

a Roma (De sacramento unitatis Christi) that, indem er behauptete, die Seele Christi erkenne Gott so vollkommen, wie dieser sich selbst, welcher Irrthum nebst anderen desselben Theologen mit Recht und unter allgemeiner und bleibender Zustimmung vom Basler Concil (Sess. XXII) verworfen wurde. Auf der andern Seite aber müssen wir uns hüten, mit Nestorianern und Ainoisten (s. d. Art.), mit Hugo Grotius und vielen protestantischen Theologen, mit Güntherianern und manchen neueren Theologen die übernatürliche Vollkommenheit des menschlichen Wissens Christi ungebührlich herabzusetzen. Nach der *sententia communis* der Theologen und nach dem allgemeinen frommen Glauben war der Seele Christi nicht nur das natürlich menschliche Erkennen, sondern alle jene Vollkommenheiten eigen, welche überhaupt einem erschaffenen Geiste durch das Licht der Glorie und durch übernatürliche Gnabengaben mitgetheilt werden können. Demgemäß ist es *sententia communis*, daß

1. die Seele Christi vom ersten Augenblicke ihres Daseins an, kraft des Lichtes der Glorie, und vollkommener als alle Seligen, die Anschauung Gottes und in Gott (in *arte aeterna*) aller wirklichen Werke Gottes besaß; deßhalb aber keineswegs Gott vollkommen begreifen und daher auch nicht die unendliche Fülle des Möglichen erkennen konnte, weil diese ein vollkommenes Begreifen der göttlichen Allmacht und Weisheit voraussetzt. Diese Lehre von der *scientia beata* der Seele Christi ist nach dem Urtheile der competentesten Theologen (z. B. Petavius, *De incarn.* l. 11, c. 4; Suarez, *De incarn. disp.* 25, sect. 1) zwar nicht *de fide*, aber so gut begründet und von einem so allgemeinen und dauernden Consens getragen, daß man die entgegengesetzte Meinung mindestens als *sententia temeraria*, wenn nicht, wie Suarez und Petavius urtheilen, als *errori et haeresi proxima* betrachten muß. Durch die abweichende Meinung einiger neueren Theologen, zu denen auch Klee gehört, wird dieser allgemeine Consens keineswegs, wie Osvald meint, zweifelhaft gemacht; durch den Widerspruch falscher Richtungen, namentlich der Güntherianer, aber wird er nur bekräftigt. Den Letzteren gegenüber erklärt das Kölner Provinzialconcil von 1860: *Fuisse in anima Christi praeter scientiam acquisitam etiam scientiam infusam, imo et visionem beatorum, et quidem inde ab ortu, magno consensu docent theologii . . . Cavendum igitur est, ne quid humile vel eo indignum hac in re statuatur. Hac autem culpa sane illos non vacare judicamus, qui docent, Christum hominem sensim sensimque, atque adeo in tentatione demum perfectam sui muneris conscientiam esse adeptum.* Zur Begründung ihrer Lehre von der *visio beata* der Seele Christi berufen sich die Theologen auf jene Stellen der heiligen Schrift, welche Christus die Fülle der Gnade und Wahrheit, das Wissen der göttlichen Geheimnisse, das Schauen des Vaters, das Sein

im Himmel zuschreiben (Joh. 1, 14, 18; 3, 11—13; 8, 14, 55 etc.). Wohl werden die meisten dieser Aussprüche auch zum Beweise der Gottheit Christi angeführt und gelten im eminentesten Sinne von seinem göttlichen Wissen. Allein es sprechen sehr triftige Gründe dafür, daß sie auch von seinem menschlichen Wissen zu verstehen sind. Das gilt vor Allem von Joh. 1, 14; als der Eingeborene ist er voller Gnade und Wahrheit. Letzteres, die Fülle der Gnade und Wahrheit, kommt der menschlichen Natur als Folge der hypostatischen Union zu. Nehmen wir diese Fülle, wie wir wohl müssen, unbedingt und unbeschränkt, so schließt sie allerdings die *visio beata* ein: denn die Fülle der Gnade ist die Glorie, und das volle Erkennen der göttlichen Wahrheit ist das Schauen. Daher bezeichnet 1 Cor. 13, 8—12 das aus dem Glauben und selbst aus dem Lichte der Prophetie entspringende Erkennen im Vergleich mit der *visio beata* als das unvollkommene Erkennen eines Kindes im Vergleich zum vollkommenen Erkennen des Mannes. Als Mensch ist Christus der Zeuge Gottes, er ist aber Zeuge von dem, was er schaut. Das sind mindestens starke Indicien, daß Christus nicht nur als Gott das absolute Wissen, sondern auch als Mensch jenes Wissen von Gott besitzt, welches für die Creatur das vollkommenste ist, nämlich das aus dem Schauen entspringende. Wenn auch nicht alle für dieselbe Wahrheit angeführten Väterstellen stringent beweisen, so fehlt es doch nicht an Zeugnissen, wonach die Väter der Seele Christi bereits in *statu viae* das Schauen zuschrieben, z. B. August. *De divers. Q.* LXXXIII, q. 65. Hierher gehören auch jene Väterstellen, welche sagen, daß die Seele Christi durch die hypostatische Union glorificirt, beificirt sei. Auch die *rationes* der Theologen sind sehr triftig. Die hypostatische Union ist die vollkommenste aller Einigungen, inniger als die der Seligen mit Gott; scheint es da nicht wenigstens angemessen, daß aus ihr für die Seele Christi das Mindere, die *visio*, entspringe? Man führt hier den Ausspruch des Fulgentius an: *Quam perdurum est et a sanitate fidei prorsus alienum, ut dicamus animam Christi non plenam suae deitatis habere notitiam, cum qua naturaliter unam creditur habere personam* (Ep. 14 ad Ferrand. n. 26; Petav. *De incarn.* l. 11, c. 3). Nicht minder geziemend scheint es, daß Christus, der höchste Lehrer der Wahrheit und der Urheber der Gnade und Glorie für uns, auch seiner Menschheit nach das höchstmögliche Wissen, nämlich das Schauen und die Glorie in sich trage. Die Verklärung auf Thabor war nach der Auffassung der Väter eine vorübergehende und theilweise Offenbarung dieser im Innersten der Menschheit Christi verborgenen Glorie (vgl. S. Thom. 3, q. 45). Der Haupteinwand der Gegner ist der, daß die *visio beata* der Seele Christi weder mit dem *status viae*, noch mit dem Leiden Christi vereinbar sei. Allein einmüthig antworten die Theologen, daß dieser Widerspruch