

## Die Benedictiner-Universität zu Salzburg und der hl. Thomas von Aquin.

(Von P. Rupert Mittermüller.)

(Vergleiche Heft II. d. J., S. 361—373.)

### IV.

Standen die Schriftsteller der Benedictiner-Universität Salzburg als Anhänger des heil. Thomas in allen strittigen Punkten<sup>1)</sup> gegen den Scotismus, wie die vorhergehende Abhandlung dieser Zeitschrift dargethan hat, so insbesondere und am meisten in der Frage über die physische Vorausbewegung (*Motio physica praevia*, meistens *praemotio*, oft auch *praeterminatio* genannt). Johann Duns Scotus äussert sich hierüber also<sup>2)</sup>: »*Causam secundam, i. e. quae habet formam activam in Esse quieto, agere in virtute alterius, non est recipere tunc aliquid ab illo altero, sed tantum habere ordinem inferiorem ad illud alterum agens in suo ordine simul . . . Ex hoc patet, quod causae primae in causam secundam proprie dictam, quando similiter agunt, non est influentia nova, quae sit creatio alicujus inhaerentis causae secundae, sed influentia ibi est determinatus ordo istarum causarum in agendo communem effectum.*« In Folge dieses Grundsatzes tadelt Scotus auch stets jenen Vergleich, den der hl. Thomas rücksichtlich der *Motio divina* so gerne macht, indem er das Verhältniss Gottes zur Thätigkeit der Geschöpfe (Menschen) darstellt wie das Verhältniss des Künstlers zu seinem Werkzeuge. Auch Panger, der Hauptvertreter des Scotismus im 18. Jahrhundert, schreibt in seiner »*Philosophia aristotelica*« (II. 108): »*Scotus et Scotistae communiter docent, concursum Causae primae esse omnino simultaneum concomitantem, nec priorem nec posteriorem.*«<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Mit Ausnahme der unbefleckten Empfängniss Mariä.

<sup>2)</sup> In 4. sent. dist. I. q. I. p. 55 (ed. Lugdun. 1638).

<sup>3)</sup> Wie sehr die Principien des Scotismus zur Verwerfung der *Motio Dei praevia* hinneigen und hinziehen, gibt sich auch neuestens kund in den Werken des Philosophen P. Dom. Palmieri. Derselbe geht in den wichtigsten Punkten einträchtig mit den Scotisten, und wohl darum auch in Bekämpfung eines *concursum Dei praevis* (cf. institut. philos. ed. Rom. 1874. Anthropolog. p. 381. Pneumatolog. p. 11 und 42. Theolog. p. 240—252). Gleichwohl versichert Palmieri am Anfange, er habe Alles, was er schreibe, vom hl. Thomas und sei der reinste Thomist!

Dieser Auffassung widersprechen alle Salzburger Professoren vom Anfange an bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts. P. Ludwig Babenstuber von Ettal legt in dieser Beziehung in seiner »Philosophia thomistica« (II. 156) das Zeugniß ab:

»Datur praemotio et praedeterminatio physica; ita Thomistae, quos inter et nostri Salisburgenses cum theologi, tum philosophi, quotquot hactenus in ista Universitate cathedrastenerunt, ad unum omnes in idem dogma conspirarunt hodieque (1706 und 1724) conspirant.«

Hauptvertreter dieser Lehre des hl. Thomas sind indess in Salzburg die PP. Roman Weixer, der genannte Babenstüber, Paul Mezger, Benedict Schmier und die beiden Placidus Renz, senior et junior. Am ausführlichsten und vollständigsten hat wohl P. Roman Weixer von Weihenstephan darüber geschrieben.<sup>1)</sup> Das hier in Betracht kommende Werk desselben ist betitelt: »Creatura juxta angelicam mentem mota« (Ambergae 1725). Schon damals haben die Widersacher der Motio praevia physica die Behauptung aufgestellt, dass der hl. Thomas diese Doctrin gar nicht vorgetragen habe. Darum geht das Bestreben Weixers und seiner Ordensgenossen hauptsächlich dahin, aus S. Thomas das Gegentheil dieser Behauptung darzuthun. Um einem Missverständnisse vorzubeugen, schickt Weixer einige Bemerkungen voraus (p. 6—45). Er erinnert daran, dass sich die Motio divina praevia nicht auf den sogenannten actus primus oder auf die potentia proxima et expedita, sondern nur auf den actus secundus, auf das wirkliche Handeln bezieht. Die Motio Dei praevia habe daher gar nicht den Zweck und die Bestimmung oder Wirkung, der Creatur die potentia proxime expedita zum Thätigsein zu verleihen, sondern setze diese als gegeben und vorhanden voraus und solle sie eben zum wirklichen Handeln befördern und führen, das Uebergehen der Potenz in den wirklichen Act (actus secundus) verursachen und vermitteln. Allerdings sei die Potenz vor der Motio praevia und ohne sie ein rein habituelles Prinzip; allein die Philosophie nenne jedes habituelle Princip, dem ex parte actus primi nichts mehr fehle und kein Hinderniss entgegen-

---

<sup>1)</sup> Weixer hatte in Salzburg studirt und war später daselbst Professor. Auch im Communistudentat der bayer. Benedictiner-Congregation musste er lehren.

stehe, eine *potentia proxima ad agendum expedita*. Wie nun der freie Wille im Voraus und an sich die *potentia proxime expedita ad agendum vel non agendum, ad amandum vel odendum* hat, weil er eine *cognitio indifferens* hat, so bleibt diese auch bestehen, wenn die göttliche *Motio praevia* hinzutritt und ihre Wirkung äussert, da diese *Motio*, wie oben gesagt wurde, weder die Bestimmung, noch die Wirkung hat, diese Potenz zu zerstören oder zu vergewaltigen oder überhaupt auf sie anders einzuwirken, als dass sie ohne Verletzung der menschlichen Freiheit die Potenz mit dem wirklichen Acte verknüpft, das *exercitium actus* verursacht. Ist diese Vermittlung geschehen, der wirkliche Act erfolgt, so dauert nach wie vor im Willen die *proxima facultas non agendi vel contrarium agendi* fort, da das wirkliche Handeln jeden Augenblick aufhören oder ins Gegentheil verwandelt werden kann. Wollte man dieses nicht annehmen, so müsste man sagen, der Mensch, welcher freiwillig und ungezwungen sitze, sei nicht *proxime potens et expeditus* zum Stehen und Gehen, der Gerechte nicht *proxime potens* zum Sündigen.

Was nun die von den Salzburger Doctoren den Werken des hl. Thomas entlehnten Beweisstellen betrifft, so scheint es passend zu sein, sie auf gewisse Gesichtspunkte zurückzuführen.

I. Der englische Lehrer nimmt seine Gründe für die göttliche *Motio* und *Applicatio* hauptsächlich aus der Natur und dem Wesen Gottes selbst, sowie aus der Natur und dem Wesen der Geschöpfe.

A) Gott ist das *primum* und *summum* *Ens*, das *primum* und *summum* *Movens*, die *prima* und *summa* *Causa*. Das Geschöpf (auch der Mensch) ist nur ein *Ens secundarium*, ein *Movens secundarium*, eine *Causa secundaria*, und demnach ein von Gott in jeder Beziehung abhängiges und ihm untergeordnetes Wesen.

Die Natur Gottes selbst bringt also auch die göttliche *Motio* und *Applicatio* mit sich.

Für diesen Satz berufen sich die Salzburger auf folgende Stellen des hl. Thomas:

1) — I. 2, q. 109, a. 1. in corp. »Alle Bewegungen, sowohl die körperlichen, als die geistigen, werden auf das, was schlechthin

(simpliciter) das erste Bewegende ist, nämlich auf Gott zurückgeführt.«

2) — I. q. 105. a. 5. in corp. et ad 1. »Gott ist die Ursache aller Handlungen der Wesen (agentium) . . . Gott wirkt sufficienter in den geschaffenen Dingen (in uns) als das primum Agens.«

3) — De potentia q. 3. art. 7. in corp. »Weil jede niedere (untergeordnete) Natur nur thätig ist, wenn sie bewegt wird, so folgt nothwendig, dass Gott die Ursache der Handlung eines jeden natürlichen Dinges ist, insoferne er dasselbe, beziehungsweise dessen Vermögen und Kräfte zum Handeln bewegt und applicirt.<sup>1)</sup>

P. Weixer macht darauf aufmerksam, wie bestimmt der hl. Lehrer hier die Kraft und deren Erhaltung von der Motio und Applicatio zum Handeln unterscheidet und wie er die Motio als Ursache des Handelns, mithin als Etwas der Handlung Vorausgehendes bezeichne.

4. de potentia q. 3. a. 7. in corp. »Gott ist in der Art die Ursache der Thätigkeit (Handlung) eines jeden Dinges, dass er

a) das Vermögen zum Handeln gibt,

b) dasselbe erhält und

c) es wirklich mit der Handlung in Verbindung setzt (applicirt oder das Handeln vermittelt).«

Vorher appliciren, die Handlung herbeiführen u. dgl., das, meint P. Weixer, deutet auf eine reale, nicht auf eine moralische Vorausbewegung hin. Und da diese Bewegung zugleich die Ursache der Handlung sei, so könne sie nicht als mit dem die Handlung begleitenden Concursus divinus simultaneous identisch erachtet werden.

B) Wie die Natur Gottes, so erfordert auch die Natur des Geschöpfes die Motio und Applicatio divina. Die Salzburger Autoren citiren hiefür zahlreiche Stellen des hl. Thomas.

1. de potentia q. 3. a. 7. in corp. »Da kein Ding aus sich selbst handelt oder (Etwas) bewegt, wenn nicht ein unbewegtes Bewegendes (movens non motum) existirt, so sagt

<sup>1)</sup> Was S. Thomas unter Movere (und Applicare) verstehe, gibt er selbst in seiner Summa theol. (I. 2. 9. 109. a. 9.) genau an: Oportet ut id, quod est in potentia, reducatur in actum per aliquid, quod est in actu, et hoc est movere.

man (Drittens), ein Ding sei die Ursache der Handlung eines Andern, insoferne es dasselbe zum Handeln bewegt.<sup>1)</sup>

2. Expositio in librum Boëthii de Trinitate q. I. a. I.<sup>2)</sup>  
»Obschon zur Erkenntniss desjenigen, was der natürlichen Vernunft zugänglich ist, keine Zugabe eines neuen Lichtes erfordert wird, so ist doch die göttliche Einwirkung dazu nöthig; denn ausser jener Thätigkeit, durch welche Gott die Naturen der Dinge gebildet und eingerichtet hat, jeder ihre eigenen Formen (Kräfte und Vermögen) zutheilend, mittels deren sie ihre Thätigkeit entwickeln könnten, wirkt er in den Dingen auch die Werke der Vorsehung, d. h. er leitet und bewegt die Vermögen aller Dinge zu den ihnen zukommenden Acten; denn die gesammte Schöpfung ist der göttlichen Führung unterworfen, wie die Werkzeuge der Leitung des Künstlers.«

P. Weixer urtheilt, man müsse die göttliche Bewegung für eine reale halten, wenn die Application des Werkzeuges durch den Künstler eine reale sei, weil S. Thomas beide einander gleichstelle.

3. Compendium theologiae cap. 130<sup>3)</sup>: Weil die Causae secundae nur in Kraft der Causa prima thätig sind, gleichwie die Werkzeuge durch die Leitung des Künstlers, so müssen auch die thätigen Wesen durch die Kraft Gottes handeln. Demnach wird das Handeln eines jeden Dinges von Gott verursacht, wie die Bewegung des Beweglichen von der Bewegung des Bewegenden. Das Bewegende und Bewegte müssen beisammen sein; darum muss Gott im Innern eines jeden thätigen Wesens sein und gleichsam in ihm wirken, indem er es zum Handeln bewegt.«<sup>4)</sup>

P. Paul Mezger (theol. schol. II. 57.) kann eine Ursache, die für sich allein zuerst im Innern des Wesens Veränderungen hervorbringt, nicht mehr als eine moralische, aber auch nicht

---

<sup>1)</sup> Cf. cont. gent. III. 149: »Impossibile est, esse aliquem rectum motum in ipsa (anima), quem non praeventiat actio divina.«

<sup>2)</sup> Edit. Parmens. tom. XVII. p. 349.

<sup>3)</sup> Edit. Parmens. opusc. I.

<sup>4)</sup> Cf. I. q. 105. a. 5. in corp. quia Deus . . . inter omnia est magis intimum rebus, sequitur, quod Deus in omnibus intime operetur.

als eine die Handlung des Geschöpfes bloss begleitende ansehen, sondern sie ist ihm eine physische und vorausgehende.

4. de potentia q. 3. a. 7. ad 10. »Wie das Unvollkommene des Vollkommenen bedarf, so bedarf das Vermögen der Natur zum Handeln der göttlichen Wirksamkeit.«

5) — I. q. 103. a. 8. in corp. »Jede Hinwendung (Inclinatio) (Veränderung oder Beugung) eines, sei es natürlichen, sei es mit einem Willen begabten Wesens, ist nichts Anderes, als ein gewisser Druck (impressio) oder eine Einprägung von Seite des ersten Bewegers, gleichwie die Hinwendung des Pfeiles zum bestimmten Ziele auch nichts Anderes ist, als ein gewisser Druck von Seite des Schützen.«

Der hl. Lehrer, äussert sich P. Weixer, spreche hier nicht von einer bloss habituellen und potenziellen Hinneigung der Wesen, auch der mit Willen begabten; denn diese bedürfe keines speziellen Einflusses und Eindruckes, weil sie immer, sogar im Schläfe, vorhanden sei und niemals als eine freie, sondern stets als eine nothwendige aufgefasst werden müsse.

6) — I. 2. q. 109. a. 1. in corp. »Die Thätigkeit des Verstandes und jedes geschaffenen Wesens hängt in doppelter Hinsicht von Gott ab, einmal insoferne es von ihm seine Vollkommenheit oder Form (Kräfte und Eigenschaften) hat, womit es thätig ist, und dann insoferne es von ihm zum Handeln bewegt wird.«

P. Mezger (l. c.) macht darauf aufmerksam, wie genau der englische Lehrer hier wieder die Bewegung und Application Gottes von der Verleihung (und Erhaltung) der activen Form und Kraft trenne und unterscheide.

7 — I. q. 105. a. 2. ad 1. »Gott berührt secundum virtuale contactum die Creaturen, indem er sie bewegt.«

Der Contact Gottes, bemerkt P. Mezger, ist ein Druck (impressio) und eine Umwandlung, und P. Weixer fügt hinzu, Berührung und Bewegung der Creatur sei ein physisch-realer, kein moralischer Act.<sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> P. Placidus Renz jun. (philos. IV. 300) führt noch folgende Stelle des englischen Lehrers an (I. q. 105. a. 5. in corp.): »Si sint multa agentia ordinata, semper secundum agens agit in virtute primi agentis; nam primum agens movet secundum ad agendum, et secundum hoc omnia agunt in virtute ipsius Dei,« und

II. Mit dem, was das Verhältniss der *Causa prima* (Gottes) zu den *Causis secundariis* (Geschöpfen) nothwendig mit sich bringt, hängt auch das Verhältniss der Potenz und Indifferenz der Geschöpfe zum wirklichen Acte innigst zusammen. In dieser Hinsicht werden von den Salzburger Autoren aus S. Thomas folgende Stellen angezogen:

1. *Summa cont. gent. lib. 3. c. 2.* »Was die Wahl zu Verschiedenem hat, thut ebensowenig das Eine, als das Andere; daher erfolgt von Seite eines contingenten Wesens, das sich für Entgegengesetztes (*utrumque*) entscheiden kann, keine Wirkung, wenn es nicht durch Etwas zu Einem bestimmt wird.«

2. *physic. lib. 2. lect. 8.* »Was zu Einem oder Anderm sich wenden kann, ist wie ein Ding in der Potenz; die Potenz ist aber nicht ein *principium agendi*, sed *solum actus*. Darum erfolgt aus dem, was *ad utrumlibet* ist, nichts ausser durch ein Anderes, welches *ad Unum determinirt*.«<sup>1)</sup>

Eine Bemerkung des P. Benedict Schmier (*theol. schol. tract. 10. p. 37*) über diese Stellen lautet: »Der Zustand der Indifferenz erscheint als Gegensatz des Zustandes des Determinirtseins, und beide verhalten sich zu einander, wie Kälte und Wärme. So wenig aus der Kälte die Wärme hervorgehen kann, ebensowenig kann aus der Indifferenz die Thätigkeit kommen; es bedarf dazu einer neuen Ursache.«

3. *de potentia q. 3. a. 7. ad 7.* »Das natürliche Vermögen,<sup>2)</sup> welches die natürlichen Dinge bei ihrer Erschaffung bekommen, inhärrt ihnen wie eine Form (*forma habens esse ratum et firmum in natura*). Das aber, was von Seite Gottes in dem natürlichen Dinge geschieht, auf dass es in Wirklichkeit handle (*ut actualiter agat*), ist nur die Hinwendung (Anregung oder Bewegung), die ein unvollendetes Sein hat, ähnlich

---

fügt dann die Bemerkung hinzu: *Omne agens secundum agit in virtute primi atque huic essentialiter subordinatur ab eoque dependet non tantum quoad esse ut ab ente primo, sed etiam quoad operari ut a causa prima; atqui haec subordinatio et dependentia non potest salvari sine praemotioe physica; alias agens secundum in actu secundo esset primum agens.*

<sup>1)</sup> Cf. *I. 2. q. 9. a. 4. in corp.* *Omne, quod quandoque est agens actu, quandoque in potentia, indiget moveri ab aliquo movente, quod sit purus actus; sed voluntas est quandoque etc. Ergo . . .*

<sup>2)</sup> Fähigkeiten und Kräfte.

wie die Handhabung des Werkzeuges durch den Künstler« (*intentio habens esse quoddam incompletum per modum, quo . . . virtus artis in instrumento artificis*).<sup>1)</sup> »Wie also der Axt durch die Kunst die Schärfe als eine ihr bleibende Form gegeben werden konnte, nicht aber das Kunstvermögen (*vis artis*) als eine in ihr bleibende Form, ausser es hätte Vernunft, so konnte jedem natürlichen Dinge ein eigenes Vermögen als bleibende Form, nicht aber die Kraft, als Werkzeug der *Causa prima* wirklich zu handeln (*actualiter agere*) in bleibender Form verliehen werden (*non autem vis, qua agit ad esse ut instrumentum primae causae*), ausser es würde ihm verliehen, ein *principium essendi* universale zu sein. Gleichermassen konnte der natürlichen Kraft nicht die Eigenschaft verliehen werden, sich selbst zu bewegen oder sich selbst im Sein zu bewahren. Wie also offenbar dem Werkzeuge des Künstlers nicht die Eigenschaft verliehen werden konnte, ohne die Bewegung des Künstlers zu wirken, so nicht irgend einem natürlichen Dinge, ohne die göttliche Wirksamkeit zu wirken (*thätig zu sein*).«<sup>2)</sup>

P. Ludwig Babenstuber (*philos. thomist. II. 157*) erinnert daran, dass diese Stelle des hl. Thomas selbst den scotistischen Gegnern als entscheidend für die *motio divina physica* vorkam. In Ermanglung eines andern Ausweges hätten sie ihre Zuflucht zu der Behauptung genommen, als habe der englische Lehrer später in den beiden Summen seine frühere Ansicht stillschweigend zurückgenommen und verbessert.

4) — I. q. 19. a. 3. ad 5. »Eine aus sich contingente Ursache muss durch Etwas Aeusseres (*ab aliquo exteriori*) zur Wirksamkeit bestimmt (*determinirt*) werden.«

An diesem Orte gebraucht der hl. Thomas den Ausdruck »*determinatio*« statt *Motio* und *Applicatio* und wendet ihn auch

<sup>1)</sup> Cf. *Summa theol.* 3. q. 62. a. 4. in corp. »*Instrumentum non agit, nisi in quantum est motum a principali agente, quod per se operatur: et ideo virtus principalis agentis habet permanentem et completum Esse in natura, virtus autem instrumentalis habet Esse transiens ex uno in aliud et incompletum, sicut et motus est actus imperfectus ab agente in patiens.* — Cf. *de Veritate* q. 27. a. 4. ad 4.

<sup>2)</sup> Cf. I. 2. q. 109. a. 1. in corp. *quantumcumque natura aliqua corporalis vel spiritalis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo.*

rücksichtlich contingenten Ursachen auf Gott an. Deswegen bemerkt P. Weixer, dass eine freie Ursache nicht von etwas Geschaffenem und Aeusserem könne determinirt werden, ohne dass die Freiheit verloren gehe, und dass also die das freie Wesen determinirende äussere Ursache nur etwas Ungeschaffenes, d. h. Gott sein könne, weil Er allein beim Determiniren oder Appliziren die Freiheit nicht nur nicht unterbinde, sondern sie vielmehr bewirke und vervollkomme. So stehe denn fest, dass auch Gott den geschöpflichen freien Willen (causaliter et physice ratione entitatis actus et ratione boni) determinire, ungeachtet der Wille sich selbst (formaliter) determinire.<sup>1)</sup>

5) — I. 2. q. 79. a. 2. in corp. »Von jeder Handlung ist die Ursache in Etwas zu suchen, was sich in Thätigkeit (in actu) befindet, weil nichts handelt, ausser insoferne es in actu ist. Jedes Ding aber, das in actu ist, wird zurückgeführt auf den ersten Act als seine Ursache, nämlich auf Gott, der seiner Wesenheit nach Thätigkeit (actus) ist. Also ist Gott die Ursache jeder Actio, insoferne sie Actio ist.«

P. Placidus Renz jun. (philosoph. IV. 303) begleitet diese Stelle mit der Erklärung: »Wenn jede reale und physische Entitas, also jede Handlung eines Geschöpfes von Gott verursacht wird und alles wirkliche Handeln schon ein Effect Gottes ist, so muss Gottes bewegende Thätigkeit als vorausgehend betrachtet werden; und wenn Er die erste Ursache jeder Handlung des Menschen ist, so muss die göttliche Ursächlichkeit sich schon wirksam erweisen, ehe die menschliche Ursächlichkeit, welche als zweite nachfolgt, sich zu bethätigen beginnt. Da nun der Concursus Dei simultaneus erst da eintritt, wo die menschliche Ursächlichkeit sich zu bethätigen anfängt, so kann er nicht mit der ursächlichen Motio Dei identisch sein.«

III. Was von der Abhängigkeit, Indifferenz und Potenz des Geschöpfes gesagt wurde, wird vom hl. Thomas noch vervollständigt und klarer gemacht durch den Vergleich, den er so häufig zwischen der Thätigkeit der Geschöpfe und dem Werk-

---

<sup>1)</sup> P. Mezger l. c. p. 61. determinatio voluntatis alia est causalis, i. e. motio divina a solo Deo procedens, tantum libera ut quod; alia formalis, i. e. ipse actus voluntatis, liber ut quod.

zeuge des Arbeiters anstellt. Für dieses Moment führen die Salzburger an:

1. De potentia q. 3. a. 7. in corp. »Gott ist die Ursache jeder Handlung (Thätigkeit), weil jedes handelnde Wesen ein Werkzeug der göttlichen wirkenden Kraft ist.«

2. de potentia q. 3. a. 7. ad 3. »Bei der Wirksamkeit (Thätigkeit), in welcher Gott die Bewegung der Natur vornimmt (vollzieht), wirkt die Natur selbst nicht, sondern die Wirksamkeit der Natur erfolgt erst durch die Wirksamkeit der göttlichen Kraft, wie die Wirksamkeit des Werkzeuges durch die Kraft des Agens principale geschieht.«

P. Mezger zieht hieraus den Schluss, dass die *Motio divina* vom hl. Thomas nicht im Sinne von *Concursus simultaneus* verstanden werde, weil bei diesem allerdings die Natur selbst mitwirkt, ja einen und denselben Act mit dem *Concursus Dei* wirkt. Mezger constatirt auch, dass die Bewegung, welche der Arbeiter und die *causa principalis* dem Werkzeuge eindrücke, eine vorhergehende und früher sei, als die Thätigkeit der Natur.

3) — I. q. 105. a. 5. in corp. »Gott wirkt in jedem Operans. Er ist erstens als Endzweck die Ursache einer jeden Handlung . . . Er gibt zweitens den Dingen ihre Formen, Kräfte und Vermögen (das *principium actionis*) und erhält dieselben in ihrem Sinn.<sup>1)</sup> Er bewegt drittens die Dinge zum Handeln, indem er die Formen (Eigenschaften und Vermögen) derselben zur Wirksamkeit applicirt (hinüberführt, in Thätigkeit versetzt), wie der Arbeiter die Axt zum Spalten applicirt, obgleich er ihr nicht immer die Form gibt.«<sup>2)</sup>

4. de potentia q. 3. a. 7. in corp. »Da kein Ding aus sich selbst handelt oder (Etwas) bewegt, wenn nicht ein unbewegtes Bewegendes (*movens non motum*) existirt, so sagt man (drittens), ein Ding sei die Ursache der Handlung eines Andern, insoferne es dasselbe zum Handeln bewegt. Darunter wird nicht die Verleihung oder Bewahrung des einer Thätigkeit fähigen Vermögens (*virtus activa*),

---

<sup>1)</sup> Was hier sub num. 2 steht, findet sich bei S. Thomas sub num. 3.

<sup>2)</sup> *Una actio non procedit a duobus agentibus unius ordinis, sed nihil prohibet, quin una et eadem actio procedat a primo et secundo agente. I. q. 105. a. 5. ad 2.*

sondern die Application<sup>1)</sup> des Vermögens zur Handlung selbst verstanden, ähnlich wie der Mensch die Ursache des Messerschnittes ist, weil er die Messerschneide bewegt und zum Schnitte applicirt.«

Dazu bemerkt P. Weixer Folgendes: Gelten dem hl. Thomas alle Geschöpfe als Werkzeuge Gottes, so müssen sie, ehe sie selbst wirksam sind und in andern Dingen eine Bewegung verursachen, vorher eine Bewegung von Gott erfahren und in sich aufnehmen, um ihr eigenes Bewegungsvermögen in Wirklichkeit zu bethätigen und in Verbindung mit dem nachfolgenden Concursus Dei simultaneous zu wirken. Dieser Concursus Dei concomitans kann aber umsoweniger für die Motio und Applicatio Dei selbst angesehen werden, als durch ihn der Mensch nichts empfängt, nichts in sein Inneres aufnimmt, innerlich derselbe ist und bleibt, der er zuvor war und der er ohne diesen Concursus ist, während doch ein vom hl. Thomas oft ausgesprochener Satz lautet, dass jede Motio von dem Ens motum in sich aufgenommen werde. So schreibt er z. B. de Veritate (q. 27. a. 4. in corp.)<sup>2)</sup>: »Etwas wirkt instrumentaliter zu irgend einem Effecte mit, wenn es nicht durch eine ihm inwohnende Form zum Effecte beiträgt, sondern nur weil es von einem Wesen, das durch sich handelt, bewegt ist; denn das ist die Natur eines Werkzeuges, dass es bewegt, weil es bewegt wurde (ut moveat motum).«<sup>3)</sup> — Wenn zwei Pferde eine Last ziehen, wird kein Mensch sagen, das eine Pferd bewege und applicire das Ziehvermögen des andern Pferdes und sei daher die Ursache des wirklichen Ziehens des andern.

IV. Die allseitige Abhängigkeit jedes Geschöpfes von Gott, namentlich in Bezug auf Hebung der Indifferenz und Completirung der Potenz, dehnt der hl. Thomas auch auf den freien Willen des Menschen aus, dem er das Bedürfniss, von Gott bewegt und determinirt zu werden, ausdrücklich zuschreibt. Die Salzburger Schule führt in dieser Hinsicht folgende Stellen an:

---

<sup>1)</sup> Ueberleitung, Uebertragung.

<sup>2)</sup> Cf. *ibid.* a. 6. und Summa 3. q. 62. a. 4. in corp.

<sup>3)</sup> Quid est enim movere, fragt P. Babenstuber (*philos.* II. 160), nisi per motum seu motionem intrinsece receptam tendere ad terminum?

1. de Veritate q. 22. a. 8. in corp. »Jede Thätigkeit des Willens ist als solche nicht nur vom Willen, als dem unmittelbar handelnden Factor, sondern auch von Gott als dem ersten handelnden Princip, welches stärker einfließt«<sup>1)</sup> (vehementius imprimit).

P. Paul Mezger (II. 57) hält dafür, daß der hl. Thomas, hätte er nur die begleitende Mitwirkung Gottes beim Handeln selbst andeuten wollen, gewiss nicht auf Gott als das primum Agens würde hingewiesen haben; denn als primum Agens wirke Gott causaliter und physice, nicht aber bloss moralisch und nicht als nur gleichgestellter Mithelfer der Creatur.

2. de malo q. 3. a. 3. in corp. »Die Bewegung des Willens kommt direct vom Willen und von Gott, welcher die Ursache des Willens ist und der allein im Willen<sup>2)</sup> wirkt, den Willen beugen und wenden kann, wohin er will.«<sup>3)</sup>

Wenn nur Gott allein, schreibt P. Weixer, im Innern des freien Willens wirken und dasselbe nach Belieben umwandeln kann, so folgt daraus, dass unter diesem Wirken Gottes im Innern des freien Willens nicht die blossе Mitwirkung Gottes zur Hervorbringung des Effectes verstanden werden könne, weil die Mitwirkung ausser und neben dem Menschen geschieht und erst ihren Anfang nimmt, nachdem der Wille vorher innerlich umgeändert, d. h. aus der Potenz in den Act versetzt ist.

3. de malo q. 6. in corp. »Da der Wille nicht immer überlegen (beschliessen) will, so muss er von anderswoher dazu bewegt werden, damit er überlegen (beschliessen) will. Ginge das von ihm selbst aus, so müsste seiner Willensbewegung wieder ein Willensact vorhergehen, und da dieses nicht in's Unendliche fortdauern kann, so muss man annehmen, dass der Wille eines Jeden, der nicht immer actu will, in

<sup>1)</sup> Einen stärkern Druck ausübt.

<sup>2)</sup> Im Innern des Willens.

<sup>3)</sup> Zur Ergänzung mag beigefügt werden a) I. q. 105. a. 4. in corp. »Utroque modo (moralisch und physisch) proprium ex Dei, movere voluntatem, sed maxime secundo modo (physisch) interius eam inclinando. b) I. q. 106. a. 2. in corp. »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.«

Bezug auf die erste Willensregung von einem Aeussern<sup>1)</sup> bewegt werde, durch dessen Antrieb (instinctu) der Wille zu wollen anfängt . . . Es bleibt also nur übrig, zu sagen, dass dasjenige, was den Verstand und Willen zuerst bewegt, etwas sei, was über dem Willen und Verstande steht, nämlich Gott, der aber, wie Er Alles gemäss der Beschaffenheit der zu bewegendem Dinge bewegt, auch den Willen gemäss der Natur desselben bewegt, d. h. nicht mit Nöthigung, sondern wie Etwas, das unbestimmt ist und Verschiedenes wählen kann (ut indeterminate se habentem ad multa).«<sup>2)</sup>

4. de Veritate q. 22. a. 9. in corp. »Der Wille wird auf doppelte Weise umgewandelt, einerseits von Seite seines Objectes, und anderseits von Seite eines Andern per modum causae efficientis . . . Nur Gott (aber keine Creatur) kann direct in den Willen hinein wirken, um ihn unfehlbar umzuwandeln oder wie immer zu beugen . . . Nichts kann den Willensact ändern, was nicht innerhalb des Willens wirkt; innerhalb des Willens wirkt aber nur der Wille selbst und das, was die Ursache des Willens ist, nämlich Gott allein, wie der Glaube lehrt.«

P. Mezger ist der Ansicht, dass hier offenbar Gott eine physisch-reale Vorausbewegung zuerkannt wird, da eine bloss moralische Bewegung des Willens auch den Engeln und Menschen möglich sei und kein ausschliessliches Vorrecht des allmächtigen Gottes genannt werden könne, wie S. Thomas sie nenne.

5. de malo q. 6. ad 17. »Wenn der Wille von Neuem zu wählen beginnt, geht in seinem frühern Zustande eine Umwandlung vor sich, indem das, was vorher nur eligens in potentia war, darnach eligens in actu wird. Diese Umwandlung kommt von einer bewegendem Ursache (ab aliquo movente) her, indem der Wille sich selbst zum Handeln bewegt, aber auch von einer von Aussen einwirkenden Ursache (ab aliquo exteriori agente), nämlich von Gott, jedoch nicht mit Nöthigung bewegt wird.«

---

<sup>1)</sup> Einer äussern Ursache.

<sup>2)</sup> Das Nämliche ist erörtert in der Summa I. 2. q. 9. a. 4. in corp. und q. 109. art. 2. ad 1.

6) — I. q. 105. a. 4. ad 2. »Ob Gott den geschöpflichen Willen bewegen kann? Man muss sagen, dass das freiwillige Sichbewegen so viel heisst, als sich aus sich selbst bewegen, d. h. bewegt werden von einem innern Princip; aber dieses innere Princip kann von einem andern äussern Princip kommen, und in diesem Sinne steht das Bewegtwerden aus sich selbst keineswegs im Widerspruche mit dem von einem Andern Bewegtwerden.«

Die Frage des Aquinaten, ob Gott den erschaffenen Willen zu bewegen vermöge, bemerkt P. Weixer, könne nicht gleich sein der Frage, ob Gott den Willen hervorbringen und ihm verschiedene Vermögen und Formen mittheilen, und ob er den Willen in seinem Sein und seinem Vermögen und Formen erhalten kann? Denn eine solche Frage wird vernünftiger Weise überhaupt nicht gestellt, weil Niemand diese Macht Gott abspricht oder je abgesprochen hat. Die Frage des englischen Lehrers könne aber auch nicht gleich sein der Frage, ob Gott den handelnden Willen durch einen *Concursus concomitans* unterstützen, bei der Handlung mitthätig sein kann? Denn auch das läugnet Niemand. Also könne die Frage des hl. Thomas nur den Sinn haben: Kann Gott den Willen so bewegen, dass er ihn aus der Potenz in den Act versetzt, ihn dadurch zu dem actualen Wollen und Handeln führt und ihn in zwar sanfter und die Freiheit nicht verletzender, aber doch unfehlbarer Weise zieht? Der englische Lehrer gebe eine durchaus bejahende Antwort darauf.

7) — I. 2. q. 9. a. 4. in corp. »Da der Wille vom Objecte bewegt wird, so geht daraus hervor, dass er von etwas Aeusserem bewegt werden kann. Nun eben in Bezug auf das Bewegtwerden des Willens zur Vornahme (*exercitium*) des Actes muss man auch noch annehmen, dass er von irgend einem äussern Princip bewegt werde; denn jedes Ding, das bisweilen in Wirklichkeit thätig ist, und bisweilen wieder in der blossen Potenz ist, bedarf einer Bewegung von Seite eines Bewegenden. Es ist aber offenbar, dass der Wille anfängt, etwas zu wollen, wenn er dieses zuvor nicht wollte; mithin muss er zu diesem Wollen von etwas Anderem bewegt werden . . . und man muss annehmen, dass der Wille

durch den Antrieb einer äussern, ihn bewegenden Ursache zu seiner ersten Bewegung komme.«<sup>1)</sup>

8) — I. 2. q. 9. a. 4. ad 1. »Obschon von der Bewegung des Willens das nächste Princip innerlich (im Willen selbst) ist, so ist doch das erste Princip äusserlich.«<sup>2)</sup>

P. Weixer äussert sich über dieses Zusammenwirken eines innern und äussern Principis behufs der Determinirung oder Bewegung des Willens also: Wollte Jemand einwenden, dass 1. die Indifferenz des menschlichen Willens nicht durch eine eigene vorhergehende Bewegung Gottes aufgehoben zu werden brauche, weil sie durch das wirkliche Wollen und Handeln von selbst aufhöre, und dass 2. die alleinige innere Bewegung des Willens genüge und ein anderes äusseres bewegendes Princip nicht nöthig sei, so müsse in Bezug auf den ersten Einwand erklärt werden, dass derselbe auf einer *petitio principii* beruhe, da es sich eben darum frage, wie das wirkliche Wollen und Handeln, durch welches die Indifferenz gehoben und die Potenz in den Act umgewandelt wird, zu Stande komme; denn sobald das wirkliche Wollen und Handeln beginne, sei ja der Wille schon ausserhalb der Indifferenz und Potenz. Was aber den zweiten Einwand betreffe, so könne man sich zur Widerlegung desselben auf eine Stelle des hl. Thomas berufen, die geradezu entscheidend zu sein scheine. Sie lautet: »Der Wille bewegt (determinirt) allerdings in gewisser Beziehung und in seiner Ordnung hinreichend sich selbst, nämlich als nächstes thätiges Princip,<sup>3)</sup> aber er kann sich nicht in jeder Beziehung selbst bewegen, sondern muss von einem andern Princip, nämlich vom ersten Bewegter (von Gott) bewegt (determinirt, zum Handeln applicirt) werden.«<sup>4)</sup>

9. in 2. sentent. dist. 37. q. 2. a. 2. in corp. »Wenn der menschliche Wille eine Wirksamkeit entfalten könnte, deren Urheber Gott nicht wäre, so hätte der menschliche Wille die Eigenschaft und das Verhältniss eines ersten Principis . . .

<sup>1)</sup> Cf. de malo q. 6. in corp. und cont. gent. III. 89.

<sup>2)</sup> Cf. l. c. ad 3. »Voluntas quantum ad aliquid sufficienter se movet et in suo ordine, scil. sicut agens proximum, sed non potest se ipsam movere quantum ad omnia . . . unde indiget moveri ab alio, sicut a primo movente.

<sup>3)</sup> Formale Bewegung (ut quod).

<sup>4)</sup> Ursächliche Bewegung (ut quo).

Allein es scheint ungereimt zu sein, dass dasjenige, was Eigenschaft und das Verhältniss eines ersten Principis . . . das Sein nicht von sich hat, das Handeln<sup>1)</sup> von sich haben könne, da der modus operandi sich nach dem modus essendi richtet . . . Jedes Vermögen geht aus dem Sein, jede Thätigkeit aus dem Vermögen hervor; also muss ein Ding, dessen Sein von einem Andern kommt, auch das Vermögen und Handeln von einem Andern haben . . . Es müsste also ein Ding, dessen Wirksamkeit nicht auf eine vorher einwirkende Ursache zurückgeführt würde, unvermeidlich ein *primum Agens* sein.«

P. Placidus Renz jun. zieht (philos. IV. 301) aus dieser Stelle nachstehende Folgerung: »Dasjenige, worauf Etwas als auf ein Vorhergehendes und als auf eine Ursache zurückgeführt wird, muss eben, weil es Ursache des Andern ist, früher thätig sein, als das, was zurückgeführt wird. Gott geht aber als die erste Ursache jedem *agens secundarium* vorher und auf ihn als die erste Ursache wird jede Thätigkeit eines *agens secundarium* zurückgeführt, also kann seine vorausgehende (vorausbewegende) Thätigkeit nicht eine bloss moralische und auch nicht die bloss gleichzeitige und das Handeln begleitende Mitwirkung sein. Die bloss moralische Bewegung wäre nur eine Einladung, welche allenfalls zurückgewiesen würde, und die nur begleitende Mitwirkung wäre nicht die Ursache der geschöpflichen Handlung (denn die Ursache muss ja naturgemäss vorhergehen), sondern nur Mitursache des Erfolges.

V. Den Fragepunkt, wie die physische Vorausbewegung des Willens durch Gott mit der Freiheit des Willens zu vereinbaren sei, behandelt der englische Lehrer in vielfacher Weise. Die Salzburger Professoren heben folgende Stellen desselben hervor.

I. cont. gent. III. 89. »Einige, welche nicht einsehen, wie Gott die Bewegung des Willens in uns verursachen könne ohne Störung (Verletzung) der Willensfreiheit, haben den Versuch gemacht, diese Gründe übel auszulegen und zu sagen, Gott verursache in uns das Wollen und Vollbringen,

---

1) Also eine höhere Stufe des Seins.

insoferne er uns die Kraft zu wollen gibt, nicht aber so, dass er das wirkliche Wollen dieser oder jener Sache in uns hervorbringe . . . Allein wir haben nicht nur die Kraft zu wollen, sondern auch das Handeln von Gott, und Salomon (proverb. 21, 1.) zeigt, dass sich die göttliche Causalität nicht nur auf die Potenz des Willens, sondern auch auf den Act desselben erstrecke. Gott gibt den Dingen nicht nur das Vermögen, sondern es kann auch keine Sache nach dem ihr mitgetheilten Vermögen handeln, wenn sie nicht durch die Motio (virtus) Dei handelt.<sup>1)</sup> Mithin kann der Mensch das ihm verliehene Willensvermögen nicht gebrauchen, ausser durch die Bewegung (virtus) Gottes . . . Gott ist für uns nicht nur die Ursache des Willens, sondern auch die Ursache des Wollens . . . Gott ist die Ursache der Regungen des Willens.«

Diese Stelle betont insbesondere P. Bernhard Oberhauser von Ettal in seinem »Philosophus peripateticus« (II. 151) und weist darauf hin, dass in ihr durch den Beisatz: »facit nos velle hoc vel illud,« die physische Vorausbewegung ausgesprochen sei als nothwendig ad actum sub ratione entis tam generica quam specifica et individuali determinatum.

2. de potentia q. 3. a. 7. ad 13. »Der Wille ist Herr seiner Handlungen nicht in dem Sinne, dass die erste Ursache (Gott) dabei ausgeschlossen würde, sondern nur, weil die erste Ursache *im Willen* nicht so wirkt, dass sie ihn mit Nöthigung ad Unum bestimmt (bewegt und führt), wie dieses bei der un-freien Natur der Fall ist, und desshalb bleibt die [formelle] Bestimmung (determinatio) des Actes in der Gewalt des Willens und der Vernunft.«

Aus dieser Stelle, sagt P. Weixer, geht hervor, dass die Wirksamkeit Gottes sich nicht nur auf die Handlung und den Erfolg, sondern auch auf das Innere des Willens (in voluntate agere) ausdehne. Dessenungeachtet sage der hl. Lehrer, die göttliche, den Willen bewegende Wirksamkeit beeinträchtigt nicht die Determination der Vernunft und des Willens; denn

---

<sup>1)</sup> Cf. I. 2. q. 109. a. 9. Nulla creata res potest prodire in quemcumque actum, nisi virtute divinae motionis. Cf. I. c. art. 4.

durch Vernunft und Wille determinire sich der Mensch formaliter rücksichtlich der Wahl, während Gott ihn rücksichtlich des exercitium actus und ad entitatem actus causaliter et physice determinire und applicire. Beide Determinationen schliessen einander nicht aus. Der hl. Thomas wolle nicht die göttliche Vorausbewegung läugnen, sondern nur den Modus der göttlichen Determination und Bewegung bezeichnen, dass sie nämlich vor sich gehe, ohne den Willen zu nöthigen oder zu zwingen.<sup>1)</sup>

3. cont. gentes I. 68. »Die Herrschaft, welche der Wille über seine Handlungen hat und vermöge der das Wollen oder Nichtwollen in seiner Gewalt ist, schliesst allerdings die Determination seines Vermögens ad Unum und den überlegenen Einfluss einer äusserlichen thätigen Ursache aus, nicht aber den Einfluss und die Einwirkung jener höhern Ursache, von der dem Willen das Sein und Wirken kommt. Darum bleibt die erste Ursache, nämlich Gott, auch die Ursache der Bewegung des Willens,<sup>2)</sup> so dass Gott, indem er sich erkennt, auch diese Bewegung erkennt.«

4) — I. 2. q. 83. a. 1. ad 3. »Der freie Wille ist die Ursache seiner eigenen Bewegungen, weil der Mensch durch die freie Wahl sich selbst zum Handeln bewegt (nämlich formaliter). Es gehört aber nicht nothwendig zur Freiheit, dass das Freie die erste Ursache seiner selbst ist, wie denn auch dazu, dass Etwas die Ursache eines Andern sei, nicht erforderlich ist, dass es dessen erste Ursache sei. Gott ist also die erste Ursache,

<sup>1)</sup> Natura inferior agens non agit nisi mota; et motio Dei est causa (physica) motionis et determinationis, qua homo se libere et formaliter ad actum movet et determinat (cf. Weixer, p. 128).

<sup>2)</sup> In Rücksicht auf böse Regungen des Willens, böse Gedanken und Urtheile des Verstandes, böse Acte, bezieht sich die Motio Dei nur auf die physische-Entitas der bösen Regungen, Gedanken und Acte, nicht aber auf deren moralische Seite, d. h. nicht auf das Verhältniss derselben zum Sittengebote, welches Verhältniss nur in der Defectuosität des Menschen seine Erklärung und Begründung findet. — S. Thomas in 2. sent. dist. 37. q. 2. a. 2. in corp. Non potest dici absolute, quod peccatum sit a Deo, ut homicidium aut aliquid hujusmodi, nisi cum hac additione, in quantum est actus et in quantum est ens . . . Cum actio entis peccati sit ens quoddam, sequeretur, si actiones peccati a Deo non sunt, quod aliquod ens essentiam habens a Deo non esset, et ita Deus non esset universalis causa omnium entium, quod est contra perfectionem primi Entis. — Cf. I. 2. q. 79. a. 2. in corp. cf. de malo q. 3. a. 2. in corp. (actio peccati est a Deo, sed peccatum non est a Deo.)

welche sowohl die natürlichen, als die mit einem Willen begabten Ursachen bewegt.<sup>1)</sup> Gleichwie Er dadurch, dass er die natürlichen Ursachen bewegt, nicht die Natürlichkeit ihrer Acte zerstört, so nimmt er den mit einem Willen begabten Ursachen dadurch, dass er sie bewegt, nicht ihre Freiwilligkeit, sondern wirkt (facit) sie vielmehr in ihnen, da er in jedem Dinge nach dessen Eigenthümlichkeit wirkt.«

P. Weixer ist überzeugt, dass der hl. Thomas hier nicht von einer gleichzeitigen Mitwirkung Gottes spreche, sondern von einer göttlichen Bewegung, durch welche der Wille erst zum Wollen und Handeln gebracht werden solle, die also ihrer Natur nach der blossen Mitwirkung Gottes vorausgehe. Nichts könne sub eadem ratione zugleich vorher und nachher sein; darum könne auch das, was dem Concursus Dei concomitans als solchen vorausgehe, nicht zugleich dieser selbst sein. Dass die begleitende Mitwirkung Gottes die menschliche Freiheit stören könne, behauptet ohnehin Niemand; wenn also der englische Lehrer doch zu erklären versucht, wie die göttliche Bewegung nicht der Freiheit schade, so muss er die göttliche Bewegung für etwas von der gleichzeitigen Mitwirkung Gottes Verschiedenes ansehen.

5) — I. 2. q. 9. a. 4. ad 2. »Damit Etwas unfrei (gewaltsam) sei, reicht es nicht hin, dass ein äusserliches Princip dabei thätig ist, sondern es muss hinzukommen, dass das Ding, welches Gewalt leidet, nichts dazu beiträgt (nicht mitwirkt).<sup>2)</sup> Das aber ist nicht der Fall, wenn der Wille von einem Aeussern bewegt (aus der Potenz und Indifferenz befreit) wird; denn da ist es ja der Wille selbst, welcher (formaliter) will, freilich von einem andern Princip (vorher) bewegt. Diese (Voraus-) Bewegung wäre nur dann gewaltsam, wenn sie im Widerspruche mit der Selbstbewegung des Willens stünde.«<sup>3)</sup>

6) — I. 2. q. 109. a. 2. ad 1. »Der Mensch ist Herr seiner Handlungen, seines Wollens und Nichtwollens, wegen der Ueberlegung der Vernunft, welche für die eine oder

---

<sup>1)</sup> D. h. aus der Potenz in den Act versetzt nach I. 2. q. 109. a. 9.

<sup>2)</sup> Nihil conferat vim patiens.

<sup>3)</sup> Cf. de Veritate q. 22. a. 8.

andere Seite sich entscheiden kann. Aber die Ueberlegung oder Nichtüberlegung, deren er allerdings auch Herr ist, setzt nothwendig eine andere Ueberlegung voraus;<sup>1)</sup> und da dieses nicht ins Unendliche fortgehen kann, so muss man zuletzt dahinkommen, anzunehmen, dass der freie Wille des Menschen von einem äussern, über dem menschlichen Geiste stehenden Princip, nämlich von Gott bewegt werde, wie auch der Philosoph<sup>2)</sup> darthut.«

Die Salzburger hätten noch beifügen können die Stelle de potentia q. 3. a. 7. ad 14. »Nicht jedwede Ursache schliesst die Freiheit aus, sondern nur eine zwingende Ursache; in zwingender Weise ist aber Gott nicht die Ursache unseres Handelns.«

VI. Obschon die Natur und der Begriff der Motio und Applicatio divina auf ein Vorausgehen hinweist, so bringen die Vertreter der Salzburger Schule doch auch Stellen des hl. Thomas bei, worin er buchstäblich durch entsprechende Ausdrücke die Bewegung Gottes als eine der Thätigkeit des Menschen vorausgehende, mithin als praemotio darstellt. So z. B.

1. de potentia q. 3. a. 7. in corp. »Die Kraft der ersten Ursache wirkt vorher auf das von ihr in Bewegung Gesetzte (Causatum) und geht stärker in selbes ein.«

Von einem vorhergehenden Einwirken der Causa prima auf die Causa secundaria, meint P. Weixer, könne keine Rede sein, wenn nicht dieses Einwirken als eine ursächliche und reale Vorausbewegung aufgefasst werde.

2. de potentia q. 3. a. 7. ad 4. »Sowohl Gott, als die Natur wirken unmittelbar, obschon sie im Verhältnisse von Früher und Später stehen.«

Wie Weixer erläuternd beifügt, kann das »Posterius« der Natur im Verhältnisse zu dem »Prius« Gottes nur auf eine Ordnung der Ursächlichkeit bezogen werden.

3. cont. gent. III. 149. »Die Bewegung des Bewegenden geht der Bewegung des zu Bewegenden sowohl dem Grunde als der Ursache nach vorher.«

---

<sup>1)</sup> De malo q. 6. in corp. und 1. 2. q. 9. a. 4. in corp.

<sup>2)</sup> Lib. 7. Ethicor. c. 18. cf. cont. gent. III. 89.

Zufolge dieses Axioms des hl. Thomas erscheint, wie P. Weixer bemerkt, die Bewegung Gottes als die Ursache der Handlung des Menschen, und diese als die Folge von jener.<sup>1)</sup>

VII. Auch die physisch-reale Beschaffenheit der Motio und Applicatio Dei leuchtet zwar aus allen Werken des Aquinaten und aus allen bisher angeführten Stellen hervor und wird dadurch eine nur moralische Natur der göttlichen Vorherbewegung ausgeschlossen; aber die Anhänger der Salzburger Schule führen zu diesem Behufe noch besondere Stellen an. Dahin gehören:

1) — I. 2. q. 10. a. 4. ad 3. »Wenn Gott den Willen zu Etwas bewegt, so ist die Annahme, dass der Wille nicht wirklich dazu bewegt werde, eine unmögliche; doch ist sie nicht schlechthin (simpliciter) unmöglich.«

2. de Veritate q. 22. a. 9. in corp. »Gott allein kann die Hinneigung des Willens, die er ihm gegeben hat, von dem Einen zum Andern übertragen (transferre), wie er will.«

3) — 2. 2. q. 24. a. 11. in corp. »Die Kraft des heiligen Geistes wirkt unfehlbar das, was er will; daher ist es unmöglich, dass der hl. Geist Jemand zum Acte der Liebe bewegen will, und dass dieser die Liebe durch eine Sünde verliere.«

P. Paul Mezger kann eine so absolut wirksame, unfehlbare, unausweichliche Bewegung Gottes, wie sie in obigen Stellen ausgesprochen ist, nur für eine physisch-reale, nicht aber für eine moralische halten, da letztere wenigstens metaphysisch fehlbar sei und ihr Erfolg verhindert werden könne.

4. de malo q. 3. a. 3. in corp. »Gott allein kann den Willen beugen und wenden, wohin er will.«

5. de malo q. 6. art. un. ad 3. »Gott bewegt zwar den Willen immutabiliter vermöge der Stärke und des Nachdruckes der bewegenden Kraft (propter efficaciam virtutis moventis), die nicht unwirksam

---

<sup>1)</sup> Cf. S. Thom. in 3. sent. dist. 23. q. 3. a. 1. »In agentibus subordinatis actio primi agentis est prior in movendo.« — In 2. sent. dist. 37. q. 2. a. 2. »Non potest vitari, quin voluntas humana esset primum agens, si ejus actio in aliquid prius non reduceretur sicut in causam.«

sein kann (*deficere non potest*); aber wegen der Natur des bewegten Willens, welcher sich für Verschiedenes entscheiden kann (*quae indifferentes se habet ad diversa*), tritt keine Nöthigung ein . . . Gott bewegt Alles verhältnissmässig, d. h. Jedes nach seiner Beschaffenheit.«

6. de malo q. 6. art. un. ad 17. »Wenn der Wille von Neuem auszuwählen beginnt, geht in seinem frühern Zustande eine *Umwandlung* vor sich (*transmutatur a sua priori dispositione*), indem das, was vorher nur *eligens in potentia* war, darnach *eligens in actu* wird.«

Dem P. Weixer scheinen die Ausdrücke der beiden Stellen (num. 5. u. 6.): *Immutabiliter, propter efficaciam virtutis moventis, transmutari a priori dispositione, ex eligente in potentia fieri eligens in actu*, allzu bestimmt zu sein, als dass sie mit einer nur *moralischen* Bewegung könnten verwechselt werden.<sup>1)</sup>

Damit endet die Beweisführung der Salzburger Autoren, insoweit sie sich auf die Auctorität des englischen Lehrers stützen und berufen. Ihre eigenen Gedanken sprechen sie in nachstehender Weise aus:

1. P. Ludwig Babenstuber, den sein College P. Benedict Schmier (theol. tract. 10. p. 42. n. 167) als »*magnum praedeterminationis physicae defensorem*« bezeichnet, schreibt in seiner *philosophia thomistica lib. 2. (phys. disp. 5. art. 2. § 2. num. 10. p. 156—162)* also: Gott ist nicht nur das *primum*

<sup>1)</sup> Zur Ergänzung können noch folgende Stellen angeführt werden:

a) de potentia q. 3. a. 7. ad 15. »Weil die erste Ursache mehr (stärker) den Erfolg (*effectum*) beeinflusst, als die zweite, deswegen wird alle Vollkommenheit, die sich im Effect findet, vorzugsweise (*principaliter* in erster Linie) der ersten Ursache zugeschrieben; was sich aber an Gebrechen und Unvollkommenheit daran findet, muss der zweiten Ursache zugeeignet werden, weil diese nicht so wirksam handelt, wie die erste.«

Ist der Einfluss Gottes auf den Effect der menschlichen Handlung höher und stärker, als der des Menschen selbst, so muss er, wie es scheint, auch im höhern Grade, als der des Menschen, ein *physisch-realer* sein.

b) 1. q. 19. a. 8. in corp. »*Nullus defectus causae secundae impedire potest, quin voluntas Dei effectum suum producat . . . et hoc contingit propter efficaciam divinae voluntatis . . . Cum enim voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur, quod fiant ea, quae Deus vult fieri, sed et quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult . . . 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.*« — Cf. 1. q. 22. a. 4. in corp. et ad 1.

Ens, sondern auch die prima Causa per essentiam. Wie daher jede causa secunda (als secundäres Sein) in Bezug auf ihr actuelles Sein dem ersten actualen Sein wesentlich und unmittelbar untergeordnet ist und von ihm actualiter abhängt, so muss sie auch als secundäre Ursache in Bezug auf ihre actuelle Ursächlichkeit, d. h. in Bezug auf ihre Thätigkeit in derselben Unterordnung und Abhängigkeit stehen. Gewiss ist ferner, dass jedes erschaffene Wesen, welches die Ursache einer Bewegung ist, zuerst selbst von Gott bewegt werden muss. Die Causa secunda ist aber die Ursache einer Bewegung, also wird sie selbst von Gott bewegt. Und da die Bewegung, wodurch die Causa secunda eine Bewegung verursacht, eine physisch-reale ist, so muss auch die Bewegung, welche die causa prima in der Causa secundaria zuerst verursacht, eine physisch-reale sein. — Ein anderer Beweis Babenstubers für die physische Natur der Motio Dei praevia lautet also: Die Bewegung, des eine zweite Ursache bewegenden Gottes findet statt in jener Gattung des Seins, in welcher die secundäre Ursache ihrer Natur nach eine Bewegung von Seite Gottes erfordert. Nun fordert aber die secundäre Ursache ihrer Wesenheit nach eine Bewegung Gottes in genere physico, weil sie ihrer Natur gemäss ein Movens in genere physico ist, mithin findet auch die zweite Ursache bewegende Motio Dei in genere physico statt.

Wollte man die physische Vorausbewegung der Causa prima läugnen, so würde nach Babenstubers Dafürhalten folgen, dass die Causa secunda sich aus sich selbst physisch bewege, mithin das primum movens sei und als solches sich selbst zuerst zum Handeln bestimme, während sie doch ihrer Natur nach nur ein movens secundarium sei. Ferner ist das Geschöpf nicht thätig, wenn es nicht zuvor versetzt wird in das Verhältniss und den Stand eines principii activi in actu secundo, denn der actus primus oder die potentia ad agendum als solche handelt nicht wirklich, eben weil die determinatio ad exercitium actus fehlt; mithin muss es etwas ausser dem actus primus Liegendes geben, wodurch das Geschöpf in dieses Verhältniss, in diesen Stand geführt, beziehungsweise ad exercitium actus determinirt und bewegt wird. Eine bloss moralische äussere Einwirkung, sagt Babenstuber, kann das nicht bewirken,

denn viele Wesen<sup>1)</sup> sind einer solchen gar nicht zugänglich und fähig; auch wird durch einen moralischen Einfluss die Potenz nicht unfehlbar mit der Thätigkeit verbunden, und insbesondere bringt die moralische Bewegung im Innern der Creatur, selbst der intellectuellen, keine Veränderung hervor, da sie ja nicht intrinsece in die Potenz (in das principium activum) aufgenommen wird,<sup>2)</sup> sondern nur äusserlich anlockt. Wie könnte und sollte also durch sie der Uebergang von der Potenz in den Act unabweichlich herbeigeführt und vermittelt werden?<sup>3)</sup> Auch der blossе Concursus Dei simultaneus kann nicht als Mittel zur Versetzung der Potenz in den Stand eines principium activum in actu secundo angesehen werden; denn er gibt der Potenz, dem principium activum in actu primo, nichts, sondern übt nur einen Einfluss auf den Erfolg der Handlung aus; zudem geht er nicht voraus, da doch dasjenige, was die Potenz in den Act versetzen soll, prioritare naturae et causalitatis vorhergehen muss. Mithin muss man auf eine physische Vorausbewegung Gottes zurückkommen, wenn das principium agendi zur actio übergehen soll.<sup>4)</sup>

2. Mit P. Babenstuber übereinstimmend schreibt P. Renz Placidus sen. (philos. II. 448): »Jede Ursache ist die Ursache (eines Andern) nicht durch Gleichzeitigkeit (simultas), sondern durch Priorität . . . Jeder Act einer causa secunda ist ein geschaffenes Sein, mithin von Gott als der ersten Ursache, die durch Priorität sich daran theiligt, also nicht simultanee, sondern praevie.« Und (IV. 307): »Das Geschöpf hängt von Gott nicht nur in Bezug auf die Potenz zu handeln, sondern auch in Bezug auf das actuelle Handeln und zwar in omni statu et linea operationi: physicae ab.«

3. P. Paul Mezger gibt folgende Darstellung (theol. II. 58): Als Causa prima, Ens primum und Liberum primum muss Gott auf alle freien und unfreien Acte der Geschöpfe eine physische

<sup>1)</sup> D. h. die leblosen und unvernünftigen.

<sup>2)</sup> Cf. S. Thom. de veritate q. 27. a. 6. Causa secundaria per prius recipit influentiam causae primae, quam effectus causae secundariae.

<sup>3)</sup> Eine causa moralis bewegt nur objective, aber nicht effective.

<sup>4)</sup> Babenstuber rath (vindiciae num. 1.), man solle, um einem Missverständnisse vorzubeugen, dem Satze: »Nulla causa secunda potest operari, nisi praemoveatur a Deo« folgende Fassung geben: Nulla causa secunda actu operabitur, nisi praemota a Deo.

Causalität ausüben; denn auch der freie Act und die Bethätigung der Freiheit und jede Selbstbestimmung der freien Creatur sei eine geschaffene Wirkung, ein physischer Effect, also physisch abhängig von Gott der ersten Ursache. Der physische Einfluss Gottes könne sich nicht auf die Handlung selbst beschränken, sondern müsse sich ausdehnen auf alle ihre realen Differenzen, Eigenschaften und Vollkommenheiten.<sup>1)</sup> Darunter gehöre vor Allem die Eigenschaft der Freiheit der Willensacte, welche demnach ebenfalls von Gottes physischer Bewegung beeinflusst ist. Die Ursache gehe aber naturgemäss dem Effecte vorher.

4. Endlich schreibt P. Benedict Schmier (tract. 10. p. 37.): »Ein Princip, welches in sich indifferent ist und handeln oder nicht handeln, mit Liebe oder mit Hass, in dieser oder in jener Art, mit Bezug auf diesen oder jenen Gegenstand, zu diesem oder jenem Zwecke, durch Wahl dieses oder eines andern Mittels handeln kann, ein solches Princip bedarf durchaus eines andern determinirenden Princip, durch dessen Vorausbewegung es vielmehr zum Handeln, als zum Nichthandeln, zur Wahl dieses oder eines andern Actes effective geführt werde. Der menschliche Wille ist aber ein solches indifferentes Princip, also hat er ein anderes, von Aussen kommendes, ihn determinirendes Princip nöthig, damit er sich selbst formaliter determinire und bewege.

An diese Gründe schliessen die Salzburger Autoren auch die Widerlegung jener Einwendungen an, durch welche dargethan werden will, dass die praemotio physica der menschlichen Willensfreiheit entgegen sei und Gott zum Urheber der Sünde mache. Es ist nicht nöthig, darauf einzugehen, weil unser Zweck nur der war, die Aufstellung und positive Begründung der Praemotio physica von Seite der Salzburger Theologen und Philosophen vollständig und getreu wiederzugeben und zur allseitigen Kenntniss zu bringen.

---

<sup>1)</sup> Cf. P. Cölestin Sfondrati (cursus philos. II. 266). Der hl. Thomas selbst schreibt in dieser Beziehung (expos. in librum primum Perihermenias lect. 14.): »Voluntas divina est velut causa quaedam profundens totum ens et omnes ejus differentias. Sunt autem differentiae Entis possibile et necessarium; et ideo ex ipsa voluntate divina originantur necessitas et contingentia in rebus.« De Veritate q. 23. a. 5. Voluntas Dei est agens fortissimum; unde oportet, ejus effectum ei omnibus modis assimilari, ut non solum fiat id, quod Deus vult fieri, sed ut fiat eo modo, quo Deus vult illud fieri, i. e. necessario vel contingenter.

## Das Benedictinerinnenstift Gandersheim und Hrotsuitha, die »Zierde des Benedictinerordens.«

(Von Otto Grashof, Priester der Diöcese Hildesheim.)

(Fortsetzung von Heft 3, Jahrg. V, Seite 92—99.)

Ausgestattet mit denselben reichen Gaben des Geistes und Herzens, wie ihre beiden Schwestern Hathumod und Gerberga, trat nun die jüngste der Töchter Liudulfs und Odas, Christina,<sup>1)</sup> an die Spitze des Klosters. Auch der Aebtissin Christina stand Oda in der Leitung der Nonnen treu zur Seite. Wenn wir bedenken, dass die beiden ersten Aebtissinnen jede 22 Jahre dem Stifte vorstanden, dass nun Oda auch noch das Wirken der dritten Aebtissin sieht und überwacht, so dürfen wir sagen, dass die gottselige Matrone, die zwei Generationen zur Gruft geleiten sollte, gleichsam drei Generationen den Weg heiliger Wissenschaft, den Weg der Vollkommenheit geführt hat. Oda kniete auch noch an der Bahre ihres Sohnes, des Herzogs Otto; ein neuer Schmerz, eine neue Prüfung. Er war ein treuer, liebevoller Sohn gewesen, beflissen, namentlich in Bezug auf das von ihm vollendete Gandersheimer Stift, zu erfüllen, quae mater digna juberet.<sup>2)</sup> Und so gross erschienen der späteren Hrotsuitha die Verdienste dieses edlen Fürsten um das Stift Gandersheim, dass sie von ihm, der nicht Herr, sondern Schützer und Vater der Nonnen gewesen, sagt:<sup>3)</sup>

Unde loco non immerito permansit in illo  
Hactenus insignis laus illius pietatis.  
Nos quoque, permotae tantae dulcedine famae,  
Necdum maternis quae tunc erupimus alvis.  
Sed fuimus vere longo post tempore natae.  
Haud minus illius constanter amore flagramus,  
Quam qui praesentem contemplabantur eundem  
Atque suae donis ditabantur pietatis.

Als Herzog Otto die Augen schloss, umstanden die Gandersheimer Nonnen sein Sterbelager, gleich als könnten sie durch ihre Thränen und ihr Gebet das Leben in die entseelte Hülle zurückrufen;<sup>4)</sup> er fand seine Ruhestätte in medio ecclesiae, quam struxerat ipse. Wer sollte dem jungen Stifte, wer den Schwestern den heimgegangenen Vater, Freund und Wohlthäter ersetzen? So mochten sich besorgt die Gandersheimer Nonnen fragen.