Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 9 (1895)

Artikel: Die Neu-Thomisten [Fortsetzung]
Autor: Feldner, Gundisalv
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761775

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 10.10.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

anderes, als der Dienst des Sklaven zum ausschliefslichen Nutzen des Herrn, und insofern besteht nichts Gemeinsames zwischen beiden. Wenn Aristoteles daher *Πολιτ. Α.* 2. 1252ª 31 ff. eine *κοινωνία* zwischen Herr und Sklave als möglich und notwendig hinstellt, so müssen wir diese Stelle im Einklang mit der zuletzt erwähnten Stelle *Πολιτ. Γ.* 6. 1278ᵇ 36 zu erklären suchen. Was an jener Stelle eine *κοινωνία* genannt wird, ist nämlich nichts anderes, als überhaupt jede Verbindung zwischen dem Instrument und demjenigen, der es gebraucht;[1] es ist also nicht dieselbe *κοινωνία*, von der wir hier sprechen, da in dieser ja eben die Teile sich nicht so zu einander verhalten sollen, wie z. B. der *τεχνίτης* zu seinem *ὄργανον*. Auch die Vergleichung mit der *κοινωνία* zwischen Mann und Frau soll nicht besagen, dafs das Wesen beider Verbindungen gleich ist, sondern nur, dafs sie beide durch dieselbe zwingende Naturnotwendigkeit entstehen, indem bei beiden von Natur der eine Teil auf den anderen angewiesen ist. Und wenn ferner die *σωτηρία* als Zweck der Verbindung zwischen dem Herrn und Sklaven angegeben wird, also für beide die Erhaltung des Lebens durch dieselbe erstrebt wird, so wissen wir aus der Vergleichung mit *Πολιτ. Α.* 5. 1254ᵇ 8 ff. und *Γ.* 6. 1278ᵇ 36 ff., dafs dieser Zweck direkt nur vom Beherrschenden und Herrn erreicht wird, und erst indirekt vom Beherrschten und Sklaven.[2]

DIE NEU-THOMISTEN.

VON FR. GUNDISALV FELDNER,
Mag. S. Theol. Ord. Praed.

(Fortsetzung von Bd. VIII, S. 385.)

Der Autor stützt seinen Beweis, dafs die Lehre der „Thomisten“ nicht identisch sei mit der Doktrin des hl. Thomas selber, noch auf ein anderes durchaus morsches Fundament. Er sagt nämlich, der Papst rede ja von zwei Dingen, von der Doktrin des hl. Thomas, und von der „insignis Schola“. Wir

[1] Vgl. Talamo, Il concetto della schiavitù secondo Aristotele e San Tommaso. I. (L'Accademia Romana di S. Tommaso d'Aq. Vol. I. Roma 1881. p. 411 sq.)

[2] Vgl. Susemihl, Anmerkungen zur Politik, p. 2. 3. Anm. 7.

hörten also nichts davon, dafs die „causa“ der Thomisten mit der „causa“ des hl. Thomas eins und dasselbe sei.

Diese Art der Beweisführung ist auf jeden Fall originell. Die Lehre des hl. Thomas und die Doktrin der Thomisten wird von verschiedener Seite her verdächtigt, mit den von den Päpsten verurteilten Sentenzen des Jansenius und Quesnell samt ihrem Anhange übereinzustimmen. Der Papst erklärt nun, man möge die Lehre des hl. Thomas und die Thomisten-Schule mit derlei verleumderischen Beschuldigungen verschonen. Folglich ist bewiesen, dafs die Doktrin der Thomisten nicht identisch ist mit der Lehre des hl. Thomas. Wenn ich den P. Molina und die Molinisten angriffe, indem ich behauptete, die Lehre Molinas und der Molinisten wäre semipelagianisch; und der Papst erklärte, weder das eine, noch das andere entspräche der Wahrheit: so hätte der Papst damit bewiesen, dafs die Lehre der Molinisten nicht identisch genannt werden könne mit der Lehre Molinas! Wir wollen einmal das Gegenteil annehmen, nämlich, der Papst verwerfe die Lehre des hl. Thomas. Würde sich dann unser Autor so viel Mühe und Anstrengung kosten lassen, den Nachweis zu liefern, dafs die Doktrin der „Thomisten“, die behaupten, sie hätten die Lehre des hl. Thomas, nicht identisch sei mit der Lehre des hl. Thomas? Ist es unserem Autor je in den Sinn gekommen, darzuthun, dafs die Lehre der Jansenisten und Quesnellianer nicht identisch sei mit der Doktrin des Jansenius und Quesnell? Dieser fieberhafte Eifer, mit welchem der Autor die „causa“ des hl. Thomas von der „causa“ der Thomisten zu trennen sucht, weist leider auf einen sehr krankhaften Zustand unseres Autors hin. Dafs der Papst zwei Dinge: den hl. Thomas und die Thomisten-Schule verteidiget, wenn beide angegriffen werden, begreift sich von selbst. Wie aber daraus folgen soll, dafs die Lehre des einen mit der Doktrin der andern nicht identisch sei, das begreift sicher unser Autor selber nicht.

Der Autor bemerkt ferner, der Papst hebe ganz besonders hervor, man dürfe die Thomisten-Schule nicht angreifen mit Bezug auf ihre Lehre von der durch sich und von innen heraus wirksamen Gnade u. s. w., sage aber kein Wort davon, dafs diese Lehre der Thomisten-Schule auch bei dem hl. Thomas selber gefunden werde.

Wenn uns der Autor nur einmal sagen wollte, warum man die Lehre des hl. Thomas der Identität, oder wenigstens der Übereinstimmung mit den verurteilten Sätzen des Jansenius und Quesnell beschuldiget hat? Enthält die Doktrin des hl. Thomas

nicht die Lehre von der physischen Vorherbewegung, von der aus sich wirksamen Gnade u. s. w., dann verstehen wir die genannten Vorwürfe wahrlich nicht. Müfste man den englischen Lehrer in der That im molinistischen Sinne auffassen, dann läge wahrhaftig kein Grund zu einer derartigen Anklage vor. Allein die Anklagen sind in der Wirklichkeit vorhanden, die Verurteilung der Sätze des Quesnell, darunter eines wegen der nötigenden Gnade, ist ebenfalls Thatsache. Wie kommt man also dazu, den hl. Thomas zu verdächtigen, wenn derselbe keinerlei Determinierung des Willens durch Gott verteidiget? Etwas anderes aber, als dafs der Wille überhaupt von Gott determiniert werde, lehren die „Thomisten" mit ihrer praemotio physica und gratia per se efficax auch nicht. Sie leugnen blofs mit S. Thomas die notwendige Determinierung.

Ganz und gar unverständlich aber ist das Verhalten des Papstes gegenüber dem Dominikaner-Orden, der, wie unser Autor behauptet, Lehren vorträgt, die gar nicht im hl. Thomas selber stehen. In der soeben besprochenen Bulle ladet der Papst die Schüler des Säkular-Klerus ein, die Schule des hl. Thomas zu besuchen. Zu diesem Zwecke verleiht er dem Dominikaner-Orden das Recht, in allen General-Studien die Würde eines Licentiaten, Baccalaureus und Magister zu erteilen. Ne autem adolescentes saeculares a praelaudata Divi Doctoris Schola deterrere contingat etc. Ein anderes Mal schreibt Papst Benedikt XIII. an einen Bischof über die Lehre des hl. Augustin gelegentlich: „nuntio tam sancti, tam gravis et maturi judicii Episcopalis ad Nos perlato, prae gaudio exiliit cor nostrum, summaque laetitia perfusi gratias Deo egimus, quod suam gloriam in S. Augustini exuviis, canonice vindicatis augere voluerit, quem ob sanctimoniam atque intemeratam doctrinae excellentiam, ut fulgentissimae Ecclesiae lumen, Innocentius, Zosimus, Bonifacius, Coelestinus, Gelasius, Hormisdas aliique Decessores Nostri Romani Pontifices, magno semper in honore habuerunt, Nosque ipsi ut Parentem aeque ac Magistrum veneramur, utpote cujus Regulam et doctrinam in Nostro Praedicatorum Ordine a primis adolescentiae annis professi sumus, et favente Deo, profitemur. (Breve ad judic. episc. Ticini. die 22. Sept. 1728. Bullar. Ord. Praed. tom. VI. pag. 669.) Wie kann nun der Papst behaupten, er selber habe im Dominikaner-Orden die Doktrin des hl. Augustin kennen gelernt und sich angeeignet, wenn die Dominikaner gar nicht die Doktrin des hl. Augustin lehren? Er hat sich offenbar geirrt. Warum ist der Papst nicht bei P. Frins in die Schule gegangen?

5. Nun haben wir noch die Bulle Klemens' XII. vom 2. Oktbr. 1733 zu untersuchen. Darin sagt der Papst unter andern über die Lehre des hl. Thomas und der Thomisten-Schule: Apostolicae providentiae officio a Praedecessoribus Nostris fel. rec. Clem. XI. et Bened. XIII. sapienter impenso, ad dissipandas novatorum calumnias et artes, per quas inducta proscriptis erroribus Catholicorum dogmatum larva, et Sanctorum Doctorum illustria nomina obtendentes, simplicium animos a debita Constitutioni, quae incipit: Unigenitus, obedientia deterrere moliebantur, Nos paterna quoque sollicitudine inhaerentes, magnopere dolemus, tenebras a dissensionis filiis offusas nondum ex quorumdam mentibus satis esse diffusas, sed plerosque etiam nunc intollerabili pervicacia contendere, censuris latae Constitutionis doctrinam Sanctorum Doctorum Augustini et Thomae de divinae gratiae efficacia esse perstrictam. . . . Mentem tamen eorundem Praedecessorum Nostrorum compertam habentes, nolumus aut per Nostras, aut per ipsorum laudes Thomisticae Scholae delatas, quas iterato Nostro judicio comprobamus et confirmamus, quidquam esse detractum ceteris Catholicis scholis, diversa ab eadem in explicanda divinae gratiae efficacia sentientibus, quarum etiam ergo hanc Sanctam Sedem praeclara sunt merita, quominus sententias ea de re tueri pergant, quas hactenus palam et libere ubique etiam in hujus Almae Urbis luce docuerunt et propugnarunt.

Wir wollen nun die Ansicht unseres Autors über dieses Schreiben des Papstes hören. Derselbe bemerkt, in diesem Breve werde gesagt: 1. dafs die Doktrin des hl. Augustin und Thomas über die Wirksamkeit der Gnade durch die Bulle: Unigenitus nicht verurteilt sei; 2. werde das der „Thomisten-Schule" von den frühern Päpsten gespendete Lob bekräftiget; 3. werde festgestellt, dafs man in diesen kontroversen Fragen auch von den Thomisten verschieden urteilen und lehren dürfe. Dadurch, meint der Autor, werde weder die Wahrheit der „thomistischen Doktrin", noch deren Identität mit den „dogmatis inconcussis et tutissimis des hl. Augustin und Thomas" bestätiget. Im Gegenteil, durch dieses Breve werde vielmehr die genannte Identität ausgeschlossen und in Zweifel gezogen. Und warum dies? Ja, weil der Papst nicht erlauben dürfe, dafs andere Schulen Lehren vortrügen, die von denen der Thomisten verschieden sind, falls die Lehren der „Thomisten" nichts anderes wären, als die „inconcussa et tutissima dogmata des hl. Augustin und Thomas".

Nun, Menschen, die an einer fixen Idee leiden, soll man

nicht bekämpfen; die mufs man vielmehr bemitleiden. Namentlich aber darf man ihnen dort nicht widersprechen, wo diese fixe Idee den ganzen Gedankengang beherrscht. Wir übergehen daher die fixe Idee unseres Autors, dafs der Papst nicht erlauben dürfe u. s. w. Aber unsere früher gestellte Frage müssen wir doch noch einmal wiederholen: warum verteidiget der Papst die Doktrin des hl. Augustin und Thomas hinsichtlich der Wirksamkeit der Gnade, wenn diese beiden Leuchten der Kirche nichts anderes gelehrt haben als die Molinisten? Wurden denn die Molinisten verdächtigt, mit den Jansenianern und Quesnellianern übereinzustimmen? Davon lesen wir nirgends eine Zeile. Und warum hat man denn einen hl. Augustin und Thomas des Einverständnisses mit diesen Häretikern geziehen? Wegen der „efficacia gratiae" bemerkt der Papst. Dann mufs aber diese efficacia gratiae im hl. Thomas eine „ganz andere" sein, als die, welche die Molinisten aus dem hl. Thomas herauslesen, oder richtiger gesagt, hineinlesen. Die Molinisten wurden ja nicht angegriffen, wohl aber der hl. Thomas selber.

Ferner ist in diesem Breve des Papstes ein anderer Umstand auffallend. Der Papst verbietet unter den gewöhnlichen Strafen auf irgend eine Weise, mündlich, oder schriftlich, die Verleumdung der Neuerer, dafs nämlich die Lehre des hl. Augustin und Thomas über die Wirksamkeit der Gnade verurteilt worden sei, zu bestätigen, oder weiter zu verbreiten. Dann aber fährt der Papst fort, er wolle durch das Lob, welches seine Vorgänger und er selbst der Thomisten-Schule spende, den andern katholischen Schulen, die die Wirksamkeit der Gnade auf eine „andere Art" erklären als die Thomisten-Schule, nichts an ihrem Werte entziehen. Sie könnten diese „andere Art" zu erklären ruhig fortsetzen, und niemand soll es wagen, diese „andere Art" zu verurteilen oder zu censurieren, bis der hl. Stuhl selber darüber etwas zu entscheiden oder ein Urteil zu fällen für gut befunden habe. Wie kommt nun der Papst, nachdem er vorher von der Doktrin des hl. Augustin und Thomas über die Wirksamkeit der Gnade geredet, jetzt auf einmal auf die Thomisten-Schule zu sprechen, wenn diese gar nicht die Doktrin des hl. Augustin und Thomas verteidiget? Da ist ja keinerlei Zusammenhang nachweisbar, kein logischer Übergang vorhanden? Weiter fragen wir: wie kommt der Papst zu der Bemerkung, das der Thomisten-Schule erteilte Lob schmälere nicht das Verdienst der andern Schulen, wenn die Thomisten-Schule selber die Doktrin des hl. Augustin und Thomas gar nicht hat? Drittens fragen wir: warum redet der Papst nicht

von den übrigen Schulen, die die Wirksamkeit der Gnade anders erklären als der hl. Augustin und Thomas, sondern anders als die Thomisten-Schule, wenn diese Schule die genannte Lehre ebenfalls „anders“ erklärt als S. Augustin und Thomas? Warum erlaubt der Papst, dafs diese „übrigen Schulen“ die Sache gerade „anders“ erklären als die Thomisten-Schule? Der Papst müfste doch vor allem der Thomisten-Schule erlauben, die Sache „anders“ zu erklären als S. Augustin und Thomas, falls die Lehre der Thomisten-Schule nicht identisch wäre mit der Doktrin des hl. Augustin und Thomas. Es hat absolut gar keinen Sinn, die „übrigen Schulen“ der „Thomisten-Schule“ gegenüber zu stellen, im Falle als die Doktrin dieser letztern Schule nicht identisch ist mit der Doktrin des hl. Augustin und Thomas, und zu sagen, jene Schulen, welche die Wirksamkeit der Gnade „anders“ erklären als die „Thomisten-Schule“ könnten ruhig mit dieser ihrer Erklärung fortfahren, bis der hl. Stuhl eine Entscheidung treffe. Sollte dieser Ausspruch des Papstes einen vernünftigen Sinn aufweisen, so müfsten in diesem Falle die „übrigen Schulen“ mit der „Doktrin des hl. Augustin und Thomas“, nicht aber mit der „Thomisten-Schule“ in Beziehung gesetzt werden. Ist dagegen die Doktrin der „Thomisten-Schule“ identisch mit der „Doktrin des hl. Augustin und Thomas“, dann versteht die Worte des Papstes jedermann sofort. Freilich, wenn man von der fixen Idee, der Papst dürfe nicht erlauben, die Wirksamkeit der Gnade „anders“ zu erklären, als S. Augustin und Thomas sie erklärt haben, ein für allemal nicht lassen kann, dann mufs man den Papst einen Unsinn reden lassen. Allein, dafs P. Frins gescheiter sei als der Papst und genau wisse, was der Papst erlauben darf, und was nicht, der Papst dagegen dies nicht wisse, daran zu zweifeln dürfte doch wohl erlaubt sein.

Der Autor selber beweist die Vortrefflichkeit der Doktrin der Thomisten-Schule auf das glänzendste. Nach unserm Autor ist die Doktrin der Thomisten-Schule nicht identisch mit der Lehre des hl. Augustin und Thomas. Nun erlaubt der Papst, dafs die „übrigen Schulen“, die die Wirksamkeit der Gnade „anders“ erklären als die Thomisten-Schule, diese ihre Erklärung beibehalten können, bis der hl. Stuhl selber eine Entscheidung getroffen hat. Folglich mufs die Doktrin der Thomisten-Schule etwas ganz Vorzügliches sein. Allerdings, antwortet uns der Autor, besteht zwischen der Doktrin der Thomisten und jener des Doctor Angelicus ein gewisser Zusammenhang, aber keine Gleichheit oder Identität. (Qua

quidem dicendi formula videtur indicari intercedere sane quendam inter doctrinam Scholae Thomisticae et doctrinam Angelici Doctoris nexum, nequaquam vero has doctrinas propterea jam esse necessario inter se aequandas. S. 12.) Sehr gut! Besteht zwischen der Doktrin der Thomisten und jener des hl. Thomas weiter nichts als ein gewisser Zusammenhang, wie verhält sich dann die Sache mit Bezug auf die „ceterae catholicae Scholae, diversa ab eadem, sc. Schola Thomistica, in explicanda divinae gratiae efficacia sentientes"? Dann ist zwischen diesen „übrigen Schulen" und der Doktrin des hl. Thomas nicht einmal ein gewisser Zusammenhang vorhanden. Darf man nun von den „dogmatis inconcussis et tutissimis des hl. Augustin und Thomas" nicht abweichen, so würde es sich offenbar empfehlen, der Thomisten-Schule beizutreten, die wenigstens einen gewissen Zusammenhang mit den genannten „dogmatis" aufweist. Es ist wahr, der Papst erlaubt, dafs die „diversa ab eadem schola sentientes sententias de ea re tueri pergant". Aber, es ist doch besser, dafs man es wenigstens zu einem „gewissen Zusammenhang" bringt mit jener Doktrin, von welcher man nicht abweichen darf, als wenn selbst dieser „gewisse Zusammenhang" fehlt.

Wir sehen somit, dafs unser Autor mit der Auslegung der päpstlichen Schreiben entschieden Unglück hat. Papst Klemens XII. bestätigt das von den vorausgehenden Päpsten der Thomisten-Schule erteilte Lob, fügt das seinige hinzu und erlaubt, dafs die „übrigen Schulen" die Wirksamkeit der Gnade „anders" erklären dürfen als die „Thomisten-Schule", bis der hl. Stuhl eine Entscheidung fälle. Nur um eines gewissen Zusammenhanges willen können die Päpste unmöglich die Thomisten-Schule mit so grofsen, und so oft wiederholten Lobsprüchen überhäufen. Da mufs in Wahrheit mehr als blofs ein gewisser Zusammenhang herrschen. Die Beweisführung unseres Autors befindet sich in einem beständigen Werdeprozesse, ohne es je zu einer eigentlichen Geburt zu bringen. Im ersten Stadium besagen die Schreiben der Päpste weiter nichts als die Erlaubnis der Päpste, dafs beide Parteien, die Thomisten und die Molinisten, ihre Lehren ruhig und ungestraft vortragen, verteidigen und weiter verbreiten dürfen. Da indessen eine trockene Erlaubnis und ein Lobspruch sich nicht ganz decken, also nicht ganz identisch sind, so tritt die Beweisführung unseres Autors in das zweite Stadium. In diesem bedeuten die Aussprüche der Päpste wiederum nichts anderes als die Anerkennung des Eifers und der Begeisterung, mit welcher die Professoren der

Thomisten-Schule ihre Lehren vortragen und verteidigen. Das „subjektive Studium“ und der „animus docentium“ werden gelobt. Allein es will unserm Autor noch nicht gelingen, seinen Gegner niederzustrecken. Daher kommen wir zum dritten Stadium der Beweisführung. In diesem gesteht der Autor, dafs aus den Lobsprüchen der Päpste auf die Thomisten-Schule zwar ein „gewisser Zusammenhang“ zwischen der Thomisten-Schule und der Lehre des hl. Thomas, aber in keiner Weise eine Identität erschlossen werden könne und müsse. Und warum nicht die Identität? Darauf hat der Autor eigentlich keine Antwort. Allerdings bemerkt er, der römische Papst könnte nicht erlauben, dafs bei dieser Identität die „andern Schulen“ eine von den „Thomisten“ verschiedene Lehre vortrügen. Allein eine Unwahrheit kann nicht als Antwort oder als Beweis gelten. Folglich ist es unserm Autor durchaus nicht gelungen, blofs einen „gewissen Zusammenhang“, und nicht die völlige Identität der Doktrin in der Thomisten-Schule und im hl. Thomas nachzuweisen.

Wir haben die Behauptung des Autors, der Papst dürfe nicht erlauben u. s. w. eine Unwahrheit genannt. Wir mufsten das nicht in unserm eigenen Interesse, sondern im Interesse der „objektiven Wahrheit“ thun. Die Päpste erklären ja selber, dafs sie sich die Entscheidung vorbehalten, dafs es jetzt nicht opportun sei, eine Entscheidung abzugeben. Sie bemerken weiters, beide Parteien, die Thomisten-Schule, und die „andern Schulen“ könnten ruhig fortfahren, jede in ihrer Weise, die Wirksamkeit der Gnade zu erklären. Diese letztere Bemerkung der Päpste schliefst nun allerdings einen sehr grofsen Unterschied in sich. Die Thomisten-Schule wird von den Päpsten wiederholt mit den schmeichelhaftesten Lobsprüchen besonders hervorgehoben und ausgezeichnet. Damit diese Thomisten-Schule auch nicht mit Bezug auf die äufseren Ehren vor den andern, vor den Universitäten, zurückstehe, verleihen verschiedene Päpste dem Dominikaner-Orden das Recht, sowohl an seine eigenen Mitglieder, als auch an die Auswärtigen, welche die Dominikaner-Schule besuchen, die sogenannten Grade, das Licentiat, Baccalaureat und das Magisterium oder Doktorat zu vergeben. Dadurch wurde die Dominikaner-Schule auch äufserlich den Universitäten gleichgestellt. Die Päpste lassen es demnach an nichts fehlen, um die Thomisten-Schule in jeder möglichen Weise auszuzeichnen. Allerdings sagen sie auch von den „übrigen Schulen“, quarum etiam erga hanc Sanctam Sedem praeclara sunt merita, aber sie sprechen

von ihnen doch in einer ganz andern Weise als von der Thomisten-Schule. Darum kann davon keine Rede sein, dafs die Päpste damit blofs das „subjektive Studium", und den „animus docentium" der Thomisten-Schule besonders lobend hervorheben wollten. Dieses Lob mufs sich vielmehr auf die Doktrin selber beziehen. Die Päpste erlauben indessen bis auf weiteres den „übrigen Schulen", von der Erklärung der wirksamen Gnade durch die Thomisten-Schule abzuweichen.

Wir sagten früher, dafs wir nicht im eigenen Interesse die Behauptung des Autors, der Papst könne nicht erlauben u. s. w. als unwahr zurückweisen müfsten. Im Gegenteil, kommt es auf unser eigenes Interesse an, so lassen wir diese Behauptung sehr gern als wahr gelten. Es kommt nun zwar sehr oft vor, dafs ein Autor ein durchaus falsches Princip aufstellt, um dadurch seinen Gegner zu widerlegen. Aber weniger oft kommt es vor, dafs ein Autor ein derartiges Princip an die Spitze stellt, um damit sich selber, seine eigenen Behauptungen zu widerlegen. Und gerade dies ist dem P. Frins begegnet, aber auch auf das glänzendste gelungen. Unser Autor will nämlich beweisen, dafs die Lehre der Thomisten mit der Lehre oder den „dogmatis inconcussis et tutissimis des hl. Augustin und Thomas" nicht identisch sei, die Neu-Thomisten somit den hl. Thomas verlassen hätten, von ihm abgewichen seien. Wie beweist nun der Autor diese These? Es geschieht in folgender Weise: es ist nicht gestattet, und die Päpste dürfen nicht erlauben, dafs jemand von den „dogmatis inconcussis et tutissimis des hl. Augustin und Thomas" abweiche und eine diesen entgegengesetzte Doktrin verteidige. Atqui: es ist gestattet, und die Päpste erlauben von der Thomisten-Schule abzuweichen und eine ihr entgegengesetzte Doktrin vorzutragen: Ergo hat die Thomisten-Schule den hl. Thomas verlassen und lehrt eine ihm entgegengesetzte Doktrin. Unter den in unserm eigenen Interesse als richtig angenommenen Obersatz stellen wir nun den ebenso unbestreitbar richtigen Untersatz: Atqui: die Päpste erlauben der Thomisten-Schule ihre Doktrin vorzutragen, laden sogar die Aufsenstehenden angelegentlichst ein, die Thomisten-Schule zu besuchen. Ergo: ist diese Doktrin der Thomisten-Schule der Lehre des hl. Thomas nicht entgegengesetzt, weicht sie von derselben nicht ab, sondern ist ganz und gar mit ihr identisch. So wirft denn der Autor durch seine Beweisführung die eigene These über den Haufen. Dafs die Beweisführung des Autors nicht einmal formell vor den Gesetzen der Logik standhält, darüber wollen wir kein Wort

verlieren. Es gibt Menschen, denen die Logik weder als Haupt- noch als Nebenfach etwas gilt oder von Wert ist. Aber bewunderungswürdig ist die Geschicklichkeit des Autors, mit welcher er einen Obersatz entdeckt, der die aufgestellte These sofort um das Leben bringt.

Niemand, der ohne Voreingenommenheit die Schreiben der verschiedenen Päpste durchliest, wird sich der Auffassung, welche sich ihm sofort aufdrängt, verschliefsen können, dafs es sich dabei um die Sache, also um die „objektive Wahrheit", nicht aber um die Personen, oder um das „subjektive Studium", und um den „animus docentium" handelt. Mit diesen mag sich allenfalls ein Inspektor der Volksschulen ganz vorzüglich beschäftigen, aber sicher nicht die höchste, kirchliche Lehr-Auktorität: der Papst. Belobt der Papst eine Schule, so geschieht es wegen der Richtigkeit und Wahrheit dessen, was vorgetragen und verteidiget wird. Nun hat aber die katholische Kirche, die Päpste der verschiedenen Jahrhunderte ganz besonderes Gewicht gelegt auf die Doktrin des hl. Augustin und Thomas. Loben die Päpste eine Schule, so haben sie folgerichtig die Lehre dieser Schule vor Augen. Zeichnen sie die Thomisten-Schule aus, so meinen sie damit die Lehre dieser Schule. Thomisten-Schule aber kann ohne Ironie, wie etwa lucus a non lucendo, nur jene Schule genannt werden, in welcher die Doktrin des hl. Thomas gelehrt und verteidiget wird. Dies aber geschah in der durch die verschiedenen General-Kapitel des Ordens überwachten Dominikaner-Schule.

Am Schlusse seiner Erklärung der päpstlichen Schreiben bemerkt unser Autor, die Jansenisten hätten vielerlei Verleumdungen gegen S. Thomas und die Thomisten-Schule ausgestreut. Der Autor stellt sich hier sehr unschuldig. Es waren in der Wirklichkeit nicht blofs Jansenisten, die allein hätten weniger geschadet, sondern, wie Peter Polidor sagt, noch andere böse Geister. Neque defuerunt, qui, tametsi Quesnellianis, ut catholicos decebat homines, essent adversi, et Clementinae sanctioni obsequerentur, licentia nihilominus pari illustres utriusque Sanctissimi Doctoris Scholas criminabantur: sua alia de causa interesse rati, id calumniae genus vulgo alere. Ad horum hoc item pontificium diploma tempestive compressit audaciam. Wer etwa diese wohl gewesen sein mögen?

Ebenso unglücklich fällt die Beweisführung unseres Autors mit einem andern Obersatze aus. Dieser Obersatz enthält nämlich die Bemerkung des Autors, dafs nicht alles, was der hl. Augustin und Thomas geschrieben, gesagt und gedacht hat, „dogmatis vim

et auctoritatem habet". Die „quaestiones magis reconditae et fere ad explicationem dogmatis pertinentes" bilden gerade in dieser Beziehung eine Ausnahme. Unter diese „quaestiones" sind nun gemäfs der Ansicht unseres Autors die Wirksamkeit der Gnade, nämlich woher dieselbe komme, ob blofs von innen, und von deren physischer Bestimmung, oder auch von aufsen; ebenso die Vorherbestimmung zu der Seligkeit ohne Rücksicht auf die Verdienste zu rechnen. Über diese Fragen, bemerkt der Autor weiter, kann man nach Papst Innocenz XII. verschiedener Ansicht sein.

Wie beweist nun P. Frins, dafs die „Thomisten", also die „Neu-Thomisten" mit Bezug auf diese „questiones" von der Lehre des hl. Augustin und Thomas abgewichen seien, die Doktrin der „Thomisten" in dieser Beziehung nicht identisch genannt werden könne mit der Lehre des hl. Augustin und Thomas? Wir finden in der ganzen Abhandlung nicht einen einzigen Versuch eines Beweises. Fortwährend, Seite für Seite, wird betont, dafs die Lehre der „Thomisten" nicht identisch sei mit den „dogmatis inconcussis et tutissimis des hl. Augustin und Thomas". Aber der Autor selber hat doch feierlich erklärt, dafs die Doktrin de gratia ab intrinseco, de praedeterminatione physica, de praedestinatione ante praevisa merita eine Lehre sei, die nicht „dogmatis vim et auctoritatem habet", bezüglich welcher „diversa opinari licet". Wie kommt der Autor dazu, aus dem Obersatz: nicht alles im hl. Augustin und Thomas hat die Bedeutung und Kraft eines Dogmas, namentlich nicht die Lehre von der wirksamen Gnade u. s. w. den Schlufs zu ziehen: folglich ist die Doktrin der „Thomisten" nicht identisch mit der Lehre des hl. Augustin und Thomas; denn diese Doktrin der „Thomisten" ist nicht identisch mit den „dogmatis inconcussis et tutissimis des hl. Augustin und Thomas"? Das heifst doch wahrlich allem und jedem Gesetze der Logik Hohn sprechen.

Einen Anlauf zu einem Beweise nimmt unser Autor doch. Die Lehre von der Conceptio B. M. V., meint der Autor, beweist klar, dafs auch der treueste Schüler an seinem Meister irre werden kann. In frühern Zeiten wollten viele Autoren in den Werken des hl. Thomas die Doktrin von der „maculata conceptio" finden. In unsern Tagen dagegen behaupten wiederum viele Autoren, dafs die Sentenz von der „maculata conceptio" in keinem Werke des hl. Thomas enthalten sei.

Es ist immer dieselbe famose Logik, deren sich unser Autor bedient. Hier schliefst er von einem oder von einigen sofort auf alle. Weil einige behauptet haben, der hl. Thomas

lehre die „maculata conceptio“, deshalb sind die „Thomisten“, ist die Thomisten-Schule vom hl. Thomas abgewichen. Von der Broschure des P. Ruard de Card gegen den Bischof Malou hat unser Autor natürlich nicht die geringste Ahnung. Doch darüber wollen wir ihm keinen Vorwurf machen. Er weifs noch vieles andere ebenso wenig. Wenn aber der Autor aus der oben erwähnten Thatsache ohne weiters auf die „Thomisten“ oder die Thomisten-Schule einen Schlufs ziehen will, so müssen wir dagegen im Namen der Logik ganz entschieden Einspruch erheben. Die Schlufsfolgerung von den einzelnen auf alle wird in der vorwürfigen Materie durch die Gesetze der Logik als durchaus unstatthaft zurückgewiesen. Diesbezüglich kann eine ignorantia invincibilis von seiten unseres Autors nicht angenommen werden. Angenommen also, obgleich es ganz und gar falsch, vom Autor überdies durch kein Argument erwiesen ist, einige Autoren hätten in der Lehre über die wirksame Gnade u. s. w. den hl. Thomas verlassen, ihre Lehre wäre folgerichtig nicht identisch mit der Doktrin des hl. Thomas, so müfste trotzdem die Behauptung unseres Autors, die Lehre der „Thomisten“ oder Thomisten-Schule sei nicht identisch, ganz energisch abgewiesen werden.

Überdies darf nicht vergessen werden, dafs die Lehre von der „maculata“ oder „immaculata“ Conceptio im hl. Thomas, falls nur die einzelnen Stellen, nicht das ganze System von der Erbsünde in Betracht gezogen wird, weniger klar und bestimmt hervortritt. Nicht so verhält es sich mit Bezug auf die Wirksamkeit und Bewegung Gottes gegenüber der Kreatur. Hier mögen wir die einzelnen Texte oder das Wesen der Bewegung, die Thätigkeit der Geschöpfe, welche jedesmal mit einer Bewegung verbunden, ohne diese Bewegung gar nicht möglich ist, einer genauen Untersuchung unterziehen, immer kommen wir zu dem Resultat der praemotio physica.

P. Frins hat demnach auch mit seinem zweiten Obersatz, dafs nicht alles, was der hl. Augustin und Thomas geschrieben, „vim et auctoritatem dogmatis“ habe, namentlich nicht die Doktrin von der wirksamen Gnade u. s. w., den Beweis, dafs die Lehre der „Thomisten“ nicht identisch sei mit der Lehre des hl. Augustin und Thomas, in gar keiner Weise erbracht. Leere Behauptungen aber beweisen eben nichts. P. Magister Dummermuth aber hat keinerlei Verpflichtung, diese Identität zu beweisen, denn für dieselbe spricht die Thomisten-Schule, die von den Päpsten ausdrücklich so genannt wird. Eine Schule indessen, deren Doktrin nicht identisch ist mit

der Lehre ihres Meisters, besagt einfach einen völligen Unsinn.

Von welcher Seite immer wir also die Kritik unseres Autors betrachten mögen, überall starren uns die hellen Widersprüche entgegen. Zuerst dürfen die Päpste nicht erlauben, dafs eine Lehre vorgetragen werde, die den „dogmatis inconcussis et tutissimis des hl. Augustin und Thomas" entgegengesetzt ist. Aber die nämlichen Päpste erlauben zugleich, dafs die „Thomisten" ihre Doktrin von der von innen heraus wirksamen Gnade, von der praemotio physica, von der Vorherbestimmung zur Seligkeit ohne Rücksicht auf die Verdienste, vortragen und verteidigen, obgleich dieselbe, nach der Überzeugung unseres Autors, den „dogmatis inconcussis et tutissimis des hl. Augustin und Thomas" entgegengesetzt ist. Dann gehört die Lehre von der innerlich wirksamen Gnade u. s. w. gar nicht zu den „dogmatis inconcussis" etc. Nichtsdestoweniger sind die „Thomisten" von dem hl. Thomas abgewichen, ist ihre Doktrin nicht identisch mit der Lehre des hl. Thomas, weil sie eine Lehre vortragen, die den „dogmatis" etc. entgegengesetzt ist. Einerseits gehört die Doktrin von der Art und Weise, wie die Gnade wirkt u. s. w. gar nicht zu den Fragen, die „vim et auctoritatem dogmatis" haben; andererseits aber sollte P. Magister Dummermuth, um zu beweisen, dafs die Doktrin der „Thomisten" identisch sei mit der Lehre des hl. Augustin und Thomas, darthun, dafs eben diese Doktrin der „Thomisten" identisch sei mit den „dogmatis inconcussis et tutissimis des hl. Augustin und Thomas". In dieser Weise argumentiert P. Frins von Seite zu Seite. Es ist in der That schwer zu sagen, was man von einem Schriftsteller denken soll, der nicht imstande ist, auch nur eine Seite ohne Widersprüche mit der Logik und sich selber niederzuschreiben.

So lange die Geschichte von der Entstehung des Neu-Thomismus keinen bessern Anwalt und Begründer findet, gehört sie unbedingt in das Reich der Fabel, wie der Vogel Greif. In Innsbruck haben die Molinisten eine förmliche Markthalle, in welcher der Thomismus abgewogen und nach dem Preise genau taxiert wird. Da bekommt man ganze Thomisten, das sind die „alten". Dann sind Dreiviertel- und Halb-Thomisten vorrätig, das sind die „ältern". Endlich sind auch noch Viertel-Thomisten zu haben. Zu diesen gehören die „jüngern" Thomisten. (Man vergl. P. Limburg: Innsbrucker-Quartalschrift, 1877. I. 161 ff. 497 ff.; 1879. III. 98 ff. 197 ff.; 1880. IV. 34 ff. 239 ff.) Das Merkwürdige an der Sache aber ist, dafs alle „Thomisten" sind.

6. In der zweiten Sektion stellt nun P. Frins den Streitpunkt zwischen den Thomisten und Molinisten fest. Zunächst werden die Punkte angegeben, in welchen, nach der Versicherung unseres Autors, beide Parteien übereinkommen. Da heifst es unter anderm, S. 16. Nr. 4, beide Parteien seien darin einig, dafs der Wille eine Energie oder aktive Kraft bilde, die aus sich, unter gewissen Voraussetzungen, tauglich sei, zu wollen und nicht zu wollen, dieses oder jenes Gut zu wollen. Angegeben wird Billuart 11.

Was der Autor hier sagt, ist mit Bezug auf die Thomisten einfach unwahr. Kein einziger Thomist behauptet, dafs der Wille aus sich eine Energie oder aktive Potenz, wohl aber, dafs derselbe aus sich eine passive Potenz sei. In tantum indiget aliquid moveri ab aliquo, in quantum est in potentia ad plura: oportet enim ut id quod est in potentia, reducatur in actum per aliquid, quod est actu; et hoc est movere. Dupliciter autem aliqua vis animae invenitur esse in potentia ad diversa: uno modo quantum ad agere et non agere; alio modo quantum ad agere hoc vel illud. Sicut visus quandoque videt actu, et quandoque non videt; et quandoque videt album, et quandoque videt nigrum. Indiget igitur movente quantum ad duo: scilicet quantum ad exercitium vel usum actus; et quantum ad determinationem actus. Quorum primum est ex parte subjecti, quod quandoque invenitur agens, quandoque non agens: aliud autem est ex parte objecti, secundum quod specificatur actus. Motio autem ipsius subjecti est ex agente aliquo. S. Thom. Summ. theol. 1. 2. q. 9. a. 1. — Secundum quod voluntas movetur ab objecto, manifestum est quod moveri potest ab aliquo exteriori. Sed eo modo quo movetur quantum ad exercitium actus, adhuc necesse est ponere voluntatem ab aliquo principio exteriori moveri. Omne enim quod quandoque est agens in actu, et quandoque in potentia, indiget moveri ab aliquo movente. Manifestum est autem quod voluntas incipit velle aliquid, cum hoc prius non vellet. Necesse est ergo quod ab aliquo moveatur ad volendum. S. Thom. l. c. a. 4.

Wenn P. Frins je im Leben sich mit dem hl. Thomas selber beschäftiget hat, so wird er wissen, was im Sinne des hl. Thomas eine aktive Potenz ist. Mit Bezug auf den Gegenstand oder das Objekt heifst jene Potenz eine aktive, die bestimmend, verändernd, also bewegend auf das Objekt einwirkt. Man vergleiche unsern Artikel „über die gehorsame Potenz“. Hinsichtlich des Subjektes ist jene Potenz eine aktive, die sich in einem Zustande befindet, dafs aus ihr unmittelbar die Thätigkeit als

Wirkung oder Effekt hervorgeht. Anstatt aktive Potenz nennen wir sie dann richtiger und der Lehre des hl. Thomas mehr entsprechend potentia in actu. Man vergleiche unsern Artikel „über die gehorsame Potenz“. Behauptet nun der Autor, nach den Thomisten bilde der Wille aus sich eine aktive Potenz oder Energie, so spricht er eine offene Unwahrheit aus. Weder objektiv, noch subjektiv ist der Wille aus sich eine aktive Potenz, wie wir so eben aus dem hl. Thomas vernommen haben. Wäre er in der That eine aktive Potenz, so bedürfte er weder einer objektiven, noch subjektiven Prämotion oder Bewegung. Die aktive Potenz empfängt nicht, nimmt nicht auf, sondern sie gibt, teilt mit. Folglich wird sie nicht bewegt, sondern sie selber bewegt.

Aber, entgegnet uns der Autor, der Wille ist nach den Thomisten eine aktive Potenz aus sich „suppositis supponendis“. Was versteht denn der Autor unter diesen „suppositis supponendis“? Meint er damit eine vom Agens oder Beweger dem Willen mitgeteilte, und von diesem vorübergehend aufgenommene Form, dann ist die Sache richtig. Den mit dieser Form ausgestatteten Willen nennen die Thomisten aktive Potenz oder besser, potentia in actu. Allein dann fordern eben diese Thomisten keine weitere Bewegung des Willens durch Gott mehr, denn diese Form in sich haben ist durchaus identisch mit dem bewegt-werden oder bewegt-worden-sein des Willens. Dafs aber nach den Thomisten der Wille ohne die vom Objekte und vom Beweger, also ohne die objektiv und subjektiv mitgeteilte Form eine aktive Potenz sei, das ist, wie gesagt, eine offene Unwahrheit. Wir haben den Billuart, auf welchen der Autor sich beruft, durchgelesen, aber darin auch nicht ein Wort gefunden. Billuart nennt den Willen wiederholt eine „capacitas“; allein, dafs „capacitas“ soviel als aktive Potenz bedeute, das kann eben nur einem Molinisten in den Sinn kommen. Zu derlei Einfällen sind nicht alle Menschen fähig.

Nach den Molinisten, ja, ist der Wille aus sich eine Energie, bildet er eine aktive Potenz oder potentia in actu. Hören wir. „Denn wenn ein Ding die Bestimmung, sei es einen Zustand oder eine Eigenschaft, die es hervorbringen konnte, bis dahin nicht hervorbrachte, so mufs es jetzt, da es sie hervorbringt, eben hierzu bestimmt worden und also bereits eine Änderung — und sei es auch nur die Hebung eines Hindernisses — eingetreten sein.“ Kleutgen: Philos. d. Vorz. Nr. 914. — „Die Veränderung, welche gegenwärtig die einzelnen

Naturdinge zu der ihrer Natur entsprechenden Thätigkeit erregt, ist ein Ausfluſs, eine durch zahllose Mittelglieder hindurchgehende Auswirkung jenes primitiven Bewegungsquantums, welches Gott beim Weltanfange in die Welt hineingelegt hat. Dies ist die physische, von Gott ausgehende Prämotion, welche jede geschöpfliche Thätigkeit mitverursacht. Dieselbe ist nicht so zu fassen, als müſste Gott der Herr einer jeden Wirkursache noch einen besondern Puff geben, welcher sie zu ihrer Wirksamkeit bestimmte. Nein; eines solchen speciellen, unmittelbar von Gott ausgehenden Anstoſses bedarf es nicht. Die Bestimmtheit liegt in der Wirkursache ganz und gar vor. Wie der Schöpfer den Dingen ein Selbstsein verliehen hat, so hat er ihnen auch ein Selbstwirken gewährt. Bei ihrem Wirken bringen die Dinge jene Bestimmtheit zum Ausdruck, welche in der ihnen eigentümlichen Strebigkeit liegt. Soferne diese Strebigkeit eine natürliche ist, trägt der Effekt das Gepräge der Naturnotwendigkeit, wie solche vom Urheber der Natur fixiert worden; ist die Strebigkeit eine freie wie beim Menschen, so muſs die Bestimmtheit des Effektes aus dem Übermaſs der innern Selbstbestimmungsfähigkeit herflieſsen, mit welcher der Schöpfer die freie Natur begabt hat, damit sie ein Bild der Gottheit sei.“ P. Tilmann Pesch: Die groſsen Welträtsel. 2. Aufl. 2. B. S. 366.

Also die Kreaturen haben von Gott am Anfange der Welt ein bestimmtes Bewegungsquantum erhalten; dem Menschen wurde ein Übermaſs der innern Selbstbestimmungsfähigkeit gegeben. Dazu haben alle eine Strebigkeit. Wir müssen uns demnach vorstellen, die Kreaturen seien eine mit Dampf geheizte und erfüllte Maschine. Der Dampf strebt nach auſsen, nach Thätigkeit, zumal dann, wenn er ein Übermaſs von Spannkräften besitzt. Um die Maschine in Gang, den Dampf in Thätigkeit zu versetzen, bedarf es nicht eines speciellen Anstoſses, eines Puffes, sondern bloſs der Entfernung des Hindernisses. Die Ventile müssen geöffnet werden. Das Übermaſs der innern Selbstbestimmungsfähigkeit im Menschen wartet bloſs auf die Entfernung der Hindernisse. Daher ist der Wille aus sich nur „suppositis supponendis“ eine aktive Potenz. Dieses Übermaſs der innern Selbstbestimmungsfähigkeit hat Gott dem Menschen am Anfange des Menschengeschlechtes, oder, was wahrscheinlicher sein dürfte, jedem Menschen bei der Geburt mitgeteilt. Daraus ist klar, daſs der Wille aus sich eine aktive Potenz oder potentia in actu bildet. Er besitzt ja eine ihm eigentümliche Strebigkeit,

aber es stehen dieser Strebigkeit Hindernisse im Wege. Darum will er nur in der Wirklichkeit „suppositis supponendis". Damit vergleiche man nun die von uns früher angegebenen Stellen aus dem hl. Thomas, und der Widerspruch mit der Lehre des hl. Thomas wird sofort jedem klar.

Wer behauptet, die Thomisten und Molinisten kämen darin überein, dafs der Wille aus sich eine aktive Potenz oder potentia in actu sei, der spricht eine offene Unwahrheit aus.

7. Weiter hören wir von unserm Autor, S. 17, die Thomisten lehrten einstimmig, dafs der Wille in jenem Momente unserer Auffassung nach, in welchem er frei in den Akt übergeht, jenen Akt in Concreto, der Wirklichkeit nach, nicht unterlassen könne. Und umgekehrt, in jenem Momente, in welchem der Wille den Akt frei unterläfst, könne er diesen Akt in der Wirklichkeit, und in dem Zustande, in welchem er sich eben befindet, nicht setzen. Denn nach den Thomisten, argumentiert der Autor, ist der Wille in jenem Momente entweder schon von Gott physisch vorherbewegt und vorherbestimmt zu diesem Akte, und damit liegt es schon nicht mehr in der Macht des Willens, nicht in jenen Akt überzugehen; oder er ist nicht in dieser Weise physisch von Gott vorherbewegt und vorherbestimmt, und dann widerspricht es sich, dafs der Wille in der Wirklichkeit in den Akt übergehe. Als Autoren werden genannt: Sebille, Graveson, Xantes Mariales, Bannes, Alvarez, Nazarius.

Was der Autor hier niederschreibt, ist die zweite offene Unwahrheit. Merkwürdig! Auf der vorausgehenden Seite Nr. 5 heifst es: beide Parteien, also auch die Thomisten, stimmen darin überein, dafs der Wille, der schon ein Gut vor dem andern thatsächlich erwählt und begehrt, oder einen freien Akt hinsichtlich dieses Gutes setzt, nichtsdestoweniger eine habituelle und natürliche Potenz oder Energie in sich bewahre, ein anderes Gut, oder auch die Unterlassung des gegenwärtigen Aktes zu wollen. Wenn die Thomisten hierin mit den Molinisten übereinstimmen, wie kommt dann der Autor zu der obigen Behauptung, nach der einstimmigen Lehre der Thomisten könne der Wille im Momente, wo er frei in den Akt übergeht, diesen Akt in der Wirklichkeit nicht unterlassen? Wenn der Wille diesen Akt in der Wirklichkeit nicht unterlassen kann, so hat er eben mit Bezug auf die Unterlassung dieses Aktes keine habituelle und natürliche Potenz oder Energie. Nun aber bestreiten die Thomisten einstimmig, und der Autor gibt dies selber zu, dafs der Wille keine habituelle und natürliche Potenz oder Energie beibehalte, die Unterlassung

des gegenwärtigen Aktes zu wollen. Somit ist es eine offene Unwahrheit, was der Autor die Thomisten einstimmig lehren läfst, und überdies der hellste Widerspruch des Autors mit sich selber. Was der Autor auf der einen Seite des Buches behauptet, das negiert er auf der darauf folgenden wiederum.

Die Beweisführung des Autors enthält die dritte offene Unwahrheit. „Ist der Wille in jenem Momente schon von Gott physisch vorherbewegt und prädeterminiert, so liegt es dadurch schon nicht mehr in seiner Macht, in jenen Akt nicht überzugehen.“ Wer lehrt denn das? Die Thomisten etwa? Nein, nicht ein einziger von allen. Dafür aber behaupten dies die Molinisten. Allein eine Behauptung ist noch kein Beweis. Die Thomisten lehren einstimmig, wie der Autor selber zugesteht, dafs der Wille, während er thatsächlich wählt, einen freien Willensakt setzt, die habituelle und natürliche Potenz oder Energie beibehalte, nicht zu wählen, den freien Akt zu unterlassen. Allein wenn der Wille thatsächlich wählt, den freien Akt in der Wirklichkeit setzt, so ist er bereits von Gott physisch vorherbewegt und prädeterminiert. Besitzt er also in diesem Momente noch die habituelle natürliche Potenz oder Energie von diesem Akte abzulassen, wie können dann die Thomisten zu gleicher Zeit lehren, es liege nicht mehr in der Macht des Willens, diesen Akt nicht zu setzen? Unser Autor weifs rein nicht, was er schreibt. Die Thomisten sind einstimmig der Ansicht, dafs Gott den Willen zwar physisch vorherbewegt und prädeterminiert, aber in freier, nicht in notwendiger Weise. Sie nehmen demnach zwischen der Nichtdeterminierung und der notwendigen Determinierung noch ein Drittes an, nämlich die freie Determinierung. Sie stützen sich dabei auf die ausdrückliche Lehre des hl. Thomas. Voluntas dicitur habere dominium sui actus non per exclusionem causae primae, sed quia causa prima non ita agit in voluntate, ut eam de necessitate determinet ad unum, sicut determinat naturam. Et ideo determinatio relinquitur in potestate rationis et voluntatis. Div. Thom. Quaest. disp. de potentia. q. 3. a. 7. ad 13. — Relinquitur ergo quod causa perficiens et propria voluntarii actus sit solum id quod operatur interius. Hoc autem nihil aliud esse potest quam ipsa voluntas sicut causa secunda, et Deus sicut causa prima. . . . Sic ergo motus voluntatis directe procedit a voluntate, et a Deo, qui est voluntatis causa, qui solus in voluntate operatur, et voluntatem inclinare potest in quodcunque voluerit. S. Thom. Quaest. disp. de malo. q. 3. a. 3. — Relinquitur ergo, sicut

concludit Aristoteles, quod id quod primo movet voluntatem et intellectum sit aliquid supra voluntatem et intellectum, scilicet Deus; qui cum omnia moveat secundum rationem mobilium, ut levia sursum et gravia deorsum, etiam voluntatem movet secundum ejus conditionem, ut non ex necessitate, sed ut indeterminate se habentem ad multa. Patet ergo, quod si consideretur motus voluntatis ex parte exercitii actus, non movetur ex necessitate. l. c. q. 6. a. unic.

Die Molinisten hingegen anerkennen nur zwei Dinge: entweder gar keine Determinierung durch Gott oder eine notwendige. Darum kann nach ihnen Gott den Willen überhaupt nicht determinieren. Sie sprechen also Gott die Fähigkeit ab, den Willen frei determinieren zu können. Sie behaupten, die Determinierung hebe die Freiheit auf. „Hier noch eine specielle physische Beeinflussung, Prädetermination, anbringen wollen, welche von Gott ausginge und aus sich in untrüglicher Weise den Willen zu diesem oder jenem Akte brächte, hiefse die Freiheit des Willens aufheben.“ P. Tilmann Pesch: Die grofsen Welträtsel: 2. Aufl. 2. B. S. 367. Und der Beweis dafür? Natürlich mufs der hl. Thomas herhalten. Non esset homo liberi arbitrii, nisi ad eum sui operis determinatio pertineret. S. Thom. 2. d. 28. q. 1. a. 1. Also der Mensch wäre nicht frei, könnte er sich nicht allein, unabhängig von Gott zu seiner eigenen Thätigkeit bestimmen. Das heifst mit andern Worten: der Mensch ist nur unter der Bedingung frei, dafs er Gott, die causa prima, independens seiner Thätigkeit bildet! Aber der hl. Thomas verlangt ja dies ausdrücklich an der soeben citierten Stelle? Wir wollen sehen, was der hl. Thomas verlangt. Nur müssen die Molinisten sich gefallen lassen, dafs ihnen der hl. Thomas eine harte Wahrheit in das Gesicht sagt. Also hören wir:

Respondeo dicendum, quod cum virtus essentiam consequatur, oportet quod secundum diversitatem naturarum sit diversa facultas ad operandum. Quod quidam non attendentes, pari modo operationem liberi arbitrii et rerum naturalium determinaverunt, credentes quod, sicut lapis de necessitate suam operationem habet, ut eat deorsum nisi aliquid impediat, ita etiam homo necessario operationes suas exerceat secundum congruentiam alicujus naturae in ipso existentis. Et quia in homine consideratur duplex natura: una scilicet intellectualis, ex qua inest homini inclinatio ad appetendum per se desiderabilia et honesta; et altera sensibilis, secundum quam pronus est ad appetendum et ad concupiscendum ea, quae sunt delectabilia secundum

sensum; ideo ad haec duo respicientes haeretici, contrarias haereses ex eadem radice prodeuntes confecerunt. Quorum quidam, scilicet Joviniani, attendentes ad intellectualem naturam, hominem de necessitate bene operari, et nunquam posse peccare asserebant. Alii vero, scilicet Manichaei, respicientes ad naturam sensibilem, quam secundum se malam esse dicebant, et a malo Deo óriginem habuisse, dixerunt quod homo de necessitate peccat, nec bonum facere potest; in hoc penitus liberum arbitrium utrique destruentes. Non enim esset homo liberi arbitrii, nisi ad eum determinatio sui operis pertineret.

Was beweist nun diese Stelle des hl. Thomas für P. Pesch? Absolut gar nichts. Der hl. Thomas erklärt, die Freiheit des Willens wäre unmöglich, müfste der Mensch notwendig, de necessitate Gutes oder Böses thun, denn zu der Freiheit gehört, dafs der Mensch sich selber bestimme. Wer hat nun je behauptet, dafs der Wille unter der Prämotion sich selber nicht bestimme? Die Thomisten sicher nicht, weil sie sagen, dafs Gott die Menschen frei, ihrer Natur entsprechend, prämoviere. Wohl aber lehren dies die Molinisten, denn nach ihnen ist jede Determinierung des Willens durch Gott eine notwendige, keine freie. Dieses „Dogma", denn einen Beweis dafür bringen sie nicht, schiebt nun P. Pesch in den Text des hl. Thomas hinein, und sagt, nach dem hl. Thomas bestimmt sich der Mensch ganz allein, mit Ausschlufs Gottes, denn, bestimmte der Wille nicht sich selber, so wäre er nicht frei. Sich selber bestimmen, und sich selber allein, mit Ausschlufs Gottes, bestimmen, sind für P. Pesch identische Begriffe. Beide gehören somit zu dem Wesen der menschlichen Freiheit. Dies ist nach P. Pesch die Lehre des hl. Thomas. Und wo ist der Beweis dafür? Ja, der hl. Thomas erklärt doch, dafs der Mensch sich selber müsse bestimmen können, um frei zu sein, und nicht notwendig, de necessitate, schon bestimmt sein dürfe. Ein famoser Beweis! These: es gibt keine Prämotion. Syllogismus: Obersatz: zur Freiheit des Willens gehört, dafs derselbe nicht notwendig bestimmt sei, sondern sich selber bestimme. Untersatz: atqui, bei der Prämotion wird der Wille notwendig bestimmt, er bestimmt nicht sich selber. Ergo; faveas probare minorem. Probo minorem. Obersatz: Prämotion, Determinierung und notwendige Determinierung sind eins und dasselbe. Untersatz: atqui, die notwendige Determinierung hebt die Freiheit auf. Ergo; faveas probare majorem. Das kann man nicht beweisen, das ist „Dogma", mufs man folglich glauben. Der Wille mufs sich folglich allein,

mit Ausschluſs Gottes, bestimmen, damit er frei sei. Nun müssen wir wiederum zu dem hl. Thomas zurück. Daselbst heiſst es weiter:

Et ideo alii naturam liberi arbitrii salvare volentes in alium errorem prolapsi sunt, scilicet Pelagiani, facultatem liberi arbitrii ampliantes. Dicunt enim quod, quia liberum arbitrium de se non est determinatum ad aliquod opus, sed ex ipso pendet determinatio cujuscunque operis, ideo homo per liberum arbitrium in quolibet bonum opus potest sine aliqua gratia superaddita. — Hier haben wir also, was die Molinisten fordern: die Determinierung einer jeden Thätigkeit hängt einzig und allein vom Menschen ab, der Mensch kann durch sich selber, per se, jede Thätigkeit setzen. Was antwortet der hl. Thomas darauf? Ut ly „per se“ non excludat divinam causalitatem, secundum quod ipse Deus operatur ut universalis causa boni. Also nicht vom Menschen allein, sondern auch von Gott hängt die „determinatio cujuscunque operis“ ab. Folglich determiniert Gott den Willen, aber in freier, nicht in notwendiger Weise.

Die Molinisten müſsten vor allem beweisen, daſs der Begriff der Freiheit und der Begriff der Determinierung sich gegenseitig ausschlieſsen oder aufheben, also innerlich widersprechen. In diesem Falle könnte die Prämotion des Willens durch Gott mit der Freiheit sich nicht vertragen. Allein diesen Beweis sind sie bis zur Stunde schuldig geblieben. Oder sie müſsten wenigstens beweisen, daſs Gott nicht die Fähigkeit oder Macht habe, den Willen frei zu bewegen. Auch dies ist bis jetzt nicht geschehen. Dann aber bleiben wir bei der Lehre des hl. Thomas, daſs der Wille bei jedem Akte von Gott frei determiniert wird. Daher unterscheidet er eine freie und eine notwendige Determinierung durch Gott.

Die Behauptung des P. Frins, daſs die Thomisten lehrten, der Wille könne, so oft er unter der Prämotion einen Akt setzt, nicht in jenen Akt nicht übergehen, mit andern Worten, es stehe nicht mehr in der Macht des Willens, in jenen Akt nicht überzugehen, erweist sich demnach als eine offene Unwahrheit. Um dies lehren zu können, müſsten die Thomisten annehmen, dieser Akt unter der Prämotion bilde ein bonum universale. Allein das ist ein heller Widerspruch. Der Akt bleibt stets etwas Partikuläres. Dann ist aber das judicium der Vernunft mit Bezug auf diesen Akt ein indifferentes, oder, anders ausgedrückt, urteilt der Verstand über diesen Akt sub indifferentia. So lange nun der Verstand dem Willen

einen Gegenstand sub indifferentia, d. h. als zwar gut, aber nicht als in jeder Beziehung und allseitig gut, darstellt, so lange bleibt der Wille frei. Das sagt P. Frins selber, indem er hervorhebt, beide Parteien, die Thomisten und Molinisten, seien darin einig, dafs zur Freiheit die objektive Indifferenz des Urteils notwendig gehöre. Dieses Urteil müsse nämlich darin bestehen, dafs zwar ein Objekt als gut, aber nicht als allseitig vollkommen und in jeder Hinsicht gut durch das Urteil dargestellt werde. So unser Autor S. 16. Nun hat aber kein Thomist je behauptet, der Akt des Willens unter der Prämotion bilde allseitig und in jeder Beziehung ein Gut. Es konnte aber auch kein Thomist je so lehren, weil der Akt immer etwas Partikuläres ausmacht. Und es ändert nichts an der Sache, wenn dieser Akt aus der Prämotion Gottes stammt, denn er hört deshalb nicht auf, etwas Partikuläres zu sein. Nun erklärt aber der hl. Thomas, und mit ihm die Thomisten einstimmig, dafs es überhaupt keinen notwendigen Akt gebe, oder geben könne, weil dieser Akt eben etwas Partikuläres, nicht aber ein bonum universale ist. Folglich bleibt der Wille unter der Prämotion ganz und gar frei. Sollte die Prämotion der Freiheit verderblich werden, dann müfste sie dem Verstande diesen prämovierten Akt als ex omni parte bonum, also als ein bonum universale darstellen. Allein dies könnte nur dadurch geschehen, dafs Gott den Menschen betröge, indem er ihm diesen Akt als bonum universale darstellte. Forma rei naturalis est forma individuata per materiam. Unde et inclinatio ipsam consequens est determinata ad unum. Sed forma intellecta est universalis, sub qua multa possunt comprehendi. Unde cum actus sint in singularibus, in quibus nullum est quod adaequet potentiam universalis, remanet inclinatio voluntatis indeterminate se habens ad multa. . . . Homo ex necessitate appetit beatitudinem. . . . Dico autem ex necessitate quantum ad determinationem actus, quia non potest velle oppositum. Non autem quantum ad exercitium actus, quia potest aliquis non velle tunc cogitare de beatitudine, quia etiam ipsi actus intellectus et voluntatis particulares sunt. S. Thom. Quaest. disp. de malo. q. 6. a. unic.

Welcher Thomist, fragen wir nun, hat je behauptet, dafs die Akte des Verstandes und Willens, vor, unter und nach der Prämotion nicht etwas Partikuläres seien? Dann hat auch keiner je gelehrt, dafs der Wille, von Gott prämoviert, nicht die Macht in sich habe, diesen Akt nicht zu setzen.

Der Wille handelt ja nicht blind, sondern richtet sich nach der Darstellung des Gegenstandes durch den Verstand. Daher mufs die Setzung eines Aktes, oder die Unterlassung desselben vom Verstande dem Willen als ein Gut dargestellt werden. Daraus ergibt sich, wie grundfalsch die Behauptung des P. Pesch ist, „hier eine specielle physische Beeinflussung, Prämotion, anbringen wollen, welche von Gott ausginge und aus sich in untrüglicher Weise den Willen zu diesem oder jenem Akte brächte, hiefse die Freiheit des Willens aufheben.“ Bewirkt etwa die Prämotion, dafs der Akt vom Verstande dem Willen als bonum ex omni parte, als bonum universale dargestellt wird? Wenn nicht, so bleibt die Freiheit unangetastet. Wenn ja, wo sind die Beweise, oder auch nur die Versuche eines Beweises dafür? Ebenso geht daraus hervor, wie grundfalsch die Behauptung des P. Frins ist, die Thomisten lehrten, unter der Prämotion verlöre der Wille die Macht, also die Potenz, den Akt, zu welchem er prämoviert worden, nicht zu setzen. Vom hl. Thomas haben wir das gerade Gegenteil gehört, gemäfs dem Grundsatze, dafs die Akte des Verstandes und Willens stets bona particularia bildeten, und der Wille circa bona particularia stets frei bleibe. Den nämlichen Grundsatz lehren und verteidigen die Thomisten einstimmig. Ebenso lehren die „Thomisten“ mit dem hl. Thomas einstimmig, dafs zur Freiheit des Menschen zwar die Selbstbestimmung, aber nicht die Selbstbestimmung mit Ausschlufs Gottes, also die Unabhängigkeit von Gott, gehöre. Darum determiniert zwar der Wille sich selber, aber er thut dies nicht allein, so dafs Gott dabei ausgeschlossen würde. Liberum arbitrium est causa sui motus: quia homo per liberum arbitrium se ipsum movet ad agendum. Non tamen hoc est de necessitate libertatis, quod sit prima causa id quod liberum est: sicut nec ad hoc, quod aliquid sit causa alterius, requiritur, quod sit prima causa ejus. Deus igitur est prima causa movens et naturales causas et voluntarias. Et sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales; ita movendo causas voluntarias non aufert quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit: operatur enim in unoquoque secundum ejus proprietatem. S. Thom. Summ. theol. 1. p. q. 83. a. 1. ad 3. — Deus operatur in unoquoque agente etiam secundum modum illius agentis: sicut causa prima operatur in operatione causae secundae, cum secunda causa non possit in actum procedere nisi per virtutem causae primae. Unde per hoc quod Deus est causa

operans in cordibus hominum, non excluditur quin ipsae humanae mentes sint causae suorum motuum. Unde non tollitur ratio libertatis. S. Thom. Quaest. disp. de veritate. q. 24. a. 1. ad 3. — Cum dicitur aliquid movere seipsum, ponitur idem esse movens et motum. Cum autem dicitur quod aliquid movetur ab altero, ponitur aliud esse movens et motum. Manifestum est autem quod, cum aliquid movet alterum, non ex ipso quod est movens, ponitur quod est primum movens. Unde non excluditur quin ab altero moveatur, et ab altero habeat similiter hoc ipsum quod movet. Similiter cum aliquid movet seipsum, non excluditur quin ab alio moveatur, a quo habet hoc ipsum quod seipsum movet. Et sic non repugnat libertati quod Deus est causa actus liberi arbitrii. S. Thom. Quaest. disp. de malo. q. 3. a. 2. ad 4.

Was sagen nun die Molinisten? Gott darf den Willen nicht bewegen. Die Prämotion, der Anstofs durch Gott würde die Freiheit des Willens aufheben. Die Akte des Verstandes und Willens müssen zur Wahrung der Freiheit ausschliefslich aus jenem Übermafs der innern Selbstbestimmungsfähigkeit hervorgehen, welches Gott am Anfange der Welt, des Menschen, in dieselben gelegt hat. Dies, so versichert uns P. Pesch, ist die Lehre des hl. Thomas. Wer behauptet also in Wahrheit, dafs der Wille im Momente, wo er wahrhaft frei in den Akt übergeht, diesen Akt in Concreto und re ipsa nicht unterlassen könne: die Thomisten oder die Molinisten? Übrigens hat P. Frins gar nicht gedacht, welchen Unsinn er hier niederschreibt. Denn wahrhaft frei in einen Akt übergehen, und diesen wahrhaft freien Akt in Concreto und re ipsa nicht unterlassen können, das sind zwei Begriffe, die sich regelrecht gegenseitig aufheben. Würde es heifsen, der Wille könne in dem Momente, wo er überhaupt in den Akt übergeht u. s. w., so könnte man die Sache noch hingehen lassen. So aber schreibt der Autor wörtlich: contra Thomistae unanimiter statuunt, in quo signo rationis voluntas secundum ipsos vere libere transeat in actum, eam non posse in concreto re ipsa omittere illum actum.

8. P. Frins stützt diese widersinnige Behauptung auf mehrere Thomisten. Also hören wir. Sebille Ord. Praed. schreibt: Schola nostra Thomistica constantissime tenet, ad liberam elicientiam actus pro aliquo instante sufficere, quod voluntas sit proxime pro eodem potens non agere, licet pro eodem ipsa negatio actus sit impossibilis, ratione alicujus praerequisiti tunc existentis, scilicet praedeterminationis physicae, et cum quo ipsa negatio essentialem habet repugnantiam.

Wir haben den P. Sebille leider nicht bei der Hand, was eigentlich um so notwendiger wäre, als P. Frins sich auf P. Limbourg beruft. Wie dieser letztere Schriftsteller mit den Texten anderer Autoren umgeht, haben wir in den Artikeln: „über Wesenheit und Existenz" des nähern dargethan. Der hl. Thomas gleicht in der Broschure des P. Limbourg einem Bäckerladen, den die strikenden Arbeiter plündern. Indessen, nehmen wir die Stelle so, wie sie hier lautet.

Zum bessern Verständnisse müssen wir auf die Lehre des hl. Thomas, nicht wie sie von den Molinisten zurechtgelegt wird, sondern wie sie im hl. Thomas selbst steht, kurz eingehen. In operatione qua Deus operatur movendo naturam non operatur natura; sed ipsa operatio naturae est etiam operatio virtutis divinae. Sicut operatio instrumenti est per virtutem agentis principalis. Nec impeditur quin natura et Deus ad idem operentur, propter ordinem qui est inter Deum et naturam. S. Thom. Quaest. disp. de potentia. q. 3. a. 7. ad 3. — Operatio enim alicujus effectus non attribuitur mobili, sed moventi. In illo ergo effectu, in quo mens nostra est mota, et non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur. In illo autem effectu, in quo mens nostra et movet, et movetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animae. S. Thom. Summ. theol. 1. 2. q. 111. a. 2. Es müssen also zwei Momente strenge auseinandergehalten werden. Der Zustand nämlich des Willens, in welchem er passiv ist oder ruht; und der Zustand, in welchem aus dem Willen eine Thätigkeit heraustritt als Wirkung der Potenz in actu oder des Agens. Verstand und Wille sind von Natur aus oder aus sich passive, ruhende Vermögen. Daher sind sie manchmal in Thätigkeit, manchmal dagegen nicht, wie wir früher vom hl. Thomas gehört haben, und sie müssen, um in Thätigkeit zu treten, von einem andern dazu bewegt werden. Omne enim quod quandoque est agens in actu, et quandoque in potentia, indiget moveri ab aliquo moventi. Manifestum est autem quod voluntas incipit velle aliquid, cum hoc prius non vellet. Necesse est ergo quod ab aliquo moveatur ad volendum. Summ. theol. 1. 2. q. 9. a. 4. Bildete der Wille von Natur aus oder aus sich eine Energie, eine potentia in actu, so würde er nie ohne Thätigkeit sein oder „ruhen", selbst wenn er, durch ein Hindernis aufgehalten, diese seine Thätigkeit nicht entfalten könnte. Immer würde dann der Wille ein aktuelles „Streben" besitzen. Allein dies ist nicht der Fall. Der Wille „ruht" manchmal, er ist blofs ein Agens in potentia, nicht unausgesetzt ein Agens in

actu. Als einem „ruhenden“ Vermögen, als einem Agens „in potentia“ entspricht ihm eine Thätigkeit in potentia oder in der Möglichkeit, nicht aber eine Thätigkeit in actu oder in der Wirklichkeit. Und warum dies? Weil ihm das Princip für eine wirkliche oder aktuelle Thätigkeit fehlt. Die Thätigkeit bildet ja eine Wirkung, einen Effekt des Agens in actu. Actio secundum quod est praedicamentum dicit aliquid fluens ab agente, et cum motu. S. Thom. I. Sent. d. 8. q. 4. a. 3. ad 3. — Actiones et motus inferioris principii sunt magis operata quaedam quam operationes. S. Thom. Summ. theol. 3. p. q. 19. a. 1. — Actio alicujus, etiamsi sit ejus ut instrumenti, oportet ut ab ejus potentia egrediatur. S. Thom. Quaest. de potentia. q. 3. a. 4.

Welches ist nun das Princip für die Thätigkeit, für diese Wirkung, die aus dem Agens heraustritt? Dieses Princip ist die Form, denn die Form bildet das Princip für jede Thätigkeit. Omnis actio est ab aliqua forma. S. Thom. Summ. theol. 1. p. q. 48. a. 1. ad 4. — Illud enim, quo primo aliquid operatur est forma ejus, cui operatio attribuitur. ib. q. 76. a. 1. — Nulla operatio convenit alicui nisi per aliquam formam in ipso existentem, vel substantialem, vel accidentalem, quia nihil agit aut operatur, nisi secundum quod est actu. Quaest. disp. de spirit. creat. a. 2. — Cujuslibet actionis principium est aliqua forma inhaerens. I. Sent. d. 32. q. 1. a. 1. u. s. w. Folglich muſs der Wille, damit eine Thätigkeit aus ihm heraustrete, eine Form als Princip dieser Thätigkeit besitzen. Diese Form hat nun der Wille manchmal, und dann ist er Agens in actu oder potentia in actu; manchmal hingegen hat er diese Form nicht, und dann ist er Agens in potentia. Besitzt er diese Form, so tritt sofort die Thätigkeit aus ihm heraus. Es ist zwischen ihm und seiner Thätigkeit kein Moment der Zeit nach, sondern nur der Natur und Kausalität nach von uns zu unterscheiden. Der Zeit nach ist der Wille in diesem Zustande, mit der Form nämlich ausgestattet, zugleich mit seiner Thätigkeit. In eodem instanti in quo forma acquiritur, incipit res operari secundum formam. S. Thom. Summ. theol. 1. 2. q. 113. a. 7. ad 4. Vergl. Quaest. disp. de veritate: q. 29. a. 8. ad 3 et 4 — de anima: a. 18. ad 5. — Hat also der Wille diese Form, so folgt zugleich die Thätigkeit. Weil aber jede Thätigkeit der Kreaturen mit einer Bewegung verbunden ist, wie wir früher vom hl. Thomas gehört haben — (actio est aliquid fluens ab agente, et cum motu. — Omnis operatio motus dicitur. 1. p. q. 73.

a. 2.), deshalb ist auch in diesem Momente eine Bewegung vorhanden. Das Agens oder die potentia in actu bewegt und bewirkt eine Thätigkeit als ihren Effekt. Quaedam significant secundum rationem suam ut ab alio ens, et non ut inhaerens, sicut praecipue patet in actione. Actio enim, secundum quod est actio, significatur ut ab agente. Et quod sit in agente, hoc accidit sibi inquantum est accidens. S. Thomas. I. Sent. d. 32. q. 1. a. 1. Wir werden also sagen müssen, das Agens oder die potentia in actu, bewege die Thätigkeit als ihren Effekt von sich weg oder aus sich heraus. Jedermann sieht, dafs das Agens in diesem Momente bewegend, nicht aber bewegt, also nicht passiv, leidend auftritt. Die Thätigkeit dagegen ist bewegt vom Agens, nicht aber selber das Agens bewegend. Und worin besteht dieses Bewegtwerden der Thätigkeit durch das Agens oder die potentia in actu? Es besteht in nichts anderem als darin, dafs das Agens die Form, durch welche es selber in actu ist, der Thätigkeit mitteilt. Die Thätigkeit entsteht, wie alles Kreatürliche, per generationem, also durch Mitteilung einer Form. Indem die Thätigkeit diese Form aufnimmt, von dieser Form informiert wird, ist sie bewegt, und die potentia oder das Agens in actu ist der Beweger. Habere talem formam est motum esse, erklärt der hl. Thomas. Nicht die Form bewegt, sondern das Agens in actu.

Ist nun der Wille nicht in actu, sondern in der Potenz, also ein agens in potentia oder „ruhend", so mufs zuerst er selber bewegt werden, mit andern Worten, jene Form erhalten und aufnehmen, durch welche er ein Agens in actu, eine potentia in actu wird. So lange er diese Form nicht hat, ist und bleibt er eine potentia passiva, nicht aber activa. Darum kann unmöglich eine Thätigkeit aus ihm thatsächlich hervorgehen. Nulla potentia passiva potest in actum exire, nisi completam per formam activi, per quam fit in actu: quia nihil operatur nisi secundum quod est in actu. S. Thom. III. Sent. d. 14. q. 1. a. 1. qu. 2. — Opus determinatum non progreditur nisi a determinato agente. Et inde est quod illud quod est tantum in potentia, non agit, quia se habet indeterminate ad multa. Sed forma, quae est terminans potentiam materiae, principium actionis dicitur. I. Sent. d. 45. q. 1. a. 3. — Woher nimmt nun der Wille diese Form, wenn er sich im Zustande der Potenz befindet, ein Agens in potentia ist? Aus sich selber, antworten die Molinisten. Der Wille determiniert sich selber, mit Ausschlufs jeder andern Ursache, selbst

Gottes. Dann wird diese potentia passiva durch sich selber eine potentia activa? Allein dies ist ein Ding der Unmöglichkeit. So wenig der Stoff je Form, so wenig wird die passive Potenz je von sich selber eine aktive. Sicut enim materia nunquam fit forma, ita potentia passiva nunquam fit activa. S. Thom. IV. Sent. d. 44. q. 2. a. 1. qu. 3. — Also woher nimmt der Wille diese Form? Keine Kreatur kann den Willen aus dem passiven Zustande in den aktiven hinüberführen, aus diesem Agens in potentia ein Agens in actu machen, weil kein Geschöpf im Willen selbst thätig sein kann. Aber Gott, der Urheber des Willens, wirkt im Willen selbst. Daher verleiht Gott dem Willen diese Form. Virtus naturalis quae est rebus naturalibus in sua institutione collata, inest eis ut quaedam forma habens esse ratum et firmum in natura. Sed id, quod a Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, est ut intentio sola, habens esse quoddam incompletum, per modum quo colores sunt in aëre, et virtus artis in instrumento artificis. S. Thom. Quaest. disp. de potentia. q. 3. a. 7. ad 7. — Bei dieser Mitteilung der genannten Form ist der Wille nicht thätig, denn er wird erst durch diese Form ein Agens oder eine potentia in actu, und die Thätigkeit kann erst aus dem Agens in actu hervorgehen. Darum ist der Wille in dem Momente, wo Gott ihm die Form mitteilt, passiv, aufnehmend. Er wird folglich bewegt, ist nicht selber bewegend. Diese Form haben, heifst soviel als bewegt worden sein. Der Beweger aber ist Gott. Forma recepta in aliquo non movet illud in quo recipitur. Sed ipsum habere talem formam est ipsum motum esse; sed movetur ab exteriori agente. S. Thom. Quaest. disp. de veritate. q. 22. a. 5. ad 8.

Obgleich nun der Wille bei dieser Aufnahme der genannten Form nicht selber thätig ist, es also nicht in seiner Macht liegt, diese von Gott mitgeteilte Form durch einen Akt des Verstandes und Willens auszuwählen, anzunehmen, oder nicht anzunehmen, so beeinträchtiget doch dies seine Freiheit in keiner Weise. Denn Gott verleiht diese Form der Natur des Willens entsprechend, die eine durchaus freie ist. Deus movet quidem voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quae deficere non potest. Sed propter naturam voluntatis motae, quae indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas. Sicut etiam in omnibus providentia divina infallibiliter operatur; et tamen a causis contingentibus proveniunt effectus contingenter, in quantum

Deus movet omnia proportionabiliter unumquodque secundum suum modum. S. Thom. Quaest. disp. de malo. q. 6. a. 1. ad 3. — Deus non dicitur hominem dereliquisse in manu consilii sui, quin in voluntate operetur; sed quia voluntati hominis dedit dominium sui actus, ut non esset obligata ad alteram partem contradictionis. Quod quidem dominium naturae non dedit, cum per suam formam sit determinata ad unum. -— Voluntas dicitur habere dominium sui actus, non per exclusionem primae causae, sed quia prima causa non ita agit in voluntate, ut eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam. l. c. de potentia. q. 3. a. 7. ad 12 et 13.

Dafs Gott im Willen der Kreaturen wirke, den Willen bestimme, darüber kann ein Zweifel nicht aufkommen. Die gegenteilige Ansicht war zur Zeit des hl. Thomas unhaltbar, und wurde kaum von irgend einem Autor verteidiget. Es fiel eben damals keinem Autor ein, den Menschen zu Gott machen zu wollen. Das blieb der spätern und unserer Zeit vorbehalten. Alia opinio dicebat, actus peccatorum nullo modo, nec etiam inquantum actus sunt, a Deo esse. Et haec opinio tangitur in praesenti distinctione, quam ad praesens nulli vel pauci tenent, quia propinquissima est errori duplici. Primo, quia ex ea videtur sequi quod sint plura prima principia. Hoc enim est de ratione primi principii, ut agere possit sine auxilio prioris agentis et influentia ejus. Unde si voluntas humana actionem aliquam posset producere, cujus auctor Deus non esset, voluntas humana rationem primi principii haberet. Quamvis solvere hoc nitantur, dicentes, quod voluntas et si per se possit actionem producere sine influentia prioris agentis, non tamen habet a se esse, sed ab alio, quod etiam exigeretur ad rationem primi principii. Sed hoc videtur inconveniens, ut, quod a se esse non habet, a se agere possit. Cum etiam per se durare non possit, quod a se non est. Omnis etiam virtus ab essentia procedit; et operatio a virtute. Unde cujus essentia ab alio est, oportet quod virtus et operatio ab alio sit. Et praeterea, quamvis per hanc responsionem evitaretur quod non esset simpliciter, non tamen posset vitari, quin esset primum agens, si ejus actio in aliquid prius agens non reduceretur sicut in causam. Secundo, quia cum actio peccati sit ens quoddam, non solum secundum quod privationes et negationes entia dicuntur, sed etiam secundum quod res in genere existentes entia sunt, eo quod et ipsae actiones in genere ordinantur, sequeretur, si actiones peccati a Deo non sunt, quod aliquod ens essentiam habens, a Deo non esset.

Et ita Deus non esset universalis causa omnium entium, quod est contra perfectionem primi entis. Primum enim in quolibet genere est causa eorum quae sunt post, ut in II. Metaph. dicitur. S. Thom. II. Sent. d. 37. q. 2. a. 2.

Endlich haben wir noch das Wesen des Willensaktes zu betrachten. Der Akt des Willens ist nichts anderes als die Neigung des Wollenden zu einem Gegenstande. Aber nicht jede beliebige Neigung des Willens bildet schon ohne weiters einen Akt des Willens, sondern diese Neigung mufs einen bestimmten Grad erreicht haben. Et similiter non oportet quod voluntas, quae de potentia in actum reducitur, dum aliquid vult, semper actu velit, sed solum quando est in aliqua dispositione determinata. S. Thom. Summ. theol. 1. 2. q. 10. a. 1. ad 2.

Dies ist in Kürze die Lehre des hl. Thomas, wie sie im hl. Thomas selber steht. Der Wille des Menschen ist frei, er bestimmt sich selber, er ist das Princip seiner eigenen Thätigkeit. Allein er bildet nicht das erste Princip seiner Thätigkeit, das einzige, sondern über ihm steht Gott, die erste Ursache alles Seins und Wirkens. Es gehört übrigens gar nicht zu dem Wesen der Freiheit, erstes Princip seiner Thätigkeit zu sein. Der Wille bleibt auch dann noch vollkommen frei, wenn er von Gott, dem ersten Princip, bestimmt und bewegt wird. Non omne principium est principium primum. Licet ergo de ratione voluntarii sit quod principium ejus sit intus, non tamen est contra rationem voluntarii, quod principium intrinsecum causetur, vel moveatur ab exteriori principio. Quia non est de ratione voluntarii, quod principium intrinsecum sit principium primum. S. Thom. Summ. theol. 1. 2. q. 6. a. 1. ad 1. — De ratione voluntarii est quod principium ejus sit intra. Sed non oportet quod hoc principium intrinsecum sit primum principium non motum ab alio. Unde motus voluntarius, et si habeat principium proximum intrinsecum, tamen principium primum est ab extrinseco, sicut et primum principium motus naturalis est ab extra, quod scilicet movet naturam. l. c. q. 9. a. 4. ad 1.

Dies mufsten wir vorausschicken, um die Aussprüche der verschiedenen „Thomisten", welche von P. Frins angeführt werden, genauer zu prüfen.