

# Die Potentia Obedientialis der Kreaturen [Fortsetzung]

Autor(en): **Feldner, F. Gundisalv**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie**

Band (Jahr): **8 (1894)**

PDF erstellt am: **08.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-761932>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

nachdem diese sich selbst zur Sklavin gemacht, und welche sie befähigen kann, mitzuwirken zu ihrer Vollendung: dies ist die Macht der zweiten Person in der Gottheit, die da Mensch geworden ist, um zuerst dem einzelnen Menschen, trotz der Untauglichkeit seiner menschlichen Natur, den Zugang zu seiner letzten Vollendung in der Anschauung Gottes zu eröffnen und vermittels dieser Vollendung auch seiner irdischen Natur die Herrlichkeit zu bringen. Die Kraft der gottmenschlichen Person ist an die Stelle der früheren Unschuld oder Ungerechtigkeit getreten und dringt noch tiefer in die Natur selber ein wie jene; denn an ihr ist es, bevor sie vollendet, noch zu heilen. An die Stelle der Gesundheit der Natur ist die frei persönliche Liebe in Christo getreten, die, weil ausfließend von der alles in sich fassenden Liebe des allgewaltigen Wortes, nun auch geeignet ist, das Ganze und die ihm zukömmliche Ordnung wiederherzustellen.



## DIE POTENTIA OBEDIENTIALIS DER KREATUREN.

VON FR. GUNDISALV FELDNER,

Mag. S. Theol. Ord. Praed.



### *VII. Die gehorsame Potenz besteht nicht in einer Thätigkeit.*

Da die verschiedenen, vorhin genannten Theorien über die gehorsame Potenz unmöglich alle auf Richtigkeit Anspruch haben können, so müssen wir zu der Untersuchung schreiten, welche von allen diesen Ansichten der Wahrheit entspricht. Die Behauptung, die gehorsame Potenz, die Empfänglichkeit für die Güter der übernatürlichen Ordnung, bestehe in dem natürlichen Akte, nämlich in dem actus intellectivus elicited, ist so unphilosophisch als nur möglich. Ebenso widersinnig ist es, eine derartige Anschauung dem hl. Thomas auf Rechnung zu schreiben.

Und in der That! Wie sucht man die Sache zu erklären? In dem Augenblicke, wo der übernatürliche Einfluß oder die Gnadenwirkung den Geist des Menschen zum erstenmale berührt — wenigstens bei den Erwachsenen —, wird der actus imperfectus nicht aufgehoben, nicht unterdrückt, sondern erhoben, verstärkt, vervollkommnet; der actus imperfectus wird zum actus perfectus, completus, adaequatus. (Dr. Kranich: a. a. O. S. 67. 70.)

Diese Auffassung nun müssen wir als eine durchaus unphilosophische bezeichnen. Denn der übernatürliche Einfluß, die Gnadenwirkung, verhält sich wie der Akt, und der actus imperfectus, der actus intellectivus elicited, wie die Potenz. Der Grundsatz, daß das Aufzunehmende in dem Verhältnisse eines Aktes, das Aufnehmende hingegen in dem Verhältnisse einer Potenz stehe, ist ohne allen Zweifel richtig. Seine Wahrheit muß in unserm Falle umsomehr zugegeben werden, als der vorhingenannte actus imperfectus ausdrücklich als potentia obedientialis betrachtet wird. Dieser Akt selber, der folglich als natürlicher Akt schon besteht, wird unmittelbar erhoben, verstärkt, vervollkommnet; aus diesem bereits vorhandenen, unvollkommenen Akt wird ein vollkommener. Allein dies ist ein Ding der Unmöglichkeit. Diese Theorie stimmt im Grunde genommen genau überein mit einer Ansicht des Magisters der Sentenzen in einer speciellen Frage. Vernehmen wir hierüber den hl. Thomas. „Einige Autoren vertraten die Anschauung, die Liebe in uns, womit wir Gott und den Ebenmenschen lieben, wäre nichts anderes als der hl. Geist, wie aus dem Meister der Sentenzen lib. I. d. 17 zu ersehen ist.“ Um diese Ansicht genau zu verstehen, muß beachtet werden, daß der Akt der Liebe, womit wir Gott und den Menschen lieben, nach dem Magister in uns etwas Geschaffenes ausmacht, gleichwie es die Akte der übrigen Tugenden sind. Allein der Magister fand den Unterschied zwischen dem Akte der Liebe und den der andern Tugenden darin, daß der hl. Geist die Seele zu den Akten der andern Tugenden mittelst gewisser Habitus bewegt, die wir Tugenden nennen, während die Seele zu dem Akte der Liebe

unmittelbar durch sich selber, ohne Habitus bewegt wird. Nicht der hl. Geist selber bildet diesen Akt der Liebe in uns; eine derartige Annahme wäre lächerlich. Aber der hl. Geist bewegt den Willen durch sich selber, nicht durch einen Habitus. Gott bringt also diesen Akt in uns nicht vermittelt eines Habitus hervor. (Quaest. disp. de charit. a. 1.)

Was sagt nun der englische Lehrer zu dieser Ansicht des Meisters der Sentenzen? Die Lehre des Magisters ist unmöglich haltbar. Ein Akt, der alle und jede Fähigkeit der Natur des Menschen übersteigt, ist nur dann für den Menschen ein freigewollter, wenn der menschlichen Natur etwas Innerliches, das den Willen vervollkommnet, beigefügt wird. Der Akt muß von dem in dieser Art vervollkommenen innern Princip ausgehen. Geht demnach der Akt der Liebe im Menschen nicht aus einem innern, zu der natürlichen Potenz hinzugefügten Habitus, sondern ausschließlich aus der Bewegung des hl. Geistes hervor, so folgt ein zweifaches, nämlich: daß entweder der Akt der Liebe kein freiwilliger ist, eine Behauptung, die einen Widerspruch enthält, indem lieben soviel bedeutet als wollen; oder es folgt, daß dieser Akt die Fähigkeit der Natur nicht überragt, eine Lehre, die häretisch ist. Nun aber ist der Akt der Liebe ein freigewollter. Überdies ist er ein verdienstlicher, was nur sein kann, wenn er nicht ausschließlich von einem äußerlich bewegenden Princip, sondern von einer innern Form her stammt. Das Agens muß gemäß seiner innern Form diesen Akt setzen, somit einen Habitus in sich besitzen, der das formelle Princip dieses Aktes bildet. Das Übernatürliche kommt demnach nicht von außen, sondern von innen zu dem Akte hinzu.

Wenden wir nun das soeben Gesagte auf unsern Gegenstand an. Bildet der actus elicited des Verstandes und Willens die potentia obedientialis für die Güter der Übernatur, so muß dieser Akt selber unmittelbar von der Gnade berührt, erhoben, vervollkommen werden. Die Potenz muß offenbar dort sein, wo sich der ihr entsprechende Akt befindet, weil sie den Akt in sich aufnimmt. Nun bestreitet der englische Lehrer

ganz entschieden, daß es einen übernatürlichen Akt geben könne, der nicht von einem innern, formellen, übernatürlichen Princip ausgehe. Nie und nimmer kann ein natürlicher Akt unmittelbar in sich selber erhoben, verklärt, vervollkommenet, aus einem actus imperfectus ein actus perfectus, completus, adaequatus werden, ohne daß er aufhörte entweder ein freigewollter, oder ein übernatürlicher zu sein. Wir bestreiten also in keiner Weise die Möglichkeit, daß Gott einen natürlichen Akt des Verstandes und Willens erheben, verstärken, vervollkommenen, aus diesem actus imperfectus, incompletus und inadaequatus einen actus perfectus, completus et adaequatus machen könne. Die innere Möglichkeit ist ja ohne Zweifel vorhanden. Der Akt selber besitzt eine potentia obedientialis. Was der Mensch zustande bringt, das vermag sicher auch Gott selber. Nun aber kann der Mensch einen Akt setzen, der physisch der Natur angehört und doch übernatürlicher Ordnung ist. Allein dem Menschen gelingt dies nur dann, wenn er neben den natürlichen Fähigkeiten noch eine übernatürliche Form in sich hat, die das innere formelle Princip des Aktes bildet, insofern derselbe der übernatürlichen Ordnung angehört. Dies alles liegt nun auch in der Macht Gottes. Gott kann aber noch mehr thun. Er könnte einen übernatürlichen Akt bewirken, der nicht aus einer innern Form, als dem Princip des Aktes, hervorgeht. Der Allmacht Gottes würde das nicht schwer fallen, und ein innerer Widerspruch ist an und für sich nicht vorhanden. Allein ein innerer Widerspruch würde sich sofort einstellen, wollte jemand behaupten, der also hervorgebrachte Akt wäre ein Akt des Menschen, d. h. ein vom Menschen selbst gewollter, und zugleich ein übernatürlicher. Sicut enim naturales actiones et motus a quodam principio intrinseco procedunt, quod est natura; ita et actiones voluntariae oportet quod a principio intrinseco procedant. Nam sicut inclinatio naturalis in rebus naturalibus appetitus naturalis nominatur, ita in rationalibus inclinatio apprehensionem intellectus sequens, actus voluntatis est. Possibile autem est quod res naturalis ab aliquo exteriori agente

ad aliquid moveatur non a principio intrinseco, puta cum lapis projicitur sursum. Sed quod talis motus vel actio non a principio intrinseco procedens, naturalis sit, hoc omnino est impossibile, quia in se contradictionem implicat. Unde, cum contradictoria esse simul non subsit divinae potentiae, nec hoc a Deo fieri potest, ut motus lapidis sursum, qui non est a principio intrinseco, sit ei naturalis. Potest quidem lapidi dare virtutem, ex qua sicut ex principio extrinseco sursum naturaliter moveatur, non autem ut motus iste sit ei naturalis, nisi ei aliqua natura detur. Et similiter hoc non potest divinitus fieri, ut aliquis motus hominis, vel interior, vel exterior qui sit a principio extrinseco, sit voluntarius . . . Actus igitur qui excedit totam facultatem naturae humanae non potest esse homini voluntarius, nisi superaddatur naturae humanae aliquid intrinsecum voluntatem perficiens. S. Th. de Charit. a. 1.

Soll demnach der natürliche Akt wirklich in der angegebenen Weise vervollkommnet, erhoben und verstärkt werden, und zugleich noch ein freiwilliger sein und bleiben, so muß er aus der Gnade, also aus einem übernatürlichen mitgeteilten Habitus, als seinem innern formellen Princip hervorgehen. Allein dann ist nicht dieser Akt die potentia obedientialis für die Güter der Übernatur, sondern dasjenige, in welchem sich die Gnade oder der übernatürliche Habitus befindet. Die Potenz muß dort sein, wo der Habitus ist. Dieser aber ruht nicht im Akte, sondern in der Potenz, in dem Vermögen. Der Akt ist deshalb ein vollkommener, kompletter, adäquater, weil das innere formelle Princip, die Gnade oder Tugend, der übernatürlichen Ordnung angehört. Der Akt selber wird somit in keiner Weise von außen unmittelbar erhoben, verstärkt und vervollkommnet. Es ist ganz und gar unrichtig, daß aus ihm, als dem actus imperfectus, je ein actus perfectus, completus, adaequatus werde. Entweder ist das innere formelle Princip des Aktes ein natürliches, und dann bleibt auch der daraus hervorkommende Akt ein natürlicher, wird er durchaus kein übernatürlicher; oder das genannte Princip ist ein übernatürliches, und dann gehört der Akt eben auf Grund dieses Principis,

welches dem Akte selber eine übernatürliche Form mitteilt, gleichfalls der Übernatur bereits an. Folglich wird nicht der Akt selber in sich von außen her von der Gnade vervollkommnet, zu einem adäquaten gemacht. Daraus ergibt sich aber dann die reine Unmöglichkeit, daß dieser natürliche Akt in der von Dr. Kranich angegebenen Weise die *potentia obediencialis* für die Güter der Übernatur bilden könne. Vielmehr wird dasjenige die *potentia obediencialis* sein müssen, was in der Wirklichkeit erhoben, verstärkt und vervollkommnet wird. Dies aber trifft bei der Natur und den Fähigkeiten oder Potenzen zu. Darum fordert der englische Lehrer zu dem Zwecke, daß der Akt ein übernatürlicher und zugleich noch freier sei, einen *habitus naturae humanae superadditus*. Der Akt selber wird ein übernatürlicher durch die vom innern, übernatürlichen Princip mitgeteilte Form. *Omne agens agit sibi simile*.

Es ist richtig, daß nicht jeder Akt aus einem *habitus*, als seinem innern formellen Princip, heraustritt. Die sogenannte aktuelle Gnade kann den Menschen auch im Zustande der Sünde zu einem Akte bewegen, der nicht die Gnade als *habitus* zu seiner Voraussetzung hat. Allein in diesem Falle wirkt Gott dadurch bewegend auf den Willen ein, daß er ihm eine übernatürliche Form *per modum transeuntis* oder *intentionis* mitteilt. Darin besteht, wie bekannt sein dürfte, überhaupt das Wesen der Bewegung. Diese vorübergehend mitgeteilte Form bildet aber auch in diesem Falle das innere formelle Princip des Aktes in demjenigen, der die *gratia habitualis* noch nicht besitzt.

Noch aus einem andern Grunde müssen wir die Theorie, daß der schon existierende Akt selber in sich erhoben, verstärkt, vervollkommnet werde, als unrichtig abweisen. Wäre dieses thatsächlich der Fall, so befände er sich in der Potenz zu der Gnade, zu den übernatürlichen Gütern. In sich selber kann ein Akt nur dadurch eine Vervollkommnung erfahren, daß er etwas in sich aufnimmt. Dies setzt aber voraus, daß er sich im Zustande der Potenz befinde, andernfalls könnte er

nicht etwas aufnehmen. Allein ein Akt, eine Thätigkeit, ist gar nicht mehr in der Potenz, um irgend etwas aufzunehmen. Es liegt im innersten Wesen einer Thätigkeit selber die letzte Vollkommenheit des Agens auszumachen. Der englische Lehrer kennt nur zwei Akte als Vollkommenheit der Kreaturen: die Form und die Thätigkeit. Wohl unterscheidet er von diesen beiden das Dasein oder die Existenz. Da aber die Existenz die Wesenheit vollendet, indem sie dieselbe außer ihre Ursachen setzt, so gehört sie reductiv in die Kategorie der Substanz. Daher spricht S. Thomas meistens nur von zwei Akten: von der Form, und in diese Kategorie muß auch das Dasein eingereiht werden, und von der Thätigkeit. *Duplex est rei perfectio: prima et secunda. Prima quidem perfectio est, secundum quod res in sua substantia est perfecta. Quae quidem perfectio est forma totius, quae ex integritate partium consurgit. Perfectio autem secunda est finis. Finis autem vel est operatio, sicut finis citharistae est citharizare; vel est aliquid ad quod per operationem pervenitur, sicut finis aedificatoris est domus, quam aedificando facit. S. Thom. Summ. theol. 1. p. q. 73. a. 1. Vgl. de veritate q. 1. a. 10 ad 3 in contr. — Duplex est creaturae actus: sc. primus et secundus. Primus autem est forma, et esse quod forma dat, quorum forma dicitur primo primus, et esse secundo primus. Secundus autem actus est operatio. S. Thom. de veritate q. 5. a. 8. obj. 10.*

Nun bildet aber der zweite Akt oder die Thätigkeit für jede Kreatur die letzte Vollendung. Sobald ein Ding thätig ist, und durch eben diese Thätigkeit wird es vollkommen, in jeder Weise komplet. Folglich kann nicht die Thätigkeit selber in sich, noch in der Potenz zu einem andern sein. So wenig das Dasein noch etwas anderes aufzunehmen in der Lage ist, ebensowenig kann der zweite Akt, die Thätigkeit, noch etwas aufnehmen. Beide sind nicht abermals noch in der Potenz. Darum ist es durchaus nicht richtig, daß die *potentia obediens* der Kreaturen in der Thätigkeit derselben bestehe, einen natürlichen Akt bilde. Der englische Lehrer sagt in der früher angezogenen Stelle gegen den Magister der Sentenzen nicht ohne



tiefe Begründung, die Natur des Menschen müsse durch einen mitgetheilten Habitus erhöht und vervollkommnet werden. Der Akt wird nicht unmittelbar durch Gott, sondern durch die Gnade, diesen Habitus, also von innen heraus ein übernatürlicher.

Man wende nicht ein, daß die Sache bei dem Meister der Sentenzen, und in unserer Theorie denn doch ganz anders liege. Dort werde behauptet, daß der übernatürliche Akt selber unmittelbar von Gott gewirkt werde. Von einem natürlichen Akte sei da überhaupt keine Rede. Hier aber werde gelehrt, daß der natürliche Akt von dem Menschen selber stamme und die notwendige Voraussetzung bilde für den übernatürlichen, indem Gott den natürlichen Akt selber zu einem übernatürlichen mache, auf den Standpunkt der Übernatur erhebe. — Dieser Einwand hat keine Geltung, denn es handelt sich doch im einen, wie im andern Falle darum, nachzuweisen, auf welche Art ein übernatürlicher Akt zustande komme, die Übernatur in die Natur eingreife. Wird nun dieses Verhältnis in der Weise dargestellt, daß die Übernatur auf dem natürlichen Akte sich aufbaue, so muß dargethan werden, wie dies geschehen könne. Der hl. Thomas nun kennt bloß einen einzigen Weg, der in dieser Art zum Ziele führt. Und dieser Weg geht dahin, daß Gott die Natur durch die Gnade, und die natürlichen Potenzen durch die eingegossenen Tugenden erhebt, verstärkt und vervollkommnet, indem er dem Menschen Habitus oder Formen mitteilt. Die Habitus bilden dann das innere formelle Princip des Aktes, der Thätigkeit. Weil dieses Princip ein übernatürliches ist, deshalb gehört auch der daraus hervorgehende Akt der Übernatur an. Es ist nun allerdings richtig, daß Gott den Akt selber erheben, übernatürlich machen könnte. Denn jeder Akt des Menschen ist etwas Geschaffenes, und jedes Geschöpf besitzt Gott gegenüber eine *potentia obedientialis*, gehorcht somit Gott, seinem Schöpfer. Allein, bemerkt der englische Lehrer gegen den Meister der Sentenzen, in diesem Falle wäre der Akt nicht ein freiwilliger mit Bezug auf die Übernatur.

Geht der Akt nicht von einem innern Princip aus, so ist er kein freiwilliger. In unserm Falle aber käme dieser Akt mit Rücksicht auf seine Übernatur nicht von einem innern formellen Princip, von einem übernatürlichen Habitus, sondern würde unmittelbar von Gott auf den Standpunkt der Übernatur erhoben. Folglich entbehrte er als ein übernatürlicher Akt der Eigenschaft eines freiwilligen Aktes. Somit besteht die gehorsame Potenz der Kreaturen nicht in deren Thätigkeit.

Da wirft sich nun von selbst eine Schwierigkeit auf. Nach der ausdrücklichen Lehre des hl. Thomas besitzt jede Kreatur die *potentia obedientialis*. Dieser *actus imperfectus* aber ist offenbar etwas Geschaffenes. Folglich muß auch er eine gehorsame Potenz haben, wie jede andere Kreatur.

Wir stellen durchaus nicht in Abrede, daß der genannte *actus imperfectus* sich des Besitzes einer *potentia obedientialis* erfreue. Was wir ernstlich bestreiten müssen, das ist die Art und Weise, wie man diesem Akte eine gehorsame Potenz zuschreiben will. Es wurde bereits früher hervorgehoben, daß Gott den Akt selber erheben, verstärken, vervollkommen könnte. Damit ist offen zugegeben, daß sich in diesem Akte ebenfalls eine *potentia obedientialis* vorfindet. Dieser Akt gehorcht Gott ebenso gut, wie irgend ein anderes Geschöpf. Dazu kommt auch noch ein anderer Umstand, der das Vorhandensein der gehorsamen Potenz auf das zutreffendste beweist. Der natürliche, physische Akt, welcher aus den Potenzen, aus dem Verstande und Willen, und zugleich aus der mitgetheilten übernatürlichen Form hervorgeht, ist selber ein übernatürlicher. Um dies sein zu können, muß er ohne allen Zweifel eine *potentia obedientialis* haben. Denn die Übernatur knüpft an die gehorsame Potenz an, wird von dieser innerlich aufgenommen. Daß somit der Verstands- und Willensakt des Menschen gleichfalls eine *potentia obedientialis* habe, steht gar nicht in Frage. Allein, es ist etwas ganz anderes zu sagen, dieser Akt habe eine gehorsame Potenz; und, er selber bilde diese Potenz; das innerste Wesen der *potentia obedientialis*

liege in diesem natürlichen Akte. Ersteres ist vollkommen richtig, letzteres dagegen ganz und gar falsch. Ebenso gebricht es der Behauptung, daß dieser Akt selber unmittelbar erhoben, verstärkt und vervollkommnet, daß aus diesem actus imperfectus unmittelbar ein actus perfectus, d. h. ein übernatürlicher werde, unbedingt an Wahrheit. Der Übernatur gehört dieser Akt aus dem Grunde an, weil er aus der Gnade, diesem innern formellen Princip, herauskommt, somit auch die Eigenschaften dieses übernatürlichen Principis teilt. Lassen wir dagegen diesen Akt nur aus den natürlichen Principien des Menschen hervorgehen, so wird es ein natürlicher Akt, ein actus imperfectus im Sinne des Dr. Kranich, sein und bleiben. Gott erhebt, verstärkt und vervollkommnet diesen Akt dann nicht, er macht aus ihm keineswegs dann erst einen actus perfectus, completus et adaequatus. Dazu hat er keine gehorsame Potenz, weil darin, wie S. Thomas sagt, ein Widerspruch enthalten ist.

Es erweist sich demnach als ein Ding der Unmöglichkeit, daß die potentia obedientialis des Menschen ihrem Wesen nach in diesem actus imperfectus elicited des Verstandes und Willens bestehe. Diese Theorie hat übrigens mit der potentia obedientialis gar nichts zu thun. Gott erhebt den Akt, also hat dieser Akt eine potentia obedientialis. Dieser Akt ist von der Gnade informiert; folglich hat er eine potentia obedientialis. Was ist aber diese potentia obedientialis im Akte? Etwa abermals ein Akt? Dann hätten wir einen Akt in dem andern. Oder ist es eine positive, reale, natürliche Potenz? Dann wäre diese genannte Potenz in einem Akte. Das sind nun lauter Widersprüche. Somit sagt uns die Theorie des Autors, falls sie richtig ist, höchstens, was das Substrat für die Übernatur, kein Wort dagegen, was die potentia obedientialis dieses Substrates ist. Daß das Substrat etwas Positives, Reales, Natürliches bilde, bedarf keines Beweises, denn die Übernatur wird keineswegs in dem Nichts aufgenommen. Allein damit ist nicht erklärt, was die potentia obedientialis dieses Positiven, Realen, Natürlichen sei. Die ganze Frage wird einfach gar nicht verstanden.

**VIII. Die gehorsame Potenz besteht nicht in der *Potentia in actu*, oder in der sogenannten *aktiven Potenz*.**

Unter der Potenz in actu verstehen wir die natürlichen Fähigkeiten, also Qualitäten, in jenem Zustande, aus welchem unmittelbar die Thätigkeit erfolgt. Die Thätigkeit der Kreaturen ist etwas vom Agens Heraustretendes und stets mit einer Bewegung verbunden. Actio secundum quod est praedicamentum dicit aliquid fluens ab agente, et cum motu. S. Thom. I. Sent. d. 8. q. 4. a. 3. ad 3. — Actio alicujus, etiamsi sit ejus ut instrumenti, oportet ut ab ejus potentia egrediatur. Quaest. disp. de potentia. q. 4. a. 3. Nun kann aber eine Thätigkeit nicht so ohne weiters aus der Potenz hervorgehen, denn die Fähigkeiten der Kreaturen sind von Natur aus reine Potenzen, somit unbestimmt. Aus einem unbestimmten Agens aber tritt keine Thätigkeit heraus. Diese reine Potenz muß vielmehr vorerst durch eine Form bestimmt werden. Opus determinatum non progreditur nisi a determinato agente. Et inde est, quod illud quod est tantum in potentia, non agit, quia se habet indeterminate ad multa. Sed forma, quae est determinans potentiam materiae principium actionis dicitur. S. Thom. I. Sent. d. 45. q. 1. a. 3. Die Fähigkeiten der Geschöpfe nennen wir, sobald sie diese vorübergehende Form besitzen, Potenzen in actu. Befindet sich ein Geschöpf in diesem Zustande, so sagen wir von ihm, es sei ein Agens in actu. Die Thätigkeit selber ist nicht sachlich eins und dasselbe mit dieser potentia in actu, weil sie ja aus dieser Potenz herausfließt, wie der englische Lehrer früher bemerkt hat; aber sie folgt unmittelbar auf diesen Zustand der Potenz und ist nicht der Zeit, sondern nur der Natur nach später als die Potenz in diesem Zustande. Auch wird die Potenz nicht durch die Thätigkeit, sondern, wie wir gehört haben, durch eine Form in diesen Zustand versetzt oder potentia in actu. Die Potenz muß der Natur nach früher durch etwas bestimmt werden, damit aus ihr eine bestimmte Thätigkeit heraustrete, denn eine unbestimmte Thätigkeit gibt es überhaupt nicht.

Nun fragt es sich, ob wir uns die Potenzen der Kreaturen in diesem Zustande denken müssen, um von ihnen behaupten zu können, sie seien die gehorsame Potenz für die Güter der Übernatur. Mit andern Worten: besteht die potentia obediencialis der Kreaturen in deren Potenzen in actu? Müssen diese Potenzen wenigstens der Natur nach früher durch eine Form in actu versetzt werden, eine Form erhalten, damit sie empfänglich sind für die Güter der Übernatur? Besteht die genannte Empfänglichkeit ihrem Wesen nach in diesem Zustande?

Wir müssen diese Frage unbedingt verneinen. Aus der Potenz in actu geht unmittelbar, und nur der Natur nach später, die Thätigkeit selber hervor. Die Potenz ist somit in diesem Zustande gebend, mitteilend, hervorbringend, nicht aber empfangend und aufnehmend. Die Thätigkeit bildet ja eine Wirkung der aktiven Potenz oder der potentia in actu. Darum hören wir den hl. Thomas beständig sagen, ein jedes Ding sei insofern thätig, als es sich in actu befindet. Ebenso besteht nach der Lehre des Doctor Angelicus die Thätigkeit in nichts anderem als darin, daß ein Wesen sich selber oder seine Ähnlichkeit einem andern mitteilt. Noch genauer bestimmt der englische Lehrer die Thätigkeit, wenn er sagt, dieselbe bestehe darin, daß ein Ding dem andern dasjenige mitteilt, wodurch es selber in actu ist. *Natura cujuslibet actus est, quod seipsum communicet quantum possibile est. Unde unumquodque agens agit secundum quod in actu est. Agere vero nihil aliud est quam communicare illud, per quod agens est actu. S. Thom. Quaest. disp. de potentia. q. 2. a. 1.* In actu aber befindet sich ein jedes Ding, wie wir früher gehört haben, durch eine Form. Daraus ist klar, daß die potentia in actu gibt, nicht aber empfängt. Allein im Wesen der potentia obediencialis liegt das Nehmen, das Empfangen, nicht das Geben. Eben darum heißt sie Empfänglichkeit, Fähigkeit, die Güter der Übernatur aufzunehmen. In der Potenz in actu oder in der aktiven Potenz, wie man in ganz und gar unrichtiger Weise jetzt zu sagen beliebt, kann somit das Wesen der gehorsamen Potenz nicht gesucht werden. Denn unmöglich kann ein und

dasselbe zugleich empfangen und geben, aufnehmen und mitteilen. Es muß unbedingt zuerst empfangen und aufnehmen, dann vermag es auch das, was es selber besitzt, andern mitzuteilen. Liegt doch schon darin ein heller Widerspruch, daß man die Potenz in actu, im Sinne der Verteidiger der aktiven gehorsamen Potenz, diese gehorsame Potenz eine aktive Empfänglichkeit nennt. Der Begriff „aktiv“ hebt den Begriff „empfänglich“ regelrecht auf. Denn die Empfänglichkeit bedeutet nichts anderes als die Fähigkeit, von einem andern etwas zu erhalten und in sich aufzunehmen. Sie schließt somit ihrem innersten Wesen nach ein Leiden, ein Passivsein in sich. Das gerade Gegenteil trifft bei der aktiven Potenz zu. Diese besagt die Fähigkeit, etwas anderes thatsächlich hervorzubringen, diese bedeutet jenen vollkommenen Zustand der Kreatur, aus welchem unfehlbar eine Wirkung, die Thätigkeit hervorgeht. Darum liegt in ihrem Begriffe ein Thun, die Aktivität.

Daraus folgt mit aller Bestimmtheit, daß das eigentliche Wesen der gehorsamen Potenz nicht in der Potenz in actu, in der sogenannten aktiven Potenz bestehen kann.

Welche Gründe werden denn beigebracht, als Beweise für die aktive potentia obedientialis? Man sagt, wo geistige Faktoren in so nahe Beziehung zu einander treten, wie dies bei der Einwirkung Gottes auf den menschlichen Geist ohne Zweifel geschehen muß, da läßt sich nur ein geistiges, lebensvolles, energisches Wirken auf beiden Seiten erwarten. (Dr. Kranich: a. a. O. S. 12.) Aber zugleich ist festzuhalten, daß diese Empfänglichkeit in Hinsicht auf die höchste Angemessenheit jenes übernatürlichen Gutes mit der Natur des Ebenbildes Gottes oder dessen Naturgemäßheit keine kalte Gleichgiltigkeit ist, sondern der Gnade ein lebendiges Verlangen entgegenbringt, worin sie selbst als eine lebendige Empfänglichkeit erscheint, und vermöge deren die Aufnahme der Gnade zu einem sehnsüchtigen Eintrinken oder Einsaugen eines den tiefsten Bedürfnissen der Natur entsprechenden himmlischen Balsams wird. (Scheeben, Dogmatik. II. S. 407.)

Die Sache hört sich in der That sehr schön an, wenn sie nur auch der Wahrheit entspräche. Wenn von der potentia obedientialis der Kreaturen die Rede ist, so sollte man doch vor allem eine Regel aufstellen, die für gewöhnliche Fälle ihre Geltung wahrt. Alle Geschöpfe sind im Besitze der gehorsamen Potenz. Nun paßt aber die soeben vernommene, ergreifende Schilderung der aktiven Potenz, als der potentia obedientialis, auf die leblosen Kreaturen schon gar nicht. Von den Lebewesen müssen dann wiederum die unvernünftigen Geschöpfe ausgenommen werden, denn diese haben sicher kein lebendiges Verlangen nach dem, was Gott ihnen über ihre Natur hinaus mitzuteilen für gut findet. Weiter kommen wir dann zu dem Menschen. Den Kindern vor dem Gebrauche der Vernunft fehlt dieses lebendige Verlangen ebenfalls ganz und gar. Daran reiht sich die große Zahl der plötzlich Bekehrten, die früher nichts weniger als an Gott gedacht, oder irgendwie nach ihm verlangt haben, aber im Momente umgeändert worden sind. Fragen wir einen Menschen dieser Art, wie er denn zu seiner Bekehrung gelangt sei, so wird er uns der Wahrheit gemäß antworten, das wisse er selber nicht. Von einem lebendigen Verlangen, von einer lebendigen Empfänglichkeit im Augenblicke vor seiner Sinnesänderung ist ihm absolut nichts bekannt. Wie kann aber ein Mensch ein lebendiges Verlangen in sich haben, ohne es zu wissen? Wie kann hier von einer gegenseitigen Thätigkeit die Rede sein?

Das Princip, daß die gehorsame Potenz der Kreaturen ihrem Wesen nach nichts anderes sei als die Potenz in actu, fälschlich aktive Potenz genannt, erleidet demnach so viele Ausnahmen, daß von ihm selbst kaum mehr etwas übrig bleibt. Diese Thatsache verträgt sich aber schlechterdings nicht mit dem Wesen eines Dinges. Besitzen demnach alle Geschöpfe die potentia obedientialis, und sind die allerwenigsten in dem Augenblicke, wo Gott in besonderer Weise auf sie einwirkt, selber thätig, so ist die gehorsame Potenz derselben entschieden nicht eine aktive Potenz, oder die Potenz in actu. Diese Theorie bildet einen in der Studierstube sorgsam aus-

gearbeiteten und aufgeführten Gnadenbau, den aber sofort die Thatsachen der Wirklichkeit wiederum zum Einsturze bringen. Schon die Gnade allein bewirkt diesen Zusammenbruch.

Weiter heisst es an der früher genannten Stelle, vermöge der lebendigen Empfänglichkeit werde die Aufnahme der Gnade zu einem sehnsüchtigen Eintrinken oder Einsaugen eines himmlischen Balsams. Dieses Eintrinken oder Einsaugen bildet im Sinne der Verteidiger einer *potentia obedientialis activa* offenbar eine Thätigkeit. Es ist ja auch von einem lebendigen Verlangen die Rede. Nun, wer das Aufnehmen eine Thätigkeit nennt, der treibt einfach mit den Begriffen einen argen Mißbrauch. Am wenigsten aber hat ein solcher Autor das Recht, sich auf den hl. Thomas, oder auf die Scholastik zu berufen. Der englische Lehrer sowohl, wie die gesamte Scholastik war in den Begriffen überaus klar und bestimmt. Nach ihrer Ansicht bildet das Aufnehmen den geraden Gegensatz zu der Thätigkeit. Wäre thätigsein in Wahrheit soviel als aufnehmen, dann läge in der That gar kein Grund vor, von Gott jede Aufnahme irgendwelcher Art zu bestreiten. Denn die allseitige Thätigkeit kann Gott nicht abgesprochen werden. Aufnehmen heisst, wie schon so oft gesagt wurde, etwas von einem andern empfangen, thätigsein dagegen besagt, etwas einem andern mitteilen. Nach den gewöhnlichen, von allen Menschen anerkannten Begriffen sind aber empfangen und geben zwei grundverschiedene Dinge. Wir werden alsbald sehen, daß die Seele bei der Aufnahme der Gnade im Sinne einer aktiven Potenz gar nicht thätig sein kann.

Wozu sollte auch die Thätigkeit der Kreatur bei der Aufnahme der Gnade dienen? Ist das Geschöpf durch diese Thätigkeit vielleicht mehr in der gehorsamen Potenz als ohne dieselbe? Diese Thätigkeit liegt ja doch durchaus im Bereiche des Natürlichen, wie von den Verteidigern der aktiven Potenz offen zugegeben wird, während die Gnade der Übernatur angehört. Das Natürliche aber, welcher Art es immer sei, bildet niemals eine entsprechende, auch nicht eine „inadäquate“, „unvollkommene“, „inkomplete“ Disposition für die



Güter der Übernatur. Folglich kann man auch nicht sagen, der Mensch sei mit dieser Thätigkeit mehr disponiert, als ohne dieselbe. Somit hat das vernünftige Geschöpf im Zustande der Thätigkeit auch nicht mehr gehorsame Potenz, als wenn es unthätig ist. Die Ansicht des Dr. Kranich, a. a. O. S. 70, daß nach dem hl. Thomas in der Setzung des actus incompletus et imperfectus der potentia obediencialis eine Vorbereitung auf den Empfang der Gnade in einem gewissen, beschränkten Sinne liege, ist, wie gewöhnlich die Lehre des englischen Meisters bei diesem Autor, grundfalsch. Eine negative Vorbereitung ist eben keine positive, bildet nicht etwas Reales. Merkwürdigerweise gesteht der Autor selber, diese negative Vorbereitung sei im Sinne des hl. Thomas bloß eine „gewisse Angemessenheit“. Wenn man uns nur einmal klar und bestimmt sagen wollte, was denn diese „gewisse Angemessenheit“, von der man fortwährend spricht, eigentlich ist. Wenn Dr. Kranich erklärt, a. a. O. S. 72, das Verhältnis des actus imperfectus zum actus perfectus werde richtig angegeben, wenn man sagte, die übernatürliche Erhebung geschehe mediante libero arbitrio, so untergräbt er sein eigenes Gebäude. Denn unter liberum arbitrium kann man weder einen Akt, noch eine Potenz in actu verstehen, sondern einfach die Fähigkeit, die Potenz. Diese Potenz aber, der Verstand und Wille, ist nach der ausdrücklichen Lehre des hl. Thomas eine passive Potenz, d. h. sie ist nicht unausgesetzt in Thätigkeit, also nicht fortwährend potentia in actu. Warum sollte nun diese Potenz gerade im Augenblicke der übernatürlichen Erhebung sich in actu befinden? Wegen der „gewissen Angemessenheit“, sagt man. Aber diese „Angemessenheit“ bildet keine Disposition, wie Dr. Kranich, a. a. O. S. 92, gegen Kuhn mit Recht bemerkt. Wie es sich mit der „gewissen Angemessenheit“ des actus imperfectus, also der natürlichen Thätigkeit, und damit der potentia in actu oder der aktiven Potenz in der That verhalte, sagt uns Dr. Kranich, nach Scheeben, selber am deutlichsten. „Gott braucht die Einwilligung der Kreatur zum Eintritte in den Gnadenstand nicht abzuwarten; es ist

vielmehr ‚angemessen‘, daß er denselben seinerseits ‚octroyiere‘ (a. a. O. S. 73). Also das eine Mal ist es ‚angemessen‘, daß der Mensch noch eine höhere, als die natürliche Gotteserkenntnis anstrebe, daß er Gott selber zu schauen verlange, somit einen actus intellectivus und appetitus intellectivus setze, damit er in den Gnadenstand erhoben werde; dann ist es wiederum ‚vielmehr angemessen‘, daß Gott diese beiden Akte gar nicht abwarte, sondern den Gnadenstand einfach octroyiere! Jetzt wissen wir erst recht nicht, was eigentlich ‚angemessen‘ ist. Ist letzteres richtig, dann brauchen wir die aktive Potenz, als potentia obediencialis, entschieden nicht. Und so ist es in der That. Diese aktive Potenz ist sogar der Gnade gegenüber unmöglich.

Wollen wir überhaupt von einer ‚gewissen Angemessenheit‘ sprechen, so kann sich dies nur auf die Weisheit und Güte Gottes beziehen. Allein, dann hat das mit der potentia obediencialis nicht das mindeste zu thun. Darum hat der Mensch nicht mehr gehorsame Potenz, wenn er thätig, als wenn er unthätig ist. Folglich ist die potentia obediencialis auch nicht die aktive Potenz oder die Potenz in actu.

Diese Thatsache wird auch noch anderweitig bestätigt. Die gehorsame Potenz muß dort sein, wo der entsprechende Akt ist, denn sie nimmt diesen Akt in sich auf. Läge also das Wesen der potentia obediencialis in dem Akte des Verstandes und Willens, oder auch in dem Verstande und Willen in actu, so müßte die Gnade, die sich wie der Akt verhält, in dem Akte, beziehungsweise in der Potenz in actu aufgenommen werden. Dies trifft aber durchaus nicht zu. Denn der heil. Thomas lehrt ausdrücklich, daß die Gnade im Wesen der Seele aufgenommen werde. Das Wesen der Seele aber bildet weder einen Akt, eine Thätigkeit, noch ist es eine Potenz in actu oder eine aktive Potenz. Die Theorie, daß die gehorsame Potenz eine aktive Potenz sei, verträgt sich demnach durchaus nicht mit der Doktrin des englischen Lehrers. Wollte man annehmen, das Wesen der Seele wäre unmittelbar bei der Aufnahme der Gnade thätig, so widerspräche man damit

abermals der Lehre des hl. Thomas. Denn der englische Lehrer bestreitet auf das entschiedenste, daß die Wesenheit irgend-einer Kreatur unmittelbar thätig sein könne. Unde relinquitur quod gratia, sicut est prius virtute, ita habeat subjectum prius potentiis animae, ita scilicet, quod sit in essentia animae. Sicut enim per potentiam intellectivam homo participat cognitionem divinam per virtutem fidei, et secundum potentiam voluntatis amorem divinum per virtutem charitatis; ita etiam per naturam animae participat secundum quandam similitudinem naturam divinam per quandam regenerationem sive recreationem. S. Thom. Summ. theol. 1. 2. q. 110. a. 4. — Operatio animae non est in genere substantiae, sed in solo Deo operatio est ejus substantia. Unde Dei potentia, quae est operationis principium, est ipsa Dei essentia; quod non potest esse verum, neque in anima, neque in aliqua creatura, ut supra etiam de angelo dictum est. Summ. theol. 1. p. q. 77. a. 1.

Wird nun bei der Aufnahme der Übernatur durch den Menschen ein gegenseitiges lebendiges Wirken gefordert, und muß die gehorsame Potenz aus dem Grunde eine aktive Potenz sein, um bei der Aufnahme der Gnade ihre Thätigkeit zu entfalten, um die Gnade einzusaugen oder einzutrinken: so bleibt in Wahrheit nichts anderes übrig, als der Wesenheit der Seele selbst unmittelbar eine Thätigkeit zuzuschreiben. Wie dann diese Worte Scheebens in „echt thomistischem Geiste“ gesprochen sein sollen, begreift freilich nur derjenige, der von der wirklichen Lehre des hl. Thomas nicht die geringste Ahnung hat. Der englische Meister sagt vielmehr, die Gnade werde unmittelbar in dem Wesen der Seele aufgenommen. Dann muß aber diese Seele offenbar eine potentia obediencialis unmittelbar in ihrer Wesenheit haben, andernfalls könnte diese Wesenheit die Gnade nicht in sich aufnehmen. Was ist nun diese gehorsame Potenz unmittelbar in der Wesenheit der Seele? Ist es eine aktive Potenz? Allein der hl. Thomas kennt nur zwei Potenzen, die unmittelbar dem Wesen der Seele angehören: den Verstand und den Willen. Aber im Verstande und Willen findet die Gnade nicht ihre

Aufnahme, sondern in der Wesenheit der Seele. Wir fragen darum abermals: was ist die *potentia obedientialis* im Wesen der Seele? Bildet weder der Verstand noch der Wille diese gehorsame Potenz — und mehr als diese zwei Potenzen, die unmittelbar der Seele angehören, kennt der englische Lehrer nicht —, so ist der Beweis, daß die gehorsame Potenz, wenigstens für die Gnade, keineswegs eine aktive Potenz sei, vollgültig erbracht. Fügen wir dem noch bei, daß weder die Seele noch irgendeine andere Kreatur je unmittelbar durch ihre Wesenheit eine Thätigkeit ausüben, so ist das Eintrinken oder Einsaugen der Gnade durch die Seele als Thätigkeit von selber gerichtet. Der Gnadenbau ist somit in der Studierstube nicht einmal spekulativ gründlich ausgearbeitet worden, ganz abgesehen davon, daß er an allen Ecken und Enden aus den Fugen geht, sobald die Thatsachen des Lebens ihn auf seine Festigkeit prüfen.

