

sohnes gelangt (vgl. S. Thom. S. th. 3, q. 23, a. 1, ad 3). Aus dem Gesagten ergibt sich der wichtige Schluß, daß zwischen Christus und dem gerechtfertigten Menschen sowohl fundamentale Wesensunterschiede als auch bezeichnende Züge der Wesensähnlichkeit sich finden. Zuwörderst ist der Naturunterschied zwischen dem natürlichen Sohne Gottes und dem Adoptivkinde genau so groß wie zwischen Gott und Geschöpf; denn der Logos-Sohn (Christus) stammt unmittelbar aus der göttlichen Substanz kraft ewiger und nothwendiger Zeugung aus dem Vater, wird dadurch zum wahren und natürlichen Gottessohne, ja zur zweiten Person in der Gottheit und folglich identisch mit Gott selber (vgl. d. Art. Trinität, ob. 47 ff.). Dagegen heißt und ist der Gerechtfertigte lediglich „Kind Gottes“ durch den Erwerb und Besitz der heiligmachenden Gnade (vgl. Gal. 3, 7. Jac. 1, 18. 1 Petr. 1, 23. 1 Joh. 3, 1), welche durch die Todssünde wieder verloren gehen kann (vgl. S. Aug. Enarratio in Ps. 49, n. 2, bei Migne, PP. lat. XXXVI, 565: Si filii Dei facti sumus, et dii facti sumus, sed hoc gratiae est adoptantis, non naturae generantis. Unicus enim Dei Filius Deus et cum Patre unus Deus . . . Ceteri, qui fiunt dii, gratia ipsius fiunt, non de substantia ejus nascuntur, ut hoc sint quod ille, sed ut per beneficium perveniant ad eum et sint cohaereditarii Christi). Hiermit hängt ein zweiter Unterschied engstens zusammen, wonach Christus allein zur ersten Person in der Gottheit, d. h. zum Vater, im Sohnesverhältniß steht, wogegen der Gerechtfertigte Adoptivkind der ganzen Trinität ist (vgl. S. Thom. S. th. 3, q. 23, a. 2, ad 2: Est enim Pater Christi naturaliter generando, quod est proprium ipsi; est autem Pater aoster, voluntarie aliquid faciendo, quod est commune ipsi et Filio et Spiritui sancto: et ideo Christus non est filius totius Trinitatis, sicut nos). Dieß hindert allerdings nicht, daß die Adoptivkindschaft einer jeden der drei göttlichen Personen je nach Maßgabe ihrer persönlichen Eigenthümlichkeit appropriirt werden kann: dem Vater als Urheber, dem Sohne als Exemplarursache und dem heiligen Geiste als Einprägter der Gotteskindschaft (S. Thom. S. th. l. c. ad 3). Wenn jedoch Christus als Sohn Gottes nur Prototyp, als Gott aber auch die schöpferische Wirkursache der Adoptivsohnschaft ist, so folgt ohne Weiteres als dritter Wesensunterschied, daß ihm selbst der Charakter eines Adoptivsohnes nach jeder Richtung hin widerspricht (vgl. Suarez, De incarn. disp. 49, sect. 2, n. 5: Christus est incapax adoptionis). Denn so lange man in ihm unter Strafe des Rückfalls in den Nestorianismus (s. d. Art. Christus III, 277 f.) keine zwei Söhne unterscheiden darf, etwa den natürlichen Gottessohn und den adoptirten Menschensohn (s. d. Art. Adoptianer), ebenso lang muß der heiligmachenden Gnade, welche auch die Seele Christi

in höchster Fülle schmückte, die bei den übrigen Menschen niemals fehlende Function der Erhebung in den Stand der Kinder Gottes unbedingt abgesprochen werden (vgl. S. Cyrill. Alex., In Joa. 1, 12, bei Migne, PP. gr. LXXIII, 153: Ἐπειδὴ γὰρ τὸ φύσει λόγον ἕτερον ἔχει τῷ κατὰ θεὸν . . . υἱοὶ δὲ ἡμεῖς κεκλημέθα θεοῦ κατὰ θεὸν καὶ κατὰ μέμνησιν· κατὰ φύσιν ἄρα καὶ κατὰ ἀλήθειαν αὐτός [sc. ἐστίν]). Mit diesem Grundsatz ist nicht nur die willkürliche Annahme des Durandus und Duns Scotus unvereinbar, der zufolge im Menschen Christus neben der göttlichen auch eine adoptive Sohnschaft parallel einhergehe, sondern ebenso auch die Sondermeinung des Suarez und Vasquez widerlegt, wonach in der accidentellen Heiligkeit der Seele Christi ein secundärer, neuer Grund dafür liegen soll, daß Christus auch als Mensch der natürliche Sohn Gottes sei (vgl. de Lugo, De myst. incarn. disp. 81 [ed. J. B. Fournials III, Paris. 1892, 113 sqq.]). Wird erstere Hypothese schon durch die bloße Erwägung ausgeschlossen, daß die natürliche und die adoptive Gottessohnschaft sich als unverträgliche Gegensätze im selben Subject von selbst aufheben, so zerschellt die letztere an der unmöglichen Consequenz, daß Christus als Mensch nicht nur der natürliche Sohn des Vaters, sondern auch der ganzen Trinität werden müßte (vgl. S. Thom. S. th. 3, q. 23, a. 3). Allein gerade die einzigartige Ausnahmestellung Christi begründet wie die tiefsten Wesensunterschiede so auch eine auffallende Ähnlichkeit zwischen dem eingeborenen Sohne Gottes und den aus Gnade angenommenen Adoptivkindern. Wenn nach Joh. 1, 13 der Logos denen „die Macht gab, Kinder Gottes (τέκνα θεοῦ) zu werden“, die „an seinen Namen glauben und aus Gott geboren sind“ (ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν), so besteht thatsächlich diese Gotteskindschaft formell gerade darin, daß das Wesensbild des wahren Gottessohnes sich in der Menschenseele ein- und ausprägt (vgl. Gal. 4, 19) und so eine „Ebenbildlichkeit“ erzeugt, welche uns zu „Brüdern Christi“ macht (vgl. Matth. 28, 10. Joh. 20, 17. Röm. 8, 29. Hebr. 2, 11. 17). Bildet diese erhabene Bruderidee schon an sich ein überaus anschauliches Kennzeichen der übernatürlichen Verwandtschaft mit Gott, so bietet sie auf Grund der übernatürlichen Porträtähnlichkeit mit dem Gottessohne auch die Gewähr vollendeter Seelenschönheit, die ja ebenfalls zu den Formalwirkungen der heiligmachenden Gnade zählt (vgl. Catech. Roman. 2, 2, n. 50). Tiefinnig bemerkt daher der hl. Cyrill von Alexandrien (In Is. lib. 4, or. 2, bei Migne, PP. gr. LXX, 936): Μορφοῦται γὰρ μὴν ἐν ἡμῖν ὁ Χριστός, ἐνέεντος ἡμῖν τοῦ ἁγίου Πνεύματος θείαν τινα μόρφωσιν δι' ἁγιασμοῦ καὶ δικαιοσύνης . . . Εἰ δὲ ἐν Χριστῷ πλαττοῦτό τις, εἰς υἱὸν πλαττεται θεοῦ. (Zur theologischen Streiffrage, ob die filiatio adoptiva schon allein durch die heiligmachende Gnade oder