

Die Neu-Thomisten [Fortsetzung]

Autor(en): **Feldner, F. 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-761788>

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.

DIE NEU-THOMISTEN.

VON FR. GUNDISALV FELDNER,

Mag. S. Theol. Ord. Praed.

(Fortsetzung von Bd. IX, S. 318.)

Behaupten die Molinisten, daß in den Kreaturen nicht die „geringste Bewegung irgendwie stattfinden könne, ohne daß Gott dabei aktiv thätig wäre“, und sie leugnen dabei hartnäckig die Bestimmung oder Determinierung der Kreaturen durch Gott, so reden sie offen und im vollen Bewußtsein die Unwahrheit. Behaupten sie ferner, diese Bestimmung, namentlich die Selbstbestimmung des Willens sei nicht von Gott, so sagen sie damit, daß diese Selbstbestimmung nicht ein Seiendes, ein ens durch Anteilnahme, sondern ein Seiendes durch eine eigene Wesenheit, mit andern Worten: daß sie Gott selber ist. Hier gibt es nur zwei Möglichkeiten: entweder ist man Thomist, oder man ist Pantheist. Behaupten endlich die Molinisten, die Bestimmung der Kreaturen, auch die Selbstbestimmung des Willens habe allerdings auch Gott zu ihrer Ursache, allein diese Ursache wirke nicht der Natur und Kausalität nach früher, sondern zugleich mit der Kreatur, so wissen sie nicht, was sie reden. *Sicut autem participans posterius est eo quod est per essentiam, ita et ipsum participatum: sicut ignis in ignitis est posterior eo quod est per essentiam.* S. Thom. Summ. theol. I. p. 9. 3. a. 8. — *Motio moventis praecedit motum mobilis ratione et causa.* Summ. ctr. Gent. lib. 3. c. 149. — Vergl. a. a. O. I. B. K. 22 und 38. — Damit ist die Behauptung des Autors, daß die „Thomisten“ ohne einen vernünftigen Grund die Thätigkeit Gottes der Natur und Kausalität nach früher sein lassen, in das richtige Licht gestellt. Das ens per essentiam ist immer der Natur und Kausalität nach früher, als das ens per participationem. Die Überführung der Potenz in den Akt, in das agens in actu, bildet ein ens, und zwar, falls wir es nicht zu Gott machen wollen, ein ens per participationem. Folglich muß dieses ens der Natur und Kausalität nach später sein, als die Thätigkeit Gottes, das ens per essentiam. Bildet das keinen vernünftigen Grund, dann gibt es überhaupt keine vernünftigen Gründe mehr.

Das einzige vernünftige Argument wird dann wohl folgendes sein: die Thätigkeit Gottes, die Prädetermination des Willens, die der Natur und Kausalität nach zugleich Thätigkeit Gottes ist unmöglich, weil sie das esse per essentiam bildet; also ist Gott überhaupt gar nicht thätig, und die Selbstbestimmung des Willens ist ein ens per essentiam, ist selber Gott. Oder wollen die Molinisten mehrere entia per essentiam annehmen? Der hl. Thomas kennt nur eines: Gott. Oder meinen die Molinisten, daß diese Selbstbestimmung zwar nicht ein ens per essentiam, sondern ein ens per participationem, aber trotzdem nicht von Gott sei? Der hl. Thomas weiß nichts davon. Vielmehr muß nach ihm jedes ens per participationem auf Gott, auf das ens per essentiam, als auf seine Ursache, zurückgeführt werden.

Die Molinisten suchen sich dadurch zu helfen, daß sie sagen, dieser Einfluß Gottes sei nicht etwas von der Bewahrung der Kreatur und ihrer Kräfte Verschiedenes. Allein damit kommen sie mit dem hl. Thomas und mit der Vernunft in Konflikt. Der hl. Thomas erklärt ausdrücklich, daß die „applicatio virtutis ad agendum“ nicht identisch sei mit der „collatio et conservatio virium“. Sed quia nulla res per seipsam movet vel agit, nisi sit movens non motum, tertio modo dicitur una res esse causa actionis alterius, in quantum movet eam ad agendum. In quo non intelligitur collatio aut conservatio virtutis activae, sed applicatio virtutis ad actionem. S. Thom. Quaest. disp. de potentia q. 3. a. 7. — 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 incompletum per modum quo colores sunt in aëre. l. c. ad 7. — Diese Theorie verstößt aber auch gegen die Vernunft, denn niemand wird im Ernste behaupten, die Bestimmung der Kreatur sei identisch mit der Bestimmungsfähigkeit. Besteht nun der Einfluß Gottes in nichts anderem als in der Mitteilung und Erhaltung der Bestimmungsfähigkeit, also des Vermögens, der Potenz, so ist er damit keineswegs die Ursache der Bestimmung selber, die etwas durchaus real Verschiedenes ist von der Fähigkeit, bestimmt zu werden. Diese Bestimmung kommt dann eben nicht von Gott, sondern von der Kreatur allein. Damit fällt die „applicatio virtutis ad agendum“ durch Gott fort, und die Kreatur ist ein movens non motum. Der hl. Thomas kennt aber nur ein einziges movens non motum: nämlich Gott.

Wer die *praemotio physica* Gottes bekämpft, der leugnet, daß Gott alle Kreaturen zu der Thätigkeit bewege. Er bestreitet somit, daß Gott allen Kreaturen zum Zwecke ihrer Thätigkeit eine Kraft oder Form als ein wahres *ens* mitteile, denn „*habere talem formam est motum esse*“. Behauptet er dann andererseits, daß von seiten der Kreatur „nicht die geringste Bewegung stattfinden könne, ohne daß Gott bei dieser Bewegung innerlich mitwirke“, so redet er mit vollem Bewußtsein die Unwahrheit. Soviel über die Determinierung der Kreaturen.

Nun kommen wir zu der Thätigkeit derselben. Daß die Thätigkeit sich von der Bestimmung oder Determinierung real unterscheide, wurde bereits gesagt. Wirkt nun Gott nach der Theorie der Molinisten die Thätigkeit der Kreaturen? P. Frins behauptet es fest und steif. Allein diese Behauptung erweist sich sofort als eine offene Unwahrheit. In Wahrheit bezieht sich der Konkurs oder die Thätigkeit Gottes auf die von Gott und der Kreatur gemeinsam hervorgebrachte Wirkung, nicht aber auf die Thätigkeit der Kreatur. Die Ansicht des P. Molina hierüber haben wir in diesem Jahrbuche: B. 5. S. 303 ausführlich dargelegt. Die Molinisten bedienen sich, um ihre Theorie zu erklären, gern der Beispiele. Da haben wir das Schiff des P. Cornoldi. Gottes Thätigkeit wird dargestellt durch den Wind, der das Schiff „im allgemeinen“ bewegt, d. h. ohne dem Schiffe eine bestimmte Richtung zu geben. Die Thätigkeit der Kreatur wird uns klar gemacht durch den Steuermann, der das Schiff nach einer bestimmten Richtung hinlenkt. Wie jedermann sieht, ist hier die Rede von der gemeinsamen Wirkung, nämlich von der Bewegung des Schiffes. So wenig demnach der Wind die Thätigkeit des Steuermannes bewirkt oder mithervorbringt, ebenso wenig bringt Gott die Thätigkeit der Kreatur hervor. Er wirkt bloß zugleich mit der Kreatur den Effekt. Wir haben folglich zwei Thätige, zwei Thätigkeiten, und eine Wirkung. Sollten wir über die Sache noch im Zweifel sein, so wird uns P. Pesch den nötigen Aufschluß geben. „Gott macht es“, schreibt dieser Autor, a. a. O. II. B. S. 363., „wie ein guter Vater mit seinem lieben Kinde. Das Kindlein möchte den schweren Schrank da oder dort hingestellt haben, und zwar will es selber die Ausführung besorgen; der Vater sieht dem Kinde den Wunsch an den Augen ab; er *accommodiert* sich, er hebt den Schrank; und obgleich er selber allein den schweren Schrank bewegen könnte, gestattet er dem Kinde, seine Hände an den Schrank

zu legen, überläßt dem Kinde jene Mitwirkung, deren es fähig ist; und so geht's vorwärts nach dem Begehren des Kindes. So Gott der Herr. Anthropomorphismus! wird man einwerfen. Allerdings. Aber nicht ‚als Beweis‘, sondern als Illustration des Thatbestandes.“

Allerdings wird hier ein Thatbestand illustriert, nämlich: die offene Unwahrheit der Molinisten, die behaupten, nach ihrer Lehre könne die Kreatur „nicht die geringste Bewegung, noch irgend eine Thätigkeit ausüben, ohne daß Gott innerlich zugleich mitwirkte. Der Vater wirkt gar nicht auf das Kind, also auch nicht die Thätigkeit des Kindes, sondern nur den gemeinsamen Effekt, die Umstellung des Schrankes. Und doch handelt es sich in unserer Frage zunächst um die Thätigkeit, um diese erste Wirkung des agens in actu. Wir möchten also vor allem andern wissen, wie und wodurch das Kind dazu kommt, jetzt seine Hand an den Schrank zu legen, selber thätig zu sein, während es dies früher nicht war. Soll das Beispiel illustrieren, daß der Vater auch die Thätigkeit des Kindes wirkt, so daß nur eine Thätigkeit vorhanden ist, so muß der Vater die Hand des Kindes an den Schrank legen und mit dieser Hand des Kindes den Schrank weiterrücken. Dann hat aber der Vater der Hand des Kindes seine Kraft mitgeteilt, und durch diese Kraft, Bewegung oder Form ist das Kind selber thätig. Dies ist aber die *praemotio physica*, die dann als Kraft und agens quo die Thätigkeit des Kindes verursacht. Dies ist aber, wie das Beispiel den Thatbestand illustriert, durchaus nicht der Fall, sondern der Vater „überläßt“ dem Kinde die „Mitwirkung“. Diese „Mitwirkung“ wird folglich nicht vom Vater verursacht. Mit welchem Rechte dann P. Frins die Behauptung der Thomisten, nach den Molinisten stamme der Anfang der Thätigkeit von der Kreatur allein, eine „völlig absurde“ nennt, ist unschwer einzusehen. Nicht allein der Anfang, das wäre zu wenig gesagt, sondern die ganze Thätigkeit der Kreatur kommt von ihr allein, wie die Beispiele der Molinisten beweisen, den Thatbestand illustrieren. Bloß das durch die Thätigkeit Bewirkte, der Effekt, wird auch von Gott verursacht. Dagegen hilft alles Herumreden über Gott als die Hauptursache, die „allgemeiner“, „innerlicher“, „gründlicher“ u. s. w. wirkt, ein für allemal nichts. Die „Thomisten“ lassen sich nicht hinter das Licht führen. Sie lesen auch die Werke der Molinisten selber. Alle Versuche, die Theorie der Molinisten anders zu deuten, mißlingen, indem sie unter der fadenscheinigen Decke immer wieder zum Vorschein kommt. P. Frins müht sich sieben

Seiten hindurch ab, zu beweisen, wie sehr die Thomisten mit ihrem Vorwurfe sich im Unrechte befänden, und er beweist damit in aller Form, daß sie vollauf recht haben. Hören wir die Beweise des Autors: *Omnis causa secunda suapte natura essentialiter, intime, immediate fundet a Deo conservante, ut sit.* S. 30. Also Gott bildet insofern die Ursache der Thätigkeit der Kreaturen, als er die Kreaturen selber im Sein erhält. Das ist alles. Doch nein, *fatendum est, nullam creaturam valere quidquam operari, nec ullum motum emittere, nisi Deus simul intime motui illi cooperetur simulque cum creatura effectum, ut esse possit, physice et efficaciter moveat.* Die Kreatur vermag ohne Gott keinen Effekt hervorzubringen. Von der Thätigkeit der Kreatur ist nicht die Rede. Der Einfluß Gottes unterscheidet sich nicht von der Erhaltung der Kreatur und ihrer Kräfte. So S. 30. — Die Kreatur vermag absolut nichts hervorzubringen, was nicht zugleich Gott hervorbrächte. S. 31. — Die Kreatur übt ihren Einfluß auf die Thätigkeit und den Effekt insofern aus, als diese beiden von dieser bestimmten Natur sind und einer bestimmten Art angehören. Gott hingegen, insofern diese beiden schlechthin sind oder Seiende bilden. S. 32. Wir haben also zwei Einflüsse, mit andern Worten, zwei Thätigkeiten: die Thätigkeit Gottes und die Thätigkeit der Kreatur.

Aber zugegeben, es werde unter diesem „Einflusse“ nicht die Thätigkeit verstanden, indem der Autor sagt, die Kreatur übe ihren Einfluß auch auf die Thätigkeit aus: es würde immerhin die nämliche Sache bewiesen. Gott wirkt die Thätigkeit der Kreatur nur, „insofern dieselbe ein Seiendes“ bildet. Allein ein Seiendes bloß als Seiendes existiert nirgends in der Welt. Alles, was existiert, besitzt eine bestimmte Natur und ist, wie der Autor sagt, „ad certam speciem circumscriptum“. Die Thätigkeit der Kreatur macht davon keine Ausnahme, andernfalls könnte sie gar nicht existieren. Wirkt demnach die Kreatur die Thätigkeit, insofern dieselbe eine bestimmte Natur hat und „ad certam speciem circumscripta est“, so wirkt sie eben die Thätigkeit, wie dieselbe thatsächlich existiert. Aber so wird die Thätigkeit, nach dem Geständnisse des Autors, von Gott nicht gewirkt, sondern nur insofern sie ein *ens* überhaupt ist. Sie wird folglich von Gott thatsächlich nicht hervorgebracht, weil sie als ein *ens* überhaupt nirgends existiert, sondern überall nur als dieses durchaus bestimmte *ens*. So wenig das Schiff des P. Cornoldi vom Winde bloß „im allgemeinen“ bewegt werden kann, ebenso wenig kann

es ein ens „im allgemeinen“ oder „blofs als ens“ geben. Die „allgemeine“ Bewegung und das „allgemeine ens“ sind der gleiche philosophische Widersinn. Anderswo sagt der Autor, S. 33, Gott und die Kreatur bildeten Teilursachen, nicht in Bezug auf den Effekt, wohl aber hinsichtlich der Ursache, *ex parte causae*. Die secundären Ursachen müßten notwendig das Complementum ihrer Energie von der ersten Ursache erhalten. — Wir haben also wiederum zwei Ursachen oder *agentia quod* vor uns: den Vater und das Kind. Die Energie des Kindes muß ihr Complementum vom Vater erhalten. Damit wird gesagt, daß die Energie des Kindes, die Thätigkeit desselben, welche bereits vorhanden ist, und welche bei der Verschiebung des Schrankes angewendet wird, vom Vater vervollkommnet werden müsse. Allein das Kind besitzt selber Energie, denn es ist thätig, wirkt mit. Diese Thätigkeit oder Entwicklung der Energie stammt aber nicht vom Vater. So macht es Gott, erklärt uns P. Pesch allen Ernstes. Welche Energie darum ein Complementum von der ersten Ursache brauche, ist unschwer einzusehen. Es ist die Thätigkeit, die für sich allein einen Effekt nicht zustande bringt. Daß es sich hier in Wahrheit um zwei Ursachen, richtiger um zwei Verursachende, *agentia quod*, handelt, erklärt P. Frins ausdrücklich aus Suarez: „nam, ut idem Suarez autor est, *ex causa prima et secunda non conflatur una causa totalis, sed cumulus plurium causarum ad talem modum efficiendi necessarius*.“ Endlich weiß der Autor an dem Beispiele des P. Molina, von zwei Pferden, die ein Schiff ziehen, nur das eine zu tadeln, daß es die Unterordnung der secundären Ursache unter die primäre nicht genügend ausdrücke. Im übrigen dient das Beispiel, nach unserm Autor, vortrefflich zur „Illustration des Thatbestandes“. Nun wird aber hoffentlich kein Mensch so unvernünftig sein, zu behaupten, das eine Pferd bilde die Ursache, daß das andere thätig ist oder zieht. Jedes der beiden Pferde setzt seine eigene, nicht vom andern verursachte Thätigkeit daran. Aber der Effekt, die Bewegung des Schiffes, ist beiden gemeinsam.

Aus alledem ergibt sich zur Evidenz, daß die Thätigkeit selber der Kreaturen nicht von Gott kommt, nicht Gott zu ihrer Ursache hat. Alle gegenteiligen Behauptungen der Molinisten sind weiter nichts als leere Reden und Irreführungen der Leser.

Es ist aber auch gar nicht anders möglich, denn der Simultan-Konkurs der Molinisten schließt, falls er sich auf die Thätigkeit der Kreaturen bezieht, einen hellen Widerspruch in sich.

Objectio: una actio a duobus agentibus non videtur progredi posse. Si igitur actio per quam naturalis effectus producitur, procedit a corpore naturali, non procedit a Deo. Es fragt sich also hier, wie eine und dieselbe Thätigkeit von zwei Thätigen ausgeführt werden könne. Nicht vom Effekt, sondern von der Thätigkeit ist die Rede. Was antwortet nun S. Thomas auf diese wichtige Frage. In quolibet enim agente est duo considerare, scilicet rem ipsam, quae agit, et virtutem, qua agit: sicut ignis calefacit per calorem. Virtus autem inferioris agentis dependet a virtute superioris agentis, inquantum superius agens dat virtutem ipsam inferiori agenti, per quam agit, vel conservatam, aut etiam applicat eam ad agendum: sicut artifex applicat instrumentum ad proprium effectum, cui tamen interdum formam non dat, per quam agit instrumentum, nec conservat, sed dat ei solum motum. Oportet igitur quod actio inferioris agentis non solum sit ab eo per propriam virtutem, sed per virtutem omnium superiorum agentium. Agit enim in virtute omnium. Et sicut agens infimum invenitur immediatum activum, ita virtus primi agentis invenitur immediata ad producendum effectum. Nam virtus infimi agentis non habet quod producat hunc effectum ex se, sed ex virtute superioris proximi, et virtus illius ex virtute superioris. Et sic virtus supremi agentis invenitur ex se productiva effectus, quasi causa immediata: sicut patet in principiis demonstrationum, quorum primum est immediatum.

Sicut igitur non est inconveniens, quod una actio producat ex aliquo agente, et eius virtute, ita non est inconveniens, quod producat idem effectus ab inferiori agente, et a Deo; ab utroque immediate, licet alio et alio modo. S. Thom. Summ. ctr. Gent. lib. 3. c. 70.

Eine und dieselbe Thätigkeit kann somit nur dann von zwei Thätigen hervorgebracht werden, wenn das eine in der Kraft und durch die Kraft des andern thätig ist. Auf eine andere Weise ist es nicht möglich. Nun leugnen aber die Molinisten, daß Gott der Kreatur eine Kraft oder Form mitteile, durch welche die Kreatur thätig wäre. Das wäre ja leibhaftig die praemotio physica. Vergl. Summ. ctr. Gent. lib. 3. c. 149. Der Vater gibt dem Kinde keine Kraft. Er bewegt oder appliciert nicht die Hand des Kindes. Nein, das überläßt er dem Kinde. Somit ist die Kraft des Vaters auch nicht im Kinde, sondern sie wirkt bloß mit dem Kinde. Und eben darum ist es absolut unmöglich, daß die Thätigkeit des Kindes zugleich den Vater zu ihrer Ursache habe. Eine und

dieselbe Thätigkeit ist nur dann möglich, wenn das Kind die Kraft des Vaters in sich aufgenommen hat und durch ebendiese Kraft, als das *agens quo*, wirkt. Und gerade dieser Umstand, daß nämlich Gott die Kreaturen bewege, d. h. ihnen eine Form oder Kraft mitteile, wodurch sie thätig sind, wird von den Molinisten in Abrede gestellt. P. Frins spricht zwar von einer „Energie“, die eines *Complementum* durch die erste Ursache bedarf. Allein unter dieser „Energie“ kann im Sinne des Autors nur die Thätigkeit selber verstanden werden. Wäre darunter nicht die Thätigkeit, sondern die Potenz zu denken, so hätten wir ja die *praemotio physica* vor uns. Denn „*habere talem formam, tale complementum, est motum esse*“. Und weiter: „*motio moventis praecedat motionem mobilis ratione et causa*“. Da aber die Molinisten die *praemotio physica* bekämpfen, somit auch in Abrede stellen müssen, daß die Kreatur in der Kraft Gottes thätig sei, so gehen sie ganz konsequent vor, wenn sie leugnen, daß die Thätigkeit der Kreatur Gott zu ihrer Ursache habe.

Allerdings sind mit dieser Konsequenz zwei fatale weitere Folgen verbunden, nämlich daß die Kreatur ihre eigene Thätigkeit, also ein *ens* aus sich allein hat, indem Gott dieses *ens* der Kreatur „überläßt“. Und zweitens, daß die Kreatur eine Thätigkeit, also etwas *Vornehmeres*, als sie selbst ist, hervorbringt. Die erste Folgerung führt abermals zum Pantheismus, indem diese Thätigkeit dann ein *ens per essentiam*, mithin Gott bildet; die zweite Folgerung führt zur Aufhebung der Denkgesetze, indem die Wirkung vollkommener als ihre Ursache, demnach in dieser letztern gar nicht enthalten ist.

Die Behauptung des P. Frins, daß die *praemotio physica* der Thomisten bloß ein „mittelbarer“, nicht ein „unmittelbarer“ Einfluß auf ein anderes sei, wollen wir hier bloß registrieren. Die früher von uns angeführte Stelle des hl. Thomas und das bereits schon Gesagte „illustrieren“ hinreichend den Wert dieser Behauptung. *Sed ipsa naturae operatio est etiam operatio virtutis divinae: sicut operatio instrumenti est per virtutem agentis principalis.* S. Thom. Quaest. disp. de potentia, q. 3. a. 7. ad 3. Daß die „*virtus divina*“ mit der Wesenheit Gottes identisch ist, dürfte der Autor hoffentlich wissen. Ebenso wird ihm ohne Zweifel bekannt sein, daß die „*virtus divina*“, somit auch Gott selber dort sein muß, wo die Thätigkeit stattfindet, weil alle geistigen Wesen dort unmittelbar gegenwärtig sind, wo sie wirken. Über die Schwierigkeit, wie zwei *agentia* eine und dieselbe Thätigkeit verursachen können, setzt sich

unser Autor mit aller Leichtigkeit durch die Bemerkung hinweg, wenn wir diesen Vorgang auch nicht erklären könnten, so würde damit doch nicht der Beweis erbracht, daß unser Simultan-Konkurs in der Wirklichkeit nicht stattfinden könne. Das heißt also mit andern Worten: wir nehmen unsern Simultan-Konkurs um jeden Preis an, wenn wir die dagegen aufgeworfenen Schwierigkeiten auch nicht zu lösen vermögen. Und warum nicht. Den freien Willen kann man nicht zwingen. Dies bringt selbst Gott nicht zustande.

S. 36 endlich behauptet unser Autor, daß die Thomisten einen ganz falschen Begriff vom Willen als einer aktiven und freien Potenz hätten. Denn in Kraft der natürlichen Bestimmung oder Determinierung zu jedem Gut „im allgemeinen“, welche der Wille in der That von Natur aus besitzt, könne der Wille „unmittelbar“ und „durch sich“, ohne irgend eine neue Bestimmung durch einen „andern“, so oft dem Menschen, dessen Werkzeug der Wille ist, irgend ein Gut hinreichend vorgestellt wird, diesen oder jenen Willensakt ausüben, oder auch nicht ausüben. Dazu werde bloß erfordert, daß Gott mithelfe. Der Wille, bemerkt der Autor weiter, besitzt eine angeborene aktive Indifferenz. Kommt dann dazu noch die natürliche Determinierung zum Gut im allgemeinen, so kann der Wille unmittelbar den einen der beiden Akte, das Wollen oder das Nichtwollen, mit Bezug auf ein partikulares Gut vollziehen, ohne irgend eine Prämotion oder Prädetermination zu der Thätigkeit von Seite des ersten Agens.

Die Thomisten behaupten ganz einfach mit ihrem Meister, daß der Wille und die Freiheit von Natur aus nicht eine aktive Potenz oder *potentia in actu*, sondern eine passive Potenz bildet. Aktive Potenz oder *potentia in actu* ist der Wille einzig und allein nur in Gott. Darum muß der Wille der Kreaturen von einem *agens in actu* bewegt werden, während der Wille Gottes jede Bewegung durch „einen andern“ ausschließt. Die Thomisten lehren ferner mit ihrem Meister, daß der Wille oder die Freiheit subjektiv, *quoad exercitium actus*, nicht von Natur aus zu dem Gut im allgemeinen bestimmt sei. Von einer angeborenen aktiven Indifferenz weiß der hl. Thomas nichts. Die besitzt nach ihm Gott allein. Merkwürdig ist, daß nach unserm Autor der Wille mit dieser angeborenen aktiven Indifferenz und der natürlichen Bestimmung zum Gut im allgemeinen unmittelbar den einen oder andern Akt ausüben kann, und daß diese „Energie“ trotzdem noch notwendig eines „Complementums“ von der ersten Ursache bedarf. Genügt in der That die vorhin genannte Indifferenz und natürliche Bestimmung,

so ist der Beweis hergestellt, daß der freie Akt des Willens nicht Gott zu seiner Ursache hat. Denn diese angeborene aktive Indifferenz und natürliche Determinierung zum Gut im allgemeinen unterscheidet sich offenbar real vom freien Akte. Jene ist angeboren und natürlich, dieser hingegen frei. Genügen somit die Indifferenz und natürliche Determinierung, dann ist überhaupt kein Grund vorhanden, für die freie Thätigkeit Gottes Mitwirkung zu fordern. *Omne quod agit, agit ex hoc quod est in actu. Unde oportet quod omne quod est in actu aliquid, aliquo modo esse activum illius.* S. Thom. III. Sent. d. 33. q. 1. a. 2. qu. 2.

Wenn der Autor schliesslich meint, die „Thomisten“ hinreichend widerlegt zu haben, so bemerken die „Thomisten“ demgegenüber, daß sie ihre Behauptungen trotz der Widerlegung durch P. Frins leider ganz und voll aufrecht erhalten müssen. Diese Behauptungen bestehen in folgendem:

a) Die *praemotio physica* ist notwendig zum Zwecke der Unterordnung der sekundären Ursachen unter die erste Ursache: Gott.

Die zweiten Ursachen befinden sich nicht immer oder un-
ausgesetzt in jenem Zustande, in jener Verfassung, daß sie ihre Güte und Ähnlichkeit einem andern mitteilen könnten. In diesem Zustande befindet sich einzig und allein Gott fortwährend; die Kreaturen dagegen nur mit vielfacher Unterbrechung. Die sekundären Ursachen bedürfen somit eines Bewegers und des Einflusses der ersten Ursache, damit sie selber in der Wirklichkeit oder *actu* einen Einfluß auf anderes geltend machen. Denn die Ausübung dieses Einflusses auf anderes oder die Thätigkeit gehört dem *Suppositum* als dem *agens quod an*, der Form hingegen als dem *agens quo*. Der Form kommt es eigentlich zu zu fließen. Durch dieses ihr Fließen wird dem Effekte ihre Ähnlichkeit mitgeteilt. Nun ist aber die Form jederzeit früher der Natur und Kausalität nach, als das durch sie Geformte, weil sie ja die Ursache desselben bildet. Es unterliegt demnach gar keinem Zweifel, daß die Thätigkeit Gottes, durch welche den Kreaturen die Ähnlichkeit mit Gott mitgeteilt wird, früher sein müsse als die Thätigkeit der Kreatur, weil die Kreaturen erst durch die Mitteilung dieser Form Gott ähnlich werden. In Gott nun sind besonders zwei Dinge: er ist seinem Wesen nach Form oder Akt; und ebenso ist er seinem Wesen und Dasein nach Thätigkeit, also Ursache. Diese zwei Dinge oder Eigenschaften wollte Gott auch den Kreaturen mitteilen, nämlich das Sein und das Ursache-sein. Beides aber haben die Kreaturen

in analoger aber getreuer Nachahmung ihres Vorbildes durch eine Form. Das Sein haben die Kreaturen durch eine Form und ebenso das Thätig-sein. Ein jedes Ding ist durch seine Form, und in jedem bildet die Form das Princip der Thätigkeit. Dies ist nicht minder in Gott der Fall, denn Gott ist Form, und er ist durch seinen Verstand, also durch die Formen oder Ideen, die mit ihm real eins und dasselbe ausmachen, ebenfalls thätig. *Forma autem alicuius rei potest dici tripliciter. Uno modo, a qua formatur res: sicut a forma agentis procedit effectus formatio. Sed quia non est de necessitate actionis, ut effectus pertingat ad completam rationem formae agentis, cum frequenter deficient, maxime in causis aequivocis; ideo forma, a qua formatur aliquid, non dicitur esse idea vel forma. Alio modo dicitur forma alicuius secundum quam aliquid formatur: sicut anima est forma hominis, et figura statuae est forma cupri. Et quamvis forma, quae est pars compositi, vere dicatur esse illius forma, non tamen consuevit dici eius idea, quia videtur hoc nomen idea significare formam separatam ab eo, cuius est forma. Tertio modo dicitur forma alicuius illud, ad quod aliquid formatur. Et haec est forma exemplaris, ad cuius similitudinem aliquid constituitur. Et in hac significatione consuetum est nomen ideae accipi, ut idem sit idea quod forma, quam aliquid imitatur. Illi qui ponebant omnia casu accidere, non poterant ideam ponere (in Deo). Sed haec opinio a philosophis reprobatur. Quia quae sunt a casu non se habent eodem modo nisi ut in paucioribus. Naturae autem cursum videmus semper eodem modo progredi, aut ut in pluribus. Similiter etiam secundum eos qui posuerunt quod a Deo procedunt omnia per necessitatem naturae, non per arbitrium voluntatis, non possunt poni ideae. Quia ea quae ex necessitate naturae agunt non praedeterminant sibi finem. Sed hoc esse non potest; quia omne, quod agit propter finem, si non determinat sibi finem, determinatur ei finis ab aliquo superiori. Et sic aliqua causa erit eo superior, quod esse non potest. Quia omnes loquentes de Deo intelligunt eum esse causam primam entium. Et ideo Plato refugiens Epicurearum opinionem, qui ponebant omnia casu accidere; et Empedoclis et aliorum, qui ponebant omnia accidere ex necessitate naturae, posuit ideas esse. Et hanc etiam rationem ponendi ideas, scilicet praedefinitionem operum agendorum innuit Dionysius dicens: exemplaria dicimus in Deo existentium rationes substantificatas, et singulariter pra-existentes, quas Theologia praedefinitiones vocat, et divinas et bonas voluntates existentium praedeterminativas et effectivas, secundum quas supersubstantialis*

essentia omnia praedefinivit et produxit. Sed quia forma exemplaris vel idea habet quodam modo rationem finis, et ab ea accipit artifex formam, qua agit, si sit extra ipsum: non est autem conveniens ponere Deum agere propter finem alium a se, et accipere aliunde, unde sit sufficiens ad agendum; ideo non possumus ponere ideas esse extra Deum, sed in mente divina tantum. S. Thom. Quaest. disp. de veritate. q. 3. a. 1. — Ideae existentes in mente divina non sunt generatae, nec sunt generantes, si fiat vis in verbo, sed sunt creativae et productivae rerum. l. c. ad 5. — Posita actione sequitur effectus secundum exigentiam formae, quae est principium actionis. In agentibus autem per voluntatem, quod conceptum est et praedefinitum, accipitur ut forma, quae est principium actionis. Ex actione igitur aeterna non sequitur effectus aeternus, sed qualem Deus voluit. Summ. theol. 1. p. q. 46. a. 1. ad 10.

Was demnach Gott als Wesenheit besitzt: die Form, wodurch er ist und wodurch er wirkt, das besitzen die Kreaturen nicht in derselben, wohl aber in analoger Weise. Denn Gott teilt es ihnen mit. Causa productionis rerum in esse est divina bonitas, ut Dionysius et Augustinus dicunt. Voluit enim Deus perfectionem suae bonitatis secundum quod possibile est creaturae alteri communicare. Divina autem bonitas duplicem habet perfectionem: unam secundum se, prout scilicet omnem perfectionem supereminenter in se continet; aliam prout influit in res secundum scilicet quod est causa rerum. Unde et divinae bonitati congruebat, ut utraque creaturae communicaretur: ut scilicet res creata non solum a divina bonitate haberet, quod esset, et bona esset, sed etiam quod alii esse et bonitatem largiretur: sicut etiam sol per diffusionem radiorum suorum non solum facit corpora illuminata, sed etiam illuminantia. S. Thom. Quaest. disp. de veritate q. 5. a. 8. — Die Kreaturen nun sind durch eine Form, gleichwie Gott durch eine Form ist. Gott ist aber auch durch eine Form thätig. Folglich können die Kreaturen ebenfalls nur durch eine Form thätig sein. Wie die Kreaturen aus sich selber nichts sind als bloße Möglichkeit und erst durch die von Gott mitgeteilte Form Wirklichkeit haben; ebenso bilden sie in Bezug auf die Thätigkeit, in ordine operativo, aus sich selber nichts als bloße Möglichkeit. Sollten sie in dieser Ordnung Wirklichkeit gewinnen, so müssen sie von Gott eine Form erhalten. Die Vermögen oder Potenzen der Kreaturen müssen innerlich ein „Complementum“ erhalten und in sich aufnehmen.

In ordine entitativo entsprechen die Kreaturen als

Möglichkeit der aktiven Potenz Gottes. Das nämliche gilt darum auch in ordine operativo. Die Potenzen der Kreaturen als Potenzen, d. h. in ihrer Hinordnung zu der Thätigkeit, sind nichts als Möglichkeit. Durch die Form, welche Gott ihnen mitteilt, werden sie Wirklichkeit. Est autem considerandum quod cum unumquodque agens agat sibi simile, unicuique potentiae activae correspondet possibile ut objectum proprium secundum rationem illius actus, in quo fundatur potentia activa. S. Thom. Summ. theol. 1. p. q. 25. a. 3. In der Ordnung des Seins entspricht der aktiven Potenz Gottes die Kreatur als Möglichkeit, die von Gott in den Akt gesetzt, aktuiert wird; in der Ordnung der Thätigkeit entsprechen dieser aktiven Potenz Gottes die Potenzen dieser Kreatur. Gott muß darum diese Potenzen in den Akt setzen, aktuieren. Den Vorgang dieser Aktuierung nennen wir Bewegung oder Bewegen von Seite Gottes, und Bewegung oder Bewegt-werden von Seite der Kreatur. Das Bewegen durch Gott besteht in der vorübergehenden Mitteilung einer Form oder Kraft. Oportet enim quod est in potentia reducatur in actum per aliquid quod est in actu. Et hoc est movere. S. Thom. theol. 1. 2. q. 9. a. 1. — Forma recepta in aliquo non movet illud in quo recipitur. Sed ipsum habere talem formam est ipsum motum esse. Sed movetur ab exteriori agente: sicut corpus quod calefit per ignem non movetur a calore recepto, sed ab igne. Quaest. disp. de veritate q. 22. a. 5. ad 8.

Geht demnach die Potenz der Kreatur ohne diese Form nicht in Thätigkeit über, indem erst die Form aus ihr ein agens in actu macht, sie in actu versetzt, und die Thätigkeit nur aus der Potenz in actu, aus dem agens in actu herausfließt, so liegt es auf flacher Hand, daß die Mitteilung dieser Form durch Gott, und die Aufnahme derselben durch die Kreatur vorhergehen muß. Auf diese Weise besteht dann auch die richtige Unterordnung der sekundären Ursachen als Ursachen zu Recht. Die Kreaturen sind formell Ursachen dadurch, daß sie sich in actu befinden, ein agens in actu bilden. Und eben dies erhalten sie von Gott, der ihnen vorübergehend eine, oder richtiger seine, Kraft mitteilt.

Dagegen behauptet nun P. Frins mit den Molinisten: Um die wahre Lehre über das Verhältnis Gottes zu der Kreatur genau und erschöpfend anzugeben, genüge es, zu sagen, daß die Kreatur ganz und gar nichts, nicht einmal das Geringste hervorzubringen vermöge, was nicht auch zugleich Gott, das Princip alles Seins, wahrhaft in simultaner Weise, innerlich, unmittelbar

und physisch bewirkte, und zwar derart, daß keine Wirkung, oder irgend eine Bewegung zu der Wirkung hin aus der Kreatur hervorgehen könne, ohne daß Gott sie bei dieser Bewegung, bei dieser Wirkung zugleich physisch und unmittelbar unterstützte. Weil Gott die Thätigkeit wirke, insofern dieselbe ein Seiendes, ein ens ausmacht, deshalb sei seine Thätigkeit eine universellere, grundlegendere und innerlichere als die der Kreaturen.

Darauf müssen wir zunächst bemerken, daß die Schwierigkeit der Thomisten durch diese Sentenz nicht gelöst, sondern mit Stillschweigen übergangen wird. Damit wird nur erklärt, wie die Thätigkeit aus der aktiven Potenz, oder der *potentia in actu* herausfließt, um mit dem hl. Thomas zu sprechen, keineswegs aber, wie die Potenz in *actu* versetzt, ein *agens in actu* wird. Und doch muß vor allen andern diese Frage richtig beantwortet werden. Die Thomisten verlangen die *prae-motio physica* nicht für die Thätigkeit selber, sondern für die Potenz, damit diese nämlich aus einem *agens in potentia* ein *agens in actu*, oder formell als Ursache innerlich konstituiert werde. Die Ausrede der Molinisten, daß die Potenz der Kreaturen, namentlich der Wille, schon von Natur aus eine aktive Potenz oder *potentia in actu* bilde, haben wir früher bereits als unrichtig zurückgewiesen. Beruhte diese Ansicht auf Wahrheit, so müßten die Kreaturen ununterbrochen thätig sein, aus dieser aktiven Potenz beständig die Thätigkeit als Effekt heraustreten, was durchaus nicht der Fall ist. Zudem wäre dann die Thätigkeit der Kreaturen nicht ein *Accidens per accidens*, sondern, gleich der Potenz, ein *accidens proprium*. — Auch die fernere Bemerkung der Molinisten, die Potenz werde innerlich formell durch die Thätigkeit selber als *agens in actu*, oder *potentia in actu* konstituiert, erweist sich als durchaus falsch. Denn zum ersten muß das innerliche, formell konstitutive Princip in dem Substrate, welches durch eben dieses Princip innerlich konstituiert wird, innerlich verbleiben, demselben innerlich inhärieren. Jedes formell konstitutive Princip „inhaeret suo subjecto“. Die Thätigkeit aber ist, wie der hl. Thomas sagt, etwas aus der Potenz Herausfließendes, *aliquid fluens ab agente et cum motu*. Zum zweiten bildet die Thätigkeit einen Effekt der Potenz, des *agens in actu*. Nun ist es sicher noch nie eingetroffen, daß eine Wirkung innerlich und formell ihre eigene Ursache konstituiert hat. Die Ursache muß doch ohne Zweifel als Ursache der Natur und Kausalität nach früher sein als ihr Effekt. Darum kann dieser Effekt unmöglich seine

Ursache erst innerlich und formell konstituieren. Der englische Lehrer hat sich hierüber mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit ausgesprochen. Wir verweisen, um nicht schon Gesagtes noch einmal zu wiederholen, auf I. Sent. d. 32. q. 1. a. 1. Dasselbst heißt es ausdrücklich, daß eine Form das innerliche formell konstitutive Princip der Ursache bilde. Folglich wird die Potenz, welche früher „ruhte“, durch eine Form in actu versetzt, ein agens in actu.

Woher stammt nun diese Form? Nach dem hl. Thomas muß sie von einem agens in actu kommen. *Oportet quod illud quod est in potentia reducatur in actum per aliquid quod est in actu. Et hoc est movere.* Die Kreaturen befinden sich aber von sich selber aus mit Bezug auf die Thätigkeit ebenso wenig in actu wie hinsichtlich des Seins. Sie sind in beiden Fällen nur Möglichkeit oder Potenz. Gott allein ist von Natur aus in actu oder Akt, reine Wirklichkeit. — Die Behauptung des P. Pesch, daß Gott, der Schöpfer, wie er den Dingen ein Selbstsein verliehen hat, so auch ein Selbstwirken gewährt habe, erweist sich als ganz und gar unzutreffend und falsch. Denn mit Bezug auf das Selbstsein sind ja die Dinge nicht bald, und bald sind sie nicht, sondern sie sind ohne Unterbrechung. Hinsichtlich der Thätigkeit dagegen sind sie manchmal in actu, manchmal in der Potenz. *Quandoque agens in potentia quandoque agens in actu.* Dieser Vergleich des P. Pesch gibt, seine Richtigkeit angenommen, dem ganzen System der Molinisten den Todesstoß. Und in der That! Wie Gott den Kreaturen ein Selbstsein verliehen hat, so hat er ihnen auch ein Selbstwirken gewährt. Wenn also eine Kreatur das Selbstsein manchmal verliert, und infolgedessen, in ordine entitativo, in potentia ist, so kann sie sich dieses Selbstsein selber geben. Da sind wir richtig wieder bei dem Herrn Münchhausen angelangt. Wie also die Kreatur, so oft sie mit Bezug auf das Selbstsein in der Potenz ist, sich dieses Selbstsein selber verleihen kann, ebenso kann sie, so oft sie hinsichtlich der Thätigkeit, des Selbstwirkens, in der Potenz ist, sich dieses Selbstwirken selber geben. Sie bedarf dazu des Einflusses Gottes nicht. Das sind nun allerdings recht sonderbare Ansichten. Das Richtige ist vielmehr dieses: die Kreatur braucht in beiden Fällen die „*virtus divina*“. Und da die *virtus divina* nichts anderes ist als eine von Gott selbst, von der mit ihm real identischen Thätigkeit, *per modum „intentionis“*, vel „*formae transeuntis*“ der Kreatur mitgeteilten Kraft, so bedarf die Kreatur eben der Thätigkeit Gottes, um in ordine entitativo, und in ordine operativo in actu zu sein.

P. Pesch meint, die von Gott am Anfange der Welt in die Kreaturen hineingelegten Kräfte reichten dazu vollkommen aus. Der hl. Thomas dagegen erklärt: *quantumcunque natura aliqua corporalis, vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo . . . Sic igitur actio intellectus et cujuscunque entis creati dependet a Deo quantum ad duo: uno modo, in quantum ab ipso habet perfectionem sive formam, per quam agit. Alio modo in quantum ab ipso movetur ad agendum. Summ. theol. 1. 2. q. 109. a. 1.* — Dafs die Bewegung durch Gott in der vorübergehenden Mitteilung einer Kraft oder Form bestehe, haben wir bereits gesagt. Diese Form oder Kraft ist nicht etwas von Gott selber Verschiedenes, sondern eben die Thätigkeit Gottes selber. Sollte die Kreatur durch sich selber, mit Ausschluß Gottes thätig sein, so müßte sie ein *movens non motum* bilden oder Gott selber sein. *Sed quia nulla res per se ipsum movet vel agit, nisi sit movens non motum, tertio modo dicitur una res esse causa actionis alterius, in quantum movet eam ad agendum. In quo non intelligitur collatio vel conservatio virtutis activae, sed applicatio virtutis ad actionem. De potentia q. 3. a. 7.*

Wie gesagt, übergehen die Molinisten diesen wichtigen, eigentlich entscheidenden Punkt vollständig mit Stillschweigen. Nach ihnen sind die Potenzen der Kreaturen, namentlich der Wille, aktive Potenzen oder Potenzen in actu, also *agentia in actu*. Dafs sie mit dieser Behauptung die Vernunft und die Erfahrung gegen sich haben, macht ihnen nicht die geringsten Schwierigkeiten, wenn sie damit nur die *praemotio physica* der „Thomisten“ bekämpfen können. Es ist aber bei diesem Sachverhalte absolut nicht einzusehen, warum denn die Molinisten immer auf die *praemotio physica* losstürzen. Die Molinisten und die Thomisten stehen ja gar nicht auf dem nämlichen Standpunkte. Nach den Molinisten sind die Potenzen der Kreaturen aktive, nach den Thomisten dagegen passive Potenzen. Um diesen Punkt herum müßte demnach eigentlich der Kampf sich drehen, nicht aber um die *praemotio physica* selber. Denn ist die Ansicht der Thomisten, dafs die Potenzen von Natur aus, und manchmal blofs in *potentia* sind, ein *agens in potentia* bilden, richtig, so haben die Molinisten gar keinen vernünftigen Grund, die *praemotio physica* der Thomisten anzugreifen. Die Thomisten fordern die *praemotio physica* einzig und allein nur deshalb, weil nach ihrer Ansicht die Potenzen der Kreaturen von Natur aus, und manchmal blofs *agens in potentia*, nicht *agens in actu* sind. Für die Potenz in actu

oder das agens in actu hat noch kein einziger Thomist die praemotio physica beansprucht. Bildet nun nach der Meinung der Molinisten die Potenz der Kreatur von Natur aus und durch sich eine potentia in actu, ein agens in actu, warum treten sie dann gegen die praemotio physica der Thomisten auf? Dieses Vorgehen läßt sich wahrhaftig nicht begreifen. Die Molinisten können den Thomisten nur sagen, die Voraussetzung, nämlich daß die Potenzen von Natur aus passive Potenzen ausmachen sollen, ist falsch. Aber sie haben kein Recht, die Konsequenz der Thomisten, die praemotio physica, zu negieren. Oder die Molinisten können bestreiten, daß die praemotio physica für die Potenz in actu, für das agens in actu notwendig sei, und dann greifen sie Gegner an, die nirgends existieren, wenigstens unter den Thomisten nicht. Denn kein Thomist hat je gelehrt, die praemotio physica sei notwendig für die Potenz oder das agens in actu.

Die eigentlich strittige Frage muß somit ganz anders lauten, nämlich: sind die Potenzen der Kreaturen von Natur aus passive oder sind sie aktive Potenzen? Befinden sich die Kreaturen beständig, seit dem Weltanfange, von sich selber in actu, oder sind sie manchmal bloß in der Potenz? Die Lösung dieser Frage hat aber unmittelbar mit der praemotio physica gar nichts zu thun. Die praemotio physica folgt erst notwendig in dem Falle, als die Potenzen der Kreaturen von Natur aus, und manchmal passive, nicht aktive oder Potenzen in actu sind.

Um die Frage, ob die Fähigkeiten der Kreaturen passive, oder aktive Potenzen seien, richtig zu lösen, ist es notwendig, sich den Begriff der Ursache klar zu machen. Was nennen wir Ursache? Wann sagen wir von einem Dinge, es sei die wirksame Ursache eines andern? Um die wirksame Ursache, also um die Kreatur in ordine operativo handelt es sich hier in unserer Frage ganz ausschließlic. Wirksame Ursache ist diejenige, aus welcher etwas hervorgeht. Per principia videtur intelligere (Aristoteles) causas moventes et agentes, in quibus maxime attenditur ordo processus cujusdam. S. Thom. Physic. I. I. 5. — Wirksame Ursache nennen wir also diejenige, die ein anderes aus der Potens in den Akt überführt, aus dem in der Potenz Seienden ein actu Seiendes macht. Cum causa sit, ad quam sequitur esse alterius, esse ejus quod habet causam, potest considerari dupliciter. Uno modo absolute; et sic causa essendi est forma, per quam aliquid est in actu. Alio modo secundum quod de potentia ente fit actu

ens. Et quia omne quod est in potentia reducitur ad actum per id quod est actu ens, ex hoc necesse est esse duas alias causas, scilicet materiam, et agentem, qui reducit materiam de potentia in actum. Actio autem agentis ad aliquid determinatum tendit, sicut ab aliquo determinato principio procedit. Nam omne agens agit quod est sibi conveniens. Id autem ad quod tendit actio agentis dicitur causa finalis. Sic igitur necesse est esse causas quatuor. Sed quia forma est causa essendi absolute, aliae vero tres sunt causae essendi secundum quod aliquid accipit esse: inde est quod in immobilibus non consideratur aliae tres causae, sed solum causa formalis. l. c. II. X. 15.

Diese wirksame Ursache nun befindet sich entweder im Zustande der Potenz, der Möglichkeit, oder aber im Zustande der Wirklichkeit, in actu. Quaedam causae dicuntur causae in potentia: sicut potentes operari; quaedam vero sicut operantes in actu: sicut causa aedificandi domum potest dici vel aedificans in habitu, vel aedificans in actu. l. c. II. VI. 5. Der Unterschied dieser beiden Zustände der wirksamen Ursachen, nämlich der Ursache in der Potenz, und der Ursache in actu besteht darin, daß die Ursache in actu zugleich ist und nicht ist mit dem, was durch sie hervorgebracht wird. Der Ursache in actu entspricht darum die Wirkung oder der Effekt in actu, in der Wirklichkeit; der Ursache in der Potenz dagegen die Wirkung in der Potenz. Inter causas in actu, et causas in potentia est ista differentia, quod causae operantes in actu simul sunt, et non sunt cum eis, quorum causae sunt in actu. . . . Unde habetur quod, sicut agentia inferiora, quae sunt causae rerum quantum ad suum fieri, oportet simul esse cum iis, quae fiunt, quamdiu fiunt; ita agens divinum, quod est causa existendi in actu, simul est cum esse rei in actu. Unde subtracta divina actione a rebus res in nihilum deciderent, sicut remota praesentia solis lumen in aëre deficeret. . . . Causis in potentia respondent effectus in potentia; et causis in actu effectus in actu. l. c. n. 9 et 11.

Aus dieser vollkommen richtigen Bestimmung des innersten Wesens der wirksamen Ursache können wir nun ohne große Mühe erkennen, ob die Fähigkeiten oder Potenzen der Kreaturen an und für sich aktive, oder nur passive Potenzen sind. Der passiven Potenz entspricht die mögliche, der aktiven dagegen die wirkliche Thätigkeit als Effekt. Und die aktive oder die Potenz in actu muß zugleich sein mit ihrer Wirkung. Trifft nun dies bei den Kreaturen zu? Unbedingt nein. Zugleich mit der Kreatur sind an und für sich bloß die accidentia propria, also die Vermögen oder Potenzen, denn diese gehen,

nach der Lehre des hl. Thomas, aus der Wesenheit der Kreatur *per modum naturalis resultantiae* hervor. Allein die Thätigkeit bildet in keiner einzigen Kreatur ein *accidens proprium*, sondern ein *accidens per accidens*. Darum besitzt die Kreatur dieses *accidens* keineswegs von Natur aus, und sie hat es manchmal, manchmal dagegen nicht. Diese Wahrheit wird auch durch die Erfahrung bestätigt. Daraus folgt aber dann, daß die Vermögen oder Potenzen der Kreaturen an und für sich nicht aktive, sondern passive Potenzen bilden. Denn der Potenz in *actu* oder der aktiven Potenz entspricht die wirkliche Thätigkeit als Effekt. So oft diese letztere nun nicht vorhanden ist, kann man auch nicht sagen, die Potenz sei in *actu*. Sie hätte in diesem Falle keinen Effekt, der ihr entspräche, weil die abwesende oder fehlende, also die mögliche Thätigkeit der Fähigkeit in *potentia*, nicht aber der Potenz in *actu* entspricht. Daher ist Gott allein von Natur aus und ohne irgend eine Unterbrechung aktive Potenz oder *potentia in actu*. Gott ist nie ohne eine Thätigkeit. Und weil Gott dieses von Natur aus und immer ist, deshalb muß er aus der Potenz der Kreatur, die von Natur aus, und manchmal bloß in *potentia* ist, eine *potentia in actu* machen. Es gilt in *ordine operativo*, wie in *ordine entitativo* der Grundsatz des hl. Thomas: *Omne quod non est suum esse, participat esse a causa prima, quae est suum esse*. *Physic. VIII. XXI. 14.*

Daraus ergibt sich von selber die Wahrheit, daß die Theorie der „Thomisten“ über die *praemotio physica* sich durchaus auf den Zustand der Potentialität in *ordine operativo* stützt, in welchem sich die Kreaturen von Natur aus, und manchmal befinden. Wer diesen Zustand leugnet, der hat gar kein Recht, gegen die *praemotio physica* aufzutreten.

Noch viel weniger Recht haben die Molinisten, die *praemotio physica* Gottes dann zu bekämpfen, wenn sie annehmen, wie es ja thatsächlich geschieht, daß die Vermögen oder Potenzen der Kreaturen manchmal „ruhen“, also im Zustande der Potenz sich befinden. In diesem Falle hat das Gesetz seine volle Geltung: *omne quod movetur ab alio movetur*. Der innerste Grund dieses Gesetzes leuchtet von selber ein. Lassen wir einem Molinisten, dem P. Pesch, das Wort. Die Bewegung ist der Übergang aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit. Die Bewegung im allgemeinen ist also das Wirklichwerden des Möglichen, der Weg von potentiellern zu aktuellem Sein, eine Möglichkeit, die zur Wirklichkeit hinstrebt, die noch nicht vollendet ist. Ihrem Begriffe nach setzt die Bewegung

zweierlei voraus: ein wirkliches Sein, welches das Vermögen besitzt, die Bewegung zu erzeugen, und ein potentielles, unfertiges Sein, welches etwas werden kann. Wo immer also sich ein Einzelwesen aus der bloßen Möglichkeit zur Wirklichkeit entwickelt, muß ihm ein anderes Einzelwesen in Wirklichkeit vorangehen, weil die Bewegung nur da möglich ist, wo ihr ein Wirkliches als bewegende Ursache vorangeht (a. a. O. I. B. S. 616).

Die Sache ist vollkommen richtig dargelegt. Die Fähigkeiten der Kreaturen sind in ordine operativo von Natur aus, und manchmal bloß in der Potenz, also Möglichkeit. Sie bilden in dieser Ordnung ein potentielles, nicht ein aktuelles Sein. Allein sie streben zur Wirklichkeit hin, denn sie sind von Gott, darum von Natur aus zu einer Thätigkeit hingordnet. Diese Thätigkeit können sie aber nur dann setzen, wenn sie selber in der Wirklichkeit sich befinden, selber ein aktuelles Sein haben. Setzt nun jede Möglichkeit, um zur Wirklichkeit zu gelangen, ein wirkliches Sein voraus, muß jedem bloß Möglichen ein anderes Einzelwesen in Wirklichkeit vorangehen, so liegt es auf flacher Hand, daß die Potenzen der Kreaturen, die von Natur aus, und manchmal sich bloß in der Möglichkeit befinden, sich nicht von selber in die Wirklichkeit versetzen können. Das bloß in der Möglichkeit Seiende setzt ja ein Wirkliches als bewegende Ursache voraus. Wer ist nun dieses Wirkliche, das als bewegende Ursache vorangehen muß? P. Pesch meint, das seien äußere Einflüsse, und, mit Bezug auf die Erkenntnis- und Begehrungskraft, irgend ein Gegenstand. Allein der Autor hat dabei ganz vergessen, daß der Gegenstand zwar objektiv, niemals aber subjektiv, quoad exercitium actus, einen Einfluss ausübt. Die äußern Einflüsse haben mit der Überführung aus der Potenz oder Möglichkeit in die Wirklichkeit gar nichts zu thun. Die Potenz oder Möglichkeit muß innerlich, in sich Wirklichkeit erhalten, sie muß in sich ein wirkliches Sein empfangen. Das wirkliche Sein aber kann nur Gott geben, und die Kreaturen in virtute divina. Somit muß Gott und seine Kraft als bewegende Ursache vorangehen.

Das bestreiten wir ja gar nicht, entgegenen die Molinisten. Gott, das Wirkliche, geht dem Möglichen voran, denn er ist die bewegende Ursache von allen. Allein dieses „Vorangehen“ Gottes als der ersten bewegenden Ursache, die „physische Prä-motion“, liegt im Anbeginne der Zeiten, im Uranfange der

Welt. Aber durch zahllose Mittelglieder, indem diese Veränderung durch eine frühere, und die frühere durch eine noch frühere u. s. w. verursacht wurde, gelangen wir endlich hinauf zu Gott. So P. Pesch a. a. O. II. B. S. 366. 367. In dem nämlichen Bande S. 141 aber heißt es: „Im Sinne der alten Philosophie genügt es nicht, daß eine der Naturrevolutionen der Zeit und der Zahl nach die erste sei. Es muß eine Ursache geben, die selbst nicht verursacht ist, die also nicht der Zeit und der Zahl, sondern der Natur und dem Vorrang nach die erste ist, weil sie der Grund aller verursachten Ursachen ist. Wir sehen also, daß die Philosophie der Vergangenheit die Reihe der Naturereignisse, wie sie im Weltlauf thatsächlich sich zeigt, gründlicher und allseitiger aufgefaßt hat, als die neuere Naturwissenschaft. Sie betrachtete nicht sowohl das oberflächliche Nacheinander in der Zeit, sondern den innern Kausalnexus, und zwar diesen in doppelter Hinsicht: zuerst als Bewegung, d. h. als passive Veränderung, und dann als bewirkende Ursächlichkeit, d. h. als aktive Veränderung. Auf doppeltem Wege zeigte sie, daß man im Sinne der mechanischen Naturerklärung notwendig zu einer aufsernatürlichen Ursache geführt werde.“

Wir haben diesen beiden kontradiktorisch entgegengesetzten Anschauungen des P. Pesch nichts beizufügen. Das eine Mal, so behauptet der Autor, handle es sich um Gott als die erste Ursache der Zeit und der Zahl nach: „am Beginne der Zeiten, und durch viele Mittelglieder hindurch.“ Das andere Mal aber ist gar keine Rede „von der Zeit und der Zahl“, sondern von der „Natur und dem Vorrang“, von dem „innern Kausalnexus“. Somit ist der Beweis durch die Molinisten selber erbracht, daß die Wahrheit ihrer Ansichten auf einem morschen Fundamente ruht.

Überdies hören wir noch von P. Pesch, daß die Dinge, welche bewegt werden, in dieser ihrer passiven Bewegung selbst mitthätig sind. Ein Beweis dafür fehlt natürlich. Thätigsein heißt nun nichts anderes als bewegen. Somit bedeutet mitthätig sein soviel als mitbewegen, aktiv sein. Da haben wir nun die merkwürdige Erscheinung vor uns, daß ein Ding passiv und aktiv zugleich ist. Aber noch mehr! Zur Bewegung im aktiven Sinne gehört ein wirkliches Sein, welches das Vermögen besitzt, die Bewegung zu erzeugen. Demnach besitzt die Kreatur, welche mitthätig ist, das Vermögen, die Bewegung oder Thätigkeit zu erzeugen. Sie hat folglich ein wirkliches Sein. Allein, warum wird sie dann

dann bewegt? Das, was bewegt wird, muß ja nach unserm Autor ein potentiell, unfertiges, nicht ein aktuelles, wirkliches Sein haben? - Endlich haben wir noch den dritten Widerspruch zu verzeichnen, daß Gott, die außerweltliche Ursache, der „Kausalität und dem innern Konnex“ oder dem „innern Kausalnexus“ nach vorangehen müsse, und die Kreatur trotzdem mitwirkt. Da ist das „Vorangehen“ ein barer Widersinn. Mit Recht lehrt darum der hl. Thomas: „in operatione qua Deus operatur movendo naturam non operatur natura.“ Die Wahrheit ist zu klar, als daß ein Zweifel hierüber aufkommen könnte. An ungezählten Stellen erklärt der hl. Thomas, ein jedes Ding sei nur dann und insofern thätig, als es sich in actu befindet, somit wirkliches Sein hat. Ein jedes leide dagegen, insofern es in der Potenz ist, also mögliches Sein besitzt. Nun sind aber leiden und bewegt werden in unserer Frage vollkommen identische Begriffe. Dasselbe gilt von bewegen und thätig sein. Wie man demnach sagen kann, die Kreaturen würden von Gott, der ersten Ursache, bewegt, aber sie seien bei dieser Bewegung zugleich selber thätig, das ist einfach nicht mehr zu begreifen. Die Kreatur wäre in diesem Falle zugleich in der Möglichkeit und in der Wirklichkeit. Der Widerspruch liegt somit auf der Hand. *Nihil movet nisi secundum quod est in actu, nec movetur nisi secundum quod est in potentia. Et haec duo non possunt simul eidem inesse respectu ejusdem. Et quia Deus est simplex, non potest esse quod se ipsum moveat, proprie loquendo. Quod ergo objicitur, quod omne mobile per aliud reducitur ad mobile per se, verum est de reductione, quae est ad primum in genere illo. Unde secundum philosophos omnia mobilia reducuntur ad primum mobile, quod dicebant motum ex se, quia est compositum ex motore et moto. Sed hoc ulterius oportet reducere in primum simplex, quod est omnino immobile. S. Thom. I. Sent. d. 8. q. 3. a. 1. ad 3.*

Mit der Mitwirkung der Kreatur bei der Versetzung aus dem Zustande der Möglichkeit in den der Wirklichkeit ist es also nichts. Wollen die Molinisten durchaus an einem hellen Widerspruche festhalten, um ihren Simultan-Konkurs an den Mann zu bringen, so werden wir sie daran durchaus nicht hindern. Aber man möge sich dabei ja nicht auf die Scholastik oder auf den hl. Thomas berufen. Die wußten von einer derartigen Ansicht nichts. Der Widerspruch lag für sie viel zu handgreiflich zu Tage. Nach ihrer Anschauung ist bewegt werden soviel als leiden, nicht aber soviel als thätig sein. Darum muß die Potenz, die sich bloß in der Möglichkeit be-

findet, vorerst die Wirklichkeit erlangen oder verwirklicht werden. Dies aber geschieht durch eine von Gott dem Vermögen mitgeteilte Form. Denn die Form ist, wie P. Pesch, a. a. O. I. B. S. 616, ganz zutreffend sagt, die Verwirklichung oder Vollendung der Materie, indem sie in formeller Weise das in der Materie nur der Möglichkeit nach Gesetzte zur Wirklichkeit bringt. *Habere talem formam est motum esse.*

Fassen wir nun die Thätigkeit selber der Kreaturen näher ins Auge. Dasjenige, was aus der Potenz formell ein *agens in actu* macht, die Potenz in den Akt überführt, bildet ohne Zweifel ein *ens*, denn es ist eine Vollkommenheit, die dem *agens in potentia* als solchem nicht zukommt. Allein dieses Seiende, diese Kraft oder Form ist ein Seiendes durch Anteilnahme, *per participationem*, nicht ein Seiendes durch seine Wesenheit, *per essentiam*. Darum muß es Gott zu seiner Ursache haben. Aber diese Ursache ist, als *ens per essentiam*, der Natur und Kausalität nach früher als das genannte Seiende. Darum ist schon von diesem Gesichtspunkte aus der Simultan-Konkurs der Molinisten ganz und gar unmöglich. Nun läßt sich aber von der Thätigkeit selber der Kreaturen ganz das nämliche sagen. Denn diese Thätigkeit bildet als Effekt oder Wirkung Gottes und der Kreatur ebenfalls ein Seiendes, ein *ens*. Aber sie ist nicht ein Seiendes durch ihre Wesenheit — in diesem Falle wäre sie Gott selber — sondern sie bildet ein *ens per participationem*. Da nun das *ens per essentiam*, Gott, der Natur und Kausalität nach früher ist als das *ens per participationem*, so muß auch die Thätigkeit der Kreatur später sein als die Thätigkeit Gottes, die mit seiner Wesenheit sachlich eins und dasselbe ausmacht. Folglich ist Gott früher diese Thätigkeit verursachend oder *causans*, als die Kreatur. Darum kann man eigentlich von einem Simultan-Konkurse Gottes gar nicht sprechen. Simultan wirkt Gott die Thätigkeit nur in dem Sinne, als er sie nicht allein hervorbringt, sondern dazu die Kreatur als sein Instrument gebraucht, seine Kraft dem Instrumente mitteilt, und dieses in seiner Kraft die Thätigkeit setzt. Daher bemerkt der hl. Thomas an vielen Stellen, Gott wirke früher und viel unmittelbarer als die Kreatur selber. *Actio primi agentis est prior in movendo, quia actiones omnium secundorum agentium fundantur super actionem primi agentis, quae, cum sit una, communiter omnes firmans, specificatur ejus effectus in hoc et in illo secundum exigentiam illius. Cum ergo in viribus animae voluntas habeat locum primi moventis, actus ejus est prior quodammodo actibus aliarum virium,*

in quantum imperat eos secundum intentionem finis ultimi. Et ideo vires motae a voluntate duo ab ea recipiunt. Primo, formam aliquam ipsius secundum quod omne movens et agens imprimit suam similitudinem motis et patientibus ab eo. S. Thom. III. Sent. d. 23. q. 3. a. qu. 1. Anderswo heisst es: non potest esse eadem actio numero per essentiam principalis agentis et instrumenti, quia idem accidens non est in diversis subjectis. Sed dicitur una secundum quid, in quantum scilicet instrumentum non agit nisi motum a principali agente, et agit in virtute principalis agentis. Et hoc modo in ipsa actione humanitatis Christi est aliqua virtus, in quantum ipsa humanitas est instrumentum Deitatis. III. Sent. d. 18. q. 1. ad 4.

Nun läßt sich nicht in Abrede stellen, daß die Thätigkeit Gottes sich von der Thätigkeit der Kreatur durchaus unterscheide. Denn die Thätigkeit Gottes ist mit seinem Wesen real identisch, somit selber eine Substanz. Die Thätigkeit der Kreatur dagegen bildet ein Zufälliges, ein Accidens für dieselbe. Kann also die Thätigkeit zweier Wesen, die thätig sind, ihrem Wesen nach nicht numerisch eine sein, so fragt es sich dann, wie die Thätigkeit der Kreatur zugleich von der Thätigkeit Gottes gewirkt werden kann. Dies ist nur dadurch möglich, erklärt uns der englische Lehrer, daß die Kreatur von Gott zu der Thätigkeit bewegt wird, oder als von Gott bewegte Ursache ihre Thätigkeit hervorbringt. *Ubicunque sunt plura agentia, ordinata inferius movetur a superiori: sicut in homine corpus movetur ab anima, et inferiores vires a ratione. Sic igitur actiones et motus inferioris principii sunt magis operata quaedam, quam operationes. Id autem quod pertinet ad supremum principium est proprie operatio: puta si dicamus in homine, quod ambulare, quod est pedum, et palpare, quod est manuum, sunt quaedam hominis operata, quorum unum operatur anima per pedes, aliud per manus. Et quia est eadem anima operans per utrumque, ex parte ipsius operantis, quod est primum principium movens, est una et indifferens operatio. Ex parte autem ipsorum operatorum differentia invenitur. Sicut autem in homine puro corpus movetur ab anima, et appetitus sensitivus a rationali; ita in Domino Jesu Christo humana natura movebatur et regebatur a divina. . . . Actio ejus quod movetur ab altero est duplex. Una quidem quam habet secundum formam propriam; aliam autem quam habet secundum quod movetur ab alio: sicut securis operatio secundum propriam formam est incidere; secundum autem quod movetur ab artifice operatio ejus est facere scamnum. Operatio*

igitur quae est alicujus rei secundum suam formam, est propria ejus, nec pertinet ad moventem, nisi secundum quod utitur hujusmodi re ad suam operationem: sicut calefacere est propria operatio ignis, non autem fabri, nisi quatenus utitur igne ad calefaciendum ferrum. Sed illa operatio, quae est rei solum secundum quod movetur ab alio, non est alia praeter operationem moventis ipsam: sicut facere scamnum non est seorsum operatio securis ab operatione artificis, sed securis participat instrumentaliter operationem artificis. Et ideo ubicunque movens et motum habent diversas formas seu virtutes operativas, ibi oportet quod sit alia operatio moventis, et alia operatio propria moti; licet motum participet operationem moventis et movens utatur operatione moti, et sic utrumque agat cum communionem alterius. S. Thom. Summ. theol. 3. p. q. 19. a. 1.

Daraus geht klar hervor, daß die Kreaturen nur in der Kraft Gottes thätig sein können. Die Kraft Gottes bildet die Ursache, daß die Thätigkeit der Kreaturen zur Wirklichkeit gelangt. Dies aber geschieht dadurch, daß die Potenz der Kreaturen in den Akt übergeführt, agens in actu wird. Aus dem agens in actu tritt dann die Thätigkeit heraus. Gott wirkt durch die Kreatur, indem er sich ihrer als des Instrumentes seiner Kraft bedient. Instrument ist hier in dem Sinne zu verstehen, als jedes von einem andern Bewegte den Namen „Instrument“ führt. Der Simultan-Konkurs im richtigen Sinne darf somit nicht in der Weise aufgefaßt werden, als wären Gott und die Kreatur der Natur und Kausalität nach zugleich thätig. Einen Simultan-Konkurs dieser Art kann es gar nicht geben. Die Kausalität Gottes muß in dieser Beziehung stets früher sein als die der Kreatur, weil seine Thätigkeit das „ens per essentiam“ ausmacht. Gott ist nur in dem Sinne zugleich mit der Kreatur thätig, daß er nicht allein wirkt, sondern auch die Kreatur in seiner Kraft thätig ist. Nec universalis agens agit seorsum ab inferioribus agentibus, sed ultimum agens proprium agit in virtute omnium superiorum. Unde non imprimuntur a diversis agentibus diversae formae in uno individuo, sed una forma est quae imprimitur a proximo agente, continens in se virtute omnes formas praecedentes. S. Thom. Quaest. disp. de spiritual. creat. a. 3. ad 20. Nur auf diese Art ist es möglich, daß nur eine Thätigkeit zu stande komme, obgleich wir zwei Thätigkeiten, Gott und die Kreatur, vor uns haben. Hätten wir es mit zwei Thätigkeiten, die zugleich wirken, zu thun, so müßten auch dem Effekt zwei verschiedene Formen eingedrückt werden, denn thätig sein besagt nichts anderes, als der Wirkung

jene Form einprägen, durch welche das agens selber in actu ist und wirkt.

Betrachten wir demnach die Thätigkeit Gottes, insofern sie die Kreatur aus der Potenz in den Akt überführt, so ist dieselbe durchaus unterschieden von der Thätigkeit der Kreatur. In operatione, qua Deus operatur movendo naturam, non operatur natura. Durch diese Thätigkeit wird der Kreatur eine Form oder Kraft eingeprägt. Die Kreatur nimmt diese Form in ihrer Potenz auf, und dadurch ist sie bewegt. Als bewegte Potenz bringt sie dann selber ihre Thätigkeit hervor. Die vorübergehend mitgeteilte Kraft oder Form bildet das nächste formelle Princip, principium quo der Thätigkeit. Sie verbindet die Potenz mit ihrem Effekte, mit der Thätigkeit. Cum aliquis dicitur per aliquid operari non semper recipitur conversio. Non enim dicimus quod martellus operetur per fabrum. Dicimus autem quod ballivus operatur per regem, quia ballivi est agere, cum sit dominus sui actus. Martelli autem non est agere, sed solum agi. Unde non designatur, nisi ut instrumentum. Dicitur autem ballivus operari per regem, quamvis haec propositio „per“ denotet medium. Quia quanto suppositum est prius in agendo, tanto virtus ejus est immediatior effectui, quia virtus causae primae conjungit causam secundam suo effectui. Unde et prima principia dicuntur immediata in demonstrativis scientiis. Sic igitur in quantum ballivus est medius secundum ordinem suppositorum agentium, dicitur rex operari per ballivum. Secundum ordinem vero virtutum dicitur ballivus operari per regem, quia virtus regis facit quod actio ballivi consequatur effectum. S. Thom. Summ. theol. 1. p. q. 36. a. 3. ad 4.

Hier haben wir demnach das Verhältnis Gottes zu den Kreaturen genau angegeben. Das Suppositum, welches die Thätigkeit ausführt, ist die Kreatur selber. Und die Kraft, wodurch dieses Suppositum seine Thätigkeit setzt, ist die Kraft Gottes. Allerdings ist die Kraft Gottes der Sache nach eins und dasselbe mit dem Suppositum divinum, was bei den Kreaturen nicht zutrifft. Aber gerade diese Doktrin des heil. Thomas macht den Molinisten Schwierigkeiten. P. Frins macht nämlich die Bemerkung, nach den „Thomisten“ wirke Gott die Thätigkeit der Kreaturen nicht unmittelbar, sondern mittelbar, mittelst der physischen Vorherbewegung und Prädeterminierung. Allein, bemerkt der Autor, alles Werden und Sein der Kreaturen, alle Thätigkeiten und Effekte müssen unmittelbar und per se, dürfen nicht mittelbar von Gott abhängen.

Dieser Einwurf beruht auf einer vollständigen Unkenntnis der Sachlage. So eben hat uns der hl. Thomas gesagt, daß die Kraft des ersten Agens unmittelbarer wirke als die der sekundären Ursachen, weil sie die sekundären Ursachen mit ihrem Effekte verbindet. Anderswo heißt es: *per se autem distinguuntur agens propinquum et remotum secundum naturalem ordinem causarum in causando. Et hoc modo agens remotum plus influit in effectum, quam agens propinquum. Dicitur enim in libro de causis, quod omnis causa primaria plus est influens super suum causatum, quam causa secunda; quia causa secunda non agit nisi ex virtute causae primae. Quaest. disp. de malo. q. 4. a. 6. ad 15.* — Was hilft es denn, daß die sekundären Ursachen als Supposita, also materiell, der Thätigkeit näher stehen, „unmittelbarer“ gegenwärtig sind als Gott, wenn sie diese Thätigkeit ohne die Kraft Gottes gar nicht hervorbringen? Es handelt sich doch wohl vor allem andern darum, was formell, also verursachend „unmittelbarer“ ist. Dies aber ist Gott oder die Kraft Gottes. Die sekundären Ursachen haben aus sich keine Form, die sie auf ihre Thätigkeit überleiten, ihrer Thätigkeit mitteilen könnten. *Duplex est agens: unum principale, et aliud instrumentale. Agens autem principale, cum agat sibi simile, oportet quod habeat formam, quam inducit per suam actionem in agentibus univocis, vel aliquam nobiliorem in agentibus non univocis. Sed agens instrumentale non oportet quod habeat formam quam inducit ut disponentem ipsum, sed solum per modum intentionis. S. Thom. IV. Sent. d. 5. q. 2. a. 2. qu. 2.* — Die Form aber ist ohne allen Zweifel „unmittelbarer“ als der Stoff. Nun verhält sich die sekundäre Ursache als Suppositum wie der Stoff, und die Kraft Gottes wie die Form. Ganz dasselbe Verhältnis greift Platz im Effekte, also in der Thätigkeit der Kreaturen. *Quandoque enim duo sunt principia moventia vel agentia ad invicem ordinata, id quod in effectu est ab agente superiori est sicut formale; quod vero est ab inferiori agente est sicut materiale. S. Thom. Quaest. disp. de veritate. q. 14. a. 5.* Die Hauptursache oder das erste Agens enthält die Ähnlichkeit des Effektes, in unserem Falle der Thätigkeit, gemäß der eigenen Form; die sekundären Ursachen dagegen enthalten diese Ähnlichkeit nur gemäß der Kraft, welche von der Hauptursache ihnen mitgeteilt wird. *In principali quidem causa est aliquid secundum similitudinem formae: vel ejusdem speciei, si sit causa univoca; vel secundum aliquem excellentiorem formam, si sit agens non univocum. In causa autem instrumentali est aliquis*

effectus secundum virtutem quam recepit instrumentum a causa principali, in quantum movetur ab ea. S. Thom. Quaest. disp. de malo. q. 4. a. 3.

Aus alledem geht hervor, daß Gott weit „unmittelbarer“ die Thätigkeit der Kreaturen wirkt als diese selber. Causa prima dicitur esse principalis simpliciter loquendo, propter hoc quod magis influit in effectum. Sed causa secunda secundum quid principalis est, in quantum effectus ei magis conformatur. S. Thom. Quaest. disp. de veritate. q. 24. a. 1. ad 4. Verlangen aber die Molinisten, Gott müsse derart „unmittelbar“ die Thätigkeit der Kreaturen hervorbringen, daß er der Kreatur nicht früher eine Form mitteilt, dieselbe bewegt, und die Kreaturen durch diese mitgeteilte Kraft ihre Thätigkeit ausüben, so machen sie jede Einheit der Thätigkeit einfach unmöglich. Dann entwickelt Gott von seiner Seite, und auch die Kreatur von ihrer Seite eine eigene Thätigkeit. Dann stammt aber diese Thätigkeit der Kreatur nicht von Gott. Damit eine Thätigkeit zu stande komme, steht kein anderer, als der vom hl. Thomas angegebene Weg offen, nämlich: die Kreatur nimmt die Kraft Gottes per modum intentionis in sich auf und setzt durch diese Kraft ihre Thätigkeit.

Wieviel an der Behauptung des P. Frins, Gott bilde die Ursache der kreatürlichen Thätigkeit, insofern dieselbe ein Seiendes schlechthin, ein ens; die Kreatur dagegen, insofern dieselbe dieses bestimmte ens ausmache, Wahres sei, erklärt uns der hl. Thomas: Deus non est causa rerum quantum ad esse ipsorum solum commune, sed quantum ad omne illud quod in re est. Cum enim per causas secundas determinetur unaquaeque res ad proprium esse, omnes autem causae secundae sunt a prima: oportet quod quidquid est in re vel proprium vel commune, reducatur in Deum sicut in causam, cum res a se ipsa non habeat nisi non esse. 1. Sent. d. 35. q. 1. a. 3.

