Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 12 (1898)

Artikel: Der Hl. Bonaventura und die thomistisch-molinistische Kontroverse
Autor: Dörholt, B.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761843

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

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

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

Download PDF: 13.07.2025

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

Körpern: entsprechend ihrer Form in mehr oder minder vollkommener Weise. Diese jedem Thomisten geläufigen, vor dem Forum der Vernunft wie des Glaubens bestehenden Wahrheiten dürfen um keinen Preis gegen Postulate einer auf falsche Grundlagen aufgebauten Zeitphilosophie psychologisch-subjektivistischer Richtung vertauscht und preisgegeben werden.

DER HL. BONAVENTURA UND DIE THOMISTISCH-MOLINISTISCHE KONTROVERSE.

Von Dr. B. DÖRHOLT.

Concordia ss. patrum et theologorum quaerenda est, non discordia.

Als unser grofser Papst durch das Rundschreiben vom 4. Aug. 1879 den altbewährten Führer im Kampf für katholische Wahrheit und christliche Kultur, den Aquinaten, von neuem auf den Schild erhob und zum dauernden Heerführer erkor, als er alle, die wahr und redlich kämpfen wollten, aufforderte, unter dem Banner, das dieser schon vor Zeiten entfaltet hatte, sich zu sammeln, da sind viele diesem Ruf gefolgt und haben es mit hoher Freude begrüfst, dafs auf Thomas als Einigungspunkt von so hoher Stelle mit solchem Nachdruck hingewiesen wurde. Denn Einigkeit und Geschlossenheit sind nicht nur hohe Güter, sie sind unentbehrlich in dem Riesenkampf der Gegenwart, die notwendige Vorbedingung, dafs wir mit einiger Zuversicht hoffen dürfen, dafs der Sieg an unsere Fahnen sich knüpfen werde.

Von diesem Standpunkte aus konnte man es nur bedauern, dafs schon bald nach dem Aufruf des Papstes, der als Einigungsruf gemeint war, der alte Streit im eigenen Lager wieder aufloderte, der um die Wende des 16. Jahrhunderts zum 17. die Köpfe so gewaltig erhitzt und leider auch die Gemüter einander nicht wenig entfremdet hatte. Doch ein Kompromifs gibt es ja nun einmal im Ringen um die Wahrheit nicht. Daher wundern wir uns freilich nicht, dafs durch die erneuerte eingehende Beschäftigung mit dem hl. Thomas, auf dessen Lehre es hier, wie von beiden Seiten zugestanden wird, sehr ankommt, und mit den tiefen und schwierigen Fragen, in welchen der

Zündstoff für den Streit liegt, dieser von neuem angefacht worden ist.

Wir würden es auch nicht bedauern, dafs man die alten Gegensätze, statt sie im Dunklen zu belassen, ans helle Tageslicht gezogen hat, dafs man von beiden Seiten sich einmal ausgesprochen und die alten Streitfragen ins Bewufstsein der Gegenwart erhoben hat, wenn nun die Sache auch weiter dahin geführt werden könnte, dafs man sich wenigstens einigermafsen einigte, — selbstverständlich nur in der Wahrheit und im hl. Thomas, dem man auf beiden Seiten ja folgen will. Soll das aber wenigstens in etwa erreicht werden, — denn ganz vollkommen wird es ja bei den unvollkommenen, inadäquaten Vorstellungen, die wir hier auf Erden vom Göttlichen haben, wohl kaum je erreicht werden, — so wäre es vielleicht gut und zweckdienlich, wenn nunmehr, nachdem die Gegensätze hinreichend hervorgehoben sind, diejenigen, die auf beiden Seiten an der Weiterführung der Kontroverse sich beteiligen wollen, eine etwas andere Methode befolgen wollten. Statt die trennenden Gegensätze in den Vordergrund zu stellen, gehe man doch einmal von der gemeinsamen Grundlage aus, auf der beide Parteien fest zusammenstehen und zusammenstehen wollen. Dieselbe ist doch im Grunde eine recht breite, breiter, als vielleicht mancher von denen, die als Gegner einander gegenüber stehen, erkennt oder doch zum klaren Bewufstsein sich gebracht hat, weil er wohl das eigene System, nicht aber vielleicht in demselben Grade das andere bis in seine tiefsten Tiefen durchschaut. Diese breite gemeinsame Grundlage möge doch nun auch einmal ins klare Bewufstsein der Gegenwart erhoben werden. Es würde das jedenfalls zunächst dazu dienen, dem Kampf die Erbitterung zu nehmen. Mafsvolle und anständige Ausdrucksweise, deren man sich in dieser neuesten Phase des Kampfes — wir müssen das lobend anerkennen — viel mehr als in früheren Zeiten befleifsigt hat, reicht dazu allein nicht aus. Sie ist freilich an sich gewifs etwas Gutes, aber wenn das, was wir hier meinen, nicht mit ihr verbunden ist, so kann sie doch leicht übertünchend wirken und wird auch auf die Dauer nicht eingehalten werden. Ist man sich aber beständig fest und klar bewufst, dafs man in den Principien, also in der Hauptsache, — denn die Principien sind dem aus ihnen Gefolgerten gegenüber doch wohl die Hauptsache — einig ist, dafs der Gegensatz also nur in den Folgerungen aus diesen Principien, sowie namentlich in der für den menschlichen Geist sehr schwierigen harmonischen Ausgleichung dieser Folgerungen besteht, so wird die Kontroverse ein anderes Gesicht bekommen. Es wird dann nicht

mehr möglich sein, — und das war es ja eben, was bisher den Kampf vielfach so unerquicklich machte, — dafs die eine Partei der andern vorhalte, sie habe mit dieser oder jener Behauptung die notwendig festzuhaltenden Principien verlassen, versichere vergeblich, an denselben noch festhalten zu wollen u. s. w. Man rücke also die gemeinsame Grundlage, die Principien, in denen man einig ist, in den Vordergrund, und im hellen Lichte dieser Principien versuche man es dann, den Fragen, die das Problem enthalten, ruhig und klar ins Angesicht zu schauen. Man sollte doch meinen, es müsse auf diese Weise nicht nur die Beseitigung der Erbitterung im Kampfe, sondern auch noch etwas mehr sich erreichen lassen. Oder sollten katholische Männer, die nicht nur in denselben vom Glauben ihnen garantierten Wahrheiten, sondern auch darin einig sind, dafs Thomas und Bonaventura, Albertus und Alexander, Ägidius von Rom, Richard von Middletown, Duns Scotus und viele andere diese Wahrheiten klar und tief erfafst und einmütig gelehrt haben, nicht auch wieder einmal einig werden können in der Wahrheit, die doch ihrer Natur nach nicht trennt, sondern einigt, — nicht wieder einig werden können in der alten Lehre der Vorzeit? Die gemeinsame Verehrung der alten Lehrer gehört doch auch ganz bedeutend mit zu der gemeinsamen Grundlage, von der wir eben sprachen.

Vor uns liegt eine Schrift, in welcher der hier von uns bezeichnete Weg betreten wird, die wir darum mit hoher Freude begrüfst haben und recht angelegentlich dem Leser empfehlen möchten. Sie ist betitelt:

S. Bonaventurae principia de concursu Dei generali ad actiones causarum secundarum collecta et S. Thomae doctrina confirmata a Fr. Ignatio Jeiler Ord. Min., Dr. theol. et Collegii S. Bonaventurae praefecto. Ad Claras Aquas 1897.

Der gelehrte und hochverdiente Verfasser erklärt in der *Praefatio* ausdrücklich, dafs er weit davon entfernt gewesen ist, eine Streitschrift verfassen zu wollen. Er will einfach die Lehre des hl. Bonaventura über den „concursus Dei generalis ad omnes creaturarum actiones“ mit dessen eigenen Worten vorlegen und mit der Lehre des hl. Thomas zusammenstellen, „ut facilius de utriusque Doctoris *doctrina* et *concordia* judicari possit“. Er weifs recht gut, dafs der hl. Thomas diese Sache viel eingehender behandelt hat, als der hl. Bonaventura. „Cum autem hic (scil. Bonav.) composuerit suum Commentarium in Sententias ac Breviloquium ante scripta S. Thomae, et cum ipse pluries testatus sit, communem se sequi opinionem magistrorum

Parisiensium, ista convenientia doctrinae probat, S. Thomam non novam de his doctrinam protulisse, sed antiquam confirmasse et novis argumentis munivisse" (p. VII). Da der Verfasser nicht bloſs ein genauer Kenner des hl. Bonaventura und des hl. Thomas ist, sondern auch fast ebenso genau mit den Schriften ihrer Zeitgenossen sowie der unmittelbar vor und nach ihnen Lebenden bekannt ist, so konnte er in Anmerkungen auch auf diese hinweisen: auf Albertus M., auf Alexander von Hales, Richard von Middletown (a Mediavilla), Duns Scotus und andere. So gewinnen wir aus seiner Schrift den Eindruck, daſs das, was Thomas über diesen Punkt lehrt, nichts anderes ist, als die von ihm in der ihm eigenen klaren und gründlichen Weise vorgetragene Lehre aller Theologen der damaligen Zeit.

Der Verfasser geht in seiner Darstellung von den beiden Grundprincipien aus, in welchen auch die späteren Theologen einig sein wollten und einig sein muſsten, wenn sie die christliche und theistische Weltanschauung festhalten wollten. Es sind das zwei Dogmen unsers Glaubens, die zugleich auch schon durch das natürliche Licht der Vernunft erkannt werden. Das erste dieser Principien ist die auch dem gefallenen Menschen verbliebene Freiheit des Willens, kraft deren der Mensch Herr über seine Handlungen und daher für dieselben verantwortlich ist, — eine notwendige Grundlage alles sittlichen und socialen Lebens, gelehrt von der hl. Schrift (Eccli. 15, 14), von der Kirche stets festgehalten und auf dem Konzil von Trient (s. VI. c. 1) den damaligen Zeitirrtümern gegenüber ausgesprochen, eine Überzeugung aller Völker aller Zeiten, die der Determinismus und Fatalismus alter und neuer Philosophen mit seinen Sophismen nicht zu erschüttern vermag.

Die andere ebenso fundamentale Wahrheit ist die vom Concilium Vaticanum (s. III. c. 3) ausgesprochene gänzliche Abhängigkeit des Menschen von Gott, seinem Schöpfer und Herrn. Es ist das eine Abhängigkeit, die sich auf das ganze Sein und Können und Wirken des Menschen erstreckt und daher eine solche, wie es eine gröſsere in der ganzen Welt nicht gibt und nicht geben kann.

Beide Wahrheiten sind von den beiden katholischen Richtungen, die sich hier gegenüber stehen, nicht bloſs stets anerkannt, sondern laut und offen bekannt worden. Das Problem aber, in dessen Lösung sie auseinander gehen, liegt darin, zu zeigen, wie beide Wahrheiten zusammen bestehen können, wie mit der gänzlichen Abhängigkeit des Menschen mit allem, was in ihm ist, wozu offenbar auch der freie Wille und dessen Selbst-

bestimmung gehört, von Gott jene Art von Unabhängigkeit, welche der Begriff der Willensfreiheit in sich schliefst, zu vereinigen sei. Die eine Richtung betont mehr die Willensfreiheit und fühlt sich berufen, diese zu verteidigen, nicht blofs gegenüber dem Determinismus und Fatalismus ungläubiger Philosophen sowie gegenüber der inneren Nötigung, welche die Jansenisten der göttlichen Gnadenwirkung zuschreiben, — ein Bestreben, das lobend anzuerkennen ist, — sondern auch gegenüber den Thomisten, die von ihr so verstanden werden, als ob mit dem von ihnen gelehrten Einflufs Gottes auf die menschlichen Handlungen eine wirklich freie Entscheidung und Selbstbestimmung des Willens nicht vereinbar sei und daher von diesen ohne logische Fehler nicht festgehalten werden könne. *Concursus simultaneus*, *Scientia media* sind die Stichworte dieser Richtung. Die andere Richtung dagegen, die thomistische, betont mehr das andere Princip, die auf alles geschöpfliche Sein und Wirken sich erstreckende Wirksamkeit Gottes als der causa prima, durch die auch der geschaffene Wille seine Freiheit und seinen freien Akt habe; letztere seien durch die Einwirkung Gottes als der causa prima so wenig beeinträchtigt, dafs sie ohne dieselbe nicht einmal bestehen könnten; erst durch seine Abhängigkeit von Gott sei der Wille unabhängig gegenüber dem, worüber er in seiner freien Entscheidung Herrschaft ausübe. Die Stichworte dieser Richtung sind *praemotio physica* und (bezüglich der übernatürlichen Ordnung) *gratia per se efficax*. Beide Richtungen arbeiten demnach, von der entgegengesetzten Seite ausgehend, an demselben Problem, und wenn beide ihre Geistesarbeit in ganz richtiger Weise vollzögen, so müfsten sie endlich in der Mitte zusammentreffen, in ähnlicher Weise wie — man gestatte den Vergleich — vor etwa zwanzig Jahren jene, welche den grofsen St. Gotthard durchbohrten, von entgegengesetzter Seite beginnend, nach langer, harter Arbeit in der Mitte glücklich zusammentrafen. Man orientierte sich bei diesem grofsen Unternehmen der Neuzeit bekanntlich an den Sternen, und dafs man im ganzen richtig gerechnet und gemessen hatte, zeigte das schliefsliche Zusammentreffen in der Mitte des Berges, wo nur eine ganz geringe Differenz in der beiderseitigen Richtung zu Tage trat, die das Unternehmen nicht in Frage stellte.

Auch unsere Theologen, welche ungleich mehr Mühe und Arbeit an die Lösung des in Rede stehenden Problems verschwendet haben, als jene Techniker und Arbeiter für das genannte Werk, würden es schon wohl zu einem ebenso befriedigenden Resultate gebracht haben wie diese, wenn die Gegenstände,

mit welchen sie es zu thun haben, gemessen und berechnet werden könnten. Aber die Dinge, mit denen sie zu thun haben, sind über alle sinnliche Erkenntnis erhaben, und auch die Begriffe, die der Denkgeist davon bildet, sind nur analoge, inadäquate Vorstellungen, die von den Geschöpfen hergenommen sind und daher das, was toto genere und noch darüber hinaus anders ist als alles Geschaffene, nur höchst mangelhaft widerspiegeln. Das Wirken Gottes ist nämlich der Sache nach von dem göttlichen Sein nicht verschieden und daher für uns etwas ebenso Unfafsbares und Geheimnifsvolles wie jenes. Kein Wunder daher, wenn es Theologen gegeben hat, welche an der Lösung unsers Problems gänzlich verzweifelt haben. Sie meinen, es handle sich hier um ein Geheimnis, dessen Erkenntnis menschliche Kräfte übersteige. Ich weifs indes nicht recht, ob diese den eigentlichen Status quaestionis des Problems scharf genug im Auge behalten. Es handelt sich hier nicht eigentlich darum, das unergründliche göttliche Wirken zu erforschen, sondern es soll nur gezeigt werden, wie der geschaffene Wille trotz gänzlicher Abhängigkeit von dem, was über ihm ist, doch vollkommen frei über das herrschen kann, was unter ihm ist. Dabei bleibt freilich wahr, dafs wir diese Frage leichter lösen könnten und wohl gar keine Schwierigkeit dabei finden würden, wenn wir von dem göttlichen Wirken, wie es in sich ist und innerlich sich vollzieht, eine auch nur annähernd adäquate Vorstellung gewinnen könnten. Daher wird auch über jeder Lösung, die man hier finden mag, immer ein gewisses Dunkel von der einen Seite schweben bleiben, von der Seite nämlich, an der die Frage das göttliche Wirken berührt. Das ist indes schliefslich auch bei andern Fragen der Fall. Auch den göttlichen Akt des Schaffens z. B. erfassen wir nicht in adäquater Weise, dennoch aber finden wir in dem, was bezüglich des Geschöpfes dabei geschieht, keine unlösbare Schwierigkeit.

Um die Ergründung eines eigentlichen Geheimnisses also handelt es sich hier nicht. Wenn das der Fall wäre, würden die Theologen ihre Arbeit längst eingestellt haben. Wir brauchen daher an der Lösung unsers Problems nicht zu verzweifeln. Es ist, so meinen wir, die Einsicht erreichbar, dafs und auch einigermafsen wie das allumfassende Wirken Gottes als der causa prima, welches freilich, wie es in sich selbst ist und innerlich sich vollzieht, für uns unergründlich ist, ein wirkliches Wirken der causae secundae in suo ordine (d. i. als causae secundae) und speciell ein freies, sich selbst bestimmendes Wirken des geschaffenen Willens neben oder vielmehr unter sich erträgt, ja,

dafs es ein solches nicht nur nicht hindert oder irgendwie beeinträchtigt, sondern dafs es dasselbe vielmehr erst ermöglicht, es in dessen Ganzheit umfafst und trägt und in suo ordine (als causa prima efficiens, exemplaris, finalis) bewirkt.

Man mufs aber, um solche Einsicht zu gewinnen, sich wie jene Techniker an den Sternen orientieren und dann mit aller Sorgfalt das thun, was dem exakten Messen und Rechnen derselben entspricht. Unter den Sternen verstehe ich die hellleuchtenden Principien, welche an dem Geisteshimmel eines jeden katholischen Theologen unverrückbar fest stehen, und von den beiden Kirchenlehrern, der Blüte der Scholastik, sowie auch von ihren Zeitgenossen mit besonderer Klarheit erörtert sind; unter dem exakten Messen und Rechnen aber verstehe ich die sorgfältigste Prüfung eines jeden Schrittes, den man, von den Principien ausgehend, vorwärts macht. Und wie jene Techniker keine veralteten Instrumente zu ihrer Arbeit verwendeten, sondern die besten und vorzüglichsten, welche die Neuzeit erfunden hatte, so mufs man auch, soll die theologische Arbeit zu einem Resultate und zur Einigung der Geister inmitten der Bergeslast des Riesenproblems führen, allerdings nicht zu der modernen methaphysikfeindlichen Philosophie seine Zuflucht nehmen, aber doch auch nicht allzuviel darum geben, wenn auch mal ein alter Terminus oder eine alte Distinktion, welche früher gute Dienste mögen geleistet haben und die auch ganz richtig sein mögen, wenn man sie genau in dem Sinne versteht, in welchem sie gemeint sind, die aber auch mifsverstanden werden können, und, sollen sie es nicht werden, für manche eine eingehende Erörterung verlangen, keine besondere Berücksichtigung mehr finden sollten. Denn um die Sache mufs gekämpft werden, nicht um Worte, die sich doch mit der Sache, die sie bezeichnen sollen, hier nicht völlig decken können, weil, wo die Begriffe inadäquat sind, auch die Worte nicht ausreichen, um die Sache in völlig deckender Weise zu bezeichnen. Und auch aus dem Grunde ist es von Nutzen, hier die alten magistri Parisienses zu konsultieren, da diese die später aufgestellten Kunstausdrücke noch nicht kennen, über die Sache selbst aber, und zwar, soweit die Hauptsache in Betracht kommt, auch schon ex professo reden, und das mit einer Klarheit, wie man sie in mancher breiten Erörterung späterer Theologen vergebens sucht. Unter der Hauptsache verstehen wir die Principien samt den nächsten Folgerungen aus denselben, auf welche man doch immer wieder, soll das Problem gelöst werden, rekurrieren mufs. Diese Principien und die nächsten Folgerungen aus denselben sprechen sie in einer sehr

klaren und bestimmten Weise einmütig aus. Wären die Theologen der Gegenwart in derselben Weise einig, so wäre zur Beilegung der Kontroverse schon ein bedeutender Schritt gethan. Hören wir, wie unser Verfasser sich hierüber ausspricht (p. VII u. VIII): „Haec tot locorum secundum rei principia dispositio fortasse aliquid luminis afferre poterit, ut facilius antiqua illa doctrina intelligi possit. Hucusque quaestio illa plerumque methodo *polemica* tractata est, qua argumenta magis eliguntur et ordinantur ad convellendam adversariorum opinionem, quam ad describenda et illustranda principia propriae auctoris opinionis. Sed experientia universali exploratum est, per disceptationes polemicas de rebus a sensibus remotis, ut sunt quaestiones religiosae et philosophicae, dissidentes ad concordiam opinionum et pacem vix unquam esse redactos, immo *nunquam*, si agitur de re obscura, intricata et quae sub verborum formulis inadaequatis multa et diversa principia complectitur. Ita in hac de qua agitur controversia dictae formulae: *praemotio physica, concursus simultaneus* etc. exprimunt quidem illud in quo duae sententiae imprimis sibi *contrariae* sunt, minime vero multa *alia principia* ad totum systema intelligendum necessaria, quae quidem nota sunt et praesentia menti eorum, qui in illo systemate educati sunt, sed neglecta et fortasse nec cognita ab adversariis. Hic illius methodi defectus aliquo modo explicat, qua ratione de eodem textu non obscuro a viris eruditis interpretationes quam maxime contrariae bona fide in medium proferri potuerint."

Das ist also der Grund, weshalb unser Verfasser sich der sehr dankenswerten Aufgabe unterzog, die Lehre des hl. Bonaventura und des hl. Thomas und nebenbei auch die einmütige Lehre der übrigen alten magistri Parisienses uns vorzuführen, darin liegt die Hoffnung, die er hegt, dadurch zur Lösung des Problems und zur Schlichtung des alten Streites beizutragen. Er bekennt, in dieser Hoffnung bestärkt zu sein durch eine Stelle, die er bei Suarez in dessen letzter Schrift über diese Kontroverse (*Tractatus de vera intelligentia auxilii efficacis seu de gratia actuali et auxiliis*) gefunden habe. Dieser nämlich sage auf die Versicherung eines Thomisten, auch der Wille selbst bewege und determiniere sich nach ihrer Lehre, Folgendes: „Quodsi hoc ita est, et in hoc persistunt tam ille auctor quam ceteri, *vix ulla relinquitur discordia;* hoc enim est, quod nos praecipue agimus et pro quo pugnamus, quod voluntas non determinetur a Deo sine ipsa se determinante; nam quod e converso voluntas ipsa non possit se determinare sine Deo, tam certum esse credimus, quam est certum, voluntatem nihil posse

efficere sine consursu Dei, neque aliquid supernatnrale sine cooperatione gratiae." Dazu bemerkt nun unser Verfasser: „Exploratum autem est, auctores Thomistas classicos *persistere* in eadem sententia, quam refert Suarez; certum est, etiam multa alia principia admitti ab utraque schola. Posito hoc non videtur esse praeclusa omnis via, ut suo tempore ‚vix ulla relinquatur discordia'. Dixi *vix ulla*; nam quod de hoc et de multis aliis obscuris quaestionibus theologicis unquam cesset *omnis* controversia, nec est exspectandum nec forsitan optandum. Humanarum enim mentium aspectus nimis differunt, et intellectualium horizontum circumferentiae non se extendunt aequaliter."

Damit nun der Leser einen gewissen Einblick in den auf engen Raum zusammengedrängten reichen Inhalt der hochinteressanten Schrift (sie umfaſst nur XII und 91 Oktavseiten) gewinne, will ich eine kurze Übersicht des Inhalts folgen lassen:

Im ersten Kapitel werden zunächst die Hauptstellen, an welchen der hl. Bonaventura über den „concursus Dei generalis ad actiones causarum secundarum" handelt, in extenso mitgeteilt. Wir lernen da als Lehre Bonaventuras kennen: 1. „Quod divina voluntas est causa universalis et immediata in omni re et actione." 2. „Quod omnis actio, secundum quod actio, est a Deo." Dieser Satz wurde damals mit specieller Beziehung auf die sündhaften Handlungen lebhaft erörtert. Praepositivus hatte ihn bestritten, Petrus Lombardus hatte keine Entscheidung gewagt, Bonaventura aber konnte schreiben: „Nunc communiter tenetur, quod illa opinio verior sit, quae dicit, quod omnis actio, sive substrata peccato sive non, secundum id quod est actio, est a Deo." Dieser 2. Satz erfährt dann noch eine genauere Bestimmung durch den folgenden 3.: „Quod omnis actio, etiam defectiva, ut actio, sed non quatenus est defectiva, Deo est attribuenda." Endlich wird sodann in Kürze gezeigt, daſs der hl. Thomas mit diesen Lehren des hl. Bonaventura übereinstimme.

Das zweite Kapitel ist der Willensfreiheit gewidmet; es trägt die Überschrift: „Liberum arbitrium sub Deo se ipsum movet verumque dominium habet super proprios actus." Hervorheben möchten wir hier besonders den 4. Satz, der als Lehre des hl. Bonaventura und des hl. Thomas erwiesen wird: „Potentia voluntatis ad eliciendum actum determinatum eget praevia dispositione illi actui congruente." Eine besondere Beachtung verdienen auch die drei letzten Sätze dieses Kapitels, der 7., 8., 9. Der 7. lautet: „Duplex est usus liberi arbitrii, scilicet tum in *recipiendo* divinum influxum, tum in agendo et eidem cooperando." Es wird gezeigt, daſs Bonaventura, Alexander von Hales und

Thomas dies übereinstimmend lehren. Der 8. Satz lautet: „Dispositio et praeparatio potentiae ad actum eliciendum praecedit ipsam actionem et suo modo influit in eandem.“ Der 9. endlich hat folgenden Wortlaut: „Liberum arbitrium dissentiendo impedire potest quominus divinus influxus effectum suum producat.“

Einen Schritt weiter führt uns das dritte Kapitel, welches handelt „De modo, quo prima causa operatur in libero arbitrio et cum libero arbitrio.“ Im einzelnen werden hier folgende Sätze behandelt: 1. „Deus agit in omni actione voluntatis, quae de potentia non potest prodire in actum nisi concurrente motione causae primae.“ 2. „Deus omnia movet congruenter, unumquodque secundum ejus modum et dispositionem.“ Er wird also auch den Willen in einer Weise bewegen, dafs dessen von Natur aus ihm eigene Freiheit bewahrt werde und auch die hic et nunc in ihm vorhandene Disposition zur Geltung komme. 3. „Multis modis voluntas potest induci et excitari ad aliquid vel volendum vel respuendum, sed immutari potest a solo Deo.“ 4. „Praerogativa est soli Deo reservata, ut possit, salva libertate, immutare arbitrium interius operando in ipso.“ Ich möchte hier besonders auf die weise Bemerkung des Verfassers hinweisen, die sich S. 66 in dem „Corollarium“ findet. Er macht darauf aufmerksam, dafs das göttliche Wirken „sui generis“ sei und verschieden von jedem Einflusse, der uns erfahrungsmäfsig bekannt sei, weshalb es auch mit keinem adäquaten und im vollsten Sinne eigentlichen Worte bezeichnet werden könne. Durch die Erfahrung belehrt unterscheide man einen Einflufs, der *moralisch*, und einen solchen, der *physisch* wirke und das von ihm Beeinflufste bewege. Den Willen eines andern *moralisch* bewegen, durch Befehl oder Zureden, vermöge auch der Mensch, der durch Worte dem andern Beweggründe zum Handeln vorlegen und nahelegen könne, „sed *directe tangere* voluntatem alterius homo minime potest“. Gott dagegen habe bei der Erhaltung des geschaffenen Willens und bei dem Einflufs, den er als Schöpfer auch auf die Bewegung des Willens ausübe, diesen ganz in seiner Gewalt. „Hinc patet, quod interior Dei operatio plus importat quam influxum *moralem*, cum quo tamen hoc habet commune, quod sit talis influxus, qui minime excludit hominis proprium voluntatis consensum vel dissensum. — Illi igitur, qui cum Durando aliisque paucis hunc concursum generalem Dei negant, consequenter non admitterent nisi influxum *pure moralem*; illi vero, qui ponunt concursum *simultaneum* efficientem in actione id quod est *esse*, sub *hoc respectu* influxum divinum non restringunt ad *pure moralem* motionem.“

Eine *physische* Beweguug, so setzt er weiter auseinander, bezeichne einen *tactus immediatus,* der seine Wirkung (selbst) hervorbringe und unter diesem Gesichtspunkte mehr bedeute, als eine *moralische* Bewegung; „sed ex altera parte in auribus humanis *tactus physicus* vulgo sonat potius quendam *ab extra illatum* motum atque violentum, vel saltem non insinuat facultatem se ipsum movendi. Scio quidem et libens confiteor, scholam Thomisticam in usu hujus vocabuli omnino alienam esse a tali sensu, sed hunc modum loquendi recte intelligere in sensu a S. Thoma supra exposito. Multis tamen dicta loquendi formula fuit lapis offensionis. Credo autem, omnes in hoc consentire, motionem illam divinam ineffabilem excludere omnes defectus utrique modo et vocabulo inhaerentes et *eminentissime* in se continere et unire, quidquid perfectionis exprimitur duobus illis verbis. Defectu proprii vocabuli uti liceat illis verbis in *analogo sensu* sane [ea] intelligendo et explicando."

Den Abschlufs bildet das vierte Kapitel, welches uns das interessanteste und lehrreichste von allen zu sein scheint. Es handelt von der Beziehung, die zwischen dem göttlichen Wirken und dem Wirken des menschlichen Willens vorhanden ist. Es wird zunächst (§ 1) als Lehre der hl. Lehrer Bonaventura und Thomas (und des Alexander von Hales) der Satz aufgestellt und nachgewiesen: „Voluntas humana a causa prima movetur, ut ipsa se moveat". Es folgt der lehrreiche § 2 mit der Überschrift: „Quod Deus moveat voluntatem ita, ut se ipsam moveat et determinet, magis explicatur". Nachdem dann in § 3 der alte philosophische Grundsatz, der schon bei Boethius und im *Liber de causis* sich findet: „Quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur" mit den Worten der beiden Kirchenlehrer (sowie des Alexander von Hales) hinsichtlich der vorliegenden Frage erklärt worden ist, wird (§ 4) der Satz aufgestellt: „Utraque causa, scilicet Deus et voluntas, est immediata respectu actionum, sub diverso tamen respectu". Der Wille ist causa immediata et proxima, Gott ist causa immediata et prima. Dafs der Wille seinen Akt unmittelbar hervorbringt, ist von selbst klar. Dafs aber auch Gott ihn unmittelbar tangiert, lehren Thomas und Bonaventura ausdrücklich, wobei sie hervorheben, dafs so etwas bei zwei geschaffenen Ursachen derselben Ordnung unmöglich sei. Hier können beide Ursachen die Wirkung nicht unmittelbar tangieren, sondern es wirkt die eine Ursache auf die andere, und diese allein tangiert unmittelbar die Wirkung. Damit hängt wieder innigst zusammen, dafs bei geschaffenen Ursachen die Wirkung, welche sie gemeinsam hervorbringen, niemals ganz der einen

Ursache und zugleich ganz der andern zugeschrieben werden kann. Dafs das aber bei dem Zusammenwirken Gottes mit der causa secunda der Fall ist, wird § 5 wieder mit den Worten des hl. Bonaventura und des hl. Thomas erklärt. Wir vernehmen als Worte des hl. Bonaventura aus II. Sent. d. 37 a. 1. q. 1. ad 5: „Dicendum, quod (operatio) tota est a Deo et tota a libero arbitrio. Non enim est intelligendum, quod Deus cooperetur libero arbitrio, sicut, cum duo ferunt lapidem, unus cooperatur alteri, sed quia Deus est intime agens in omni actione et intimus est ipsi potentiae operanti, ita quod potentia ipsa in nihil exit, quod non sit ab ipso.“ Die verdienstlichen Werke sind daher nach Bonaventura (Brevil. p. 5. c. 3. n. 6) „totaliter a gratia, totaliter etiam a libero arbitrio, licet principalius a gratia“. So bekommt man auch einen Einblick in die Art und Weise, wie die Gnade vermehrt wird: „Nam cum solus Deus,“ heifst es bei Bonaventura, ibid. c. 2. n. 4, „sit ipsius gratiae fontale principium influendi, *ipse solus* est principium augmentandi per modum *infundentis*, et *gratia* per modum *meriti et dignitatis*, et *liberum arbitrium* per modum *cooperantis et merentis*, pro eo quod liberum arbitrium cooperatur gratiae et *quod est gratiae suum facit.*“ Zu diesen Worten macht Jeiler die beachtenswerte Bemerkung: „Haec ultima verba merentur, ut bene pensentur.“ — Vom hl. Thomas wird u. a. folgende hierher gehörige Stelle mitgeteilt (aus c. Gent. III, 70): „Patet etiam, quod non sic idem effectus causae naturali et divinae virtuti attribuitur, quasi partim a Deo partim a naturali agente fiat, sed *totus ab utroque* secundum alium modum, sicut idem effectus totus attribuitur instrumento et principali agenti etiam totus.” Ist aber die menschliche Handlung ganz ein Werk des menschlichen Willens, so kann das nur deshalb der Fall sein, weil dieser sich selbst bestimmt und aus dem Seinigen dieselbe hervorbringt, indem er „id quod est gratiae suum facit.“ Indem er es aber zu dem Seinigen macht, raubt er es Gott nicht, sondern dieser vollendet vielmehr dadurch, dafs er dem Willen gibt, es zu dem Seinigen zu machen, sein eigenes Werk.

In der soeben angeführten Stelle vergleicht der hl. Thomas das Verhältnis der causa secunda zur prima mit dem eines Werkzeuges zu dem durch dasselbe wirkenden Hauptagens. An anderen Stellen bedient er sich desselben Vergleiches, um das Verhältnis Gottes nicht blofs zu den causis secundis überhaupt, sondern speciell zum freien Willen zu erklären. Damit nun diese Art zu reden, die sich beim hl. Bonaventura nicht findet, nicht mifsverstanden werde, wird im § 6 aus dem hl. Thomas selbst

gezeigt: „Non in sensu univoco, sed analogo causa secunda vocari potest *causa instrumentalis* mota a causa prima". Das gewöhnliche Instrument nämlich hat zwar eine eigene Form, aber keine selbstmächtige Bewegung, der Wille hingegen wird von Gott so bewegt, dafs er sich selbst bewegt und bestimmt.

Im folgenden § 7 wird als Lehre des hl. Bonaventura und des hl. Thomas (und nebenbei auch des Duns Scotus) der Satz nachgewiesen: „Cujusvis actionis, seclusis ipsius defectibus, causa principalior et intimior est Deus quam causa secunda". Der Defekt braucht nämlich, wenn er formaliter als solcher betrachtet wird, keine causa efficiens, es genügt für ihn eine „causa deficiens", weil er im Vergleich zu der Sache, an der er sich befindet, kein wirkliches Sein, sondern eben den Mangel eines solchen darstellt, etwas Privatives ist, wie etwa der Rifs an einem Kleide, das Loch in der Wand, der Sprung in der Fensterscheibe; er ist auch in der menschlichen Handlung dasjenige, was da klafft zwischen dem, was sie enthält, und dem, was sie (dem Gesetze Gottes gemäfs) enthalten sollte. „Causa deficiens" aber kann der geschaffene Wille aus sich allein sein, kraft der eigenen Hinfälligkeit, die er nicht aus Gott hat, sondern aus dem Nichts, aus dem er geworden ist. Es folgt im § 8 der Satz: „Causa prima talem habet relationem ad secundam, ut sit quasi causa formalis, haec vero quasi materialis". Dieser Satz, den Thomas ausdrücklich, Bonaventura (und ein Schüler von ihm, der Kardinal Matthäus ab Aquasparta) inhaltlich lehrt, wird dem einen oder andern zunächst vielleicht etwas befremdend klingen. Es ist also zu bemerken, — und Jeiler unterläfst nicht, darauf hinzuweisen —, dafs auch dies nur „secundum analogiam" gemeint ist, quia prima causa quandam perfectionem et formam secundae communicat". Durch das hinzugefügte „quasi", das sich ausdrücklich auch bei Thomas findet, wird hinlänglich klar darauf hingewiesen. Man mufs also die Sache ja doch nicht so auffassen, als ob Gott die wirkliche causa formalis des geschaffenen Willens in dessen freier Selbstbestimmung würde. Gott ist für diese freie Selbstbestimmung die causa efficiens (prima), die causa exemplaris und die causa finalis, nicht aber die causa formalis. Diese ist vielmehr die im Innern des geschaffenen Willens sich vollziehende Selbstbewegung und Selbstbestimmung des Willens selbst. Es soll also mit obigem Satze nur gesagt werden, die Thätigkeit Gottes verhalte sich zu der des Willens wie das Formale zum Materialen. Vom „Formalen" ist also nur vergleichsweise die Rede. Dafs aber der Wille, auch als causa formalis seiner Selbstbestimmung betrachtet, von

Gott als der causa efficiens, exemplaris, finalis nach der Vorstellung jener alten Theologen und Kirchenlehrer ganz abhängig bleibt, braucht wohl kaum erinnert zu werden.

Es folgt (§ 9) ein Satz, der richtig erwogen, nicht wenig zur Ausgleichung der Gegensätze und zur Beseitigung von Mifsverständnissen beitragen könnte. Er lautet: „Influxus divinus sub diverso respectu vocari potest praeveniens, simultaneus et etiam subsequens". Es wird darauf hingewiesen, dafs die „motio praevia", welche die Thomisten verlangen, und zwar als etwas von der „praevia dispositio" Verschiedenes, von diesen nicht so gefafst wird, dafs sie *der Zeit nach* dem Willensakt voraufgehe, sondern so, dafs sie nur *ordine et natura* ihm vorhergehen müsse, zeitlich aber mit ihm simultan sein könne und auch sei.

Nachdem sodann in § 10 „Locus quidam insignis S. Thomae" uns vorgeführt ist, in welchem dieser alles bisher Gesagte mit grofser Klarheit und Bestimmtheit zusammenfafst, nämlich De potentia q. 3. a. 7, macht der Verfasser zum Schlufs (in der „Conclusio") noch einige recht beachtenswerte und zeitgemäfse Bemerkungen. Das Facit aus seiner Darstellung zieht er in folgender Weise: „Salvae igitur et integrae maneant duo fundamenta religionis et morum, et simul confiteamur, hominem esse suarum actionum dominum atque vere movere et determinare se ipsum, et nihilominus a *prima* et *immediata* omnium actionum causa ita dependere in *essendo* et in *operando*, ut sine illa *praemovente*[1] non possit transire de potentia ad actum". Er fügt sodann, der grofsen Mäfsigung, die er in seiner ganzen Darstellung bekundet, auch hier treu bleibend, hinzu: „Scio, hanc loquendi formulam non esse usquequaque exploratam certamque, atque haud gravate confiteor, aliam celebrem opinionem, quae in nonnullis aliter sentit, salva fide doceri posse. Sicut igitur qui alteram hanc sententiam esse praeferendam censent, utuntur jure suo, dum Sancta Sedes Romana definitivam de hac controversia sententiam nondum tulit; sic etiam pleno jure profiteri licet doctrinam supra propositam, quam catechismi Romani non spernenda auctoritas (p. I. c. 2. n. 22) exprimit his verbis: ‚Non solum Deus universa, quae sunt, providentia sua tuetur atque administrat, verum etiam quae moventur et agunt aliquid, *intima vir-*

[1] In welchem Sinne er das „praemovere" verstanden wissen will, hat er im Vorhergehenden klar auseinandergesetzt. Das *prae* ist ihm kein zeitliches, sondern nur ein ordine et natura prae, das *movere* kann man ein physisches nennen, wenn man dies recht versteht, es hat indes auch *eine* Seite mit der moralischen Einwirkung gemeinsam, wie oben ausgeführt worden ist.

tute ad motum atque actionem *ita impellit, ut quamvis secundarum causarum efficientiam non impediat, praeveniat tamen,* cum ejus *occultissima vis* ad singula pertineat [pertingat?] et quemadmodum Sapiens testatur (Sap. 8, 1), *attingat a fine usque ad finem fortiter et disponat omnia suaviter.* Quare ab Apostolo dictum est, cum apud Athenienses enuntiaret Deum, quem ignorantes colebant (Act. 17, 17 seq.): *Non longe est ab unoquoque nostrum; in ipso enim vivimus et movemur et sumus.*"

Das ist ruhig und mafsvoll, dabei aber auch klar und entschieden; fern von Streitsucht, aber auch fern von Farblosigkeit und verwaschener Unbestimmtheit. Der Verfasser folgt keinem der Fähnlein, auf denen „Fehde" geschrieben steht, aber er folgt der grofsen, unbesiegten und unbesiegbaren Fahne der Wahrheit. Möge seine Schrift, für die wir ihm sehr dankbar sind, viele Leser finden und diese alle dazu führen, dafs auch sie dieser Fahne folgen.

Hat man auf der sehr breiten gemeinschaftlichen Grundlage sich einigermafsen verständigt, wird man sich auch über verschiedene Termini und Distinktionen, die eine spätere Zeit, um die überlieferte Lehre schärfer und bestimmter zum Ausdruck zu bringen, aufgestellt hat, allmählich schon verständigen, bei einigen vielleicht dahin, dafs man sie ganz fallen läfst, um zu der einfacheren und schlichteren Ausdrucksweise der Vorzeit zurückzukehren, weil man einsieht, dafs dadurch das Verständnis der Sache und die Verständigung der Geister nur gefördert wird. Eine Rückkehr zu der Vorstellungs- und Ausdrucksweise einer geistig hochstehenden Zeit bedeutet keinen Rückschritt, sondern einen Fortschritt. Der grofse Athanasius, der für das ὁμοούσιον mit der ganzen Riesenenergie, die in ihm war, eingetreten ist, weil nach seiner Überzeugung die Wahrheit ohne diesen Terminus nicht festgehalten werden konnte, hat anderen Ausdrücken gegenüber nicht in derselben Weise sich verhalten. Für keinen der beiden Termini ὑπόστασις und πρόσωπον hat er wie pro aris et focis gestritten. Beide waren ihm recht, und es ist ihm gelungen, diejenigen, deren Anschauungen durch diese Ausdrücke geteilt waren, zu versöhnen und zu vereinigen. Er sah, dafs es sich zwar nicht um einen reinen Wortstreit handelte, dafs aber jede der sich befehdenden Parteien die Wahrheit etwas einseitig, unter Verkennung und Mifsverständnis dessen, was die andere Partei wollte, behandelte, dafs beide Parteien, auf gemeinsamer durchaus orthodoxer Grundlage stehend, dieselbe schwer in Begriffe und Worte zu fassende Wahrheit von verschiedener Seite betrachteten. Er brachte sie auf der Synode von Alexan-

drien (im J. 362) bekanntlich dazu, dafs sie sich verständigten. Er erreichte dies dadurch, dafs er recht kräftig, entschieden und klar das, worin sie einig waren, in den Vordergrund stellte. Wir wollen nun, wenn wir den Streit unserer Tage mit jenem der Väterzeit in Parallele stellen, keineswegs sagen, dafs sie in allem eine Analogie darböten, aber hoffen wir, dafs es auch heutzutage gelingen werde, die sich befehdenden Parteien zu vereinigen, deren Gegensätze zum grofsen, wenn auch nicht zum gröfsten Teil darauf beruhen, dafs man sich gegenseitig nicht ganz vollständig versteht. Man wird sich aber nicht nur wieder verstehen, sondern auch zur Klarstellung der tiefen Fragen, um die es sich handelt, beitragen, wenn man — und darin können wir alles Gesagte zusammenfassen — von beiden Seiten ernstlich bemüht ist, die Anforderung an die Theologen zu erfüllen, die in dem Satze des hl. Thomas liegt, die Theologie sei nicht nur Wissenschaft, sondern auch Weisheit, und zwar im höchsten Sinne des Wortes. Wissenschaft nämlich ist die mit Gewifsheit verbundene Erkenntnis einer Sache aus ihren Gründen. Die Weisheit dagegen schaut weiter, auch in die tiefsten und allgemeinsten Gründe hinein, welche hinter den specielleren Gründen liegen, von denen die gegen einander abgegrenzten Gegenstände der verschiedenen Wissenschaften beherrscht werden. Auch die Philosophie soll sich bemühen, soviel sie es vermag, zur Weisheit zu werden. Aber für die Theologie ist es eine unbedingte Notwendigkeit, etwas, ohne welches sie das nicht ist, was sie sein will und sein soll. Will sie uns doch über das Höchste belehren, was es gibt, über Gott, und zwar aus einer Quelle, wie es eine höhere und tiefere nicht geben kann, aus der Kenntnis, die Gott über sich selbst hat, aus welcher er in seiner Offenbarung uns Mitteilungen hat zufliefsen lassen. Daher sagt mit Recht der hl. Thomas von der Theologie: „Haec doctrina maxime sapientia est inter omnes sapientias humanas, non quidem in aliquo genere tantum, sed simpliciter. Cum enim sapientis sit ordinare et judicare, judicium autem per altiorem causam de inferioribus habeatur, ille sapiens dicitur in unoquoque genere, qui considerat causam altissimam illius generis . . . Ille igitur qui considerat simpliciter altissimam causam totius universi, quae Deus est, maxime sapiens dicitur. Unde et sapientia dicitur esse divinorum cognitio, ut patet per Augustinum (*De Trin.* 12, 14). Sacra autem doctrina propriissime determinat de Deo secundum quod est altissima causa, quia non solum quantum ad illud quod est per creaturas cognoscibile (quod philosophi cognoverunt) . . . . ., sed etiam quod notum

est sibi soli de seipso, et aliis per revelationem communicatum. Unde sacra doctrina maxime dicitur sapientia." I. q. 1. a. 6. Wenn man nun an der Hand der spekulativen Theologie in die tiefsten Gründe von allem, was da ist und wird, hineinschaut, soweit durch das göttliche Offenbarungswort der Schleier für uns in diesem Erdenleben gelüftet ist, so wird und mufs man sich bewufst werden, wie unvollkommen und inadäquat die intellektuellen Vorstellungen oder Begriffe sind, durch die wir das Göttliche denken. Das göttliche Offenbarungswort hat nämlich an unserer Art und Weise zu erkennen und zu reden nichts geändert, vielmehr sich zu derselben herabgelassen und in Begriffe und Worte sich gekleidet, die der uns umgebenden Sinnenwelt ursprünglich entnommen, eben deswegen aber nicht geeignet sind, das Göttliche in deckender, adäquater Weise zum Ausdruck zu bringen. Es ist durchaus notwendig und ungemein wichtig, dafs man sich dessen beim Gebrauch dieser Begriffe und Worte immer voll und ganz bewufst bleibe. Sobald der Theologe es aus dem Auge verlöre, würden jene Begriffe und Worte für ihn zum Steine des Anstofses, zu Anthropomorphismen, die er mit seinem Denken in Gott hineintrüge. Für wen aber die Theologie nicht blofs zur Wissenschaft gediehen, sondern auch zur Weisheit ausgereift ist, für den besteht solche Gefahr nicht. Er ist sich der Höhe und Tiefe bewufst, die hier erfafst werden soll, — so gut es mit menschlichem Gedanken und Gedankenausdruck geht. Da es nie und nimmer vollkommen möglich ist, so korrigiert und ergänzt er die eine Vorstellung durch andere, um so durch eine Menge von Vorstellungen das einigermafsen zu erfassen, was vollkommen zu erfassen und in schauender Weise zu erkennen ihm hienieden nicht beschieden ist. Er wird es nicht bedauern, wenn das Göttliche von gründlich verschiedener Seite betrachtet wird; er wird dies vielmehr mit Freuden begrüfsen, weil es Anlafs und Gelegenheit bietet, die genannte Korrektur der Vorstellungen gründlich vorzunehmen und jeden Anthropomorphismus hier fern zu halten. Er wird, weil es nun einmal menschlich ist, die Fehler am andern leichter zu sehen als an sich selbst, das Mangelhafte in der Vorstellung des andern mit Leichtigkeit erkennen. Er wird aber auch gegen die Behauptung des Gegners, der gleichfalls in Bezug auf ihn schärfere Augen hat, als in Bezug auf sich selbst, die Ohren nicht verschliefsen. Sie wird ihm vielmehr ein Anlafs sein, die eigene Vorstellung von neuem scharf unter die Lupe zu nehmen, und wenn er dabei das Inadäquate, das sie dem Göttlichen gegenüber enthält, deutlicher und schärfer erkennt, als vorher, so wird er darin einen

nicht zu verachtenden Gewinn erblicken und dem Gegner dankbar sein. Oder vielmehr, er wird ihn gar nicht mehr als Gegner, sondern als Freund und Bruder betrachten und als Kollegen begrüfsen, sogar hoch willkommen heifsen, falls er entdeckt, dafs derselbe eben so fest, wie er selbst, entschlossen ist, die Theologie wirklich als Weisheit zu behandeln. Er wird dann erkennen, dafs es auch für die Entwicklung der intellektuellen Vorstellungen nicht gut ist, dafs der Mensch allein sei, dafs er auch hier eines „adjutorium simile sibi" bedürfe. Er freut sich, dafs er sich gegenüber einen Geist findet, der zwar ähnlich angelegt ist, wie er selbst, aber doch nicht bis zur völligen Gleichheit mit ihm übereinstimmt, weil er einsieht, dafs derselbe so ihm besser behilflich sein kann, ein Gedankenbild in seinem Geiste hervorzubringen, welches vollkommener der Sache entspricht.

Wenn in solcher Weise die alte Kontroverse, von der wir reden, weiter geführt würde, so würden wir es nicht bedauern, dafs sie noch nicht zur Ruhe käme. Sie würde dazu dienen, die Erkenntnis einer Sache, die namentlich Anfängern in der Theologie, welche immer wieder dahin neigen, anthropomorphistisch über Gott und sein Wirken zu denken, grofse Schwierigkeiten bietet, zu fördern. Namentlich aber würde man so dahin gelangen, dafs bei dem Geistesringen die Liebe nicht verletzt würde. Denn wo die wahre Weisheit ist, da ist stets auch die heilige Gottesliebe (cf. S. Thom. II. 2. q. 45), und wo diese ist, da ist auch die Nächstenliebe, die wohl dem Gegenstande, nicht aber dem Motive nach von ihr verschieden ist. Je mehr die Theologie zur Weisheit wird, desto mehr dürfen wir hoffen, dafs endlich doch die Zeit kommen werde, wo der weise Doctor Angelicus nicht mehr einen Zankapfel bilde, sondern, wie der von beiden Parteien hochverehrte Vater der Christenheit es gewollt hat und will, zum wahren Einigungspunkt werde, zu einer festen Grundlage, auf der diejenigen, die sich bisher bekämpft haben, einig unter sich und mit allen, die es gut meinen, zusammenstehen, um die Feinde der Wahrheit und der Weisheit, der christlichen Kultur und Gesittung, erfolgreich zu bekämpfen und dadurch der Kirche und der Menschheit wahre Dienste zu leisten. „Concordia parvae res crescunt, discordia maximae dilabuntur."