

nus u. A. zuschreibt, nur eine ihrer Stellung entsprechende, relative Fülle ist; in die Menschheit Christi dagegen ergießt sich aus seiner göttlichen Natur und Persönlichkeit die Gnade ohne jegliches Maß, so daß sie in ihm unermesslich und uner schöpfl ich ist. Joh. 3, 34 (Non enim ad mensuram Deus dat spiritum) und Col. 1, 19 (In ipso complacuit omnem plenitudinem habitare) kann man auch hierauf anwenden. Aus dieser Unbegrenztheit der heiligmachenden Gnade und der in ihr begründeten erschaffenen Heiligkeit der Menschheit Christi als solcher folgt aber keineswegs deren Unendlichkeit — unendlich ist nur die Gottheit und die göttliche Heiligkeit Christi, während die heiligmachende Gnade als *gratia creata* auch in ihm, wie seine Menschheit und alle Qualitäten derselben, endlich ist. Aus dem Gesagten ergibt sich auch, daß in Engeln und Menschen die Gnade einer Vermehrung fähig ist, nicht aber in Christus, da er vom ersten Momente der Incarnation an die ganze Fülle der Gnade besitzt. Das *profitebatur gratia* (Luc. 2, 52) kann also nicht von einer Vermehrung dieser Gnadenfülle an sich, sondern nur von einer fortschreitenden Offenbarung derselben verstanden werden. d. Während den Menschen und Engeln die heiligmachende Gnade zunächst nur zu ihrer eigenen Heiligung gegeben ist, besitzt Christus die Fülle der Gnade nicht nur für sich, sondern auch und ganz vorzüglich für uns. Daher unterscheidet man *gratia Christi tanquam hominis singularis* und *gratia Christi tanquam capitis*. Diese doppelte Gnade ist jedoch nicht real von einander verschieden, sondern es ist dieselbe seiner göttlichen Persönlichkeit entspringende Gnadenfülle, wodurch seine eigene Menschheit geheiligt ist und welche, auf seinen mystischen Leib, die Kirche, überströmend, diese und alle ihre Glieder heiligt. De plenitudine ejus nos omnes accepimus et gratiam pro gratia (Joh. 1, 16; vgl. Eph. 1, 3. S. Thom. 3, q. 8). In dieser Beziehung bezeichnen Väter und Theologen die Menschheit Christi als das große und allgemeine Sacrament. In verschiedener Weise und Beziehung ist nämlich Christus die Ursache unseres Heiles: er ist als Gott dessen absolute bewirkende Ursache; als Mensch ist er durch sein Verdienst dessen meritorische, auch durch sein Gebet dessen impetratorische, überhaupt dessen moralische Ursache; es ist aber auch die Menschheit Christi an sich dessen physische instrumentale Ursache, wodurch der Logos als durch das ihm persönlich eigene Werkzeug Gnaden mittheilt und Wunder wirkt. *Virtus de illo exibat*.

4. Wie sich die heiligmachende Gnade und die durch sie bewirkte Gerechtigkeit und Heiligkeit in uns in verschiedene Gaben und Tugenden nach den verschiedenen Seelensträften und Gegenständen der Wirksamkeit verzweigt, so auch in der Menschheit Jesu. Demgemäß schreiben auch Schrift und Ueberlieferung Christo seiner Menschheit nach verschiedene Tugenden (S. Thom. 3, q. 7, a. 2), die Gaben des heiligen Geistes (Sf. 11, 2;

S. Thom. 3, q. 7, a. 5 u. 6), die Charismen (*gratias gratis datae*), insbesondere die Gabe der Prophetie und der Wunder zu (S. Thom. 3, q. 7, a. 7 u. 8). Es können jedoch insbesondere die Tugenden Christo nur insoweit zugeschrieben werden, als sie mit seiner göttlichen Persönlichkeit und menschlichen Vollkommenheit verträglich sind. Von den göttlichen Tugenden kann ihm daher, als dem absolut Wissenden, der Glaube gar nicht (S. Thom. 3, q. 7, a. 3), die Hoffnung aber nur bezüglich jener Verkürzung seiner Menschheit beigelegt werden, die er in *statu viae* noch nicht genoß; die Liebe dagegen ist ihm in vollem Maße zuzuschreiben. So sind ihm auch alle übrigen, insbesondere die Cardinaltugenden, nur mit dieser näheren Bestimmung, bezw. Beschränkung eigen; es kann ihm daher z. B. die Tugend der Buße gar nicht, die *temperantia* nicht bezüglich ungeordneter und sündhafter Leidenschaften, als welche nicht in ihm waren, beigelegt werden. Die bestrittene Frage, ob Christo bezüglich seiner menschlichen Acte auch *gratia actualis* zuzuschreiben sei, können wir mit Suarez (De incarn. disp. 18, sect. 4) probabiliter bejahen, da von der *gratia actualis* dasselbe, was von der *gratia habitualis* als dem *connaturalen Princip* übernatürlicher menschlicher Acte gilt; nur ist der nestorianische Gedanke absolut fernzuhalten, als ob die göttliche Person vermittle der actualen Gnade bloß das verursachende, nicht auch als Inhaber der Natur das handelnde Princip der menschlichen Willensacte Christi wäre.

B. Wie ein doppelter Wille und eine doppelte Heiligkeit, so ist auch Christo ein doppeltes Wissen, eine doppelte Weisheit, die göttliche und die menschliche, eigen. Sein göttliches Wissen ist absolut und unendlich, reiner Act, mit Ausschluß jeglicher bloßen Potentialität und Habitualität, ist identisch mit dem göttlichen Wesen; sein menschliches Wissen ist endlich, ein *Accidens* der menschlichen Natur, hat, soweit übernatürlich, die Gnade, resp. das Licht der Glorie zum Princip und läßt den realen Unterschied von Potenz, Habitus und Act zu. Ueber das absolute göttliche Wissen, das Christus seiner göttlichen Natur nach eigen ist, besteht keine Controverse; dagegen haben sich bezüglich des menschlichen Wissens, das Christo seiner Menschheit nach eigen ist, zumal in neuerer Zeit verschiedene Meinungen geltend gemacht. Eine förmliche Entscheidung der Kirche und eine absolute Evidenz der Quellen des Glaubens ist wohl nicht vorhanden; wohl aber besitzt die alte *sententia communis*, wie sie mit Thomas (S. Thom. 3, q. 9—12) die angesehensten Theologen der Kirche im Wesentlichen übereinstimmend vortragen, die Billigung der Kirche. Wir müssen uns in diesem schwierigen Lehrpunkt, den wir nur kurz andeuten können, vor zwei Klippen hüten. Eines theils dürfen wir die Creatürlichkeit und Endlichkeit des menschlichen Wissens Christi nicht aufheben, wie der Augustiner-Eremit Augustinus