

zung zwischen Natur und Uebernatur ansehen kann. Zu ihm führt folgende Betrachtung. Da durch bloß moralische Mittel (z. B. Belehrung) kein neuer, über alle Schranken und Anstrengungen der Natur hinausliegender Seinszustand erreichbar erscheint, so fordert die Verwirklichung des Uebernatürlichen einen Impuls Gottes, der weder mit seiner schöpferisch erhaltenden noch mit der all-gemein mitwirkenden Thätigkeit sich deckt. Die Empfänglichkeit der Natur für die Aufnahme dieses besondern, physischen Einflusses kann nur aber mit keiner activen oder passiven Potenz gewöhnlicher Art zusammenfallen, sonst wäre das Uebernatürliche doch wieder ganz in den Machtbereich der Natur ausgeliefert. Weil aber das Uebernatürliche nicht über oder neben der Natur schwebt, sondern für die Natur bestimmt und in der Natur wirksam ist, so muß in letzterer zweifellos eine passive Potenz sui generis gegeben sein, welche zwar gegenüber jeglicher creatürlichen Anregung regungslos todt bleibt, dagegen dem besondern Einfluß des Schöpfers, und zwar ihm allein, Gehorsam leistet. Diese sogen. *potentia obdientialis* bildet also gewissermaßen die Brücke zwischen Natur und Uebernatur, nicht insofern jemals die eine in die andere von selbst übergehen könnte, sondern lediglich weil der göttliche Impuls doch an einem Anknüpfungspunkt einsetzen muß, um die übernatürliche Erhebung und Ubelung der Natur zu bewirken (vgl. M. Glöckner, Lehrbuch der Dogmatik nach den Grundsätzen des hl. Thomas II, Regensburg 1874, 197 ff.). — Wenn die strenge Uebernatürlichkeit der beseligenden Anschauung Gottes (s. d. Art.) bezüglich aller existierenden Vernunftgeschöpfe (Seele, Engel) ein kirchliches Dogma, hinsichtlich der bloß möglichen und erschaffbaren aber wenigstens eine theologische Conclusion ist, so ist es nunmehr eine leichte Aufgabe, von diesem festen Boden aus auch die Uebernatürlichkeit der Wiedergeburt, Rechtfertigung, Gotteskindschaft, Gottähnlichkeit und Geistesinwohnung als notwendige Schlussfolgerung zu beweisen. Denn das ergriffene Mittel muß dem zu erstrebenden Endziel proportionirt sein, da es einen hellen Widerspruch einschließt, ein übernatürliches Ziel (d. h. die *visio beatifica*) mit bloß natürlichen Mitteln anzustreben und erreichen zu wollen. Aber noch mehr: Gnade und Glorie stehen recht beisehen, miteinander in viel innigerem Zusammenhange wie Mittel und Zweck. Denn beide besitzen in der *filatio adoptiva* sogar ein Merkmal eindeutiger Gemeinschaft, das sie auf die gleiche Wesensstufe erhebt und das Diesseits vom Jenseits nur trennt wie das Unvollkommene vom Vollkommenen (vgl. 1 Cor. 13, 9 ff.); weswegen Paulus (Röm. 8, 17 ff.) die irdische Gnadenausstattung als Erbrecht, die himmlische als Erbtheil der Adoptivkinder, anderswo (Eph. 1, 14: ἀρραβὼν τῆς κληρονομίας; vgl. 2 Cor. 1, 22; 5, 5) erstere nicht als bloßes „Unterspfand“ (*pignus*), sondern schon als „Angeld“ (*arra*)

auf die ewige Erbschaft kennzeichnet (vgl. S. Aug. Serm. 156, 15, bei Migne, PP. lat. XXXVIII, 858: *Pignus enim ponitur, quando cum fuerit res ipsa reddita, pignus auferitur. Arrha autem de ipsa re datur, quae danda promittitur, ut res quando redditur, impleatur quod datum est nec mutetur*). Ist aber die durch die Wiedergeburt begründete irdische Gotteskindschaft gleicher Art wie die himmlische, so müssen beide ihrem Wesen nach ebenso streng supernatural sein wie die *visio beatifica* selbst (vgl. Prop. 24 Baji damn., bei Denzinger n. 904: *A vanis et otiosis hominibus . . . excogitata est sententia . . . hominem ab initio sic constitutum, ut per dona naturae superaddita fuerit largitate conditoris sublimatus et in Dei filium adoptatus*). Allerdings besitzen wir keine Glaubensgewißheit in der Frage, ob vielleicht einem möglichen Geiste — etwa einem höchsten Engel — die beseligende Gotteschauung und folglich auch die übernatürliche Disposition dazu von Natur und Rechts wegen geschuldet sein könnte. Wirklich glaubten einige Theologen (Durandus, Becanus, Ripalda) die unhaltbare Meinung vertreten zu können, daß in einer andern Heilsordnung der Schöpfer einen so hoch angelegten Geist in's Leben zu rufen vermöge, daß dieser kraft seiner innern Naturvollkommenheit einen förmlichen Rechtsanspruch wie auf die *visio beatifica* so auf die heiligmachende Gnade sammt ihrer übernatürlichen Gesolgenschaft erheben dürfe. Einen solchen hypothetischen Geist nennt Ripalda (*De ente supernaturali disp.* 23) eine *substantia intrinsece supernaturalis*. Allein das bisher Gesagte genügt, um die innere Hofflosigkeit und Unhaltbarkeit dieser Aufstellung aufzuzeigen. Denn keine Creatur, so hoch und vollendet sie auch gedacht werde, kann aus Güter Anspruch machen, die nur Gott selber natürlich sind (vgl. S. Thom. S. th. 1, q. 12, a. 4; Contr. Gent. 3, 52). Offenbar besitzt nur der eingeborene und natürliche Gottessohn (Logos, Christus) kraft seiner ewigen Geburt aus der Substanz des Vaters ein strictes Recht, wie auf die göttliche Sohnschaft und Gottgemeinschaft (Homousie), so auf die Perichorese und intuitive Gottanschauung, ein Recht, das *mutatis mutandis* auch auf die erste und dritte Person der Trinität auszudehnen ist. Güter göttlicher Ordnung aber können keinem wirklichen oder bloß möglichen Geschöpf von Natur aus geschuldet sein (vgl. S. Thom. S. th. 1, 2, q. 112, a. 1). Mit Ripalda also sagen, es ließe sich wenigstens eine Creatur denken, die auf die oben genannten übernatürlichen Gnadenvorzüge einen Naturanspruch habe, heißt nichts Geringeres als die ewige Zeugung des Logos aus dem Vater ihres göttlichen Charakters entkleiden, die natürliche Sohnschaft mit der bloß adoptiven auf Eine Stufe stellen, die Homousie und Perichorese mit der accidentell-analogischen Gottverwandtschaft und Geistesinwohnung verwechseln, kurz: die Ueber-