Menschheit Jesu mit dem Logos, der Verbindung von Leib und Seele im Menschen, der Verbindung von Mann und Weib in der Ehe) sehr viel beigetragen hat zu einem tiefern und allseitigen Verständniß der Gnadeneinwohnung des heiligen Geistes und der Tragweite, Kraft und Wirksamkeit derselben (vgl. die Controverse zwischen Granderath, Zeitschr. f. kath. Theol. 1881, 283 ff.; 1883, 491 ff. 593 ff.; 1884, 545 ff., und Schieben, Katholik 1883, I, 142 ff. II, 561 ff.; 1884, I, 18 ff. II, 465 ff. 610 ff.).

6. Mit der eben berührten Frage hängt nach gewissen Beziehungen hin noch eine andere zusammen, nämlich ob die als formale Wirkung der unsichtbaren Sendung eintretende inhabitatio des heiligen Geistes irgendwie eine persönliche Eigenthümlichkeit (ein proprium) desselben sei, oder ob sie allen drei göttlichen Personen in gleicher Weise zukomme und dem heiligen Geiste nur appropriirt werde. Die Frage kann nicht die sein, ob der heilige Geist allein den Gerechten einwohne, denn die Einwohnung der drei Personen ist klare Lehre der Offenbarung (vgl. oben n. III, 1); auch das kann nicht fraglich sein, ob die in der Einwohnung involvirte Veränderung (Begnadigung oder Befeligung) der vernünftigen Creatur das Werk des heiligen Geistes allein oder das Werk aller drei Personen sei, denn auch diese Frage ist entschieden durch das dogmatische Axiom: *Omnia opera Dei ad extra sunt tribus personis communia*. Fraglich kann nur sein, ob das durch die Einwohnung entstehende neue Verhältniß der Creatur zu Gott irgendwie der Person des heiligen Geistes allein eigenthümlich sei oder nicht. Kurz ausgedrückt: Fraglich kann nicht sein, ob die Einwohnung effizienter, sondern nur, ob sie terminative ein proprium des heiligen Geistes sei. Einige Theologen haben nun gemeint, der Begnadigte trete durch die Einwohnung des heiligen Geistes in eine diesem allein eigenthümliche Beziehung, analog wie infolge der Incarnation die menschliche Natur Jesu zum Sohne Gottes in ein diesem allein eigenthümliches Verhältniß getreten ist. So lehrte Petavius eine besondere Verbindung des Gerechten mit der Person des heiligen Geistes, fand diese Verbindung (wahrscheinlich) darin, daß der heilige Geist allein ohne Vater und Sohn (sei es mit, sei es ohne *gratia sanctificans*) die Formalursache unserer Gotteskindschaft sei, und begründete seine Anschauung mit vielen Vätern, nach welchen der heilige Geist *donum* des Vaters und des Sohnes und *vis sanctificatrix* der Gottheit ist (*De Trin.* 8, 6). Ihm folgte Scholz (l. c. 69 sq.). Schieben ist der Ansicht, der innerlich zu einer Creatur gesendete heilige Geist präge sich in derselben, wie nach seiner göttlichen, so nach seiner hypostatistischen Eigenthümlichkeit aus und vermittele kraft seines Personalcharakters die Einwohnung des Sohnes und Vaters, und hierin eben liege ein proprium des heiligen Geistes (*Mysterien* § 27 ff.; *Dogmatik* I, § 125; II, § 169). Schell fügt

zu Petavius' Gründen noch das Argument hinzu, die Einwohnung sei dem heiligen Geiste insofern relativ (im relativen Gegensatz zu seinem Sender) eigen, als er infolge seiner passiven Sendung von Vater und Sohn in den Begnadigten wohnt (Wirken des dreieinigen Gottes 437 ff. 471 ff.; *Dogmatik* II, 84 ff.). Die gewöhnliche Lehre der Theologen geht aber dahin, daß die inhabitatio allen drei Personen durchaus gemeinsam sei und dem heiligen Geiste nur appropriirt werde, insofern sie eine ganz besondere Aehnlichkeit mit seinem Personalcharakter habe. Faßt man den eigentlichen Fragepunkt klar in's Auge, und erwägt man genau die dogmatischen Lehrensätze und auch die herkömmliche theologische Redeweise hinsichtlich der Einheit des göttlichen Wirkens nach außen, sowie der Proprietäten der göttlichen Personen und der Appropriationen, so scheint nur diese letztere Ansicht haltbar zu sein. Allerdings ist der einwohnende (oder passiv gesendete) heilige Geist persönlich verschieden von Vater und Sohn, die ihn (activ) senden. Daraus folgt aber keineswegs, daß auch die Einwohnung dem heiligen Geiste irgendwie allein eigenthümlich sein müsse. Die Sendung, welche die Einwohnung des heiligen Geistes als formale Wirkung herbeiführt, schließt begrifflich zweierlei Verhältnisse in sich: das des Gesendeten zum Sender und das des Gesendeten zum Terminus der Sendung. Ist auch in ersterem Verhältniß ein realer Unterschied gegeben (zwischen Geist und Vater und Sohn), so folgt doch keineswegs, daß dieser Unterschied auch in das letztere Verhältniß sich irgendwie hinüber erstreckt oder daß der gesendete heilige Geist in eine ihm allein eigenthümliche Beziehung trete zum Terminus der Sendung. Wohl aber liegen in dem Personalcharakter des heiligen Geistes mannigfache Gründe, weshalb die Gnadeneinwohnung in höchst passender Weise ihm zugeschrieben werden kann. Der heilige Geist ist die innergöttliche hypostatistische Liebe; darum können ihm die Werke der göttlichen Liebe nach Außen zugeschrieben werden. Der heilige Geist geht vom Vater und Sohn aus *per modum amoris*: seine innergöttliche Production durch die wechselseitige Liebe des Vaters und Sohnes ist vorbildliches Princip der außergöttlichen Begnadigung und Befeligung des Geschöpfes durch die unsichtbare Sendung bezw. Einwohnung der göttlichen Personen; darum kann diese Begnadigung und Befeligung ihm als dem Producte der innergöttlichen Liebe zugeeignet werden. Der heilige Geist ist der immanente persönliche Terminus der notionalen Liebe des Vaters und Sohnes; darum kann man mit Recht sagen: Was immer Vater und Sohn nach Außen hin aus Liebe wirken, das wirken sie im heiligen Geiste oder durch den heiligen Geist. Erwägt man so den Personalcharakter des heiligen Geistes, so ist es sehr wohl begreiflich, daß Schrift, Väter und Kirche regelmäßig ihm die Gnadeneinwohnung in den Gerechten zuschreiben, und es bedarf zur Erklärung der betreffenden Stellen keineswegs der Annahme, jene