

als der übernatürliche „Geist Christi“, der den Menschen „vergeistigt“, wogegen die natürliche Weltweisheit „den Forscher dieser Welt“ (1 Cor. 1, 20) in seiner „Fleischlichkeit“ stecken läßt (1 Cor. 2, 14 ff.). Demnach muß auch die Quelle oder Wirkursache beider Weisheitsformen eine specifisch verschiedene sein; denn während „die Weisheit dieser Welt“ die bloße Vernunft zum Erkenntnißprincip hat, gilt als Urheber der Gottesweisheit „der heilige Geist“, der durch äußere Offenbarung und innere Erleuchtung dem Menschen „die Tiefen der Gottheit“ (τὰ βάθη τοῦ Θεοῦ) erschließt und ihm „kundthut“ (ἀνεκάλυψε), was noch „in seines Menschen Herz“ (= Verstand) gekommen ist“. Um die Vorstellung auszuschließen, als handle es sich um eine bloß thatsächliche statt einer principiellen Verborgenheit, hebt Paulus ausdrücklich hervor, daß, „was Gottes ist, niemand weiß als der die Tiefen der Gottheit durchforschende Geist Gottes“, so daß die Erkenntniß der göttlichen Geheimnisse jeben geschöpflichen Verstand übersteigt (vgl. Chrysost. Hom. 7 in 1 Cor., bei Migne, PP. gr. LXI, 53 sqq.). Wenn Paulus in der ganzen Perisope zwar primär das Mysterium der Menschwerdung vor Augen hat, welches zu den jeglicher Voraussetzt entzogenen freien Rathschlüssen gehört (vgl. Eph. 1, 9. Col. 1, 26 f.), so liegt dennoch virtuell darin zugleich der Gedanke ausgesprochen, daß das innere Leben Gottes, insbesondere die Existenz des fleischgewordenen Logos, ein übernatürliches Geheimniß bilde, wie denn Christus selber lehrt, daß „den Vater niemand kennt als der Sohn, und wem der Sohn es offenbaren mag“ (Matth. 11, 27; vgl. Joh. 1, 18). (Zur Exegese vgl. besonders Franzelin, *De Deo trino*, 3. ed., Romae 1881, thes. 17.) Eben diese Unerschlichkeit und Unbegreiflichkeit wie der freien Rathschlüsse so auch der Tiefen der Gottheit wollen Tertullian und Athanasius zum Ausdruck bringen, wenn sie im Anschluß an Paulus (1 Cor. 2, 14) es für eine Eigenthümlichkeit des Glaubens erklären, scheinbar Widersprechendes mit einander zu verbinden und im Paradoxen das Siegel des wahrhaft Göttlichen anzuschauen (vgl. Tertull. *De carne Christi* 5, bei Migne, PP. lat. II, 761: *Natus est Dei Filius; non pudet, quia pudendum est; et mortuus est Dei Filius; prorsus credibile est, quia ineptum est; et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile est*; vgl. Athanas. *C. Apollinar.* 2, 11, bei Migne, PP. gr. XXVI, 1149: *Ἐστὶ πιστὸς ἡ τὸ ἀδύνατον ἐν δυνάμει πιστεύουσα καὶ τὸ ἀδυνατὲς ἐν ισχύϊ καὶ τὸ παθητὸν ἐν ἀπαθείᾳ καὶ τὸ φθαρτὸν ἐν ἀφθαρσίᾳ καὶ τὸ θνητὸν ἐν ἀθανασίᾳ*). Indem die Väter ihre Lehre von den Mysterien auf's Engste an die obigen Schrifttexte anlehnen, geben sie zu erkennen, daß sie nicht aus der Philosophie, sondern aus der Offenbarung schöpfen. (Aussführlichen Traditionsbeweis s. bei Kleutgen, *Theo-*

logie der Vorzeit II, 75 ff., V, 220 ff.; v. Schögl, *Neue Untersuchungen über das Dogma von der Gnade*, Mainz 1867, 466 ff.)

Wenn es sich um die besondere Frage handelt, welche Offenbarungslehren im Einzelnen als Mystereien zu betrachten sind und welche nicht, so hat das kirchliche Lehramt außer dem abstracten Princip, daß es *vera et proprio dicta mysteria* gibt (Vatic. I. c.), bisher keine eigene Entscheidung erlassen. Unter den Theologen aber gibt es zwei Richtungen, von denen die eine mit manchen Kirchenvätern (vgl. Basil. *De Spiritu* 8. 27, 66, bei Migne, PP. gr. XXXII, 187 sqq.) das ganze Christenthum als „Ein großes Geheimniß“ ansieht (vgl. Mattes, in der ersten Auflage des „*Kirchenlexikons*“, Art. *Mysterien*) oder wenigstens den Unterschied zwischen Mysterien im weitern und im engern Sinne als einen bloß „relativen“ aufgefaßt wissen will (vgl. Simar, *Lehrbuch der Dogmatik* I, 4. Aufl., Freiburg 1899, 52 f.). Allein ansprechender dürfte doch die andere Ansicht sein, welche in scharfer Unterscheidung zwischen absoluten und relativen Geheimnissen die bloß unbeweisbaren Offenbarungswahrheiten (z. B. Existenz der Engel, kirchliche Hierarchie) nicht zu den strengen Mysterien rechnet, vielmehr zur Constitution dieser außer der Unbeweisbarkeit noch die fortdauernde Unbegreiflichkeit hinzusetzt (vgl. Vatio. I. c., bei Denzinger n. 1643). Legt man diesen auch vom Vaticanum begünstigten Maßstab an, so ist eine Auscheidung der absoluten Mysterien aus dem Kreise der übrigen Glaubenswahrheiten, seien sie nun bloß relative Geheimnisse oder zugleich auch natürlich erkennbare Vernunftwahrheiten, nicht nur erlaubt, sondern auch „nützlich und erspriehlich, wenn nicht nothwendig“ (Scheeben, *Mysterien* 14). Die Berechtigung dieser Betrachtungsweise wächst, wenn man ernägt, daß „die Geheimnisse nicht bloß einzelne über die natürliche Ordnung der Dinge hinausliegende Wahrheiten sind, sondern eine großartige Ordnung, eine höhere himmlische Welt, einen mystischen Kosmos bilden, dessen Glieder ebenso unter sich lebendig verbunden sind, wie sie sich in entsprechender Weise über der natürlichen Ordnung der Dinge aufbauen“ (Scheeben, *Dogmatik* I, 25). Die axiomatischen Richtpunkte bei der Construction dieses erhabenen Kosmos hat das Vaticanum (Sess. III, cap. 4, bei Denzinger n. 1644) selber angegeben, wenn es außer der Heranziehung von Naturalanalogien besonders die Erforschung des Zusammenhanges der Geheimnisse unter einander sowie mit dem übernatürlichen Endziele des Menschen anrät. In der That, wenn das letzte Ziel des Menschen in der übernatürlichen Anschauung des göttlichen Lebens bestehen soll, so wird es verständlich, weshalb Gott uns das zunächst im Glauben zu erfassende und anzubetende Mysterium der Trinität als künftiges Anschauungsobject geoffenbart, und dem Sündenfalle hängt hinwieder