

## Die „Institutiones philosophicae“ des P. Liberatore über die Praemotio physica.

Von P. Rupert Mittermüller.

Der berühmte Jesuit und Professor der Philosophie, P. Matth. Liberatore, der sich um die Geltendmachung der Lehre und Auctorität des hl. Thomas von Aquin grosse Verdienste erworben hat, veranstaltete in letzter Zeit eine neue und neu geformte Ausgabe seiner „Institutiones philosophicae“ (Prati 1881), worin er im zweiten Bande, d. h. in der Special-Metaphysik (S. 530) erklärt, er habe allen möglichen Fleiss angewendet, um den hl. Thomas zu verstehen, müsse und könne nun aber mit Sicherheit behaupten, dass die sogenannte Praemotio (praedeterminatio) physica dem hl. Lehrer ganz fremd sei.

Die Benedictiner huldigten bekanntlich<sup>+</sup> ehemals meistens der augustinisch-thomistischen Anschauung. Schon der Benedictiner Bossu, welcher der zur Beurtheilung der Lehre Molina's niedergesetzten „Congregatio de auxiliis“ als Consultor angehörte, war ein scharfer Gegner der Molinistischen Theorie, und auf der Benedictiner-Universität zu Salzburg durfte in Philosophie und Theologie eine andere Theorie als die thomistische nicht vorgetragen werden. Daher mag es einem Benedictiner auch jetzt gestattet sein, einige Bemerkungen zu manchen Aufstellungen des P. Liberatore sich zu erlauben.

P. Liberatore findet es vor Allem auffallend, dass der hl. Thomas die Motio divina niemals eine praemotio oder gar praedeterminatio nennt. Wollte man diese Behauptung auch unbedingt gelten lassen, so wäre doch über die Frage, ob St. Thomas die Sache, welche man später mit dem Namen praemotio, determinatio oder praedeterminatio physica belegte, festgehalten habe oder nicht, nicht das Mindeste entschieden; denn weltbekannt ist, dass z. B. die Wesensgleichheit des Vaters und Sohnes allgemein geglaubt wurde, bevor das Wort „consubstantialis“ (ὁμοούσιος) gebräuchlich war; dass man die Wesensverwandlung des Brodes und Weines in der Eucharistie lehrte, bevor man den technischen Ausdruck „Transsubstantiatio“ erfunden hatte, und dass die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes anerkannt wurde, bevor sich die Theologen des Ausdrucks „papa ex cathedra definiens“ bedienten.

Aber P. Liberatore meint, die Vertheidiger der Praemotio (praedeterminatio) hätten diesen Terminus nur deshalb in Aufnahme gebracht, weil sie darunter etwas Anderes verstanden, als der hl. Thomas unter „Motio divina“ verstehe. Ob dem also sei, muss untersucht werden. Was begreift der englische Lehrer unter Motio divina? In der Summa theol. (I. 2. q. 9. a. 1.) schreibt er: „*Oportet ut id, quod est in potentia, reducatur in actum per aliquid, quod est in actu; et hoc est movere.*“ Und im Compendium theol. (c. 130) heisst es: „*Oportet quod Deus cuilibet agenti adsit interius quasi in ipso agens, dum ipsum ad agendum movet.*“ So der heil. Thomas. Stimmen etwa die sogenannten Thomisten mit diesem Grund-

+ lucusa  
von Lucen  
20.

begriffe des hl. Thomas nicht überein? Sie stimmen vollständig überein. So sagt Gonzalez (Philos. elementar. p. 416 ed. Matrit. 1868): „*Motio physica definiri potest motio, qua Deus intrinsece applicat causam secundam ad actualiter operandum.*“ Und bei Zigliara (Summa philos. II. 488) liest man: „*Per hujusmodi influxum movetur et applicatur virtus agentis ad actionem.*“ Im Allgemeinen sagt selbst P. Liberatore dasselbe<sup>1)</sup>; nur fehlen bei ihm die bezeichnenden Ausdrücke „*interius, in ipso agens u. intrinsece*“, deren sich der hl. Thomas und Gonzalez bedienen.

Der hl. Thomas gibt aber nicht bloss den Grundbegriff von *movere* und *motio*, sondern geht auch in's Einzelne ein und beschreibt die Hauptmomente der *Motio divina*. Gott ist durch seine *Motio* die Ursache von der Bewegung des freien Willens und von dem freien Willensacte selbst, so zwar, dass des Menschen Willensbewegung und Willensact mehr Gott angehört als dem Menschen (Cont. gentes III. 89.: „*Quidam non intelligentes, qualiter motum voluntatis Deus in nobis causare possit absque praejudicio libertatis voluntatis, conati sunt*“ etc. Und Summa th. I. q. 105 a. 4. „*Proprium est Dei, voluntatem movere, (ipsam in volente causando)*“)) Ein so absolutes, allumfassendes Bedürfnis ist nach St. Thomas diese *Motio divina*, dass ohne sie auch nicht die vollkommenste Creatur, nicht einmal ein Engel, die geringste Thätigkeit beginnen könnte. (Summa th. I. 2. q. 109. a. 1.: *Quantumcumque natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo.*) Diese *motio* ist ferner ein ausschliessliches Majestätsrecht Gottes, woran keinem Geschöpfe eine Theilnahme möglich oder gestattet ist. Sie kann daher keine bloss moralische Wirkung sein, sondern ist eine physisch-reale, eine schöpferische; denn einer moralischen Einwirkung auf den freien Willen erfreuen sich auch die Geschöpfe. (Summa th. I. q. 106. a. 2.: „*Ex parte ipsius potentiae voluntas nullo modo potest moveri, nisi a Deo; operatio enim voluntatis est inclinatio quaedam volentis in volitum. Hanc autem inclinationem solus ille immutare potest, qui virtutem volendi contulit . . . Solus autem Deus est, qui potentiam volendi tribuit creaturae, quia ipse solus est auctor intellectualis naturae. Unde angelus voluntatem alterius movere*“)

1) Pag. 522 schreibt er: „*Nihil transit de potentia in actum, nisi vi entis in actu*“ und p. 529: „*Causa secunda nequit agere nisi sub motione (Dei).*“ — Zu wünschen wäre nur, dass der Verfasser im Laufe seiner Abhandlung de divino concursu öfter auf die von ihm behauptete „*Motio Dei*“ Rücksicht nähme. „*Causam secundam movere*“ kann bei freien Geschöpfen doch nur so viel heissen, als *voluntatem liberam movere* oder in *voluntatem liberam influere*. Nun spricht P. Liberatore viel vom influxu divinus, namentlich p. 528 und 529, aber er bedient sich nur des Ausdrucks „*influere in actionem vel effectum*“, fast nie des Ausdrucks „*influere in ipsam causam secundam, oder movere ipsam voluntatem.*“ Die möglichste Umgehung eines Lieblingsausdrucks des englischen Lehrers ist kaum zufällig.

*non potest*). Es ist eine Liebingsache des hl. Thomas, hervorzuheben, dass Gott durch seine Motio den freien Willen unfehlbar<sup>1)</sup> und nach Wohlgefallen beugen, umwandeln, in's Gegentheil übertragen kann (de veritate q. 22. a. 9.: „*Solus Deus potest inclinationem voluntatis, quam ei dedit, transferre de uno in aliud secundum quod vult*“; und Summa th. I. q. 105 a. 4.: „*Proprium est Dei, voluntatem movere ipsam objective interius efficaciter inclinando*“).

Diese Darstellungen des hl. Lehrers bewirken in uns allerdings eine höhere Vorstellung von dem Umfange und der Bedeutung, von der Grösse und Macht der göttlichen Vorausbewegung, als wir sie erhalten, wenn wir bei P. Liberatore (S. 534) die wenigen Worte lesen: „*(Deus movet voluntatem) ut universalis motor ad universale objectum, quod est bonum*“, denen dann die Mahnung beigelegt wird: „*En motio, sub qua voluntas se determinat ad hoc vel illud bonum*“.

Die citirten Sätze des hl. Thomas über die Natur und Wirkung der Motio divina nehmen alle Thomisten als Orakelsprüche an; nur erlauben sie sich, ohne aber in Bezug auf die Sache und Lehre den geringsten Dissens kund geben zu wollen, statt des Wortes motio häufig oder meistens das Wort praemotio zu gebrauchen, weil es scheint, dass dieses Wort die alte Lehre noch besser und genauer ausdrückt, und weil sich erweisen lässt, dass der englische Lehrer selbst die motio als praemotio aufgefasst habe und auffassen musste; denn das Movens ist die Ursache des Motum; die Ursache geht aber, wenn gleich nicht der Zeit nach, so doch der logischen Ordnung nach der Wirkung vorher. Daher ist das Movere naturnothwendig auch ein Praemovere (ein prius prioritate causalitatis). Der hl. Thomas sagt dieses ganz bestimmt (Summa th. I. q. 82. a. 4.): „*Movens est prius moto*“, und gibt als Grund an: „*quia movens est agens*“, während das mobile oder motum sich passiv verhalte. In der Summa cont. gent. (III. 149.) schreibt er: „*Motio moventis praecedit motum mobilis ratione et causa*“. Bereits Gonet (tom. 3. p. 150) konnte daher mit Recht behaupten, *idem esse, Deum praemovere voluntatem, ac eam movere, quia ut ait Aristotel. 4. metaph., movens naturā prius est moto*, und mit Gonet stimmt neustens überein Zigliara (Summa philos. II. 488.), dessen Worte lauten: „*Est axioma evidentissimum et receptum ab omnibus, quod motio moventis praecedit motum mobilis natura et causalitate*“<sup>2)</sup>.

Wenn übrigens der hl. Thomas das Wort praemotio auch nicht ausdrücklich gebraucht, weil motio und praemotio sich dem Sinne nach ohnehin decken, so gebraucht er doch andere gleichbedeutende

1) Infallibiler ist grundwesentlich verschieden von necessario.

2) *Quomodo ad agendum quis movet, nisi de non agente faciat agens? Facitne porro de non agente agens, nisi prius in illud agat aut praevieniat eius motum?* P. Nicolai bei Gonet (III. 151).

*rectum motum in ipsa (causa), quem non praevenciat actio  
Divina.*

Ausdrücke mit prae oder prius, wie z. B. de potentia q. 3. a. 7.: #  
„Virtus inferior non coniungitur effectui, nisi per virtutem  
superioris; unde dicitur in libro de causis (prop. 1.), quod virtus  
causae primae prius agit in causatum et vehementius ingre-  
ditur in ipsum“; und de veritate (q. 27. a. 6.): „Causa secun-  
daria per prius recipit influentiam causae primae, quam effectus  
causae secundariae“; auch in lib. 4. sentent. dist. 49. q. 1. a. 3.  
sol. 2): „Operatio causae secundae semper fundatur super ope-  
ratione causae primae et praesupponit eam“. (*in lib. 3. sent. dist. 20. q. 3. a.*

Vielleicht liesse P. Liberatore das Wort praemotio (praemovere)  
noch hingehen; aber das Wort determinatio oder gar praedeterminatio  
duldet er nicht; denn er meint, dieses Wort gebrauche der hl. Tho-  
mas nicht nur nicht, sondern verwerfe es geradezu; es sei auch in  
der That viel gefährlicher und tadelnswerter, als das Wort prae-  
motio <sup>1)</sup>.

Liest man die Schriften der Vertheidiger der praemotio und  
praedeterminatio physica, so ersieht man daraus, dass sie den einen  
Ausdruck nur für ein Synonymum des andern halten und ihm keinerlei  
gesonderte Bedeutung beilegen; praedeterminare ist ihnen soviel als  
determinare, dieses nichts anderes als praemovere, dieses gleich move-  
vere. Ich schlage das Breviarium theologicum des Polmano-Piatelli auf  
und lese S. 155. (ed. Mediolan. 1873): „Praedeterminatio est motio  
divina applicans causas secundas ad operationem“. Ich ziehe  
P. Metzger's Theologia Salisburgensis zu Rathe und finde folgende De-  
finition: „Physica praemotio vel praedeterminatio est realis motio  
a Deo solo procedens“. Gonet fragt (t. III. p. 153): *Quid enim  
est, voluntatem praedeterminari, nisi ad determinatum actum  
applicari?*“ Reginald (col. 56) versichert, der Name praemotio vel  
praedeterminatio physica bezeichne nichts Anderes als die Bewe-  
gung (motio), wodurch Gott eine causa secunda zum Handeln führt.  
Derselbe Gelehrte spricht weitläufiger über den schon zu seiner Zeit  
gehörten Einwand, als sei unter dem Worte „praedeterminatio“ weiss  
Gott was versteckt, und äussert dann (col. 909.): „Praemittendum  
primo, nomine praemotiois ac praedeterminationis physicae rem  
omnino eandem significari. Neque vero audiendi sunt, qui di-  
cunt aliud esse concursum praevium sive praemotionem physica-  
m, aliud praedeterminationem physicam, quasi concursus phy-  
sice praevius et praemotio physica . . . secundas causas non  
determinet ad has vel illas operationes etc. Haec opinio omnino  
est nova.“ Reginald schliesst mit der Bethuerung, dass alle Philo-  
sophen und Theologen, welche seit 80 Jahren über diesen Gegenstand  
geschrieben haben, beide Ausdrücke für gleichbedeutend hielten und  
nahmen, und zwar nicht nur die Freunde, sondern auch die Gegner

<sup>1)</sup> Pag. 525: *Optime dici potest, quod a Deo movetur (voluntas) in hujus-  
modi appetitione, at nullo modo, quod praemoveatur, multoque minus,  
quod praedeterminetur.* Pag. 529: *Non sequitur, ut hic influxus et haec  
motio debeat esse praevia, multoque minus determinans.*

der praemotio und praedeterminatio. So handelt es sich also in letzter Instanz doch nur um den Begriff von motio divina selbst, weil praemotio und praedeterminatio mit motio zusammenfallen. Warum macht man dann so viel Aufhebens mit synonymen Ausdrücken? Warum will man ihnen eine Wichtigkeit beilegen, die ihnen von den Urhebern und Anhängern derselben selbst nicht beigelegt wird? Und welche Bedeutung legt denn P. Liberatore der praemotio, determinatio und praedeterminatio bei? Nach seiner Ansicht hat jede praemotio, determinatio oder praedeterminatio die Aufhebung der menschlichen Willensfreiheit zur Folge, und er glaubt, sich mit dieser Behauptung auf den hl. Thomas stützen und berufen zu können. Thomas, sagt er, erklärt jede Art von Determination, die auf den menschlichen Willen ausgeübt wird und die nicht einzig von ihm selbst kommt, als eine Nöthigung und behält die determinatio dem menschlichen Willen als ausschliessliches Vorrecht vor.<sup>1)</sup>

Deutet P. Liberatore den hl. Thomás in diesem Punkte richtig? Schwerlich; denn der hl. Lehrer sagt im Gegentheile sehr oft, dass eine an sich indifferente causa **contingens** durchaus einer determinatio ad unum von Aussen nothig habe, um wirklich zu handeln (Summa th. I q. 19. a. 3. ad 5.: „Causa, quae est ex se contingens, oportet ut determinetur ab aliquo exteriori ad effectum“; u. cont. gent. III. 2.: „Quod indifferenter se habet ad multa, non magis unum eorum operatur, quam aliud; unde a contingente ad utrumque non sequitur aliquis effectus, nisi per aliquid, quod determinet ad unum“ [nisi per aliquid determinetur, ist eine andere Leseart]; und phys. lib. 2. lect. 8.: „id, quod est ad utrumlibet, est sicut ens in potentia; potentia autem non est principium agendi, sed solum actus. Unde ex eo, quod est ad utrumlibet, nihil sequitur, nisi per aliquid aliud, quod determinat ad unum“). Die motio (praemotio) hat ja überhaupt nur den Zweck, den Willen so erfolgreich zu beeinflussen, dass er frei aus der Indifferenz ad multa heraustrete und sich frei entscheide, d. h. ad unum sich determinire. Darum unterscheidet der hl. Thomas auch ~~zwischen einer determinatio ad unum necessitans~~, welche Unterscheidung einerseits nicht möglich, andererseits zwecklos wäre, wenn jede Art von determinatio ad unum eine unbedingte Nöthigung in sich

<sup>1)</sup> Pag. 523 n. 524: „Sunt qui putant, motionem illam esse aliquid praevium ipsi actioni voluntatis, quod proinde ipsam determinet ad unam partem potius, quam alteram, et idcirco praemotio physica vel etiam praedeterminatio nominatur . . . Quomodo voluntas amplius dici posset domina suorum actuum, si aliquid praevium actioni reciperet, quod ipsam ad unum ex oppositis determinaret? Certe necessitas non alio modo explicatur, nisi per determinationem ad unum.“ Pag. 530: „S. Thomas simul ac necessitatem describit, eam explicat per determinationem ad unum. Quomodo igitur sentire poterat, voluntatem hominis, cuius liberum arbitrium tantopere defendit, ex influxu divino sic moveri, ut reapse ad unum determinaretur? (S. Thomas) semper attribuit voluntati creatae (determinationem).“

# *gründlich nicht beeinflusst Determinatio ad unum nicht*  
*u. nicht beeinflusst Determinatio ad unum nicht*

fasste (Summa th. I. 2. q. 10. a. 4.: „*Quia voluntas est activum principium non determinatum ad unum*<sup>1)</sup>, *sed indifferenter se habens ad multa, sic Deus eam movet, quod non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus ejus contingens*“; und de potentia q. 3. a. 7. ad 13.: „*Voluntas dicitur habere dominium sui actus, non per exclusionem primae causae, sed quia prima causa non ita agit in voluntatem, ut eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam*“. Mit dieser Unterscheidung löst Thomas die Bedenken rücksichtlich einer schwierigen Stelle des hl. Johannes Damasc. (de orthodoxa fide II. 30): „*Quod Damascenus dicit, quod ea, quae sunt in nobis, Deus praenoscit, sed non praedeterminat, exponenda sunt ita, ut intelligatur, ea, quae sunt in nobis, divinae providentiae determinationi non esse subjecta, quasi ab ea necessitatem accipientia*“<sup>2)</sup>; Damascenus habe nicht sagen wollen, unsere Willensacte seien gar nicht präterminirt, sondern sie unterliegen keiner praedeterminatio necessitans. Auf diese Unterscheidung fussen die bekannten Regeln der Thomisten<sup>3)</sup>: 1. So oft der hl. Thomas und andere Väter erklären, dass Gott unsere freien Acte nicht präterminire, verstehen sie das von einer derartigen Prätermination, welche per modum naturae nöthiget, nicht aber von einer praedeterminatio per modum liberi<sup>4)</sup>. 2. Wenn der hl. Thomas sagt, der Wille bewege sich selbst, determinire sich selbst, sei Herr seines Actes, so schreibt er dieses dem Willen per modum agentis proximi zu, schliesst aber die Vorausbewegung und Application von Seite Gottes als motoris primi nicht aus (cont. gent. I. 68.: „*Dominium, quod habet voluntas supra suos actus, excludit determinationem ad [von Natur aus] unum et violentiam causae exterius agentis, non autem influentiam superioris causae a qua est ei esse et operari*“). Schliesst nach St. Thomas das „*movere se*“ das gleichzeitige „*moveri ab alio*“ nicht aus<sup>5)</sup>, warum soll das determinari ex se nicht vereinbar sein mit einem gleichzeitigen, nicht nöthigenden determinari ab alio (scil. a Deo), zumal wenn man mit den Thomisten das movere und determinare für identische Begriffe hält?

1) Von Natur aus.

2) Cont. gent. III. 90.

3) cf. Billuart tom. 3. diss. 5. art. 7. *eff*

4) Der freie Wille kann und darf nicht von Natur aus, wie die unfreien Dinge, oder durch eine innere Nöthigung unwiderstehlich ad unum determinirt sein oder werden; darin sind alle Katholiken einig. Aber ganz anders verhält sich die Sache, wenn man die Motio, durch welche Gott den freien Willen zur Selbstdetermination bewegt und führt, und welche die Freiheit nicht stört, sondern wahr und schafft, mit dem Namen einer determinatio divina belegt. Diese determinatio ad unum für necessitans per modum naturae zu erklären, kann nur von Consequenzmacherei kommen.

5) Summa th. I. q. 105. a. 4. ad 2: „*Moveri voluntarie est moveri ex se, i. e. a principio intrinseco; sed illud principium intrinsecum potest esse ab alio principio extrinseco, et sic moveri ex se non repugnat ei, quod movetur ab alio.*“

Allerdings sagt der hl. Thomas auch, dass der creatürliche freie Wille nicht von einem Andern dazu bestimmt wird, aus seiner Unentschiedenheit herauszutreten (in lib. 2. sent. dist. 39. q. 1. a. 1.: „*quod determinate exeat in hunc actum vel in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate*“). P. Liberatore beruft sich (p. 531.) ausdrücklich auf diese Stelle und fügt nach seiner Art hinzu: „*Si non est ab alio determinante, quomodo erit ab alio praedeterminante?*“ Man darf aber, wie auch Schüzler bemerkt<sup>1)</sup>, bei diesem alius determinans eben nicht an Gott (die causa prima), sondern nur an creatürliche Ursachen denken.

Es ist bedauerlich, dass sich viele theologisch gebildete Männer von der Weise, wie Gott den freien Willen so bewegt, oder determinirt und applicirt, dass derselbe nicht genöthiget und die Freiheit nicht angetastet wird, sehr seltsame Vorstellungen machen. P. Liberatore schreibt (p. 535): „*Si per S. Doctorem determinatio relinquitur a Deo in potestate voluntatis, dum eam movet seu applicat ad agendum: certe illa applicatio seu motio esse non poterit praedeterminatio ipsius actus. An idem potest determinari et simul relinqui alteri determinandum?*“

Man mag von dem Umstande absehen, dass P. Liberatore in dieser Stelle dem Worte praedeterminatio wieder eine ganz andere Bedeutung unterlegt, als die Vertheidiger der praedeterminatio selbst, denen die Ausdrücke movere, praemovere, determinare und praedeterminare identisch sind, ihm beilegen. Aber man muss die schon oben bekämpfte Voraussetzung, dass der hl. Thomas jede Art von Praedetermination oder Determination für absolut nöthigend halte, abermals zurückweisen. Diese irrige Voraussetzung beruht auf der grundlosen Annahme, als ob im Systeme der Thomisten der freie Wille von der Motio divina der Zeit nach vorher und endgiltig determinirt würde, ehe noch der Wille beginne, sich zu determiniren, und als ob es daher eine doppelte Determination gebe, eine eigene von Seite Gottes, welche vollendet und vollzogen würde, bevor und ohne dass der Wille activ wäre, und eine eigene von Seite des Menschen, welche erst ihren Anfang nähme, wenn die erstere schon fertig wäre. Unter solchen Verhältnissen könnte die menschliche Selbstbestimmung allerdings nur als eine Scheindetermination erkannt werden.

Schon Zumel (variari. disp. Tom. 3. p. 80) beklagte sich aber über solche Entstellungen und wies nach, dass es nach dem Systeme der Anhänger der praemotio physica nicht eine doppelte Determination des menschlichen Willens gebe, und dass namentlich, was die Zeit betrifft, kein Vorher und kein Nachher stattfinde. Nicht einen Augenblick früher, sagt er, determinirt (prämovirt) Gott den freien Willen, und nicht einen Augenblick später determinirt der Wille sich selbst, sondern durch den nämlichen Act, durch den der Wille sich selbst frei bestimmt oder bewegt, wird er auch von Gott bewegt und be-

<sup>1)</sup> Neue Untersuchungen über das Dogma der Gnade. S. 180.

stimmt, so dass jene eine determinirende Action zugleich ganz von Gott und ganz vom Willen ist, freilich von Gott prius prioritate naturae et causae.

Die Sache verhält sich demnach so, dass eigentlich nur der freie Wille es ist, der sich als proxime agens selbst bestimmt, dass aber Gott durch seine Krafterflössung den Willen wirksam veranlasst, die freie Selbstbestimmung thatsächlich vorzunehmen<sup>1)</sup>. Der passendste Ausdruck wäre wohl: *voluntas se per Deum determinat*, oder wie S. Bonaventura in Bezug auf das übernatürliche Gebiet sich ausdrückt: *Voluntas dono gratiae informata* (beseelt, getragen) *se ipsam movet*<sup>2)</sup>. Könnte nun durch eine derartige Einwirkung Gottes die menschliche Freiheit beeinträchtigt werden? Keineswegs. Frei handelt der Mensch, wenn er das, was er will oder thut, nur deshalb will oder thut, weil er es durch Ueberlegung und Urtheil als des Anstrebens wert (appetibile) erkannt hat, und wenn er dabei in sich das natürliche Vermögen hat und behält, es nicht zu wollen oder zu thun, oder etwas Anderes zu wollen und zu thun. Wenn nun Gott durch seine Vorausbewegung den Menschen so mächtig und kräftig anregt, dass er diesem oder jenem particularen Gute seine Aufmerksamkeit zuwendet, es beurtheilt, als appetibel erkennt<sup>3)</sup>, sich entschliesst, es anzustreben, und dann wirklich auf Grund der Ueberlegung und Erkenntnis es will und thut (Alles dieses freilich unter fortwährendem wirksamen Einflusse der *motio divina*): so ist ja Alles vorhanden, was zu einem freien Acte erfordert wird; denn auch das Vermögen, diesen Einfluss Gottes zurückzuweisen, und gar nicht oder doch anders zu wollen und zu thun, dauert im Menschen fort, weil die *Motio divina* diese natürliche Widerstandspotenz gar nicht berührt, also auch nicht stört. Der göttliche Einfluss bewirkt nur, dass der Wille thatsächlich nicht widerstrebt und nicht widerstreben will; keineswegs aber, dass er nicht widerstreben kann, wenn er will.<sup>4)</sup>

Das Vermögen, widerstreben zu können, ist dem freien Willen naturnothwendig und bleibt ihm daher unter allen Umständen, kann und will selbst von Gott nicht angetastet werden. Die *Motio divina* ist übrigens nicht nur an erster Stelle mitwirkende Ursache der freien

1) Goudin: (Philos. thomist. T. IV. disp. 2. q. 3.) „*Praemotio physica est influxus causae primae, quo Deus causis secundis actualem efficacitatem inspirat.*“

2) S. Thomas in commentar. ad sent. lib. 2. dist. 25. q. 1. a. 1. ad 3: „*In libero arbitrio hoc modo agit (Deus), ut . . . ipso operante liberum arbitrium agat.*“ Das „*ipso (Deo) operante*“ bedeutet eben das effikace Mitwirken Gottes zur Selbstdetermination des Menschen.

3) S. Thomas, Summa th. I. 2. q. 109. a. 2. ad 1.: „*Quod (homo) deliberet vel non deliberet, oportet quod hic sit per deliberationem praecedentem; et cum hoc non procedat in infinitum, oportet quod finaliter deveniatur ad hoc, quod liberum arbitrium hominis moveatur ab aliquo exteriori principio, quod est supra mentem humanam, scilicet a Deo.*“

4) cf. Babenstuber's Philosophia thomist. Salisburg. T. II. lib. 2. disp. 5. a. 2. §. 4.

Handwritten notes in the right margin, including the word "compensatio" and other illegible text.

10

Selbstbestimmung des menschlichen Willens, insoferne diese ein Act ist, sondern auch insoferne sie frei ist; Gott wirkt mit, einen freien Willensact hervorzubringen und Gottes Motio ist der Grund der Freiheit des Actes. Das ist Lehre des hl. Thomas (in lib. 2. sent. dist. 25. q. 1. a. 2. ad 1.: „*Etiamsi Deus voluntatem hominis in aliud mutet, nihilominus tamen hoc sua omnipotentia facit, ut illud, in quod mutatur, voluntarie velit*“; u. Summa th. I. q. 83. a. 1. ad 3.: „*Deus movendo causas voluntarias non aufert, quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit.*“)

Man wendet vielleicht ein, dass nach dieser Auseinandersetzung der freie Wille nicht die einzige und höchste Ursache seiner Selbstbestimmung, sondern nur eine untergeordnete und nur eine Mitursache sei, und dass dann richtig wäre, was P. Liberatore für unvernünftig erklärt, nämlich idem posse determinari et simul relinqui alteri determinandum. In der That bejaht der hl. Thomas Beides. Der Wille kann sich frei selbst bestimmen und doch unter dem Einflusse der mitbestimmenden göttlichen Bewegung stehen (Summa th. I. q. 105. a. 5. ad 2.: „*Nihil prohibet, quin una et eadem actio procedat a primo et secundo agente*“); und der Wille braucht, um Herr seiner Acte zu sein, nicht die erste oder gar alleinige Ursache derselben zu sein, sondern es genügt, dass er Mitursache und zweite Ursache sei; kurz die Vorausbewegung des menschlichen Willens durch Gott widerstritte nur dann der freien Selbstbestimmung des Menschen, wenn diese durch jene ganz ausgeschlossen wäre. (Summa th. I. q. 19. a. 8.: „*Si distinctio contingentium a necessariis referatur solum in causas secundas, sequitur, hoc esse praeter intentionem et voluntatem divinam, quod est inconveniens. Et ideo melius dicendum est, quod hoc contingit propter efficaciam divinae voluntatis . . . Non igitur propterea effectus voliti a Deo eveniunt contingenter, quia causae proximae sunt contingentes, sed propterea, quia Deus voluit, eos contingenter evenire, contingentes causas ad eos praeparavit.*“ Und Summa th. I. q. 105. a. 4. ad 3.: „*Si voluntas ita moveretur ab alio, quod ex se nullatenus moveretur, opera voluntatis non imputarentur ad meritum vel demeritum; sed quia per hoc, quod movetur ab alio, non excluditur, quia moveatur ex se, ideo per consequens non tollitur ratio meriti.*“ Endlich Summa th. q. 83. a. 1. ad 3.: „*Liberum arbitrium est causa sui motus, quia homo per liberum arbitrium se ipsum movet ad agendum. Non tamen hoc est de necessitate libertatis, quod sit prima causa sui id, quod liberum est.*“)

Das Gesagte wird genügen, damit unparteiische Richter beurtheilen können, auf welcher Seite der hl. Thomas steht und ob die Behauptung der neuern antithomistischen Schule nicht mehr als gewagt ist, dass aus den Werken des englischen Lehrers sich kein Beweis für eine praevia motio divina erbringen lasse. Es genügt auch, um die Beweiskraft derjenigen Stellen des hl. Thomas, welche P. Liberatore für seine Sache S. 544—548 anführt und zu Gunsten seines Systems

deuten zu können glaubt, zu prüfen und zu bemessen. Die meisten Deutungen leiden an dem Gebrechen, dass Dasjenige, was S. Thomas von dem Einflusse geschöpflicher Wesen (*causae secundae*) auf den menschlichen Willen sagt, ohne weiteres auch auf die *Motio* der *causa prima*, auf Gott den Schöpfer, angewendet und ausgedehnt wird.

### Der Begriff der Katholicität der Kirche und des Glaubens

nach seiner geschichtlichen Entwicklung dargestellt von Dr. Rudolf Söder, Würzburg  
(Leo Wörl) 1881. SS. X u. 231.

Von den ältesten Zeiten an nannte man die Kirche Christi im Unterschiede von jenen Gemeinschaften, die sich von ihr getrennt hatten, die katholische, und was sie zur hatholischen machte, war eben das, wodurch sie von den losgerissenen Theilen sich unterschied. Indessen hatten sich im Laufe der Zeit auch Schisma und Häresie dieses Namens bemächtigt und ihm eine Deutung beigelegt, wie sie derselben für ihre Stellung ausser der bisher allein als katholisch bezeichneten Kirche bedurften. Und heutzutage bekennen sich sogar, ohne den Widerspruch zu fühlen, die Herren des Protestantenvereins zur „allgemeinen christlichen Kirche“. Nun freilich, das Wort „allgemein“ kann so viel oder so wenig sagen, als man es eben sagen lassen will, wenn man von der geschichtlichen Continuität absieht und die eigene Einbildung an die Stelle der concreten Wirklichkeit setzt. Der Wissenschaft jedoch wird mit solchem Verfahren wahrlich kein Dienst erwiesen, wohl aber trägt dasselbe namhaft dazu bei, die Geister zu verwirren. Unzweifelhaft wurde dies Attribut „katholisch“ der Kirche Christi von den ältesten Zeiten her nur in einem ganz bestimmten Sinne beigelegt; wie das Bewusstsein der Kirche in ihren hervorragendsten Zeugen diesen Sinn von jeher verstanden, ist von der Geschichte zu erfragen, und es kann nicht angehen, auf die Suche nach neuer Deutung für das alte Wort auszugehen, wie solche etwa modernem Bedürfnisse entsprechen möchte.

Dieser geschichtlichen Untersuchung ist die oben angezeigte Schrift gewidmet. Anlass zu derselben hat die von der theologischen Facultät Würzburg pro 1871 gestellte Preisfrage: „Welches ist der Begriff der Katholicität?“ gegeben. Die Arbeit des Verfassers ward mit dem Preise gekrönt und liegt nun, einer gründlichen Umarbeitung unterzogen mit Rücksicht auf die im letzten Jahrzehnt erschienenen einschlägigen Schriften, dem Hrn. Prälaten Dr. Hettinger gewidmet, dem theologischen Publicum vor. Wir erhalten hier ein klares, übersichtliches Bild der geschichtlichen Entwicklung des Katholicitätsbegriffes von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Der Verfasser beginnt mit der Geschichte des neunten Artikels im sogenannten apostolischen Symbolum von seiner einfachsten Form, in der es am längsten in der römischen Kirche in Gebrauch blieb, durch die verschiedenen dem Angriffe der Häresien gegenüber notwendig gewordenen Erweite-