusammensetzung die Rede sein. In dem einen Fall ist das Ganze auch seinem Sein nach das Produkt seiner Theile, in dem andern Fall theilt sich ihnen das Sein desselben bloß mit, ohne aus ihrer Vereinigung erst zu erwachsen. Nur in diesem Sinn ist die Person Christi seit ihrer Menschwerdung eine zusammengesetzte. Ihr persönliches Sein geht nicht aus ihrer Vereinigung mit einer menschlichen Natur erst hervor, sondern theilt sich ihr bloß mit. Sie ist sonach nur in einem gewissen Betrachte eine zusammengesetzte, nämlich bloß mit Rücksicht auf die Ausdehnung ihres Seins, woran seit der Menschwerdung des Sohnes Gottes auch eine menschliche Natur Theil nimmt, nicht aber hinsichtlich seines Ursprunges. Aus demselben Grunde sind die göttliche und menschliche Natur Christi nicht die Theile seiner Person. Diese Auffassung widerstreitet sowohl der Vollkommenheit der göttlichen Natur, als auch dem wirklichen Verhältniß der menschlichen Natur Christi zu seiner göttlichen Person, ihr Theil nämlich könnte die Menschheit Christi nur dann sein, wenn die daraus

zusammengesetzte Person auch ihrem eigenen Sein nach, von der Vereinigung mit ihr abhänge Die Person Christi ist also nicht an sich eine zusammengesetzte, sondern bloß mit Rücksicht auf ihre Function als Person. Diese aber ist keine andere, als in einer bestimmten Natur für sich zu sein. Besitzt demnach Christus sein Fürsichsein in zwei Naturen, so ist zwar in ihm nur Einer, der für sich besteht, Eine Person, jedoch eine zweifache Weise seines Fürsichseins, und insoferne ist seine Person eine zusammengesetzte.“¹⁾ In diesem Sinne müssen wir also, insofern die Aeußerungsweise der Person von dem Selbstbewußtsein und von der Selbstbestimmung getragen ist, in Christo ein einziges Selbstbewußtsein und eine einzige Selbstbestimmung denken, und weiß er nur sich nun als Eines, und bestimmt er sich aus sich heraus, als nur aus Einem; jedoch bezieht sich das Selbstbewußtsein auf ein doppeltes Bewußtsein, ein göttliches und ein menschliches, und weiß er nur sich als des Einen Subjektes mit dem göttlichen Intellekte und zugleich mit dem menschlichen Intellekt, der aus der hypastischen Vereinigung das betreffende höhere Wissen besitzt, und ein und derselbe Persönlichkeitsgrund des Logos ist thätig, durch den göttlichen und durch den menschlichen Willen, u. zw. so, daß sie bei den Werken, die der einzelne als ihm wesentlich eigen setzt, sich harmonisch begleiten, und daß sie bei Werken, die beiden in ihrer Weise zugehören, z. B. wenn Christus unter Bestreichung der Augen mit Speichel einen Blinden heilt, beide auch zugleich eigentlich zusammenwirken (die gottmenschlichen Handlungen Christi).

Sodann wird uns nach dem Incarnationsdogma Christus als wahrer Gott erscheinen, und werden wir dieß im Sinne desselben in der folgenden Weise näher bestimmen dürfen. Sowie Christus in seiner Menschengestalt auf Erden wandelte, und sowie er als der glorreich Auferstandene zur Rechten des Vaters thront, tritt seine Gottheit nicht unmittelbar in die Erscheinung;

¹⁾ Vgl. Schäßler, l. c. S. 161. 163.

jedoch diese seine menschliche Natur ist das Medium, durch das die zweite göttliche Person sich zu uns in Communication setzt, und durch das wir mit derselben so zu sagen, in real und bestimmt mittelster Weise in Communication treten. Demgemäß ist es der Logos, welcher in Christo in einer gewissen realen Weise sich manifestirt, und dem wir daher auch in dieser realen Manifestationsweise Anbetung schulden, sowie wir sie dem göttlichen Worte überhaupt schulden, und wenn Christus als Wunderthäter und Prophet erscheint, so ist er dieß $\alpha\alpha\tau\ \epsilon\lambda\omicron\chi\eta\nu$ indem er die Wunder mit seinem göttlichen Willen verrichtet, und die Zukunft mit seinem göttlichen Intellekte schaute. Weil aber der Logos die menschliche Natur in Christo als Persönlichkeitsprincip terminirt, so ist, wie überhaupt diese menschliche Natur das Eigenthum des Logos, so die Thätigkeitsäußerung derselben das Werk eben dieses Logos; und demnach kann man nicht bloß mit Recht sagen, Gott ist geboren worden, hat gelitten, ist gestorben u. dgl., sondern es kann auch das in und durch die menschliche Natur vollbrachte Werk als das Verdienst des Logos gelten, dessen unendlicher Werth der göttlichen Gerechtigkeit in voller Weise genug zu thun geeignet ist. In diesem Sinne muß sich denn alles menschliche Hoffen auf diesen Christus basiren, und was er angeordnet, gelehrt und gethan hat, das trägt das göttliche Gepräge an sich, Niemand anderer, als Gott selbst lehrt und befiehlt uns in Christo, und wenn er in seiner Kirche eine stellvertretende Autorität bestellt hat, so trägt dieselbe nach der Seite, nach welcher sie wirklich Christi Stelle vertritt, geradezu einen göttlichen Charakter an sich, und vermag sie im Namen Gottes den Menschen Befehle zu ertheilen. Und weil Christus, den Maria geboren hat, wahrer Gott ist, so ist sie in Wahrheit die Gottesgebärerin, und wurde ihr als solcher das besondere Privilegium ihrer unbefleckten Empfängniß verliehen, wornach auf Grund der Verdienste Christi ihre Seele vom ersten Augenblicke ihres Seins an, mit der heiligmachenden Gnade geschmückt war, und sie somit thatsächlich von jeder Mackel der Erbsünde bewahrt wurde.

Betrachten wir nun noch Christum als wahren Menschen, als der er nach dem Incarnationsdogma aufersteht, und suchen wir auch die Tragweite desselben nach dieser Seite tiefer zu ergründen. Da müssen wir dann Christo, wie gesagt, alle Eigenthümlichkeiten zuerkennen, welche einer menschlichen Natur zukommen, also Leib und Seele und die diesen wesentlichen Eigenthümlichkeiten. Zugleich müssen wir aber an und für sich alle jene Zustandslichkeiten ausgeschlossen denken, wie sie die Folge der Erbsünde sind, indem diese überhaupt auf ihn ob seiner übernatürlichen Empfängniß im Schooße der Jungfrau keinen Bezug hat; also die Beschwerden und Mühe in der Leiblichkeit, die Leidensfähigkeit und Sterblichkeit, die Begierlichkeit, Verstands- und Willensschwäche. Begierlichkeit, Verstands- und Willensschwäche sind ohnehin in der historischen Erscheinung Christi nicht zu bemerken; wenn er aber allen Leiden und Mühsalen ausgesetzt ist, wie wir alle, wenn er leidet und stirbt wie ein Mensch, so geschieht dieß deshalb, weil er es so wollte, weil er ob unserer Erlösung freiwillig eine leidensfähige menschliche Natur annahm, weil er freiwillig den Tod am Kreuze starb. Uebrigens ist es nichts desto weniger uns Menschen wahrhaft wesensgleich, weßhalb er zu dem Geschlechte der Menschen gehört, als edles Reis in übernatürlicher Weise demselben eingepflanzt, und sein Verdienst in stellvertretender Weise dem ganzen Geschlechte zu Gute kommen kann. Und weil er insbesondere eine wahre menschliche Seele mit einem wahren menschlichen Willen besaß, und weil dieser menschliche Wille, obwohl er in Folge der Leitung durch die göttliche Person absolut nicht sündigen konnte, dennoch eine freie Thätigkeit vollzog, so hat die menschliche Thätigkeit an und für sich als menschliche einen moralischen Charakter in sich, und ist damit geeignet zur Compensation der moralischen Gebrechen der Menschen zu dienen. Sowie aber die menschliche Natur in Christo durch ihre hypostatische Vereinigung mit der Gottheit geadelt war, und ihr daraus eine gewisse Auszeichnung erwuchs, von der oben die Rede war, so war damit die Menschheit überhaupt der Gottheit

näher gebracht, und so schon eo ipso geadeelt, zwar zunächst so zu sagen nur in abstracto, aber auch in der Weise, daß die Menschen durch die Gnade Christo in Verbindung treten, dessen mystischem Leibe eingefügt, und so auch mit der Gottheit concret im innigsten Verband sein sollten, womit freilich keine hypostatische Vereinigung, sondern eine gewisse mystische erzielt wird. Es ist so Christus in besonderer Weise das Haupt seines mystischen Leibes der Kirche, und müssen wir in dem Menschen Christus unsern wesensgleichen Bruder, unser erhabenes Vorbild, unseren liebevollen Erlöser anerkennen, so müssen wir noch in besonderer Weise in dem Menschen Christus das Haupt der durch seinen Gnadeneinfluß mit ihm mystisch vereinigten Menschen verehren. „Daß Christus, so führt Schäßler diesen Punkt weiter aus, das Haupt der Kirche auch seiner menschlichen Natur nach sei, deutet der Apostel an, wenn er von Christus sagt, Gott habe ihn, nachdem er ihn von den Todten erweckt hatte, zum Haupt der Kirche gemacht. Dieses also ist Christus auch als Mensch, denn nur der Mensch Christus ist von den Todten erweckt worden. Nicht allein wegen der innigsten Vereinigung seiner menschlichen Natur mit Gott, und nicht bloß wegen ihrer übernatürlichen Vollkommenheiten ist Christus auch als Mensch das Haupt der Kirche, sondern auch deshalb, weil er das Größte, was er für sie thun konnte, ihre Erlösung nämlich mittelst seiner menschlichen Natur vollbracht und sein Blut als den Grund gelegt hat, worauf die Kirche erbaut werden sollte, endlich ist er als Mensch der Kirche selber gleichartig, und sohin nur als Mensch ihr Vorbild. Seiner ganzen Menschheit nach oder seiner Seele und seinem Leibe nach, ist Christus das Haupt der Kirche, und von beiden geht eine Einwirkung aus, sowol auf die Seelen als auch auf die Leiber der Menschen. Die Fähigkeit, auf sie einzuwirken, wodurch Christus das Haupt der Kirche ist, besitzt sein Leib so gut wie seine Seele, denn seine hl. Menschheit erlangt diese Fähigkeit durch ihre persönliche Vereinigung mit dem Sohne Gottes, ihm aber sind beide persönlich zugehörig, die Seele und der Leib Christi, dieser mittelst jener. In Anbetracht

der unendlichen Würde, welche der hl. Menschheit auf Grund ihrer persönlichen Vereinigung mit der Gottheit zukömmt, ist es für den Menschen nicht erniedrigend, daß er sein Heil auch ihr, einer menschlichen Natur verdankt, vollbringt sie doch ihre heilwirkende Thätigkeit nicht aus eigener Kraft, sondern vermöge ihrer persönlichen Gemeinschaft mit Gott, wodurch sie an seiner Kraft Theil nimmt. Hiedurch wird die hl. Menschheit Christi befähigt, auch auf die Engel einzuwirken, sie zu erleuchten, und deßhalb ist der Mensch Christus auch ihr Haupt, auf Grund der persönlichen Einheit seiner göttlichen und menschlichen Natur.¹⁾

Schäzler faßt diese Gnadenwirksamkeit Christi, welche er in seiner Menschheit und durch dieselbe entfaltet, als eine physische, nicht bloß moralische auf, insofern nicht nur einfach bittweise, sondern auch werkeuglich der übernatürliche Effect vermittelt werde, und erwirkt dabei die Schwierigkeit, daß die Menschheit Christi ihrer Entfernung wegen nicht im Stande sei, unsere Seelen zu berühren, in der folgenden Weise zurück: „Die Berührung des Gegenstandes, welcher die physische Einwirkung erfahren soll, ist zwar die nothwendige Voraussetzung, damit die Einwirkung wirklich statt finde; die nothwendige Voraussetzung aber, oder die physische Gegenwart der Ursache, welche auf ein Anderes physisch einwirken soll, und seine Berührung durch dieselbe kann durch den Allgegenwärtigen ersetzt werden, und dieses ist bei der hl. Menschheit Christi der Fall. Weil sie mit der überall gegenwärtigen Gottheit persönlich verbunden ist, deßhalb überwindet die hl. Menschheit Christi vermöge der allgegenwärtigen Gottheit, deren Werkzeug sie ist, alle räumliche Hindernisse, und ist daher im Stande auch auf solche Wesen, welche sich durch ihre Entfernung der wirklichen Berührung durch sie entziehen, physisch einzuwirken, denn hiezu ist nicht erforderlich, daß die hl. Menschheit selber ihrem eigenen Wesen nach unsere Seele berühre, es genügt vielmehr, ihre Berührung durch die bloße Kraft der Gottheit; diese selber, welche

¹⁾ 1. c. S. 36^a. 364.

überall gegenwärtig ist, stellt zwischen der Seele der einzelnen Menschen und der persönlich mit ihr verbundenen heiligen Menschheit Christi die nothwendige Verbindung her, damit diese auf sie einwirke, und daher erstreckt sich ihre physische werkzeugliche Einwirkung ebenso weit, als sie durch Gott dazu bewegt wird. Denn eben ihre Bewegung durch die persönlich mit ihr verbundene Gottheit ist die Ursache, daß die hl. Menschheit Christi jene Wirksamkeit besitzt.“ ¹⁾

So hätte sich uns denn das Incarnationsdogma in seiner weitesten Tragweite erschlossen: Christus, der Mensch gewordene Sohn Gottes, ist nicht bloß der große Wunderthäter und weise Profet, der göttliche Lehrer und der erbarmungsvolle Erlöser, er ist auch das gnadenreiche Haupt der Menschen, durch dessen übernatürlichen Gnadeneinfluß sie für ihr übernatürliches Ziel, die unmittelbare Anschauung Gottes, als die Adoptivkinder des himmlischen Vaters und die Brüder und Miterben Christi tüchtig gemacht werden; die Kirche aber, die lebendige Stellvertreterin Christi auf Erden, der in sichtbarer Weise fortlebende Christus, ist nicht bloß die gottbeglaubigte Lehrerin der Wahrheit und die gottgesandte Spenderin der Gnade, sie ist auch die gnadenvolle Vereinigung mit Christo selbst, als dessen mystischer Leib, in dem übernatürliches Leben pulsiert und übernatürliche Thätigkeit sich äußert. Sowie Christus, so darf also auch dessen Kirche nicht nach dem einfach natürlichen Maßstabe gemessen werden, sondern ihr Wesen gründet in einem tieferen Grunde, ihre Ziele reichen in eine überirdische Höhe, ihr spezifischer Charakter ist die Uebernatur. Freilich, will die Natur nicht verlängnet sein, wie ja Christus in seiner hypostatischen Vereinigung eine wahre und vollständige menschliche Natur in voller Unversehrtheit mit seiner göttlichen Natur verbindet; und so hat auch die Kirche ihre natürliche Seite, und ist gepflanzt auf dem Boden der Natur. Aber die Natur soll eben gehoben und verklärt werden, die natürliche

¹⁾ 1. c. S. 376.

Seite soll der Behikel für das übernatürliche sein, und darum darf man sich an dem Vorhandensein einer solchen natürlichen Seite nicht stoßen, und darf man noch um so weniger ob dieses Vorhandenseins einer natürlichen Seite die wesentlich höhere, die übernatürliche Seite übersehen. Eine Ueberspannung des übernatürlichen Momentes auf Kosten der Natur, würde eben zur pseudomystischen Schwärmerkirche führen, und das Verdrängen der Uebernatur durch die Natur würde aus der Kirche eine einfache rationalistische oder naturalistische Religionsgesellschaft machen. Entspricht aber das Erstere dem Standpunkte des Monophysitismus in der Christologie, sowie das Letztere sich an den christologischen Standpunkt des Nestorianismus anschließt, so wird es ersichtlich, wie sehr die richtige Lösung der Kirchenfrage mit der richtigen christologischen Fassung zusammenhängt, und wie sehr wir also Recht hatten, wenn wir Eingangs unserer Studie ein tieferes Studium des Incarnationsdogma von besonderer Wichtigkeit für unsere Zeit erklärten, die sich insbesondere mit der Lösung der Kirchenfrage beschäftigt. Haben wir aber in unserer Arbeit eine, wenn auch nur mehr principielle christologische Orientirung geliefert, so haben wir damit unsere Aufgabe erfüllt, nämlich durch Behandlung eines zeitgemäßen Thema ein Schärfslein zur richtigen Auffassung der die Welt gegenwärtig bewegenden religiösen Krisis beigetragen zu haben, und meinen wir, damit unsere dogmatische Studie abschließen zu können.

Paraphrase

des Evangeliums am 1. Sonntage im Advente.

Luc. 21, 25—33.

(Von Prof. Karl Nader.)

Am Dienstage in der Leidenswoche¹⁾ sprach der Herr zu seinen Jüngern: Wenn die den Völkern zu ihrem Heile ge-

¹⁾ Wird nach Joh. 12, 1. 12. angenommen, daß unser Herr am ersten Wochentage, d. i. am Sonntage nach unserer Zeitdarstellung, feierlich in Jerusalem einzog, und wird weiters zur Bestimmung der Zeitfolge der