

Die Potentia Obedientialis der Kreaturen [Fortsetzung]

Autor(en): **Feldner, Gundisalv**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie**

Band (Jahr): **9 (1895)**

PDF erstellt am: **23.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-761777>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Gliederung in Gattungen und Arten aber leiten wir im Sinne des teleologischen Beweises aus der schöpferischen Intelligenz ab.

Endlich sei die Äußerung berührt, mit der allgemeinen Bildungsmacht verliere der Streit zwischen Realismus und Nominalismus seine Bedeutung (S. 348). Als ob nicht die Annahme einer solchen allgemeinen Bildungsmacht selbst den excessivsten Realismus in sich schlosse!



DIE POTENTIA OBEDIENTIALIS DER KREATUREN.

Von FR. GUNDISALV FELDNER,

Mag. Theol. Ord. Praed.

(Fortsetzung von Bd. VIII, S. 459.)



Mit der Theorie, nach welcher die gehorsame Potenz eine aktive Potenz oder eine potentia in actu ausmachen soll, ist es also nichts. Die Behauptung, daß in der aktiven Potenz eine „gewisse Angemessenheit“ liege, erweist sich ebenfalls als durchaus falsch, denn im Wesen der Seele findet sich keine aktive Potenz als potentia obediencialis, und doch besitzt sie eine ebenso große „Angemessenheit“, wie die Potenzen, welche allenfalls in actu sich befinden mögen. Die Wesenheit der Seele würde somit abermals eine Ausnahme bilden.

Die ganze Beweisführung der Verteidiger der gehorsamen Potenz als einer aktiven Potenz hat übrigens mit der potentia obediencialis nicht das mindeste zu thun. Einen Studenten, der in der Schule in dieser Weise argumentierte, müßte man einige Lektionen in der Logik nachholen lassen. Und in der That! Nehmen wir einmal an, der Mensch bringe der Gnade ein „lebendiges Verlangen“ entgegen, er setze einen actus imperfectus des Verstandes und Willens. Folgt nun daraus, daß dann die gehorsame Potenz in diesem actus imperfectus oder im Verstande und Willen als aktiven Potenzen liege? Welches Gesetz der Logik rechtfertiget ohne weiters einen derartigen Schluß? Die Logik lehrt vielmehr, eine Potenz müsse dort vorhanden sein, wo der entsprechende Akt ist, weil die Potenz für diesen Akt das Substrat bildet, der Akt von und in dieser Potenz aufgenommen wird. Nun haben wir vom englischen

Lehrer gehört, die Gnade finde unmittelbar in der Seele Aufnahme. Folglich muß die gehorsame Potenz ebenfalls unmittelbar im Wesen der Seele sein. Die Seele besitzt nun allerdings zwei Potenzen unmittelbar, nämlich den Verstand und Willen. Diese Potenzen sind auch manchmal in actu, also in diesem Sinne aktive Potenzen. Allein diese zwei Potenzen nehmen auch dann, wenn sie in actu sind, die Gnade nicht in sich auf. Folglich können sie auch nicht, wenigstens für die Gnade, die *potentia obedientialis* bilden. Eine andere Potenz aber, als diese zwei, hat die Seele unmittelbar nicht. Was hat demnach die Thätigkeit des Verstandes und Willens oder der Verstand und Wille als aktive Potenz mit der gehorsamen Potenz in ihrer Beziehung zu der Gnade zu thun? Wie jedermann sieht, absolut nichts. Zugegeben also, obgleich es ganz und gar falsch ist, die Seele wäre bei der Aufnahme der Gnade durch den Verstand und Willen thätig, so folgte daraus mit nichten, daß dann diese Thätigkeit oder auch diese Potenzen als gehorsame Potenz für die Gnade anerkannt werden müßten. Höchstens ließe sich dann die Behauptung aufrecht erhalten, diese Thätigkeit und diese aktiven Potenzen verhielten sich als Bedingung für die Aufnahme der Gnade, keineswegs aber hat die Theorie, diese Thätigkeit, und diese aktiven Potenzen bildeten für die Gnade die *potentia obedientialis*, die Wahrheit für sich. Dieser Schluß wirft alle Gesetze der Logik um. Er hätte nur dann in gewisser Beziehung auf Richtigkeit Anspruch, wenn die Gnade von und in dieser Thätigkeit, von und in diesen aktiven Potenzen selbst aufgenommen würde. Dies aber ist es gerade, was der hl. Thomas durchaus in Abrede stellt. Die Gnade wird nach ihm vielmehr von und im Wesen der Seele aufgenommen. Somit muß die gehorsame Potenz, welche das aufnehmende Substrat für die Gnade abgibt, unmittelbar im Wesen der Seele gesucht werden, nicht aber im Verstande und Willen, wodurch die Seele allein thätig ist. Es ist folglich ganz und gar unmöglich, daß der hl. Thomas nur zwei rein geistige Potenzen der Seele annehmen und zugleich lehren kann, die *potentia obedientialis* der Seele sei ebenfalls eine aktive Potenz. Dieselbe müßte ja dann zusammenfallen oder der Sache nach eins und dasselbe ausmachen mit dem Verstande und Willen, folglich die Gnade im Verstande und Willen aufgenommen werden. Dies ist jedoch keineswegs der Fall. Aber selbst dann würde uns nicht gesagt, was die *potent. obed.* des Verstandes und Willens sei.

Somit steht die Theorie von der aktiven potentia obedientialis in mehr als einer Beziehung mit der Lehre des hl. Thomas im flagrantesten Widerspruch. Und zwar erstens deshalb, weil der englische Lehrer immer nur von zwei aktiven Potenzen der Seele, nämlich vom Verstande und Willen spricht, diese beiden aber nicht die potentia obedientialis für die Gnade bilden. Zweitens aus dem Grunde, weil das Wesen der Seele, in welchem die Gnade aufgenommen wird und welches folgerichtig die potentia obedientialis für die Gnade ausmacht, nicht aktive Potenz sein kann. Jede positive Potenz unterscheidet sich real von der Wesenheit eines Dinges und bildet ein Accidens, eine Qualität derselben. Quidam posuerunt, potentias animae non esse aliud quam ipsam ejus essentiam; ita quod una eademque essentia animae, secundum quod est principium sensitivae operationis dicitur sensus: et secundum quod est principium intellectivae operationis dicitur intellectus, et sic de aliis. . . . Sed haec positio est omnino impossibilis. Primo quidem, quia impossibile est quod alicujus substantiae creatae sua essentia sit sua potentia operativa. S. Thom. Quaest. disp. de anima. a. 11.

Wir müssen somit zu den früher aufgezählten Ausnahmen noch eine neue hinzufügen und sagen: die gehorsame Potenz ist überhaupt in keinem Menschen eine aktive Potenz, so oft es sich um die Aufnahme der Gnade handelt. Daraus ist klar, daß die Theorie von der aktiven potentia obedientialis alle Augenblicke ins Wanken gerät und nach allen Richtungen hin in sehr bedenklicher Weise ihre schwachen Seiten zeigt. Sie muß sich fortwährend ihren Bekämpfern gegenüber zu Zugeständnissen herbeilassen. Allerdings suchen sich ihre Verteidiger mit der Bemerkung aus der fatalen Lage zu befreien: wo man mit der aktiven potentia obedientialis nicht weiter kommt, da ist eben diese Potenz „ganz anderer Art“.

Aus dem bisher Dargelegten ergibt sich zur Evidenz, wie grundfalsch die Behauptung ist, aufnehmen und thätig sein besagten dasselbe, das aufnehmende Substrat müsse bei der Aufnahme selber thätig sein. Die Wesenheit der Seele nimmt auf, und doch ist sie selber nicht thätig. Man könnte die Ansicht, daß die gehorsame Potenz eine aktive Potenz sei, höchstens mit Bezug auf den Verstand und Willen in ihrem Verhältnisse zu den eingegossenen Tugenden gelten lassen. Allein es liegt dazu einerseits gar keine Notwendigkeit vor; und andererseits ist die potentia obedientialis als aktive Potenz ein Ding der Unmöglichkeit. Es besteht keinerlei Notwendigkeit,

eine aktive *potentia obediencialis* anzunehmen, denn die Sentenz, daß bei der Einwirkung Gottes auf den menschlichen Geist sich nur ein geistiges, lebensvolles, energisches Wirken auf beiden Seiten erwarten lasse, hat sich mit Bezug auf die Gnade in ihrer ganzen Unrichtigkeit gezeigt. Und auch mit dem Eintrinken oder Einsaugen der Gnade durch die Wesenheit der Seele hat es seine unüberwindlichen Schwierigkeiten. Von einem „lebendigen Verlangen“ der Wesenheit unserer Seele nach der Gnade findet sich keine Spur. Warum soll es sich nun mit dem Verstande und Willen anders verhalten? Warum sollen gerade sie in actu oder aktive Potenzen sein müssen bei der Aufnahme der ihnen entsprechenden Tugenden? Einen Beweis für diese Notwendigkeit haben die Verteidiger der aktiven *potentia obediencialis* nicht erbracht. Verlangen sie aber, daß der Mensch bei der übernatürlichen Einwirkung Gottes überhaupt thätig sei, so muß die Berechtigung dieses Verlangens zunächst durch Argumente, nicht durch leere Behauptungen dargethan werden. Aber auch die Notwendigkeit einer Thätigkeit überhaupt zugegeben, beweist dieselbe nicht das mindeste mit Bezug auf die *potentia obediencialis* des Menschen. Es müßte genau nachgewiesen werden, daß jenes Substrat thätig sein müsse, welches unmittelbar den übernatürlichen Einfluß Gottes in sich aufnimmt. Und da zeigt es sich denn sofort, daß der Nachweis schon bei der Gnade stecken bleibt, ohne die geringste Aussicht jemals wieder vorwärts zu kommen. Und zugegeben, dieses Substrat wäre thätig, so würde damit erst recht nicht bewiesen, was die *potentia obediencialis* dieses Substrates ist.

Somit ist dieses Eine ganz und gar gewiß, daß das Wesen der gehorsamen Potenz in den Kreaturen in den Potenzen in actu oder in den aktiven Potenzen derselben nicht bestehen kann. Die Wesenheit eines Dinges kann sich nicht fortwährend ändern, in den verschiedenen Kreaturen „ganz anderer Art“ sein. Man sucht der Sache dadurch auf die Beine zu helfen und die Verschiedenheit der *potentia obediencialis*, zumal im Menschen, damit zu begründen, daß man sagt, die Vermögen der menschlichen Seele, das Erkenntnis- und Willensvermögen seien doch im höchsten Grade vitale und spontane, energische und regsame Kräfte und Fähigkeiten. Folglich müsse die gehorsame Potenz im Menschen eine aktive Potenz sein. Zu den Vermögen der Seele gehöre offenbar die *potentia obediencialis* nach S. Thomas ebenfalls. (Dr. Kranich: a. a. O. S. 49.)

Darauf müssen wir zunächst bemerken, daß die Behauptung,

nach S. Thomas gehöre die gehorsame Potenz offenbar auch zu den Vermögen der Seele, weiter nichts als eben eine Behauptung, und zwar eine durchaus falsche Behauptung ist. Das zu Beweisende wird hier ohne viele Umstände als offene Wahrheit hingestellt. Ferner ist es zwar richtig, daß das Erkenntnis- und Willensvermögen im höchsten Grade vitale und spontane, energische und regsame Kräfte sind. Allein was folgt daraus? Vielleicht, daß sie dann immerfort in actu, also in diesem Sinne aktive Potenzen sein müssen? Diesen Schluß macht schon die tägliche Erfahrung, machen die Thatsachen zu nichte. Oder folgt vielleicht daraus, daß diese Vermögen dann gerade bei der Aufnahme der übernatürlichen Güter sich in actu befinden müssen? Dies wäre eben zu beweisen, nicht ohne weiters als richtig vorauszusetzen gewesen. Wollte man aus dem Umstande, daß das Erkenntnis- und Willensvermögen energische und regsame Kräfte sind, folgern, die gehorsame Potenz müsse auf Grund dessen im Menschen eine aktive Potenz sein, so hätte diese Folgerung mit Bezug auf die Naturdinge noch weit mehr Geltung. Die Kräfte der Naturdinge sind nicht bloß energische und regsame Kräfte, sondern sie wirken noch überdies, sind also fortwährend in actu, wenn sie nicht durch irgend ein Hindernis in ihrer Thätigkeit aufgehalten werden. Somit müßte die *potentia obediencialis* in den Naturdingen noch viel eher eine aktive Potenz sein. Und doch zieht man daraus den umgekehrten Schluß. Die Energie und Regsamkeit des Verstandes und Willens im Menschen beweist folglich ganz und gar nichts. Sie vermag uns weder zu überzeugen, daß die gehorsame Potenz im Menschen „ganz anderer Art“ sei, noch auch, daß sie eine aktive Potenz bilde. Es kommt somit mit Bezug auf diese zwei Umstände wirklich nur auf den Glauben an. Insofern hat Dr. Kranich unbedingt recht, wenn er a. a. O. S. 49 schreibt: „Man sollte doch von vornherein glauben, daß der englische Lehrer der menschlichen Seele eine gewisse aktive *potentia obediencialis* für die übernatürliche Ordnung nicht absprechen werde.“

Der hl. Thomas war ohne Frage sehr „gläubig“. Aber daß es eine *potentia obediencialis activa* gebe, das hat er ganz sicher nicht „geglaubt“. Einen hellen Widerspruch kann weder er, noch sonst überhaupt jemand „glauben“.

Allein, bemerkt man weiter, das Geschöpf kann doch als Agens instrumentale handeln, bewegt von der unerschaffenen Kraft. Der Mensch wird zwar wie ein Instrument von Gott bei der Erhebung in die Gnadenordnung bewegt; aber diese

Bewegung schließt nicht aus seine Selbstbewegung durch den freien Willen. Vergl. Dr. Kranich a. a. O. S. 45.

Ganz richtig. Nur vergessen die Verteidiger der aktiven potentia obedientialis dabei vollständig auf zwei Umstände, nämlich: auf das Wesen der Bewegung, und auf das wann der freien Selbstbestimmung. Bewegen heißt einem andern per modum transeuntis vel intentionis eine Form mitteilen. Durch Aufnahme dieser Form wird die Potenz in actu versetzt, also aktive Potenz. Sobald die Potenz diese Form besitzt, bestimmt sie sich selbst frei zu der Thätigkeit. Es ist somit ganz und gar falsch, daß die Potenz eine aktive oder in actu sein könne, bevor sie diese Form empfängt und in sich aufnimmt. Denn durch diese Form wird sie erst eine aktive Potenz. Ebenso ist es ganz und gar falsch, daß der freie Wille sich für die Aufnahme dieser Form bestimme, weil er erst durch diese Form aktiv wird. Die Selbstbewegung beginnt mit dem Besitze dieser Form, nicht früher. Folglich wird die Selbstbestimmung bei der Erhebung in die Ordnung der Gnade zwar nicht ausgeschlossen, allein in der von den Verteidigern der aktiven potentia obedientialis dargelegten Weise ist sie ein für allemal unmöglich. Nach dieser Theorie müßte nämlich der Wille durch eine freie Selbstbestimmung, also durch eine Thätigkeit, sich für die Aufnahme der Bewegung, der genannten Form, entscheiden. Darin aber liegt ein Widerspruch, weil er sich entscheiden sollte, ohne dasjenige zu besitzen, wodurch er sich entscheidet. Wer sich demnach darauf beruft, daß der hl. Thomas die Kreatur als Agens instrumentale betrachte, das von der unerschaffenen Kraft bewegt wird, der muß auch die Lehre des englischen Meisters über das Wesen der Bewegung anerkennen. Aber dann widerlegt er selber glänzend seine eigene Theorie von der aktiven potentia obedientialis. Denn die Bewegung, die genannte Form wird nicht in der aktiven, sondern in der passiven Potenz aufgenommen. Aktiv wird diese Potenz, wie gesagt, erst durch die mitgeteilte Form. Die gehorsame Potenz an sich ist darum nirgends „ganz anderer Natur“.

IX. Die gehorsame Potenz besteht nicht in der aktiven Potenz der Kreaturen.

Die potentia obedientialis der Geschöpfe ist nicht eins und dasselbe mit der potentia in actu, denn es schließt einen hellen Widerspruch in sich, daß eine und dieselbe Potenz zugleich

aufnahme und thätig sei. Das Aufnehmen geht naturgemäß dem Thätigsein voraus. Darum wird die Potenz erst durch die Aufnahme einer mitgeteilten Form aktiv. Folglich kann die Potenz in actu in gar keiner Weise selber die potentia obedientialis sein. Vielleicht müssen wir dann die gehorsame Potenz in die aktive Potenz im Sinne des hl. Thomas verlegen? Aktive Potenz nennt der englische Lehrer diejenige, welche nicht selber vom Gegenstande oder Objekte verändert und bewegt wird, sondern die vielmehr den Gegenstand verändert und bewegt. Mit Bezug auf den Menschen anerkennt der hl. Thomas nur drei aktive Potenzen, nämlich: die vegetative und die generative und die Abstraktionskraft oder den intellectus agens. Alle andern Potenzen des Menschen sind ihm passive.

Liegt nun das Wesen der potentia obedientialis des Menschen in diesen drei aktiven Potenzen? Wir müssen es verneinen. Der Beweis dafür ist leicht erbracht.

Halten wir zunächst an dem Begriffe der aktiven Potenz fest. Diese verändert und bewegt den ihr entsprechenden Gegenstand. Ist dies nun mit Bezug auf die übernatürlichen Güter der Fall? Unbedingt nein, denn, bemerkt der englische Lehrer, ein jedes Ding verhält sich zu dem, was über ihm ist, wie der Stoff oder stofflich. Der Stoff aber bewegt niemals sich selber zu der eigenen Vollkommenheit, sondern er selber muß vielmehr von einem andern bewegt werden. Der Mensch bewegt sich folglich nicht selber zu dem Zwecke, damit er die göttliche Hilfe, die über ihm steht, erlange, sondern umgekehrt wird der Mensch zu eben diesem Zwecke von Gott bewegt. Die Bewegung des Bewegenden geht dem Wesen und der Ursache nach der Bewegung des Beweglichen voraus. Quaelibet enim res ad id quod super ipsam est materialiter se habet. Materia autem non movet seipsam ad suam perfectionem, sed oportet quod ab alio moveatur. Homo igitur non movet seipsum ad hoc quod adipiscatur divinum auxilium, quod supra ipsum est, sed potius ad hoc adipiscendum a Deo movetur. Motio autem moventis praecedit motum mobilis ratione et causalitate. S. Thom. Summ. ctr. Gent. lib. 3. c. 149. Es unterliegt nun gar keinem Zweifel, daß die Güter der Übernatur höher stehen als die drei genannten aktiven Potenzen im Menschen. Folglich verändern und bewegen diese Güter die aktiven Potenzen, nicht aber umgekehrt. Das vom englischen Lehrer aufgestellte Princip bezüglich des stofflichen Verhältnisses des Niedern gegenüber dem Höhern, und hinsichtlich des „früher“ des Höhern macht es demnach von vornherein unmöglich, daß

die aktiven Potenzen im Menschen die *potentia obedientialis* abgäben. Aber schon diese einzige Stelle aus dem hl. Thomas wirft zugleich alle jene Theorieen um, nach welchen die gehorsame Potenz in der Potenz in actu oder gar in der Thätigkeit selbst bestehen soll. Dafür bestätigt sie vollauf das von uns vorhin Dargelegte. Das Niedere verhält sich dem Höhern gegenüber stets wie der Stoff, also passiv, niemals aber aktiv. Dieser Grundsatz ist von allgemeiner Giltigkeit. Daher ist die Bewegung des Höhern jederzeit der Natur und Ursache nach früher als das Bewegtwerden und die Bewegung, aktiv gefasst, des Beweglichen. Das Höhere führt die Bewegung dadurch aus, daß es dem Niedern eine Form mitteilt. Folglich besteht das Bewegtwerden oder die Bewegung, passiv genommen, des Niedern in dem Empfange und der Aufnahme dieser Form. Aus diesem aufgenommenen innern formellen Princip folgt dann die Bewegung im aktiven Sinne des Bewegten. Jede Kreatur und jede Potenz der Geschöpfe verhält sich demnach der Übernatur und Gott gegenüber passiv, nicht aktiv.

Mit Bezug auf die aktiven Potenzen im Menschen kommt indes noch ein anderer Umstand in Betracht. Diese Potenzen sind nämlich nicht so sehr direkt, sondern mehr indirekt oder *per redundantiam* für die Übernatur empfänglich. Es läßt sich zwar nicht bestreiten, daß auch das sinnliche Strebevermögen und der zornmütige Teil im Menschen, also der *pars concupiscibilis* und *irascibilis* unmittelbar das Substrat für die von Gott verliehenen übernatürlichen Tugenden bilden können. Die Tugend des Starkmuts und der Mäßigkeit hat den ihr entsprechenden sinnlichen Teil zu ihrem Subjekte. *Ab omnibus conceditur aliquas virtutes in irascibili et concupiscibili esse, sicut temperantiam in concupiscibili, et fortitudinem in irascibili.* S. Thom. *Quaest. disp. de virtut. in comm. q. 1. a. 4.* Allein man darf nicht vergessen, daß dieser sinnliche Teil im Menschen passive, keineswegs aber aktive Potenzen besitzt. Die *potentia concupiscibilis et irascibilis* ist eine passive Potenz. Folglich stößt die Thatsache, daß in diesem sinnlichen Teile übernatürliche Tugenden sein können, unsere Behauptung von der bloß indirekten Empfänglichkeit der aktiven Potenzen im Menschen nicht um. Freilich, für denjenigen, der die *potentia obedientialis* des Menschen ausschließlic in den Verstand und Willen versetzen will, wie Dr. Kranich: a. a. O. S. 51, wirkt die genannte Thatsache allerdings vernichtend. Mit Bezug auf die aktiven Potenzen indessen bleibt es immer wahr, daß sie nicht direkt das Substrat für die Tugenden abgeben

können. Illae potentiae, quae nullo modo possunt esse humanae, ad quas nullo modo se extendit imperium rationis, sicut sunt vires animae vegetabilis, non possunt esse subjectum virtutis. S. Thom. Quaest. disp. de virt. in comm. q. 1. a. 3. ad 4. — Inter potentias animae non sunt activae nisi intellectus agens, et vires animae vegetabilis, quae non sunt aliquorum habituum subjecta. Aliae autem potentiae animae sunt passivae, principia tamen actionum animae existentes secundum quod sunt motae a suis activis. ib. ad 5. Die übernatürlichen Güter in dem Wesen der Seele und in den geistigen Potenzen teilen sich aber auch den aktiven Potenzen des Leibes mit, strömen auf diese Potenzen über. In diesem Leben trifft das allerdings nicht zu, aber es wird der Fall sein bei der Auferstehung. Post resurrectionem ex ipsa beatitudine animae, ut Augustinus dicit, fiet quaedam refluentia in corpus, et in sensus corporeos, ut in suis operationibus perficiantur. S. Thom. Summ. theol. 1. 2. q. 3. a. 3. — Ex beatitudine animae fiet redundantia ad corpus, ut et ipsum sua perfectione potiatur. Unde Augustinus dicit, tam potenti natura Deus fecit animam, ut ex ejus plenissima beatitudine redundet in inferiorem naturam incorruptionis vigor. ib. q. 4. a. 6.

Daraus geht zur Genüge hervor, daß die aktiven Potenzen im Menschen ebenfalls eine potentia obedientialis haben, aber auch, daß nicht sie selber diese gehorsame Potenz sind. Sie erweisen sich als empfänglich für den Einfluß Gottes und für die Güter der Übernatur. Den allerbesten Beweis dafür bietet uns der Zustand des ersten Menschen vor der Sünde, der status justitiae originalis Adams. Allein daraus folgt in keiner Weise, daß die aktiven Potenzen im Menschen selber die potentia obedientialis bilden. Es wird sich eben zeigen, daß diese gehorsame Potenz etwas ganz anderes ist, als die Verteidiger einer realen Potenz, also einer Qualität behaupten. Ganz und gar falsch ist, soviel können wir jetzt schon sagen, die Sentenz des Dr. Kranich: a. a. O. S. 51, die potentia obedientialis könne nach Thomas nur im Sinne einer Potenz des Erkennens und Begehrens verstanden werden. Die gehorsame Potenz im Leibe selbst des Menschen beweist das gerade Gegenteil. Das Princip, welches lautet, die Potenz müsse dort sein, wo der entsprechende Akt sich befindet, läßt keinerlei Ausnahme zu. Denn jede Potenz wird von ihrem Akte informiert. Sie muß folglich diesen Akt in sich, nicht in einem andern, aufnehmen. Aus der Potenz und dem Akte wird Eins. Könnte man nun die potentia obedientialis nur als Erkenntnis- und Begehungsvermögen fassen, so wären die

aktiven Potenzen im Menschen, der Leib desselben für die übernatürlichen Güter der Gnade und Glorie in keiner Weise empfänglich. Sie hätten für die Übernatur keine gehorsame Potenz. Dies aber ist ganz und gar unrichtig. Schon unsere Stammeltern besaßen auch in dieser Beziehung übernatürliche Güter, wie die Lehre von den verschiedenen dona des ersten Menschen vor der Sünde bezeugt. Ebenso unzweifelhaft erfreute sich die menschliche Natur in Jesus Christus dieser übernatürlichen Güter. Allerdings wurde mit Bezug auf die Verherrlichung des Leibes die redundancia der Glorie, in welcher sich die Seele befand, verhindert. Allein dieses geschah durchaus aus freiem Willen von Seite Gottes. Es hatte an sich der Seele Jesu Christi weder an der dazu nötigen Verherrlichung, noch dem Leibe an der erforderlichen Empfänglichkeit gefehlt, wie die Verklärung auf Tabor beweist. Nach der Auferstehung zeigte der Leib des göttlichen Heilandes ohnedies in der allerbestimmtesten Weise, daß er eine potentia obedientialis besitze. Dieses große Vorbild ist maßgebend für alle Menschen. Die gehorsame Potenz in den aktiven Vermögen, wie selbst im Leibe des Menschen, läßt sich demnach auf gar keine Weise in Abrede stellen.

Daraus ergibt sich dann auch die totale Unrichtigkeit der Behauptung, nach S. Thomas könne die potentia obedientialis nur im Sinne einer Potenz des Erkennens und Begehrens verstanden werden. Der Autor meint zwar, als positive, reale, natürliche Potenz könne sie nach S. Thomas nur in diesem Sinne verstanden werden. Allein zunächst müßte doch bewiesen, nicht bloß behauptet werden, daß S. Thomas unter der potentia obedientialis eine positive, reale, natürliche Potenz verstehe; und dann ist es abermals falsch, daß unter der potentia obedientialis nicht auch noch eine andere positive, reale, natürliche Potenz, als die des Erkennens und Begehrens verstanden werden könnte. In unserem Falle müßte sogar eine andere verstanden werden. Daraus ist abermals klar, daß wir das Wesen der gehorsamen Potenz nicht in der aktiven Potenz suchen dürfen. Die aktive Potenz hat eine gehorsame Potenz, ist aber nicht diese gehorsame Potenz selber.

X. Die gehorsame Potenz ist nicht eine passive Potenz.

Nun haben wir noch eine Potenz als reales Accidens, als reale Qualität, die passive, zu betrachten. Läßt sich vielleicht die passive Potenz mit der gehorsamen identifizieren?

Man könnte an sich dazu geneigt sein, denn der englische Lehrer nennt die gehorsame Potenz beständig passive Potenz, wie auch von den Gegnern eingestanden wird. Allein wenn wir der Sache näher auf den Grund gehen, so sind wir genötiget, auch diese Annahme abzuweisen. Die gehorsame Potenz ist nicht eine positive, reale, natürliche, passive Potenz.

Die Beweise dafür schöpfen wir aus folgender Erwägung. Das Wesen einer Potenz wird von uns durch den entsprechenden Akt, der Akt aber aus dem formellen Objekte erkannt. Nun gehört aber das Objekt eingestandenermaßen der Übernatur an. Es handelt sich ja hier um die Güter der Übernatur und um das außerordentliche Einwirken Gottes, um jenen Einfluß Gottes, welcher der Natur der Geschöpfe nicht gebührt. Aus diesem übernatürlichen Objekte erhalten wir somit die Erkenntnis der entsprechenden Potenz. Man könnte allenfalls das Princip leugnen, daß die Potenz aus dem Akt und Objekte erkannt würde. Allein die Richtigkeit dieses Principis wird nicht beanstandet. Wenn also behauptet wird, der Akt und das Objekt der potentia obedientialis seien übernatürlich, sie selbst aber ihrem Wesen nach, falls es eine positive, reale Potenz ist, natürlich (Dr. Kranich: a. a. O. S. 50), so müssen wir doch fragen, woher man weiß, daß es ihrem Wesen nach eine natürliche Potenz ist? Das Objekt sagt uns nicht bloß nichts davon, sondern das gerade Gegenteil. Und aus dem Objekte erkennen wir die Potenz. Somit ist die Lehre, die potentia obedientialis bilde eine positive, reale Potenz, also ein Accidens, eine Qualität, eine durch gar nichts bewiesene Behauptung. Aber sie ist noch mehr als das, denn sie schließt einen argen Widerspruch in sich. Man will etwas erkennen und gibt vor es zu erkennen, was man gar nicht erkennen kann. Das übernatürliche Objekt weist nicht auf eine natürliche Potenz hin, repräsentiert nicht eine natürliche Potenz, und was nicht durch das Objekt repräsentiert wird, das kann von uns auch nicht erkannt werden. Die ganze Beweisführung, die potentia obedientialis bilde eine positive, reale, natürliche Potenz, hängt demnach vollständig in der Luft. Und dies selbst dann, wenn man darunter eine passive Potenz versteht. Allerdings gilt dies noch vielmehr von der aktiven oder der Potenz in actu.

Ferner steht der passiven natürlichen Potenz der Umstand hindernd im Wege, daß die Potenz vom Akte und Objekte bestimmt und spezifiziert wird. Merkwürdigerweise hat man auch gegen diesen Grundsatz des hl. Thomas nichts einzuwenden.

Im Gegenteil wird derselbe, wie Dr. Kranich bemerkt, a. a. O. S. 81, selbst von Suarez als richtig befunden. Noch merkwürdiger ist dann allerdings die Erscheinung, daß Suarez erst weiter untersuchen will, ob die gehorsame Potenz eine natürliche oder eine übernatürliche sei. Und warum bedarf es dann hierüber noch einer eingehenderen Untersuchung? Ja, weil der Grundsatz, daß jede Potenz nach ihrem Akte und Objekte sich bestimme und spezifiziere, richtig sei. Das ist nun geradezu sonderbar! Wenn die Potenz von ihrem Objekte spezifiziert wird, und dieses Objekt gehört anerkanntermaßen der Übernatur an, dann ist jede weitere Untersuchung, ob die Potenz eine natürliche oder eine übernatürliche sei, höchst überflüssig. Das Princip als richtig zugeben, und die Konsequenz daraus leugnen oder wenigstens in Zweifel stellen, das ist ein sehr unphilosophisches Vorgehen. Für den hl. Thomas wenigstens gab es in dieser Beziehung keinen Zweifel. Ist der Akt in der Kategorie der Substanz, so muß die Potenz der nämlichen Kategorie angehören. Untersteht der Akt der Kategorie des Accidens, so trifft dies auch mit der Potenz zu. Ebenso urteilt der englische Lehrer mit Bezug auf die Ordnung der Natur und Übernatur. Daher lautet das Princip: *potentia et actus sunt in eodem genere*. Der hl. Thomas stellt aber noch andere Grundsätze auf. So sagt er unter andern: „jeder passiven Potenz entspricht eine aktive Potenz in der Natur.“ *Nulla autem potentia passiva invenitur in natura, cui non respondeat aliqua potentia activa, potens eam in actum reducere; alias talis potentia frustra esset*. Sent. I. d. 12. q. 1. a. 1. — *Potentia enim passiva ad illa solum est in potentia, in quae potest proprium ejus activum. Omni enim potentiae passivae respondet potentia activa in natura*. Summ. ctr. Gent. lib. III. c. 45. Anderswo heißt es: „die passive Potenz erstreckt sich bloß auf das, was das Aktive derselben Gattung vermag.“ *Potentia passiva non extendit se ad plura quam virtus sui activi, secundum quod dicit Commentator, quod nulla potentia passiva est in natura, cui non respondeat sua potentia activa naturalis*. Sent. III. d. 26. q. 1. a. 2. Vergl. De veritate. q. 18. a. 2.

Nun bilden aber die Güter der Übernatur das Aktive für die *potentia obedientialis*, die unbedingt nicht derselben Gattung angehören, weil sie eben übernatürliche Güter sind. Ebenso ist das Aktive in der Natur nach der Lehre des hl. Thomas die Abstraktionskraft, der *intellectus agens*. Dieser entspricht der passiven Potenz in der Natur. Alles das, was der *intellectus agens* zu abstrahieren vermag, das ist die passive

Potenz, der intellectus possibilis, zu erkennen imstande. In natura autem humana duplex potentia ad intelligendum invenitur. Una quasi passiva quae est intellectus possibilis; alia quasi activa, quae est intellectus agens. Et ideo intellectus possibilis secundum naturalem viam non est in potentia nisi ad illas formas, quae per intellectum agentem intelligibiles fiunt. Illae autem non sunt nisi formae sensibilibus rerum, quae a phantasmatis abstrahuntur. S. Thom. de veritate. q. 18. a. 2. Da also die Güter der Übernatur nicht der Abstraktionskraft unterstehen, so hat der Mensch ihnen gegenüber auch keine passive, natürliche Potenz.

Damit kommen wir auf eine andere paradoxe Behauptung zu sprechen. Man sagt nämlich, der Mensch besitze ein natürliches Verlangen, Gott zu schauen, er habe die Erkenntnis, daß es noch eine intensivere, höhere und vollkommene Art Gott zu erkennen, gebe, als die der Abstraktion. (Dr. Kranich: a. a. O. S. 55.) Auch nach dem hl. Thomas sei der Mensch von Natur fähig der Anschauung Gottes. (Dr. Kranich: a. a. O. S. 41.) Nach Thomas sei dem Menschen die Fähigkeit und Empfänglichkeit für das Übernatürliche anerschaffen, besitze derselbe hierfür eine *capacitas naturalis*. A. a. O. S. 50.

Die eine Behauptung ist so falsch wie die andere, sollte sie im Sinne der Verteidiger einer positiven, realen, natürlichen potentia obediencialis verstanden werden. Der Mensch hat keine natürliche Erkenntnis, daß es noch eine höhere, intensivere, vollkommene Erkenntnis Gottes gebe, daß es vielleicht doch möglich sei, Gott zu schauen. Er besitzt auch kein natürliches Verlangen, Gott zu schauen. Er hat dazu gar keine Potenz. Diese höhere Erkenntnis Gottes untersteht nicht der Abstraktionskraft, dem intellectus agens. Folglich hat der Mensch von Natur aus nicht einmal dazu eine Potenz, umsoweniger dann einen Akt. Et ideo intellectus possibilis secundum naturalem viam non est in potentia nisi ad illas formas, quae per intellectum agentem intelligibiles fiunt. Niemand wird hoffentlich der Ansicht sein, die Wesenheit Gottes selber werde durch den intellectus agens für den Menschen intelligibel gemacht. Folglich vermögen wir Gott nur aus den sichtbaren, sinnenfälligen Dingen zu erkennen. Allein diese sinnenfälligen Dinge repräsentieren in keiner Weise das Wesen Gottes, wie es in sich ist. Darum ist es ganz und gar falsch, daß der Mensch die Potenz für eine andere, als die abstraktive Erkenntnis Gottes von Natur aus in sich habe.

Nam substantiae immateriales sunt intelligibiles per seipsas, non quia nos eas intelligibiles facimus. Et ideo intellectus possibilis noster non potest se extendere ad aliqua intelligibilia nisi per illas formas, quas a phantasmatibus abstrahit. Et inde est, quod nec Deum, nec alias substantias immateriales cognoscere possumus naturaliter, nisi per res sensibiles. S. Th. l. c. Wie jedermann sieht, spricht der hl. Thomas hier nicht von einem Nichtkönnen, als wäre die Potenz dazu zu schwach, als hätte sie nur einen „actus imperfectus“ und „inefficax“, sondern er negiert den Gegenstand, das Objekt für diese natürliche Potenz. Intellectus possibilis noster non potest se extendere ad aliqua intelligibilia naturaliter, nisi per formas abstractas. Wo aber kein Objekt ist, da ist auch keine Potenz. Für etwas, was gar nicht erkennbar ist für unsere Natur, haben wir auch keinerlei natürliche Potenz.

Man entgegnet uns darauf: aber nach dem hl. Thomas besitzt der Mensch das natürliche Verlangen, die Wesenheit der Ursache kennen zu lernen, sobald er die Wirkungen derselben erkennt. Somit, argumentiert Suarez bei Dr. Kranich: a. a. O. S. 55. Anm. 2, ist der terminus dieses Verlangens die visio Dei. Ähnlich Ripalda daselbst, selbstverständlich unter Berufung auf den englischen Lehrer, weil es schon einmal nicht anders geht.

Wir geben das natürliche Verlangen des Menschen unbedingt zu, leugnen aber ebenso entschieden, daß der terminus dieses Verlangens die visio Dei sei. Der Mensch hat nur das zu erkennen ein natürliches Verlangen, was ihm in irgend einer Weise repräsentiert wird. Ignoti nulla cupido. Nun repräsentiert aber keine einzige Wirkung, keine Kreatur, die Wesenheit Gottes, wie sie in sich ist. Folglich bildet diese Wesenheit nicht den terminus des natürlichen Verlangens. Unsere Begriffe und Erkenntnisse von Gott, die wir von Natur aus mittelst der Kreaturen gewinnen, sind ja sämtlich nur analoger Ähnlichkeit mit dem Wesen Gottes selber. Die analoge Ähnlichkeit aber repräsentiert in keiner Weise Gottes Wesenheit, wie sie in sich ist. Somit geht unser natürliches Verlangen auch nur dahin, das Wesen der Ursache insofern und insoweit kennen zu lernen, als die Wirkungen dasselbe darstellen oder repräsentieren. Sollte der Mensch wirklich ein Verlangen nach der Wesenheit Gottes in sich tragen, so müßte die Ähnlichkeit der Ursache dem Verstande unmittelbar aus der Ursache, nicht aus dem Effekte eingepreßt werden. Dann ist aber diese Erkenntnis der Ursache für den Verstand nicht mehr eine natürliche, sondern eine

übernaturliche. Haec tria in visione intellectuali inveniuntur: ut lumini corporali respondeat lumen intellectus agentis, quasi medium sub quo intellectus videt; speciei vero visibili species intelligibilis, qua intellectus possibilis fit actu intelligens; medio vero, a quo accipitur visi cognitio sicut a speculo, comparatur effectus, a quo in cognitionem causae devenimus. Et ita similitudo causae nostro intellectui imprimitur non immediate ex causa, sed ex effectu, in quo similitudo causae resplendet. Unde hujusmodi cognitio dicitur specularis, propter similitudinem quam habet ad visionem, quae fit per speculum. S. Thom. De veritate. q. 18. a. 1. ad 1.

Daraus leuchtet ein, mit wie wenig Recht man sich auf den hl. Thomas stützt, wenn man dem Menschen ein natürliches Verlangen nach der Anschauung Gottes zuschreibt. Der Mensch hat nach der ausdrücklichen Lehre des englischen Meisters dafür nicht einmal eine Potenz. In nullo enim genere potentia passiva naturalis se extendit ultra id, ad quod se extendit potentia activa ejusdem generis. Sicut potentia passiva in natura non invenitur nisi respectu eorum ad quae aliqua potentia activa naturalis se potest extendere. In animae autem humanae intellectu duplex potentia invenitur: una quasi passiva, scilicet intellectus possibilis; et alia quasi activa, scilicet intellectus agens. Unde intellectus possibilis naturaliter non est in potentia, ut in eo fiant nisi ea, quae intellectus agens natus est facere; quamvis per hoc non excludatur, quin aliqua alia in eo fieri possint operatione divina, sicut et in natura corporali per operationem miraculi. Actione autem intellectus agentis non fiunt intelligibilia ea quae sunt de seipsis intelligibilia, cujusmodi sunt essentiae angelorum, sed ea quae sunt de seipsis potentia intelligibilia, qualia sunt essentiae rerum naturalium, quae per sensum et imaginationem capiuntur. Unde in intellectu possibili naturaliter non fiunt, nisi illae species intelligibiles, quae sunt a phantasmatibus abstractae. Per hujusmodi autem species impossibile et pervenire ad intuendam essentiam substantiae separatae, cum sint impropotionabiles, et quasi alterius generis cum ipsis essentiis spiritualibus. S. Thom. De veritate. q. 1. a. 5.

Um zu beweisen, daß der Mensch ein natürliches Verlangen habe, Gott zu schauen, und daß diese visio Dei den terminus des genannten Verlangens ausmache, müßte doch vor allem dargethan werden, daß diese visio Dei dem natürlichen Verstandesvermögen irgendwie dargestellt werde. Dies geschieht durch den Effekt, durch die Kreaturen, sagt man.

Allein diese sind impropotionabiles, antwortet der hl. Thomas. Diese sagen uns vielmehr, was die Wesenheit Gottes nicht ist, keineswegs aber, was sie ist. Intellectus potest abstrahendo pervenire ad quidditatem rei naturalis non habentem aliam quidditatem. Quam quidem intelligere potest, quia eam a phantasmatis abstrahit. Et est facta intelligibilis per lumen intellectus agentis, ex quo habet quod ea possit perfici sicut propria perfectione. Sed ex hac quidditate non potest assurgere ad cognoscendum essentiam substantiae separatae, eo quod ista quidditas est omnino deficiens a repraesentatione illius quidditatis; cum non omnino eodem modo quidditas inveniatur in substantiis separatis et rebus materialibus, sed quasi aequivoce. l. c. ad 6. Aus dieser Stelle des englischen Lehrers geht ganz deutlich hervor, daß dem Menschen die natürliche Potenz für die Erkenntnis der Wesenheit Gottes ganz und gar fehlt. Und der Grund davon ist, weil kein Objekt existiert, diese Wesenheit Gottes in sich dem Menschen zu repräsentieren, solange es sich bloß um seine Natur handelt. P. Ripalda scheint wenigstens die Gescheiteren unter den Menschen für fähig zu halten, den Schöpfer in sich selbst zu schauen, denn er sagt: omnes homines, praesertim sapientes, visis creaturis naturaliter excitantur in studium, ac desiderium videndi creatorem. Wie es sich aber mit diesen „Sapientes“ thatsächlich verhält, sagt uns der hl. Thomas sehr genau. Superioris rationis objectum secundum conditionem naturae non est ipsa divina essentia, sed rationes quaedam a Deo in mentem influentes et a creaturis acceptae, quibus ad aeterna conspicienda perficimur. De veritate. q. 18. a. 1. ad 9. Die Berufung auf den hl. Thomas ist somit eine sehr unglückliche, denn der englische Lehrer verteidigt überall das gerade Gegenteil von dem, was man ihm unterschiebt.

Dies kann aber auch gar nicht anders sein. Denn S. Thomas ist nicht der Mann, der ein Princip aufstellt, um dasselbe sofort wieder umzustossen. Nun lautet aber ein Princip des Doctor Angelicus, jede Potenz werde von ihrem entsprechenden Akte und Objekte spezifiziert und bestimmt. Das Objekt, die Wesenheit Gottes in sich, gehört durchaus der Übernatur an. Folglich muß auch die Potenz eine übernatürliche sein. Der Mensch besitzt für dieses Objekt keinerlei natürliche Potenz, weder eine passive, noch eine aktive.

Dazu kommt noch ein weiterer Grund, warum die gehorsame Potenz nicht eine positive, reale, natürliche, passive Potenz sein kann. Wir haben früher gesehen, daß nach der

Lehre des hl. Thomas die Gnade unmittelbar in dem Wesen der Seele, nicht in deren Potenzen aufgenommen wird. Nun kennt aber der englische Lehrer nur zwei positive, reale Potenzen der Seele selber, nämlich den Verstand und Willen. Diese beiden Potenzen sind natürliche und zugleich passive Potenzen der Seele. Von einer dritten positiven, realen, natürlichen Potenz der Seele weiß der hl. Thomas nichts. Allein die Gnade wird nicht in diesen beiden realen Potenzen der Seele, sondern im Wesen der Seele aufgenommen. Folglich muß dieses Wesen selber als potentia obediencialis betrachtet werden gemäß dem durchaus richtigen Grundsatz: daß die Potenz dort sein müsse, wo ihr Akt ist. Aber die Wesenheit der Seele bildet keine positive, reale, natürliche Potenz, sondern unterscheidet sich vielmehr sachlich von den Potenzen. Daraus ergibt sich zur Evidenz, daß die potentia obediencialis nicht eine positive, reale, natürliche Potenz ausmachen kann. Daher sagt der englische Lehrer auch nicht, die Gnade werde in der Potenz der Seele, sondern in der Seele, unmittelbar im Wesen der Seele aufgenommen. S. Thomas könnte sich aber unmöglich in dieser Weise ausdrücken, wäre die gehorsame Potenz eine positive, reale, natürliche Potenz. Dr. Kranich meint zwar, a. a. O. S. 51, als positive, reale, natürliche Potenz könne nun die potentia obediencialis nur im Sinne einer Potenz des Erkennens und Begehrens nach Thomas verstanden werden. Allein der Autor beweist damit, daß er den hl. Thomas selbst gar nicht gelesen hat. Wenn wir unter der potentia obediencialis nur die Potenz des Erkennens und Begehrens zu verstehen haben, so hat die Wesenheit der Seele gar keine potentia obediencialis, ist dieselbe für die Güter der Übernatur gar nicht empfänglich. Wie kann sie aber dann die Gnade in sich selber, nicht in ihrem Erkenntnis- und Begehrungsvermögen aufnehmen? Dieser Widerspruch ist unlösbar. Ohne die entsprechende Empfänglichkeit vermag sie absolut nicht die Gnade in sich aufzunehmen. Allein die wirkliche Aufnahme beweist, daß sie dafür eine Empfänglichkeit besaß. Diese Empfänglichkeit aber ist nichts anderes als die potentia obediencialis, wie die Gegner zugestehen müssen. Nennen sie ja doch die gehorsame Potenz beständig die Empfänglichkeit für die Güter der Übernatur. So erweist sich denn die Theorie von der potentia obediencialis als einer positiven, realen, natürlichen Potenz abermals als durchaus unrichtig.

Nicht allein die Wesenheit des Menschen, sondern auch seine Vermögen oder Potenzen sind ohne Zweifel für die Güter

der Übernatur empfänglich. Die von Gott eingegossenen Tugenden befinden sich sämtlich in den Potenzen des Menschen, teils im Verstande und Willen, teils im sinnlichen Teile, wie wir früher nachgewiesen haben. Diese Potenzen besitzen folglich ebenso, wie die Wesenheit selber, eine *potentia obedientialis*. Was ist nun die *potentia obedientialis* in diesen Potenzen? Bildet sie eine positive, reale, natürliche Potenz, so haben wir eine höchst sonderbare Thatsache vor uns. Es befindet sich nämlich dann eine positive, reale, natürliche Potenz in der andern, die eine Potenz ist Substrat für die andere. Allein dies kann nicht sein. Die Potenz kann zwar das Substrat abgeben für die Form, für den Akt, aber niemals für eine andere Potenz.

Dies ist nicht der Fall, entgegnet man uns. Die *potentia obedientialis* unterscheidet sich nicht real von den Potenzen, z. B. vom Verstande und Willen, sondern diese Potenzen selber sind die *potentia obedientialis*. „Als positive, reale, natürliche Potenz kann nun die *potentia obedientialis* nur im Sinne einer Potenz des Erkennens und Begehrens nach Thomas verstanden werden.“ — Der Rede Sinn ist etwas dunkel. Will man damit sagen, die Güter der Übernatur würden in einem positiven, realen, natürlichen Substrate aufgenommen, so hat es damit seine volle Richtigkeit. Die Gnade, die Tugenden, kurz jede Einwirkung Gottes auf die Natur wird keineswegs im Nichts, sondern in der Natur selber, also in einem positiven, realen Substrate aufgenommen. Wäre kein positives, reales Substrat vorhanden, so hätten wir lauter Schöpfungen aus Nichts vor uns. Allein, folgt dann daraus, daß die *potentia obedientialis* eine positive, reale, natürliche Potenz dieses aufnehmenden Substrates bilde? In keiner Weise. Unter einer positiven, realen, natürlichen Potenz versteht die Philosophie ein *Accidens*, eine Qualität. Diese Qualität unterscheidet sich der Sache nach oder real vom Substrate, welchem sie inhäriert. Ist nun die *potentia obedientialis* in Wahrheit eine positive, reale, natürliche Potenz, so muß sie ein *Accidens*, eine Qualität ausmachen und sich real unterscheiden vom Substrate, welchem sie inhäriert. Denn nur in diesem Sinne spricht die Philosophie von einer positiven, realen Potenz. Wenn dagegen angeführt wird, die Potenz des Erkennens und Begehrens selber bilde als positive, reale, natürliche Potenz die *potentia obedientialis*, folglich sei diese *potentia obedientialis* eine positive, reale, natürliche Potenz, so müssen wir gegen eine derartige Schlußfolgerung entschieden Verwahrung einlegen. Wir wollen die vollständige

Unrichtigkeit derselben an einigen Beispielen nachweisen. Nach der Lehre der Scholastik wird die substantielle Form im Urstoff aufgenommen. Nicht das Nichts, sondern eine positive Realität, der Urstoff, bildet das Substrat für die Form. Somit bildet der Urstoff die Potenz für die substantielle Form. Können wir nun logisch richtig sagen: also ist diese Potenz für die substantielle Form eine positive, reale, natürliche Potenz? Durchaus nicht. Unter Potenz versteht man, wie bereits hervorgehoben wurde, eine vom Wesen des Dinges real unterschiedene Qualität. Es wäre in unserm Falle zu beweisen, daß nicht der Urstoff selber unmittelbar, sondern eine von ihm real unterschiedene Qualität das Substrat für die Aufnahme der genannten Form abgebe. Trifft dies zu, dann kann man sagen, der Urstoff habe eine positive, reale, natürliche Potenz zu der substantiellen Form. Ist aber der Urstoff selber unmittelbar das Substrat für diese Form, so sagen wir zwar, der Urstoff sei in der Potenz zu der Form, allein es wäre ganz und gar im Widerspruche mit der Logik, wollten wir sagen, die Potenz des Urstoffs zu der Form bilde eine positive, reale, natürliche Potenz. Dasselbe muß behauptet werden mit Bezug auf das Wesen der Seele gegenüber der Gnade. Die Gnade wird unmittelbar in dem Wesen der Seele aufgenommen. Dieses Wesen selber ist unmittelbar das Substrat für die Gnade. Es bildet somit die Potenz, und die Gnade ist sein Akt. Darf man nun schliessen: also ist diese Potenz, die potentia obediencialis eine positive, reale, natürliche Potenz? Unbedingt nein. Es handelt sich in unserer Frage doch wahrlich nicht darum, ob das Substrat, in welchem die Gnade aufgenommen wird, etwas Positives, Natürliches, Reales sei. Darüber ist kein Wort zu verlieren, indem doch jedermann weiß, daß die Übernatur nicht in dem Nichts aufgenommen wird. Wer also erklärt, die potentia obediencialis sei eine positive, reale, natürliche Potenz, weil sie nichts anderes ausmache als das Erkenntnis- und Begehrungsvermögen, der beweist damit, daß er die ganze Sache absolut nicht versteht. Der weiß gar nicht, um was es sich bei dieser Frage handelt. Ist die potentia obediencialis, das Wesen der Seele der Gnade gegenüber, eine positive, reale, natürliche Potenz, so muß sich dieselbe vom Wesen der Seele als Accidens, als Qualität real unterscheiden. Dies aber ist durchaus falsch. Denn anderen Falls würde die Gnade nicht unmittelbar im Wesen der Seele, sondern in dieser positiven, realen, natürlichen Potenz des Wesens der Seele aufgenommen. Somit ist die potentia

obedientialis des Wesens der Seele nicht eine positive, reale, natürliche Potenz. Gleichwie der Urstoff durch sich selber, unmittelbar durch seine Wesenheit, nicht aber durch eine positive, reale Potenz, in der Potenz zu der Form, die Potenz für die Form ist, ebenso verhält es sich mit dem Wesen der Seele gegenüber der Gnade. Deshalb darf man aber weder den Urstoff, noch das Wesen der Seele eine positive, reale Potenz nennen, weil sie kein Accidens, keine Qualität sind.

Was wir soeben gesagt, gilt auch hinsichtlich des Verstandes und Willens, sowie des sinnlichen Teiles mit Bezug auf die von Gott verliehenen Tugenden. Sie alle nehmen die übernatürlichen Güter unmittelbar, nicht durch eine positive, reale, natürliche Potenz in sich auf. Folglich besteht auch ihre *potentia obedientialis* nicht in einer positiven, realen, natürlichen Potenz, indem die *pot. obed.* sich von ihnen selber nicht real unterscheidet.

Die *potentia obedientialis* der Kreaturen, welche es immer sein mögen, besteht demnach keineswegs in einer von dem Wesen dieser Kreaturen sachlich unterschiedenen, positiven, realen, natürlichen Potenz. Wenn Dr. Kranich a. a. O. S. 52 sagt, nach der Anschauung des hl. Thomas hätte Gott in dem Falle, daß er beabsichtigt hätte, den Menschen zu der übernatürlichen Ordnung zu berufen, ihn aber eine Zeit lang ohne die übernatürlichen Güter gelassen, ihm noch mit Rücksicht auf die baldige Erhebung ein besonderes, natürliches Vermögen eben als *potentia obedientiae* gegeben, so haben wir auf diese Anschauung des hl. Thomas nichts mehr zu antworten. Welcher Anschauung der hl. Thomas ist, haben wir im Vorausgehenden gesehen. Manche Autoren leiden nicht bloß ganz bedenklich an Mangel der Kenntnis der Lehre des hl. Thomas, sondern ebenso auch am Mangel der Kenntnis richtiger philosophischer Begriffe. Dagegen läßt sich allerdings nichts thun. Auf der völligen Unkenntnis darüber, was eine positive, reale, natürliche Potenz eigentlich ist, beruht die ganze Argumentation der Gegner. Jede Kreatur, zumal aber der Mensch, ist für die Einwirkung Gottes, für die Güter der Übernatur empfänglich. Diese Empfänglichkeit nennen wir *potentia obedientialis*. Folglich ist diese *potentia obedientialis* eine positive, reale, natürliche Potenz. So lautet das Argument. Damit die *potentia obedientialis* eine positive, reale, natürliche Potenz ausmache, dazu ist vor allem ihr realer Unterschied vom Substrat, in welchem sie ist, vom Subjekt, welches eine *potentia obedientialis* hat, durchaus notwendig. Sie muß diesem Substrate gegenüber

ein Accidens, eine Qualität bilden. Ist dieses nicht der Fall, dann ist die potentia obedientialis in keiner Weise eine positive, reale, natürliche Potenz. Wie sich die Sache thatsächlich verhält, haben wir soeben nachgewiesen. Diese Potenz unterscheidet sich nicht real vom Substrate, ist keine Qualität des Substrates.

Ein anderes Mal argumentiert man also: das Substrat, in welchem die Güter der Übernatur Aufnahme finden, ist etwas Positives, Reales; folglich ist die potentia obedientialis dieses Substrates eine positive, reale, natürliche Potenz. Und in der That besitzt die Wesenheit der Kreaturen, z. B. des Menschen die Empfänglichkeit für das Übernatürliche, ebenso haben die Potenzen, der Verstand und Wille, der sinnliche Teil, sogar der Leib, und selbst der Akt, die Thätigkeit, die Empfänglichkeit für das Übernatürliche: also ist diese Empfänglichkeit, die wir potentia obedientialis nennen, eine positive, reale, natürliche Potenz. Jedermann sieht sofort, daß in diesem Argumente alles drunter und drüber geworfen wird. Beginnen wir mit dem Akte. Der natürliche Akt hat eine potentia obedientialis, denn er wird von Gott erhoben, verstärkt, vervollkommnet. Wir fragen nun: was ist denn diese gehorsame Potenz im Akte? Bildet sie einen Akt? Dann haben wir einen Akt, eine Thätigkeit in der andern. Ist sie eine positive, reale, natürliche Potenz? Dann befindet sich eine positive, reale, natürliche Potenz in der Thätigkeit. Dies aber sind Dinge der reinen Unmöglichkeit. Dasselbe gilt von der aktiven und passiven Potenz, denn auch diese sind im Besitze einer potentia obedientialis. Was ist die gehorsame Potenz in den aktiven und passiven Potenzen? Vielleicht ein Akt, eine Thätigkeit? Oder ist es eine positive, reale, natürliche Potenz? Dann befindet sich wiederum der Akt in der Potenz anstatt aus ihr hervorzugehen, was zum Wesen des Aktes gehört, ebenso befindet sich eine Potenz in der andern. Wir stehen somit abermals vor einer reinen Unmöglichkeit. Nicht anders verhält es sich mit der Wesenheit der Kreaturen, mit dem Leibe u. s. w.

Sagt man uns nun, die potentia obedientialis aller dieser Dinge sei die Wesenheit, die passive, die aktive Potenz, der Akt selber, so wird damit zwar angegeben, was das Substrat für die Güter der Übernatur sei, allein man erklärt nicht, worin die Empfänglichkeit, die potentia obedientialis dieses Substrates bestehe. Auf gar keinen Fall ist dadurch der Beweis erbracht, daß diese Empfänglichkeit des Substrates ein Akt oder eine positive, reale, natürliche Potenz ausmache. Aus der positiven, natürlichen Realität des Substrates

folgt in gar keiner Weise die positive, reale, natürliche Potentialität der *potentia obedientialis*. Im Gegenteil, ist die *potentia obedientialis* nichts anderes als das positive, reale, natürliche Substrat, so ist die *potentia obedientialis* ebensowenig eine positive, reale, natürliche Potenz, wie die Potenz des Urstoffs zu der Form keine positive, reale, natürliche Potenz ausmacht, sondern der Urstoff selber ist.



DIE GRUNDPRINCIPIEN DES HL. THOMAS VON AQUIN UND DER MODERNE SOCIALISMUS.

Von Dr. C. M. SCHNEIDER.

IV.

Die Zweckbestimmung der menschlichen Natur.

(Fortsetzung von Bd. VIII S. 459.)

2. Die letztvollendende Zweckbestimmung in sich.

a) Wir halten uns vollauf gegenwärtig, daß wir mit der hier und in anderen Werken verfochtenen Meinung von der Natürlichkeit des letzten Endzweckes mit Rücksicht auf die Zusammensetzung und den Bestand der menschlichen, vernunftbegabten Natur, sowie von der Übernatürlichkeit dieses Zweckes mit Rücksicht auf die Kräfte unter den theologischen Autoren der Gegenwart, so viel wir wissen, alleinstehen. Aber wir wissen ebensogut, daß diese Meinung die auf jeder Seite beinahe wiederkehrende und für alle übrigen Ansichten vorausgesetzte, ausdrücklich ausgesprochene und mit zwingenden, noch von niemand widerlegten Beweisen ausgestattete Meinung des hl. Thomas sowie aller großen Scholastiker und der Väter ist. Augustinus kennt die Meinung von der Möglichkeit eines rein natürlichen Zweckes, aber er berichtet sie als die des Pelagius und betrachtet sie als die Grundlage der weiteren Irrlehren desselben. Bis in das 15. Jahrhundert hinein ward in der Kirche diese Ansicht vom letzten Endzwecke des Menschen als selbstverständlich betrachtet. Dominikus Soto, einer der ersten Theologen des Konzils von Trient, trägt sie noch ausdrücklich und als unbezweifelte vor.

Was ist denn eingetreten, daß auf einmal, gegen die ganze Tradition, das Fundament der theologischen Wissenschaft verschoben und unentwirrbare Schwierigkeiten in alle Teile der Theologie hineingetragen wurden? Man bemerke wohl: es wird zugestanden, daß den Vätern und Scholastikern die Lehre von der Verrückung des Endzweckes der menschlichen Natur, durch Gottes Macht, fremd war. Und das wird desgleichen