Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 4 (1917)

Artikel: Die Motio divina
Autor: Holtum, Gregor von
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762565

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: 02.07.2025

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

DIE MOTIO DIVINA

DER NATÜRLICHEN UND ÜBERNATÜRLICHEN TUGENDEN UND DER GABEN DES HL. GEISTES

Von P. Dr. GREGOR von HOLTUM O. S. B.

Der Tugendhabitus der natürlichen Tugenden ist nicht schlechthin notwendig zur Setzung jenes Aktes, der auf das vernunftgemäße Gute geht. Die entgegengesetzte Annahme würde ja die größten Irrtümer im Gefolge haben: den, daß die Habitus (Fertigkeiten) dem Menschen anerschaffen werden müßten, was sich als nicht verwirklicht leicht aus der Erfahrung nachweisen läßt; den anderen, daß der Vernunftwille aus sich keine natürliche Hinordnung auf das ihm proportionierte Gute besäße; was dann weiter die Folgerung ergeben würde, daß die Tugendhabitus sich als etwas der Natur Widersprechendes darstellten. Thomas lehrt also mit gutem Grund: „(morales actus) quandoque fiunt ex passione, quandoque autem ex habitu, quandoque autem ex potentia nuda, ut patet in his, qui ex iudicio rationis aliquid operantur, antequam habeant habitum“ (2. 2. q. 171 a. 2 ad 1). Aus dem Gesagten folgt, daß der Vernunftwille schon von sich aus eine Disposition wie zu dem ihm entsprechenden Objekte, so auch zu dem subjektiven Akte hat, in dem er sich zu jenem Objekte hinbewegt. Aber diese Disposition besagt keinen vollkommenen Zustand im Vernunftwillen rücksichtlich der Selbstbewegung zu seinem Akte. Die Proportion zwischen dem Bewegbaren, nämlich der Potenz, wie sie zum Akte übergehen kann, und dem Bewegenden, das ist derselben Potenz, insofern sie als Lebenspotenz unter der motio primi motoris sich selber in Akt überführen kann, ist erst jene Proportion, die nur das Fundament für die tatsächliche Bewegung und den möglichen Akt schafft. Diese Proportion drückt an sich noch nicht aus, ob das Bewegbare hurtig oder schwerfällig, mit Sicherheit auch bei vorliegenden Hindernissen, freudig oder mit Kampf gegen Unlust bewegt werde. Sie schließt direkt aus, daß das Bewegbare sich so bewegen lasse, wie ein Bewegbares lebendiger Natur durch die Gewohnheit eine Richtung, beziehungsweise der Bewegung im Akte eingepflanzt erhält. Ja, diese Proportion im Menschen, beziehungsweise des Vermögens einerseits und des auf das vernunftgemäße Gute gerichteten

Aktes anderseits für sich allein genommen deutet an (in obliquo), daß das Bewegbare, der Vernunftwille, weil er mit dem sinnlichen Vermögen organisch zusammenhängt, auf Hindernisse stoßen werde, so daß seine Existenz entweder in Frage komme oder doch nicht so leicht realisiert werde.

Wir haben also in der angegebenen Proportion noch keine Proportion, die ein Verhältnis der Vollkommenheit der Naturpotenz zu ihrem der objektiven Richtung nach eindeutig bestimmten Akte unter der Rücksicht der Setzung dieses Aktes wäre; denn sonst würde ja dieser Akt hurtig, freudig und regelmäßig gesetzt werden können. Jenes vollkommene Verhältnis scheint aber nötig zu sein; denn ohne dieses scheint die Erreichung des finis ultimus, der von der konstanten Erfüllung des vernunftgemäß Guten abhängt, nicht genügend gesichert. Es ist nun auch sofort klar, daß das besagte vollkommene Verhältnis als Konsequenz nur etwas innerhalb des Vernunftwillens Liegendes ergeben kann. Denn die objektive Richtung auf das vernunftmäßige Gute kann ja gar nicht vervollkommnet werden, und die motio primi motoris bezieht sich auf den Akt nur unter der Rücksicht des physischen Seins, kann also nicht ein Verhältnis schaffen, wie es der Akt fordert, insofern seine Setzung gerade diese bestimmte Setzung, das heißt Setzung mit Einhaltung der vernunftgemäßen Ordnung sein soll. Deshalb kann sie nicht in Frage kommen, wo es sich um die Herstellung eines vollkommenen Verhältnisses rücksichtlich des reduplikativ gefaßten guten Aktes handelt. Überdies fordert doch die angegebene mangelhafte Proportion, die im Subjekte liegt, soll sie formell vervollkommnet werden, ebenfalls eine im Subjekte den Ausbau herstellende Entität. Es kann also die motio primi motoris unmöglich das sein, was die in der angegebenen Proportion steckende Unvollkommenheit behebt. Es kann das nur eine das Vermögen affizierende Eigenschaft, Qualität sein, die dasselbe sich selber gegenüber unter der anderen Beziehung, daß es sich auch selber (sub motione primi motoris) bewegt, genau oder vollkommen proportioniert macht, so daß der Bewegung vom Vermögen aus ohne weiteres, eben als einer Bewegung, entsprochen werde. Denn Bewegung, aktiv genommen, besagt ja aus sich auf der anderen Seite den

passiv zu nehmenden motus. Hat nun das Vermögen die naturgemäße Eignung, jene Vervollkommnung seiner selbst in sich einmal zu haben, so ist es klar, daß dieselbe in ihm als etwas der Ordnung oder der Natur nach Früheres liegen muß. Das Vermögen muß die Fähigkeit und die Hinordnung darauf haben, jene vervollkommnende Eigenschaft sich selber zu erwerben: das kann aber nur durch wiederholte Akte geschehen. Diese ergeben am Ende jene Verkommnung als habituellen und relativ vollkommenen Zustand, den wir als Tugendhabitus bezeichnen. Es trifft also auch in der natürlichen Ordnung zu, was Thomas, bezüglich des übernatürlichen Gebietes als Notwendigkeit hinstellt: „oportet igitur inesse homini perfectiones, secundum quas sit dispositus ad hoc quod divinitus moveatur" (1. 2. q. 68 a. 1). Und der eigentliche Grund ist, daß ohne solche Habitus ein bene moveri a motore nicht möglich ist: „Manifestum est autem quod omne quod movetur necesse est proportionatum esse motori; et haec est perfectio mobilis, in quantum est mobile, dispositio qua disponitur ad hoc quod **bene** moveatur a suo motore" (1. 2. q. 68 a. 1).

Wie verhält es sich nun, wenn über die natürliche das vernunftmäßige Gute umfassende Ordnung hinaus der Vernunftwille zu jenem Guten bewegt werden soll, das in Proportion steht zu einem wesentlich neuen Ziele, das kein anderes sein kann, als die Gottheit, wie sie für sich selber unmittelbar das konnaturale, höchste Gut, auch für den geschaffenen Geist unmittelbar das gleiche Gut sein will? In dem Vernunftwillen kann offenbar bezüglich der Bewegbarkeit zu diesem Ziele und der Mittel zu diesem Ziele und mithin bezüglich des in diesen Mitteln steckenden neuen Guten nicht einmal jene konnaturale Bewegbarkeit liegen, wie sie die nackte, vom Habitus noch entblößte Potenz des Vernunftwillens bezüglich der Selbstbewegung zum vernunftmäßigen Guten hat und die sie befähigt, durch öftere Akte einen Habitus zu erwerben. Eine eigentliche positive Hinordnung liegt in dem gesetzten Falle nicht vor; es liegt nur die Möglichkeit vor, vom primus motor entsprechend bewegt zu werden, eine Möglichkeit, die der Macht des Einflusses des primus motor entsprechend zwar eine Willigkeit besagt, aber doch keine andere Relation ist, als die vom Charakter des Geschöpflichen nicht zu trennende,

und das ist die sogenannte potentia oboedientialis. Was fehlt nun dem Vernunftwillen als potentia oboedientialis? Erstens etwas Objektives: das Objekt, zu dem hin eine Potenz naturgemäß tendiert und insofern ist der Terminus „potentia" (oboedientialis) nicht zutreffend, weil jede Potenz sonst von selbst ein Objekt actu aufweist, die potentia oboedientialis aber nur die Natur hat, ein Objekt angewiesen zu erhalten. Folglich kann von einer Bewegbarkeit der Potenz in subjektiver Hinsicht (quoad exercitium actus) nur unter Voraussetzung des ihr angewiesenen Objektes die Rede sein und gerade diese Anweisung schafft ihr die Proportion, um subjektiv bewegt werden zu können. Daß aber diese Anweisung eine motio primi motoris ist, ist klar; ebenso das, daß diese Anweisung des Objektes sich an den menschlichen Intellekt formell wendet, ähnlich wie auch das imperium begrifflich etwas Intellektuelles besagt. Auch das ist selbstverständlich, weil von einem Objekte einer Potenz nur **da** die Rede sein kann, wo Objekt und Potenz tatsächlich verknüpft sind, daß da auch in unserem Falle der menschliche Intellekt von der motio primi motoris sein Objekt schlechthin empfängt, wenn er das zu vermittelnde Objekt als sein Objekt affirmiert. Es ist also das Werk dieser Affirmation einerseits Werk des primus motor und anderseits Werk des Subjektes: Werk des primus motor nicht insofern, als das Erkennbare von ihm herab an den Geist gelangt — das ist ja nur Voraussetzung —, sondern insofern nur unter seiner praemotio physica das Subjekt den affirmierenden Akt setzen kann. Werk des Subjektes ist es aber, insofern dieses selbsttätig jene Affirmierung vollzieht. Das auch ist einleuchtend, daß die besagte Affirmation eine Selbstbewegung zu dem übervernünftigen Gute hin ist, aber weil es bloß eine Tätigkeit des Erkennens ist, ist sie nur eine anfängliche und ein Fundament schaffende Tätigkeit. Aus dem Gesagten folgt: die motio primi motoris, wie sie das Objekt an die Potenz als Objekt erst heranbringen soll, hat folgende Aufgaben: *a)* das Objekt als eine neue Erkenntnis dem Geiste aufleuchten zu lassen; *b)* dasselbe als ein vom Subjekte für sich zu Affirmierendes demselben so nahe zu bringen, daß es zunächst bloß intellektuell die Beziehung des Objektes zu sich als Tatsache ausspreche, was nichts anderes ist,

als das Urteil, Gott habe eine neue Ordnung der Dinge eintreten lassen: ein Urteil, mit dem eine Akzeptation dieser Ordnung noch nicht eo ipso gegeben ist.

Es ist nun klar, daß die sub *a* bezeichnete Motion schon allein eine Bewegbarkeit des Vermögens zum Akte hin schafft; aber diese Bewegbarkeit ist erst eine entfernte und mithin ist mit ihr die Proportion zur tatsächlichen Bewegung, wie der primus motor das Subjekt zu seinem Akte bewegt und wie das Subjekt sich selber bewegt, noch nicht gegeben.

Eine Weiterführung erlangt diese Proportion durch die Erkenntnis, es sei Gottes Wille, daß das Objekt als das dem Subjekt actu von Gott angewiesene Objekt bekannt werde, und in der tatsächlichen diesbezüglichen Aussprache erlangt dann endlich das Subjekt die letzte „Bewegbarkeit" zu seinem Akte hin, die abschließende Proportion zu **dem** Akte, in dem es sich selber abschließend zu seinem übervernünftigen Gute hinbewegt und noch mehr vom primus motor hinbewegt wird; es ist der Glaubensakt, in dem das alles vorliegt. Es ist dies ein praktischer Akt, ein Akt, in dem das Subjekt sagt: ich will das erkannte Ziel. Von der abschließenden Proportion im Bewegbaren zu diesem Akte ist im vorstehenden die Rede: sie liegt vor in dem Glaubensassens, insofern er als von dem höheren Beweger verursacht erscheint. Aus dem Gesagten folgt nun, daß, weil von den zwei die Geistesfähigkeiten direkt und physisch bewegenden Prinzipien, dem inneren, das der eigene Vernunftwille ist, und dem äußeren, das Gott ist, Gott das universalere und kraftvollere ist, und weil er in unserem Falle spezifisch über die Natur hinaus bewegt — aus diesem Grunde folgt, daß nur die Bewegbarkeit, die Gott unter der Rücksicht des höheren und nicht unter der Rücksicht des universaleren bewegenden Prinzips gibt, jene Proportion schafft, die als entsprechend höhere und vollkommenere Disposition des Bewegbaren dem höheren Beweger gegenüber entspricht; es soll im Bewegbaren eine höhere und vollkommenere Bewegung hervorgerufen werden; weshalb? weil ein höherer Beweger, „movens altior" (1. 2. q. 68 a. 1) als solcher sich betätigt. Ist nun jene nächste Disposition hergestellt, die sich auf den Vernunftwillen unter der Rücksicht des Intellektuellen be-

zieht, so soll es nach der Absicht des primus motor zu jenem Akte kommen, in dem der Vernunftwille als anstrebende Kraft sich betätigt, also sich ein Ziel setzt. Die Vernunft hatte ihre Disposition empfangen, kann dem Willen als solchen eine Disposition abgehen? Unmöglich, auch er muß von dem primus motor zu seinem Akte hin disponiert werden, zu seinem Akte, insofern dieser aus der Vernunft resultiert. Worin liegt nun diese Disposition? Hat der Wille sie aus sich? Unmöglich! sie kann ihm nur von dem „altior movens" zukommen; sie besteht aber nur in einer aufgenommenen Qualität, die zum Akte endgültig disponiert; liegt sie vor, so kann, an sie anknüpfend, sie voraussetzend und sozusagen auf sie sich stützend, der altior movens den noch immer nur in Potenz zu dem fertigen Akte dastehenden Willen in diesem Akt faktisch durch seine motio, die notwendig eine praemotio ist, überführen.

Aber bis hierher stellt sich uns das Gesetz der Proportion zwischen dem Beweger und dem Bewegbaren nur nach dem dar, was unumgänglich notwendig ist. Thomas sagt aber: „Manifestum est autem, quod omne, quod movetur, necesse est proportionatum esse motori, et haec est perfectio mobilis, in quantum est mobile, dispositio qua disponitur ad hoc, quod bene moveatur a suo motore" (a. a. O.). Und dieses bene moveri kann nach dem, was bis jetzt sich uns in dem Bewegbaren zeigte, noch nicht behauptet werden. Es fehlt ihm ja eine konstante, nach Art einer ruhenden Qualität eingeprägte Richtungslinie; es fehlt ihm etwas Inneres, was als ein Bleibendes einerseits hinweisen würde auf das Objekt als solches, anderseits ihm eine Gelenkigkeit und Willigkeit ebenfalls als etwas Beharrendes verleihen würde, um einer aktuellen Hinbewegung zum Objekte (sowohl intellektuell affimierend als wollendstrebend) flink und beständig zu entsprechen; es würde das fehlen, was in der natürlichen Ordnung die Tugendhabitus darstellen. Es kann nun der Mensch in der besagten Ordnung jene Lücke, die an und für sich die potentia nuda hat, durch eigene Tätigkeit ausfüllen, er kann die Tugendhabitus durch öfter wiederholte Akte sich selber einpflanzen. Ist das nun auch in der übernatürlichen Ordnung möglich? Nein! Denn es bleibt, mag der Akt sich auch noch so oft wiederholen, jene Erhebung über das natürliche Subjekt ausgeschlossen, die auf ein Inneres in dem Subjekte als

das ihm Entsprechende und es über die Natur Emportragende hinweisen würde. So wird in einem solchen Glaubensakt das Subjekt über seine Natur emporgetragen, aber der Akt weist nicht hin auf ein im Subjekt Liegendes als das dem Akt als Akt Entsprechende und Motivierende; folglich kann unmöglich selbst eine unbegrenzte Zahl von Glaubensakten von sich aus zu der Erwerbung des Glaubenshabitus führen. Auch deshalb nicht, weil die Setzung des Aktes immer auf reine Gnade Gottes zurückzuführen wäre: deshalb ist der Erwerb eines Habitus nicht selbstverständlich. Stehen also die natürlichen Tugenden in Beziehung zu der Vernunft, nicht nur insofern sie die menschlichen Geistesfähigkeiten vollkommen disponieren zu Akten, die durch Vernunft und Willen konnatural angeregt und bewirkt werden, sondern auch insofern die wohlgeordnete Vernunft sich den Erwerb derselben zum konnaturalen Ziele setzt, so haben die übernatürlichen Tugenden weder das eine noch das andere zu eigen. Aber wenn einmal die übernatürlichen Tugenden durch Eingießung inhärierende Qualitäten der Geistesfähigkeiten geworden sind, haben sie alsdann das mit den natürlichen Tugenden gemeinsam, daß der Mensch fortan von Innen heraus zu jenen Akten proportioniert und disponiert ist, die an und für sich die natürliche Ordnung des Menschen wesentlich übersteigen. Es ist alsdann der Mensch durch jene neuen Habitus sogar vollkommen zu jenen Akten disponiert, vollständig ihnen proportioniert. Was Thomas von den Gaben des Heiligen Geistes a. a. O. sagt, daß der Mensch durch sie „prompte mobilis“ für die inspiratio divina wird, das trifft auch für die übernatürlichen Tugenden zu, insofern durch sie als causae secundae sich die inspiratio divina sozusagen betätigt; denn es ist durchaus wahr, daß fortan den Tugenden das zufällt, was ohne sie das unmittelbare Wirken Gottes leisten oder ins Auge fassen müßte. Folglich entfällt jene motio ab exteriore principio, von der Thomas a. a. O. spricht, und die eine motio immediata präzis zur Bewirkung eines Aktes ist, der ohne sie nicht einmal sein Objekt hat; es bleibt also bei den übernatürlichen Tugenden nur jene motio ab exteriore principio, die aus allgemeinen Prinzipien hergeleitet ist.

Aber so erhaben auch die übernatürlichen Tugenden deshalb sind, weil sie *a*) wegen ihrer Eingießung unmittel-

bar auf Gott gehen und *b*) wie gesagt, gleichsam die Stelle der unmittelbaren göttlichen motio vertreten, so ist es doch wahr, daß sie nicht allseitig und für gar alle Fälle genügen. Denn sie sind nun einmal so in den Menschen hinabgesenkt, wie er auch trotz des Gnadenstandes ist: er bleibt unvollkommen, mit dem Ungeordneten infolge der Erbsünde behaftet und ist auch infolge persönlicher Sünden mehr oder minder mit dem gegen die rechte Ordnung erdenwärts geneigten appetitus concupiscibilis und irascibilis belastet. Es können sich außerordentliche Schwierigkeiten für die Setzung der übernatürlichen Akte schon allein deswegen einstellen, weil die übernatürlichen Tugenden, wie sie über die Natur gehen, so auch sich gegen dieselbe in gewissem Sinne richten, so daß der hieraus entstehende Druck in seiner Dauer eine eigentliche Last werden kann, die man bisweilen abschütteln möchte. Dann können aber auch außerordentliche Vorfälle eintreten, die besonders Schweres verlangen. Ist es nun nicht entsprechend, daß Gott, der überhaupt die übernatürlichen Tugenden nur als Stellvertreterinnen seines eigenen unmittelbaren Wirkens verliehen hat, über sie hinaus noch unmittelbar auf den Menschen einwirken wolle und zu dem Zwecke dem Menschen neue Qualitäten schenke, die eine Hinordnung auf diese neue unmittelbare Einwirkung besagen? Diese würden sich alsdann nicht auf ein spezifisch von dem Objekt der übernatürlichen Tugenden verschiedenes Objekt beziehen, sondern nur ausdrücken, daß der modus operandi des Menschen in außerordentlicher Weise durch ein besonderes, aber wegen der verliehenen dona nicht zusammenhangloses Wirken des „movens altior“ beeinflußt und seinen Bedürfnissen entsprechend geregelt werde. Thomas drückt dies wunderbar präzis mit den Worten aus: „dona excedunt communem perfectionem non quantum ad genus operum, eo modo quo consilia praecedunt praecepta, sed quantum ad modum operandi, secundum quod movetur homo ab altiori principio“ (1. 2. q. 168 a. 2 ad I^um.). Daß der Allmächtige in dieser besonderen Weise zu wirken sich vorbehalte, ist ja auch um dessentwillen natürlich, weil die Führung zu den ganz vollkommenen Lehrstücken und Werken nicht von jedem Lehrer oder Meister, sondern von dem in seiner Disziplin ganz vollkommenen geschehe. Aus dem Gesagten

ergibt sich nun mit aller Evidenz, daß die dona Spiritus Sancti nie wie die übernatürlichen Tugenden ihren Akt aus sich setzen; sie setzen ihn nur, wenn die motio divina sie ins Leben ruft. Die dona geben nur die nächste erforderliche Disposition nach dem früher erwähnten allgemeinen Gesetz der Proportion zwischen dem Beweger und dem Bewegbaren: „Manifestum est autem, quod omne quod movetur necesse est proportionatum esse motori: et haec est perfectio mobilis in quantum est mobile, dispositio, qua disponitur ad hoc, quod bene moveatur a suo motore. Quanto igitur movens est altior, tanto necesse est quod mobile perfectiori dispositione ei proportionetur, sicut videmus, quod perfectius oportet esse discipulum dispositum ad hoc, quod altiorem doctrinam capiat a doctore" (1. 2. q. 68 a. 1); sie sind nicht zugleich wie Dispositionen so unter Voraussetzung der immer unbedingt notwendigen praemotio divina Anlagen, die den erfolgenden Akt ganz aus sich erklären: es ist die inspiratio divina, die allein formell erklärt, was als Geschehnis sich zeigt.

Die bei den übernatürlichen Tugenden gewiß auch einsetzende motio divina ist nur Voraussetzung und Beihilfe, die dieselben als feste Veranlagungen wirken läßt. Bei den dona hingegen ist die motio divina das, was die Gabe wirken macht, präzis insofern die motio divina einsetzt. Es sind also die dona nicht selbständige feste Veranlagungen zum Handeln, sondern ihrem Objekt nach durch die übernatürlichen theologischen Tugenden in ihrer Verknüpfung mit den Kardinaltugenden bestimmt, feste notwendige Voraussetzungen für das, was Gott, sich ihrer bedienend, unmittelbar wirken will. Nicht anders können wir das Wort des Aquinaten verstehen: „In donis Spiritus Sancti mens humana non se habet ut movens sed ut mota." Der Akt der Tugend der Klugheit (Weisheit) hängt ab vom freiwilligen und überlegten Gebrauch der eigenen Vernunft, während bei der Gabe der Akt vom Hl. Geiste verliehen wird.

Mit diesen Sätzen ist unser Artikel auf dem Höhepunkt angelangt und das Thema erschöpft.