

die Wunde nicht — mit jedem Tage vermissen wir ihn mehr!“ Die guten Schwestern in Lana waren gewiß nicht die einzigen, die ihn vermißten, den „Engel von Tirol“, den „gelehrten Heiligen.“

Eben arbeitet man im Deutschen Orden an einer ausführlichen Biographie Riglers, welcher man — sans phrase — an vielen Orten mit Freude entgegen sieht. Der Novizenmeister des Deutschordens-Convents in Troppau P. Nikolaus Bruggmoser, die geeignetste Persönlichkeit, welche zu dieser Arbeit erwählt werden konnte, ein Mann, der auch Gelegenheit hatte, Rigler gründlich kennen zu lernen, hat schon Vieles vorgearbeitet und hat auch zur Abfassung dieser Skizze mit liebenswürdiger Bereitwilligkeit Resultate seines Sammelfleißes zur Verfügung gestellt. —

Das athanasianische Symbolum

nach seinem Inhalte kurz dargelegt von Prof. Dr. Sprinzl.

Unter die ältesten Glaubenssymbole, in denen mehr oder weniger die Summe des katholischen Glaubens niedergelegt erscheint, gehört das athanasianische Symbolum. Ist es auch als solches nicht von Athanasius selbst verfaßt worden, so entstammt dasselbe doch bereits der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts, dessen dogmatische Lehrentwicklung, sowie sie sich da hinsichtlich des Incarnationsdogma vollzog, in voller Weise vorliegt, und zwar im Anschluß an das Dogma der Trinität, welches ganz nach der Lehre des großen Athanasius vorgetragen wird. Da nun die Kirche eben dieses athanasianische Symbolum im Brevier öfters im Verlaufe des Kirchenjahres dem Geistlichen in den Mund legt, so halten wir es für ganz angezeigt, wenn wir hier eine kurze Darlegung des Inhaltes desselben geben, indem ohne Zweifel das Interesse sowol als der Nutzen der Recitation nicht wenig dadurch bedingt sind, daß diese auch mit dem vollen Bewußtsein von der ganzen Fülle

des Inhaltes geschieht. Jedoch nicht eine lange gelehrte Aus-einandersezung und eine streng dogmatische Analyse des Sym-bolums haben wir im Sinne, sondern vielmehr nur eine sum-marische Zusammenfassung des Sinnes im Anschluß an den Wortlaut und unter Darlegung des inneren organischen Zu-sammenhangs; denn gerade diese Haltung scheint uns der in's Auge gefaßte praktische Zweck aufzulegen, während das Aufgebot eines eigentlich wissenschaftlichen Apparates die Sache viel zu sehr in die Länge ziehen und mit viel zu viel formellem Gefüge umgeben müßte, als daß sie noch selbst in ihrer ganzen ureigenen Kraft und in ihrer vollen Objektivität in das Bewußtsein des Recitirenden treten und dessen gläubiges Gemüth beherrschen könnte.

Unser Symbolum beginnt mit den inhalts schweren Worten, welche die Nothwendigkeit des katholischen Glaubens zur Er-langung des ewigen Heiles aussprechen. Wer immer, heißt es zuerst positiv, *selig sein will, für den ist es vor Allem nöthig, daß er den katholischen Glauben festhalte;*" und ein jeder, wird derselbe Gedanke noch negativ ausgedrückt, *der diesen katholischen Glauben nicht ganz und unverletzt bewahrt, der wird ohne Zweifel zu Grunde gehen.* Der ganze Ernst der Sachlage wird also gleich am Eingange zu Gemüthe geführt. Nicht ein rein wissenschaftliches Interesse ist es, dem das Sym-bol entgegenkommen will und sollte in diesem Sinne keineswegs eine bloße Vorführung einer Lehrdoktrin stattfinden, sowie sie etwa einer philosophischen Schule oder auch einem religiösen Lehrsystem eigen ist, oder allenfalls ein bloßer historischer Hinweis auf die dogmatische Lehrentwicklung, welche sich in der katholischen Kirche vollzog; sondern um nichts Ge-ringeres, als die Heilswahrheit handelt es sich da, welche Christus in seiner Kirche niedergelegt hat und welche diese unter dem Beistande Gottes mit unschöhrbarer Gewißheit be-zeugt, und durch die denn auch das ewige Heil des Menschen

bedingt ist, u. z. in der doppelten Weise, einmal in der Hinsicht, als es jene göttlichen Geheimnisse betrifft, welche des Menschen Heil in subjektiver Weise begründen, und sodann noch in der objektiven Beziehung, als der Mensch auch im Glauben sich jene Heilsgeheimnisse anzueignen hat, um auch persönlich des ewigen Heiles theilhaftig zu werden. Und gerade diese letztere Beziehung macht es zur Nothwendigkeit, sich des vollen Inhalts des Symbolums auch bewußt zu werden, denselben in seiner ganzen Fülle in sich aufzunehmen, weshalb denn auch am Schlusse noch einmal auf das eindringlichste eingeschärft wird, daß es sich da um den katholischen Glauben handle, und daß keiner selig sein könne, der nicht getreu und entschieden denselben festhalte; ja selbst der erste Theil, der das Trinitätsdogma enthält, schließt mit den Worten: „Wer selig sein will, muß die besagte Ansicht von der Trinität haben“, und der zweite Theil, welcher sich mit dem Incarnationsdogma befaßt, beginnt mit der Erklärung: „Es ist aber zum ewigen Heile nothwendig, daß man auch treu die Menschwerdung unseres Herrn Jesu Christi glaube.“ Das Incarnationsdogma bezieht sich nämlich unmittelbar auf die Person und das Werk desjenigen, in welchem allein das Heil des Menschen gelegen ist; und das Trinitätsdogma ist nicht bloß die nothwendige Voraussetzung des Dogma von der Menschwerdung des Sohnes Gottes, sondern besagt auch den dreieinigen Gott, dessen Besitz aber das ewige Heil des Menschen ausmacht, steht also auch zu dem Heile des Menschen in einer solchen besonderen Beziehung, daß die besondere Hervorhebung und die specielle Zugentütheführung dieser Heilswahrheit sich leicht erklärt, sowie dieß von dem Incarnationsdogma sich von selbst versteht.

Wie schon gesagt wurde, so besteht unser athanasianisches Symbolum aus zwei Theilen, von welchen der erste das Dogma von der Trinität darlegt. Es wird nun da vor Allem als

der katholische Glaube erklärt, daß wir Einen Gott in der Dreiheit und die Dreiheit in der Einheit verehren, indem wir weder die Personen confundiren, noch die Substanz trennen. Enthalten diese Worte die kurze summarische Aussprache des Dogma, so wird im Folgenden der wahre Sinn und die ganze Tragweite desselben des Näheren vorgeführt. „Eine andere, heißt es sofort, ist nämlich die Person des Vaters, eine andere die des Sohnes, eine andere die des heil. Geistes; aber des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes ist Eine Gottheit, gleicher Ruhm und gleichewige Majestät.“ Die Dreiheit in Gott betrifft also die Personen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, welche als solche von einander bestimmt unterschieden werden, wogegen die Einheit in das göttliche Wesen gelegt wird, wornach alle drei göttlichen Personen den gleichen Ruhm und die gleiche ewige Majestät besitzen, und womit ein und dasselbe göttliche Wesen ohne Trennung der drei von einander unterschiedenen Personen untergestellt erscheint, so daß diese trotz ihres persönlichen Unterschiedes doch nur der Eine Gott sind. In diesem Sinne wird denn auch weiterhin den drei göttlichen Personen die gleiche Qualität zugesprochen: „Wie beschaffen der Vater ist, so beschaffen ist der Sohn und so beschaffen der heilige Geist“. Erscheint da überhaupt und im Prinzip dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste ein und dasselbe göttliche Wesen, das sich ja im Allgemeinen durch seine bestimmte Beschaffenheit charakterisiert, beigelegt, so wird nunmehr auch gleich im Einzelnen und speciell jede einzelne göttliche Person nach diesem Einen göttlichen Wesen charakterisiert. Gegenüber dem schöpflichen Sein, das als solches auch räumlich und zeitlich ist, sowie gerade dieses endliche Wesen zunächst von uns in unserem Erkennen erfaßt wird, ist nämlich das göttliche

Wesen das unerschaffene, unermessliche und ewige Sein, als welches wir uns eben das unendliche Wesen zu denken haben; und darum heißt es alsbald in den folgenden Absätzen: Uner schaffen der Vater, unerschaffen der Sohn, unerschaffen der heilige Geist, unermesslich der Vater, unermesslich der Sohn, unermesslich der hl. Geist, ewig der Vater, ewig der Sohn, ewig der hl. Geist." Aber dabei ist das göttl. Wesen trotz des Unterschiedenseins der Personen auf das Bestimmteste nicht etwa nur als das bei allen Dreien wesentlich gleiche zu fassen, sondern vielmehr als das numerisch Eine, das allen drei göttlichen Personen zugleich zukommt, in welcher Beziehung gleich weiter gesagt wird: „Und doch nicht drei Ewig e, sondern Ein Ewiger; sowie nicht drei unerschaffene und nicht drei unermessliche, sondern Ein Uner schaffener und Ein Unermes slicher"; wobei im Anschluß an den unmittelbar vorhergehenden Absatz, der das Attribut der Ewigkeit enthält, eben dieses Attribut des göttlichen Wesens voran gesetzt wird, während die beiden anderen, das des Uner schaffenseins und das der Unermesslichkeit, folgen, obwohl früher das Uner schaffensein naturgemäß den ersten Platz einnahm, als das göttliche Sein gegenüber allem geschaffenen Sein am entschiedensten charakterisirend, und die beiden anderen Attribute der Unermesslichkeit und der Ewigkeit an zweiter und dritter Stelle vorgeführt werden, welche ja ebenso sehr aus dem Charakter des Uner schaffenseins resultiren, als dem geschöpflichen Charakter die Räumlichkeit und Zeitlichkeit inhäriren. Sodann tritt aber das göttliche Wesen nach außen insbesonders durch sein allmächtiges Wirken zu Tage, dem eben das geschöpfliche Sein seine Existenz verdankt und worauf überhaupt unsere Gotteserkenntniß basirt, weshalb das göttliche Wesen noch weiter durch das Attribut der Allmacht charakterisirt wird, und zwar wiederum in der Weise, daß zwar alle drei göttlichen

Personen dieses Attribut besitzen, daß dasselbe aber auch allen dreien zugleich in der Einheit des göttlichen Wesens zu kommt: „In ähnlicher Weise wird in dieser Hinsicht gesagt, allmächtig der Vater, allmächtig der Sohn, allmächtig der heilige Geist; und doch nicht drei Allmächtige, sondern Ein Allmächtiger.“ Wo nun aber das göttliche Wesen sich findet, da ist Gott, der eben das göttliche Wesen in seiner concreten Existenz besagt, und da ist der Herr, infofern die Offenbarung dieses Wort synonym mit dem Worte Gott gebraucht; und darum heißt es weiterhin: „So Gott der Vater, Gott der Sohn, Gott der heilige Geist,“ — So Herr der Vater, Herr der Sohn, Herr der heilige Geist.“ Weil es jedoch bei dieser concreten Existenz des göttlichen Wesens immer ein und dasselbe göttliche Wesen in seiner bestimmten numerischen Einheit gilt, so wird immer gleich hinzugefügt: „Und doch nicht drei Götter, sondern es ist Ein Gott, — Und nicht drei Herren, sondern es ist Ein Herr.“ Sowie ich nämlich eine göttliche Person für sich nehme, so habe ich wohl das in concreto existirende göttliche Wesen, also Gott und den Herrn, so daß ich jede göttliche Person für sich, den Vater und den Sohn und den heiligen Geist, als Gott und Herrn zu bezeichnen habe; jedoch alle drei göttlichen Personen besitzen das Eine göttliche Wesen zugleich und existirt in concreto eben nur dieses Eine göttliche Wesen, wenn auch nicht einpersönlich sondern dreipersönlich, weshalb die drei göttlichen Personen zusammen nicht drei Götter oder drei Herren geben, sondern immer nur der Eine in concreto existirende Gott und Herr sind, der eben nicht wie die endliche Persönlichkeit des Menschen und Engels bloß einpersönlich existirt, wo das eine Wesen einer einzigen Person zueigen ist, sondern der vielmehr kraft seiner Absolutheit eine dreipersönliche Existenz hat, infofern das Eine göttliche Wesen drei Personen angehört.

Und eben in diesem Sinne wird denn auch von unserem Symbolum der Grund in dem gleich Folgenden ausgesprochen: „Weil wir, sowie uns die christliche Wahrheit verhält, einzeln eine jede Person als Gott und Herrn zu bekennen, so durch die katholische Religion verhindert werden, drei Götter oder drei Herren zu sagen.“

Nach dem Gesagten verbindet also das Athanasianische Symbolum die Dreheit und die Einheit in der Weise mit einander, daß die letztere durch das Eine göttliche Wesen begründet wird, das alle drei göttlichen Personen zugleich ohne Trennung besitzen, während die erstere aus der Unterscheidung der drei Personen resultirt. Sofort wird aber auch darauf eingegangen, worauf diese Unterscheidung beruht. Von dem Vater heißt es nämlich: „Der Vater ist von Keinem gemacht, und nicht erschaffen und nicht gezeugt.“ Von dem Sohne wird gesagt: „Der Sohn ist von dem Vater allein, nicht gemacht und nicht geschaffen, sondern gezeugt.“ Und der heilige Geist wird charakterisiert: „Der heilige Geist ist von Vater und Sohn, nicht gemacht und nicht erschaffen und nicht gezeugt, sondern hervorgehend.“ Demnach bezieht sich der Unterschied der einzelnen göttlichen Personen von einander auf die Art und Weise, in welcher sie das Eine göttliche Wesen in Besitz haben. Zwar kommen sie alle Drei darin überein, daß sie das göttliche Wesen weder durch eine uneigentliche Schöpfung, wo ein Substrat in Anwendung gekommen wäre, noch durch eine eigentliche Erschaffung, der das einfache Nichtsein des Erschaffenen vorausgeht, erhalten haben, wie sie ja schon früher alle drei als unerschaffen charakterisiert wurden und sie sonst nicht alle drei unermesslich, ewig, allmächtig, Gott und der Herr wären, als welche das Vorausgehende sie darstellt. Jedoch bei dem Vater wird jedweder Ursprung ausgeschlossen, so daß er also das göttliche Wesen

schon an und für sich aus sich besitzt, ohne dasselbe anderswoher erhalten zu haben. Der Sohn wird seinem Ursprunge nach als gezeugt bezeichnet, insofern ihm durch Zeugung vom Vater allein das göttliche Wesen mitgetheilt wird. Und der heilige Geist geht seinem Ursprunge nach aus dem Vater und dem Sohne hervor, insofern er als von Vater und Sohn mitgetheilt das göttliche Wesen besitzt. Und so ist denn jeder göttlichen Person eine besondere Art und Weise des Besitzes des göttlichen Wesens eigen, wodurch eine jede in ihrer persönlichen Eigenthümlichkeit constituiert wird, und sie sich von den andern Personen in bestimmter Weise unterscheidet, so daß eben nur Eine Person als Vater und Eine Person als Sohn und wiederum Eine Person als heiliger Geist sich geltend machen und nicht alle drei göttlichen Personen als drei Väter oder drei Söhne oder drei heilige Geister zusammengefaßt werden können, was unser Symbolum gleich im Folgenden mit den Worten ausdrückt: „Einer also der Vater, nicht drei Väter; Einer der Sohn, nicht drei Söhne; Einer der heilige Geist, nicht drei heilige Geister.“ Dabei ist der Ursprung, in welchem der Sohn von dem Vater das göttliche Wesen bekommt und ebenso der Ursprung, in dem der heilige Geist von Vater und Sohn das göttliche Wesen erhält, ein ewiger, indem Sohn und heiliger Geist ewig sind wie der Vater; sowie darum der Vater von Ewigkeit das göttliche Wesen an und für sich aus sich besitzt, so besitzt dasselbe von Ewigkeit der Sohn durch Zeugung aus dem Vater und der heilige Geist besitzt dasselbe gleichfalls von Ewigkeit im Hervorgange aus Vater und Sohn als ihm von Ewigkeit von Vater und Sohn mitgetheilt. Und da der gleich ewige Besitz ein und dasselbe göttliche Wesen betrifft, das der Vater schon an und für sich hat und der Sohn vom Vater bekommt, der heilige Geist aber vom Vater und Sohn, so liegt der Unterschied der drei göttlichen Personen schlechthin und lediglich nur in der Verschiedenheit der Art und Weise des Be-

sitzes des göttlichen Wesens von Seite der drei göttlichen Personen, wie denn unser Symbolum dies eigens im Folgenden mit den Worten einschärft: „Und in dieser Dreieinigkeit nichts früher oder später, nichts grösser oder kleiner: sondern alle drei Personen sind gleichewig und gleich wesentlich.“ Ja die Gleichwesentlichkeit der drei göttlichen Personen ist im Sinne der im Vorhergehenden so sehr hervorgehobenen Einheit des göttlichen Wesens zu fassen und theilt demgemäß der Vater das Eine göttliche Wesen, das er von Ewigkeit her schon an und für sich und aus sich selbst besitzt, von Ewigkeit her in der Zeugung dem Sohne ohne Theilung und ohne es zu verlieren mit, so daß der Sohn dieses Eine göttliche Wesen zugleich mit dem Vater besitzt, während der Vater und der Sohn dasselbe Eine göttliche Wesen das sie beide von Ewigkeit her zugleich gemeinsam innenhaben, von Ewigkeit her dem heiligen Geiste, indem er aus Vater und Sohn hervorgeht, ebenfalls ohne Theilung und ohne dasselbe zu verlieren mittheilen, so daß der heilige Geist dieses Eine göttliche Wesen zugleich mit dem Vater und dem Sohne zugleich besitzt: eben in dieser Weise tritt auf der einen Seite eben so sehr die Einheit in Gott zu Tage, wie auf der anderen Seite die Verschiedenheit der Art und Weise des Besitzes des Einen göttlichen Wesens von Seite der drei göttlichen Personen deren persönlichen Unterschied und damit die Dreieinigkeit in Gott begründet. Und daher schließt denn auch unser athanasianisches Symbolum in ebenso sachgemäßer wie harmonischer Weise die Darlegung des Trinitätsdogma mit den Worten ab: „So daß in jeder Weise, sowie schon oben gesagt wurde, sowohl die Einheit in der Dreieinigkeit als auch die Dreieinigkeit in der Einheit verehrt werden muß;“ mit welchen Worten zu dem Ausgangspunkte der Darlegung zurückgekehrt erscheint, nachdem der ganze Kreislauf vollendet ist.

Gehen wir nunmehr zu dem zweiten Theile des Symbo-

Iums über, daß, wie schon erwähnt wurde, die Darlegung des Incarnationsdogma enthält. Diese wird denn damit begonnen, daß einmal im Allgemeinen die zwei Seiten in Christo, die göttliche und die menschliche, eingeschränkt werden, wornach Christus einerseits Gott und anderseits Mensch ist. „Es ist also, heißt es da, der rechte Glaube, daß wir glauben und bekennen, unser Herr Jesus Christus, der Sohn Gottes, sei Gott und Mensch.“ Alsdann wird aber auch gleich das Nähere ausgesprochen, wie Christus sowohl Gott als auch Mensch sei. „Gott ist er, wird gleich weiter gesagt, indem er aus der Substanz des Vaters vor den Seiten gezeugt ist; und Mensch ist er, indem er aus der Substanz der Mutter in der Zeit geboren wurde.“ Es ist also Christus nach seiner göttlichen Seite die zweite göttliche Person, sowie diese im Sinne des früher dargelegten Trinitätsdogma das Eine göttliche Wesen in der ewigen Zeugung als ihr vom Vater mitgetheilt besitzt, und somit der Sohn Gottes im eigentlichen Sinne des Wortes, dessen Sohnschaft naturgemäß auf der Zeugung beruht; seine menschliche Seite aber wird zurückgeführt auf seine Geburt aus der menschlichen Mutter, aus deren Wesen ja das wahre Menschenkind gebildet wird, so daß auch Christo nach dieser Geburt aus der menschlichen Mutter, ein menschliches Wesen zukommt und er somit ein Mensch ist. Und nach beiden Seiten fehlt Christo durchaus nichts Wesentliches, so daß er sowohl als der ewige Sohn des ewigen Vaters das volle göttliche Wesen, als in der Zeugung ihm mitgetheilt besitzt, als auch in der Geburt aus der menschlichen Mutter das ganze und volle menschliche Wesen besitzt, nicht nur dem Leibe nach, in welcher Hinsicht das Wesen der menschlichen Mutter ein Substrat für die Bildung des Leibes Christi abzugeben vermochte, sondern auch der Seele oder dem Geiste nach, der als einfaches, immaterielles Wesen wohl aus keinem Substrat gebildet sein kann, sondern unmittelbar von

Gottes Allmacht erschaffen werden und mit dem aus dem Substrat der menschlichen Mutter von Gott gebildeten Leibe als belebendes Princip verbunden werden mußte; sowie Christo demnach nach seiner göttlichen Seite von Ewigkeit her als dem wahren, natürlichen Sohne Gottes das göttliche Wesen angehörte, so hat dieser wahre, natürliche Sohn Gottes seit seiner zeitlichen Menschwerdung eine vernünftige Seele und ein menschliches Fleisch in seinem Besitze. Gerade dieß aber besagen die weiteren Worte des athanasiischen Symbolums: „Vollkommen er Gott, vollkommen er Mensch: aus einer vernünftigen Seele und einem menschlichen Fleische subsistirend.“ Kommen nun in der besagten Weise Christo ganz bestimmt die zwei Seiten, die göttliche und die menschliche zu, so ist er nach seiner göttlichen Seite dem Vater gleich, indem er ja als der wahre, natürliche Sohn Gottes mit dem Vater von Ewigkeit dasselbe göttliche Wesen gemeinsam hat, und nach seiner menschlichen Seite steht er unter dem Vater, indem es sich da um ein geschaffenes menschliches Wesen handelt, mit dem er in der Zeit aus der menschlichen Mutter geboren wurde, wie denn auch unser Symbolum die Darlegung dieser Seite des Incarnationsdogma, nämlich die Zweiheit, mit der Erklärung abschließt: „Gleich dem Vater nach der Gottheit: geringer als der Vater nach der Menschheit.“

Jedoch nicht in schlechthinniger Weise hat in Christo das Moment der Zweiheit zur Geltung zu kommen; sondern vielmehr, so sehr auch in Christo die beiden Seiten, die göttliche und die menschliche, anzuerkennen sind, so sehr gilt von ihm auch ein Moment der Einheit, wozu die Worte des Symbolums überleiten: „Obwohl er Gott und Mensch ist, so sind doch nicht zwei, sondern es ist Ein Christus.“ Und die Art und Weise dieser Einheit in Christo wird gleich im Folgenden des Nähern auseinandergelegt. „Einer aber, wird zuerst gesagt, nicht durch Verwandlung

der Gottheit in Fleisch, sondern durch die Aufnahme der Menschheit in Gott.“ Also die göttliche Kraft, die sich bei der Bildung des Leibes Christi aus dem Substrate der menschlichen Mutter bethätigte, ist nicht einfach in diesen gebildeten Leib Christi aufgegangen oder wieder verschwunden, nachdem die Wirkung erzielt war, so daß nur in einer gewissen idealen oder causalen Beziehung die göttliche Seite in Christo noch vorhanden wäre, während in realer Weise doch bloß die menschliche Seite da sein würde, in welcher Hinsicht sich die Einheit in Christo freilich von selbst ergebe; sondern es hat vielmehr Gott den durch die göttliche Kraft gebildeten Leib und Geist Christi zu sich aufgenommen und es hat Gott in der Menschwerdung in Christo zu der göttlichen Seite, welche das göttliche Wesen bedingt, auch noch die menschliche Seite, welche das wahre und volle menschliche Wesen involvirt, angenommen, so daß der Eine Träger oder der Eine Besitzer das Moment der Einheit in Christo constituiert. Dabei bleiben aber die beiden Wesen, das göttliche und das menschliche, unvermischt und unvermengt, wie ja sonst nicht mehr in bestimmter Weise die beiden Seiten in Christo, die göttliche und die menschliche, vorhanden sein würden, sondern die eine in die andere aufgegangen oder aus beiden ein Drittes geworden wäre, und es muß darum der das Moment der Einheit constituirende Eine Träger oder Eine Besitzer des göttlichen und des menschlichen Wesens keineswegs das göttliche Wesen an und für sich und als solches sein, sondern vielmehr in der Hinsicht, als dasselbe von einer bestimmten göttlichen Person in Besitz gehalten wird, so daß eine göttliche Person, und zwar nach dem Vorausgegangenen die zweite göttliche Person, der Sohn, der Eine Träger und Besitzer ist, welcher von Ewigkeit her in der Zeugung aus dem Vater zugleich mit diesem das göttliche Wesen innehalt, und in der Zeit, aus einer menschlichen Mutter geboren, das menschliche Wesen in seinen persönlichen Besitz aufgenommen hat. Wenn also nach

dem Momente der Zweihheit in Christo die beiden Seiten, die göttliche und die menschliche, aufrecht erhalten werden müssen, so ist das Moment der Einheit in Christo kein anderes als die Einheit der Person, welche sich auf die beiden unvermischten und unvermengten Wesen, das göttliche und das menschliche, bezieht und welche, sowie sie die concrete Existenz des göttlichen Wesens, von dem sie sich wohl nicht sachlich aber doch virtuell unterscheidet, eben in der Person des Sohnes bedingt, so die concrete Existenz des angenommenen menschlichen Wesens dadurch bewirkt, daß dieses menschliche Wesen, welches als vernünftiges Wesen nur persönlich existiren kann, von der göttlichen Persönlichkeit des Sohnes selbst getragen wird, welche demnach an die Stelle der hier fehlenden menschlichen Persönlichkeit getreten ist. In diesem Sinne erklärt denn auch unser athanasianisches Symbolum an zweiter Stelle die Einheit in Christo, indem da gesagt wird: „Einer ganz und gar nicht durch Verschmelzung der Substanz, sondern durch die Einheit der Person“; und schon früher wurde dieser persönliche Besitz des menschlichen Wesens von Seite der Person des Sohnes damit angedeutet, daß Christus erklärt wurde „als vollkommener Gott, als vollkommener Mensch: aus einer vernünftigen Seele und einem menschlichen Fleische subsistirend“, indem der Ausdruck „Subsistenz“ mit Persönlichkeit synonym ist und der als vollkommener Mensch aus einer vernünftigen Seele und einem menschlichen Fleische subsistirende Christus Niemand anderer ist als die Person des Sohnes Gottes, welche die concrete Existenz einer vernünftigen Seele und eines menschlichen Fleisches, die zusammen das volle menschliche Wesen geben, in der Weise eines vollkommenen Menschen bedingt, sowie sie ohnehin anderseits auf das göttliche Wesen in dessen bestimmter concreter Existenz sich bezieht und Christus so vollkommener Gott ist. Endlich veranschaulicht unser Symbolum die Einheit in Christo auch noch durch die Einheit, welche im Menschen besteht.

„Sowie nämlich, heißt es in dieser Beziehung, vernünftige Seele und Fleisch Ein Mensch ist, so ist Gott und Mensch Ein Christus.“ Der Mensch besteht aus einer vernünftigen Seele und einem materiellen Leibe und diese beiden Bestandtheile bilden zusammen nur Einen Menschen; indem der Geist als Seele auch den Leib belebt und die Eine Persönlichkeit, als welche der Mensch zunächst nach seiner geistigen Seite sich darstellt, auch auf die leibliche Seite des Menschen sich bezieht, so daß dieselbe nicht bloß in jener, sondern auch in dieser den Bereich ihres Wirkens besitzt; und in analoger Weise ist es in Christus die Eine göttliche Persönlichkeit des Sohnes, welche beide Seiten, die göttliche und die menschliche, umfaßt und nicht bloß das Göttliche durch das göttliche Wesen unmittelbar vollzieht, sondern auch das Menschliche in seinem Vollzuge durch die Potenzen des menschlichen Wesens dirigirt, und welche demnach nur Einen Christus erscheinen läßt, obwohl ihm das göttliche und das menschliche Wesen zukommen und er so Gott und Mensch ist: Einheit und Zweigkeit bestehen also wie im Menschen so auch in Christus nebeneinander und miteinander und insbesonders ist es die Eine Person, welche das Moment der Einheit constituiert, wenn auch die Analogie zwischen dem Menschen und Christus nicht in jeder Hinsicht Geltung hat und im Menschen außer der Einheit der Person auch noch eine gewisse Einheit der Substanz aus der innigen Verbindung von Leib und Seele resultirt, während dies von Christus nicht gilt, indem ja nach dem Vorausgegangenen trotz der persönlichen Verbindung keine Verschmelzung der beiden Seiten in Christo Platz greifen darf, welche das eine Wesen irgend wie in das andere aufgehen ließe oder aus den zweien Wesen ein drittes bilden würde, welches wohl die Summe von beiden aber im strengen Sinne nicht jedes von beiden für sich sein würde, wie denn der Mensch weder die Seele für sich noch der Leib für sich ist.

So hätte denn unser Symbolum das Incarnationsdogma nach seinen beiden Hauptmomenten, nach dem der Zweihheit sowohl als auch nach dem der Einheit zur entsprechenden Darstellung gebracht. Erscheint aber so die Person des Erlösers in der entsprechenden Weise gekennzeichnet, so wird nun auch noch dessen erlösende Thätigkeit in kurzen Sätzen charakterisiert, die ja mit der Person des Erlösers auf's Innigste zusammenhängt und ganz passend hier als zu glauben nothwendiges Heilsdogma ausdrücklich geltend gemacht wird. „W e l c h e r (Christus) für u n s e r H e i l g e l i t t e n h a t“: wird einmal gesagt, um vor Allem das im Kreuzestode gipfelnde Leiden des Mensch gewordenen Sohnes Gottes als den Mittelpunkt der erlösenden Thätigkeit Christi zu bezeichnen. „H i n a b s t i e g z u r H ö l l e“: wird weiterhin bemerkt, womit die petrinische Erklärung gemeint ist, nach welcher die im Kreuzestode vom Leibe getrennte Seele Christi in die Vorhölle hinabstieg, den da versammelten Gerechten die Freudenbotschaft der vollzogenen Erlösung mittheilend. „A m d r i t t e n T a g e e r s t a n d v o n d e n T o d t e n“: folgt an dritter Stelle, um die Wiedervereinigung der Seele Christi mit dessen Leibe auszudrücken, die ja nothwendig war, auf daß Christus einerseits als der wahre Gottesgesandte, der vielmehr als der Sohn Gottes und anderseits auch bestimmt als der Besieger des aus der Sünde stammenden Todes erschien. „A u f s t i e g i n d i e H i m m e l“: heißt es sofort, indem Christus durch sein Erlösungswerk den der Menschheit in Folge der Sünde verschlossenen Himmel wieder eröffnete und als der siegreiche Heerführer zuerst in denselben einzog. „S i z t z u r R e c h t e n G o t t e s d e s A l l m ä c h t i g e n V a t e r s“: reicht sich sodann an, insofern der mit seiner verklärten menschlichen Natur in den Himmel aufgefahrene Sohn Gottes speciell vom Vater die Herrschaft über die mit seinem Blute erkaufte Menschheit erhält, um in derselben sein Erlösungswerk auch durchzuführen. In der Eigenschaft des Erlösers

erscheint dem zur Rechten des Vaters thronenden Christus naturgemäß auch das Gericht übertragen, wo ja das Erlösungswerk zu seinem Abschluße gelangt, und das ja eben wesentlich nach der Stellung, welche die Menschen zum Erlösungswerke genommen haben, gehalten wird. Daher wird denn auch gleich weiter gesagt: „Von dannen er kommen wird zu richten die Lebendigen und die Todten; d. i. die geistig Lebendigen und die geistig Todten oder die Gerechten und die Ungerechten, indem der folgende Satz besagt, daß bei dessen Ankunft alle Menschen mit ihren Leibern aufzustehen haben“, was zur Voraussetzung hat, daß schon früher alle Menschen dem physischen Tode verfallen waren. Anderseits wird auch die allgemeine Wiedererstehung der Verstorbenen ausgesprochen, deren Seelen mit ihren Leibern wiederum in Verbindung treten, was ja auch mit dem Erlösungswerke Christi zusammenhängt, durch welches auch die durch die Sünde dem Tode verfallene Leiblichkeit der Menschheit wiederhergestellt werden soll. Da nun aber die Menschen gegenüber der erlösenden Thätigkeit Christi eine gewisse Mitbethätigung an den Tag zu legen haben, von deren guter oder schlechter Beschaffenheit es abhängt, ob sie des Heiles in Christo auch wirklich theilhaftig werden sollen oder nicht, so sollen, wie es ferner in unserem Symbolum lautet, die von dem Tode erstandenen Menschen über ihre eigenen Thaten Rechenschaft ablegen, und wird als das Endresultat des angestellten Gerichtes das je nach dem entgegengesetzten Verhalten der Menschen Platz greifende Doppelloos bezeichnet: „Und welche Gutes gethan haben, werden eingehen in das ewige Leben, die aber Böses, in das ewige Feuer.“ Mit diesen Worten, welche das ewige glückliche Loos der Lebendigen, Gerechten auf der einen, und das ewige unglückselige Loos der Todten, Ungerechten auf der anderen Seite charakterisiren, schließt unser athanastianisches Symbolum die Dar-

legung des Incarnationsdogma und sind wir damit auch am Ende der uns gestellten Aufgabe angelangt.

Ist der nicht unterrichtete Taubstumme ein fähiges Subject der Heiligt und Communion?

Von Leopold Dullinger, Subregens des bischöflichen Priester-Seminars und emerit. Lehrer des k. k. Taubstummen-Institutes in Linz.

II.

Durch die Behauptung, der Taubstumme gelange aus sich selbst, durch eigene Abstraktion, nicht zu den höheren, über Sinnlichen Ideen, soll keineswegs geleugnet oder auch nur berührt werden das Dogma von der dem Menschen angeborenen Gottesidee, von der Erkenntniß Gottes, zu welcher der vernünftige Mensch durch die Anschauung und Betrachtung der sichtbaren Schöpfung gelangen kann. Diese Wahrheit gilt jedenfalls nur von dem Menschen im normalen Zustande. Der Taubstumme aber ist nicht ein Mensch im normalen Zustande, darum kann man auch nicht den normalen Maßstab bei ihm anlegen. Sein körperliches Gebrechen übt, wie bereits gezeigt wurde, einen so nachtheiligen Einfluß auf die geistige Entwicklung aus, daß zu der körperlichen Taubheit auch eine geistige Blindheit und Taubheit hinzutritt. Man kann den ungebildeten Taubstummen zu jenen Unglücklichen rechnen, von welchen der hl. Bonaventura in seinem „Itinerarium mentis in Deum“ schreibt: „Qui igitur tantis rerum creaturarum splendoribus non illustratur, coecus est; qui tantis clamoribus non evigilat, surdus est; qui ex omnibus his effectibus Deum non laudat, mutus est.“ Nur muß man, weil sein ungünstiger Zustand kein selbstver schuldeter ist, die Worte des seraphischen Lehrers in umgekehrter Ordnung anwenden: „Quia coecus est (scil. in intellectu), tantis rerum creaturarum splendoribus non illustratur; quia surdus est, tantis clamoribus non evigilat;