**Zeitschrift:** Divus Thomas
**Band:** 6 (1928)

**Artikel:** Der hl. Thomas und P. Studler
**Autor:** Dörholt, Bernhard
**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-762658

**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:** 14.07.2025

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

# Der hl. Thomas und P. Stufler.[1]

Von Prälat Dr. Bernhard DÖRHOLT, Münster i. W.

---

Ein sonderbares Buch ist es, mit dem uns P. Stufler beschert hat. Schon beim ersten Durchlesen hat es mir sehr mißfallen, beim wiederholten Lesen aber habe ich mich gefragt, ob man noch mehr tun könne, um das vom hl. Thomas klar Gesagte gründlich zu verdrehen und in Unklarheit aufzulösen.

## I.

Im Proömium (S. 1-33) gibt der Verfasser zuerst in bewegten Worten seinem Bedauern darüber Ausdruck, daß katholische Theologen, die durch gleiche Liebe zur Kirche verbunden, mit vereinten Kräften gegen die Feinde unserer Religion kämpfen sollten, schon drei Jahrhunderte hindurch aufs heftigste miteinander streiten über eine Fundamentalwahrheit, nämlich die Mitwirkung Gottes mit den Handlungen der Geschöpfe, womit andere Wahrheiten innigst verbunden seien, wie das göttliche Wissen der zukünftigen freien Handlungen, das Wesen der geschaffenen Freiheit, die Natur der hinreichenden und wirksamen Gnade, der allgemeine göttliche Heilswille, die Prädestination und Reprobation. Erreicht sei durch diesen häuslichen Krieg nichts, als daß jede der streitenden Parteien der eigenen Meinung nur um so fester anhing, die Geister einander entfremdet wurden, nicht selten die Liebe und auch wohl die Gerechtigkeit verletzt wurde. Bei öfterem Nachdenken darüber, wie dieser traurige Kampf beendigt und der ersehnte Friede herbeigeführt werden könne, habe ihm kein Mittel geeigneter erschienen, als daß die feindlichen Parteien einer von allen mit gleicher Ehrfurcht anerkannten Auktorität sich unterwürfen.

Diese Auktorität aber könne, solange das authentische Lehramt über die kontroversen Fragen kein Urteil gefällt habe, keine andere sein als

[1] *Dr. Joannes Stufler* S. J., theologiae dogmaticae professor in universitate Oenipontana: *Divi Thomae Aquinatis doctrina De Deo operante in omni operatione naturae creatae praesertim liberi arbitrii.* Oeniponti (Innsbruck) sumptibus et typis societatis librariae « Tyrolia », 1923 (XX, 423, Kl. 8°).

das « praeclarissimum ingenium » des hl. Thomas von Aquin, « cuius laus in tota Ecclesia est, cuius sapientia tamquam veridica et catholica a summis Pontificibus proclamata, cuius doctrina iteratis vicibus impense commendata et tamquam norma tutissima proclamata est ». Es müsse zwar zugegeben werden, daß über die Lehre des Aquinaten selbst nicht weniger unter katholischen Lehrern gestritten werde als über die eben genannten Fragen. Dennoch sei er fest davon überzeugt, daß über die echte Lehre des hl. Thomas, wenn nur die Regeln einer gesunden Auslegung angewandt würden, leichter Einigkeit zustandegebracht werden könne, als daß die Wahrheit oder Falschheit der Meinungen aus den Quellen der Offenbarung und den Prinzipien der gesunden Vernunft so klar bewiesen würde, daß alle sich zufrieden gäben.

Das ist gewiß sehr wahr und gut gesagt. Wenn nur der Verfasser daran festgehalten und es nicht durch eine noch in demselben Jahre, in welchem er sein uns vorliegendes Werk herausgegeben hatte, veröffentlichte Erklärung zurückgenommen und widerrufen hätte, durch eine Erklärung, die er in der *Zeitschrift für katholische Theologie* in einer Kontroverse mit P. *R. Schultes* O. P. abgegeben hat. Die Kontroverse bezog sich auf Äußerungen des Johannes von Neapel O. P. und des hl. Thomas über die praemotio physica. P. St. überrascht nun S. 563 f. des Jahrgangs 1923 die Leser der genannten Zeitschrift durch die Erklärung, er habe in seiner Abhandlung über Johannes von Neapel nur dessen Anschauungen untersucht ; ebenso habe er in seinen übrigen Veröffentlichungen nur die Lehre des hl. Thomas behandelt. « Aber wie kommt *Sch.* [1] dazu, die Ansicht dieser Autoren als die meinige hinzustellen ? » So lautet S. 564 die Frage, die er an die Adresse des Herrn P. R. Schultes O. P. richtet. Dieser nimmt Stellung zu der Frage im *Divus Thomas 1924*, S. 177, wo er sagt : « Wir sind P. St. für diese Erklärung insofern dankbar, als dadurch der Fragepunkt geklärt wird. Bis jetzt war Freund und Feind der Ansicht gewesen, St. betrachte die dem hl. Thomas zugeschriebene Ansicht auch als die seinige und als die theologisch richtige. Mit der gegenteiligen Erklärung St.s. ändert sich indes die ganze Sachlage. » So ist es, und daraus habe auch ich meine Schlüsse zu ziehen in Hinsicht auf das mir vorliegende Werk und den in demselben gemachten Vorschlag St.s, die streitenden Parteien sollten sich durch Unterwerfung

[1] Von St. im Druck hervorgehoben.

unter die Auktorität des hl. Thomas einigen, womit doch von selbst gegeben war, daß vor allem er selbst sich ganz nach der Auktorität des hl. Thomas richten und dessen Meinung zu der seinigen machen wolle. Das hat er nun durch die in der Zeitschrift abgegebene Erklärung zurückgenommen.

Es folgt im Proömium ein kurzer geschichtlicher Überblick über die verschiedenen Auffassungen der Lehre des hl. Thomas. An erster Stelle wird die Lehre der *Thomisten* [1] dargelegt. Sie wird zwar nur in ihren Grundlinien, in diesen aber richtig dargestellt. Um so auffallender ist es, daß St. sie im weiteren Verlaufe seines Werkes so gründlich mißversteht.

An zweiter Stelle läßt St. die Meinung *L. Molinas und der Molinisten* [1] folgen. Sie gehörte strenggenommen in sein Werk, das doch laut der Titelaufschrift « de Deo operante in omni operatione naturae creatae, praesertim liberi arbitrii » handeln soll, nicht hinein, da Molina kein Wirken Gottes *in* [1] den geschaffenen Ursachen, insbesondere kein Wirken Gottes *im* freien geschöpflichen Willen, sondern nur ein Wirken Gottes *mit* den geschaffenen Ursachen annimmt.

An dritter Stelle folgt die Meinung des Kardinals *Joseph Pecci* [1], an vierter Stelle die des P. *J. M. Cornoldi* S. J. [1], an fünfter Stelle die des Kardinals *L. Billot* [1], an sechster Stelle die des P. *Thomas Papagni* O. P. [1], die P. St. für die richtige hält und zu der seinigen macht.

Sollte uns nun, fragt dann der Verf., die tiefe Meinungsverschiedenheit, die uns unter diesen Thomasauslegern entgegentritt, zu der Annahme treiben, der Doctor Angelicus habe in einer so wichtigen Sache so zweideutig und dunkel geredet, daß es unmöglich sei, den Sinn seiner Worte klar zu erfassen ? St. tritt dem mit einem entschiedenen Nein entgegen. Da der heilige Lehrer an zahllosen Stellen von der Mitwirkung Gottes mit den Handlungen der Geschöpfe rede, so habe es nicht geschehen können, daß er die klare Idee, die er zweifelsohne von dieser Mitwirkung gehabt habe, nicht auch öfters mit klaren Worten ausgesprochen habe. Was aber so von ihm ausgesprochen worden sei, könne doch auch eine klare und unzweifelhafte Auslegung finden. Dazu sei allerdings notwendig, daß die *richtige Methode* [1] eingehalten werde.

[1] Von mir hervorgehoben.

Bezüglich dieser sei einiges zu beachten, was die *Person* [1] des Interpreten, anderes, was die Interpretations*regeln* [1] betreffe.

1. Die Person des Interpreten müsse *a*) frei sein von Vorurteilen, *b*) mit den Werken des hl. Thomas so bekannt sein, daß er sie durch und durch kenne.

2. Als Regeln der Interpretation seien folgende hauptsächlich zu befolgen:

*a*) Der Sinn einer Lehre sei hauptsächlich aus den Stellen festzustellen, an welchen der heilige Lehrer sie ex professo behandle, nicht aber aus denen, an welchen er bloß obenhin oder nebensächlich über sie rede.

*b*) Wenn der Sinn zweifelhaft bleibe, so seien Parallelstellen heranzuziehen.

*c*) Die größte Sorgfalt sei anzuwenden, um den Sinn derjenigen Ausdrücke genau festzustellen, deren Thomas sich häufig und nicht immer in demselben Sinne bediene. Sie müßten so verstanden werden, wie Thomas sie verstanden habe.

*d*) Auch die chronologische Ordnung der Werke des hl. Thomas sei zu beachten, da es feststehe, daß er einige Meinungen, die in den früheren Werken sich fänden, in den späteren geändert oder auch stillschweigend zurückgezogen habe.

*e*) Aufs sorgfältigste müsse der Ausleger sich hüten, vor voreiligen Folgerungen aus Worten des hl. Thomas. So z. B., wenn Thomas nur eine Zweiteilung des göttlichen Wissens erwähne, dürfe daraus nicht geschlossen werden, er kenne die scientia media nicht.

*f*) Die Lehre des hl. Thomas sei möglichst aus seinen eigenen Worten zu entnehmen. Auch seine besten Kommentatoren seien mit Vorsicht zu gebrauchen.

Der Verf. läßt noch die Bemerkung folgen, wenn diese Regeln sorgfältig befolgt würden, dürfe man hoffen, daß auch in einer so schwierigen und umstrittenen Materie alle Dunkelheit aus der Lehre des hl. Thomas verschwinden werde; er schließt dann mit der Versicherung: «Et ego quidem pro viribus studui, ut in hoc praesenti tractatu regulas hasce diligenter sequerer, quod, num contigerit, benevolus lector iudicabit.

Leider muß der benevolus lector, wenn er gerecht sein will, ganz anders urteilen: daß nämlich der Verf. die Voraussetzungen und

[1] Von mir hervorgehoben.

Regeln der richtigen Methode theoretisch zwar gut kenne, aber ihnen tatsächlich in seinem Werke nicht in allem gerecht geworden sei, einige sogar aufs schwerste verletzt habe. So muß er objektiv urteilen, wie wir bald sehen werden, womit ein milderes Urteil bezüglich des Subjektiven vereinbar ist.

Daß P. St. das erste Erfordernis, das er für die Person des Interpreten aufgestellt hat, nicht besitzt, ist aus seinem Werke leicht zu ersehen. Denn wer von vornherein ein so heftiger und geradezu leidenschaftlicher Gegner der praemotio physica ist, wie P. St. sich in demselben zeigt, ist zu einer unbefangenen Beurteilung der in dem Werke behandelten schwierigen Fragen ganz und gar unfähig, da die praemotio physica, man mag über sie denken wie man will, doch jedenfalls mit diesen Fragen zusammenhängt und bei ihrer Lösung eine Rolle spielt. Auch bezüglich des zweiten Erfordernisses für die Person des Interpreten, daß er nämlich die Werke des hl. Thomas gründlich kennen müsse, muß das Urteil lauten, daß es dem Verfasser in hohem Grade fehlt. Der thomaskundige Leser des vorliegenden Werkes sieht nämlich bald, daß der Innsbrucker Dogmatiker in den Werken des hl. Thomas zwar viel herumgelesen hat, muß sich aber bei eingehendem Studium desselben leider überzeugen, daß er Wichtiges und Prinzipielles dabei nicht verstanden hat.

Was dann die aufgestellten Interpretationsregeln angeht, so hat sich P. St. gegen die S. 30 unter c von ihm angegebene Regel verfehlt, die verlangt, daß die von Thomas gebrauchten Ausdrücke selbstverständlich bei der Auslegung genau in dem Sinne genommen werden, in welchem Thomas sie verstanden hat. St. hat gegen diese Regel in ärgster Weise dadurch gefehlt, daß er den in der behandelten Materie so äußerst wichtigen Ausdruck *motio* (*movere*) [1] in einem ganz anderen Sinne gebraucht hat als der hl. Thomas.

Was bei Thomas der Ausdruck für einen Sinn hat, ist bekannt. « Movere nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum », sagt er I q. 2 a. 3. Und wiederum : « Oportet ut id, quod est in potentia, reducatur ad actum per aliquid, quod est in actu, et hoc est movere » (I-II q. 9 a. 1). Und nochmals (ibid. q. 16 a. 1) : « Movere potentias animae ad suos actus est applicare eas ad operationem ». Was dagegen St. unter movere versteht, sagt er S. 37 mit den Worten : « Deus immediata actione creaturas irrationales ad operationes proprias et

[1] Von mir im Druck hervorgehoben.

naturales *movet* [1] dando illis principia interna motus et virtutes activas. » Ein Geben von Bewegungsprinzipien ist aber nur die Befähigung für eine Bewegung, nie und nimmer aber eine wirkliche Bewegung. Alle wirkliche Bewegung der Naturdinge von Seiten Gottes wird von P. St. glatt bestritten. Er scheut sich nicht, S. 45 zu schreiben : « Ergo causae secundae a Deo moventur *solummodo* [2] eo, quod eis principia interna et virtutes activas confert. » Und völlig konsequent schreibt er S. 47 : « Ergo gubernatio, directio et motio divina rerum creatarum ad fines suos *praecise in hoc consistit* [2], quod Deus eis talem naturam imprimit ...., i. e. quod eis vires naturales activas confert. .... »

St. nennt diese « Bewegung » S. 50 eine « motio quodammodo entitativa », S. 51 nennt er sie eine « motio permanens et ad earum (i. e. rerum) naturam pertinens ». Diese Benennungen, die St. in seinem Werke noch wiederholt gebraucht, sind ebenso unthomistisch wie der ihnen zugrundeliegende Begriff, da Thomas sie nicht kennt.

P. St. weiß recht gut, daß sein Bewegungsbegriff ungewöhnlich ist. Er sagt von ihm S. 64 : « Hic modus concipiendi motionem Dei nobis utique aliquo modo alienus est, quia principia physicae Aristotelicae de motu naturali eiusque causa in oblionem venerunt, neque fere alium motum rerum naturalium iam novimus nisi violentum. Sed a scholasticis antiquioribus motor sensu eminentiore ille dicitur, qui rei alteri formam permanentem dat, ex qua intrinsecus ad operationem inclinatur. »

Aber hat St. denn vergessen, daß er die Lehre des hl. Thomas erforschen will ? Hat er vergessen, daß er S. 30 unter c die oben genannte Regel aufgestellt hat ? Auf den Sprachgebrauch älterer Scholastiker kommt es hier ganz und gar nicht an, sondern ausschließlich auf den des hl. Thomas. Nach ihm hatte er sich nach der von ihm selbst aufgestellten Regel zu richten, wenn es ihm mit der Feststellung der Lehre des hl. Thomas ernst war.

Wir wenden uns der weiteren Interpretationsregel zu, die St. S. 31 unter e aufgestellt hat, und in der er die Ausleger des hl. Thomas vor voreiligen Schlüssen aus dessen Worten warnt ; so z. B. wenn Thomas in seinen Schriften nur von einer Zweiteilung des göttlichen Wissens rede, dürfe daraus nicht geschlossen werden, er kenne die scientia media nicht.

[1] Von mir im Druck hervorgehoben.
[2] Von mir hervorgehoben.

Dazu ist zu bemerken : So richtig und selbstverständlich die Regel selbst ist, so unangebracht ist das beigefügte Beispiel, da sicher keinem der Gegner, mit denen P. St. zu rechnen hat, in den Sinn kommen wird, daraus, daß in den Schriften des hl. Thomas überall nur eine Zweiteilung des göttlichen Wissens erwähnt wird, ohne weiteres zu schließen, eine Dreiteilung desselben sei ihm ganz fremd und gelte ihm als unmöglich. Daß und wie für den hl. Thomas und seine Schule eine Dreiteilung des göttlichen Wissens möglich und annehmbar ist, hat P. *Norbertus Del Prado* O. P. [1] in seinem herrlichen, bis jetzt unwiderlegten Werke *De gratia et libero arbitrio* [1], in der tertia pars, S. 118 ff., dargetan. Wenn aber die Thomisten trotz dieser sogar vielfachen Möglichkeit die scientia media Molinas ablehnten und für unmöglich erklärten, so taten sie das deshalb, weil in ihr behauptet wird, daß Gott das Objekt derselben, die bedingt freien zukünftigen Handlungen der Geschöpfe, schon vor und unabhängig von seinen freien Willensbeschlüssen wisse, weil das ja doch selbstverständlich nicht sein kann, da Gott die erste Ursache von allem Sein (und zwar durch seinen Willen) ist. Daß aber P. St. die scientia media im Sinne Molinas versteht, ist aus S. 303 seines Werkes zu ersehen.

Und nun wenden wir uns der von St., S. 30, unter a aufgestellten Interpretationsregel zu, gegen die er besonders stark gefehlt hat. Die Regel schrieb in sehr verständiger Weise vor, der Sinn der thomistischen Lehre sei mehr aus den Stellen festzustellen, an denen der heilige Lehrer sie ex professo behandle, nicht aber aus denen, an welchen er dieselbe Lehre nur obenhin oder nebensächlich behandle.

Um nun den Beweis zu erbringen, daß P. St. gegen diese Regel gefehlt hat, wenden wir uns der Hauptthese seines Werkes zu, um zu sehen, wie er sie nach der genannten Regel beweisen mußte, und wie er sie tatsächlich zu beweisen versucht hat. Die Hauptthese seines Werkes kennen wir schon einigermaßen aus unsern obigen Erörterungen über den Gebrauch des Ausdruckes motio (movere) beim hl. Thomas und bei St. Sie lautet : Die ganze Bewegung der Naturdinge von seiten Gottes besteht darin, daß Gott ihnen bei ihrem Entstehen innere Bewegungsprinzipien, die zu ihrer Natur gehören, mitgibt und in ihnen erhält, so daß die Dinge kraft der ihnen von Gott verliehenen Bewegungsprinzipien und aktiven Kräfte sich selbst und andere Dinge bewegen können, von Gott aber keine eigentliche Bewegung, die nach

[1] Von mir hervorgehoben.

Thomas in einem Übergang von der Potenz in den Akt besteht, erhalten und einer solchen auch nicht bedürfen.

Diese Hauptthese hatte P. St. nach der von ihm (S. 30, unter a) aufgestellten Regel zunächst und vor allem aus primären Thomasstellen, d. i. aus solchen, an denen Thomas ex professo die Sache behandelt, zu begründen, um dann die sekundären Stellen nach den primären zu deuten. In Wirklichkeit hat nun St. schon dadurch gegen die genannte Regel verstoßen, daß er in dem ganzen ersten Kapitel des ersten Buches seines Werkes, welches Kapitel vor allem der Begründung seiner Hauptthese gewidmet ist, von den primären Thomasstellen keine einzige inhaltlich heranzieht. Er nennt zwar auf der ersten Seite des Kapitels die Orte, wo einige der primären Stellen zu finden sind, aber auch das nur zur Begründung von etwas, was, wie er selbst sagt, von allen Auslegern des hl. Thomas anerkennt wird. Was wir ihm vorwerfen, ist dies, daß er im ganzen ersten Kapitel nicht einmal den Versuch gemacht hat, seine Hauptthese aus einer der primären Thomasstellen zu begründen.

Zu Anfang des zweiten Kapitels (S. 65) bereitet er uns nun zunächst eine große Überraschung. Nachdem er mit wenigen Worten auf die im ersten Kapitel von ihm vorgetragene « motio Dei entitativa », die, wie wir oben sahen, keine wirkliche Bewegung, sondern nur die Verleihung von Bewegungsprinzipien ist, zurückverwiesen hat, setzt er uns in Erstaunen durch folgende Worte : « Sed S. Thomas Deo respectu rerum naturalium etiam *aliam speciem motionis* [1] adscribit, quae non in collatione et conservatione virtutis activae, sed in *motione et applicatione causarum iam perfecte constitutarum* [1] consistit. » Er fügt noch hinzu : « De hac re serio dubitari nequit ; nimis clare haec altera motionis species compluribus in locis docetur. »

Wir fragen uns : Soll das vielleicht ein Widerruf dessen sein, was er im vorhergehenden ersten Kapitel gesagt hat ? Wir können es zunächst kaum anders verstehen. Denn im ersten Kapitel wurde gesagt, Gottes Einfluß auf die Naturdinge beschränke sich nach der Lehre des hl. Thomas auf die « Bewegung », die St. « motio entitativa » oder « motio permanens » nennt, die in der bloßen Verleihung und Erhaltung innerer Kräfte bestehen soll ; hier dagegen wird gesagt, es könne keinem Zweifel unterliegen, daß der hl. Thomas Gott auch noch eine andere Bewegung der Naturdinge zuschreibe, die nicht in der

[1] Von St. hervorgehoben.

Verleihung und Erhaltung innerer Kraft, sondern in einer Bewegung und Applikation fertiger Ursachen bestehe. Das sind doch offenbar Widersprüche.

Damit sich aber der Leser von dem kontradiktorischen Charakter der Behauptungen St.s noch vollkommener überzeuge, lassen wir den Wortlaut zweier Stellen aus seinem Werke folgen, in denen der Widerspruch besonders klar hervortritt. Die erste steht im ersten Kapitel des ersten Buches (S. 45, n. 19) und lautet: « Ergo causae secundae ad operationes suas a Deo moventur *solummodo* [1] eo, quod eis principia interna et virtutes activas confert. » Die zweite steht im zweiten Kapitel desselben ersten Buches (S. 68, n. 33) und hat folgenden Wortlaut: « Re vera illa motio, de qua in c. 1 egimus et quae in sola collatione et conservatione principiorum internorum et virtutum activarum consistit, *nequaquam sufficit* [1], ut causa secunda actualiter moveatur vel operetur. » Da der zweite Satz dem ersten offenbar widerspricht, so nimmt P. St., so wird man doch wohl sagen müssen, durch Aufstellung des zweiten den ersten zurück.

Ja, so *scheint* [1] es. Doch lassen wir uns nicht täuschen. Trotz alles Scheines will St. nichts zurücknehmen. Seine Absicht geht vielmehr dahin, die « alia species motionis », die er im zweiten Kapitel aus primären oder exprofesso-Stellen des hl. Thomas erkannt hat, auf die von ihm so benannte « motio entitativa vel permanens » des ersten Kapitels, für die er bloß nebensächliche Stellen anführen konnte, zurückzuführen und so entgegen der von ihm aufgestellten Interpretationsregel die Hauptstellen nach den nebensächlichen zu deuten, statt, wie die Regel es vorschrieb, die nebensächlichen nach den Hauptstellen zu deuten.

Um sich aber davon zu überzeugen, daß St. wirklich die Absicht hat, deren wir ihn beschuldigen, daß wir ihn also richtig verstehen, braucht man in seinem Werke nur die nach S. 65 folgenden Seiten, zunächst bis S. 103 zu lesen, wo sich folgende Worte des Verf. finden: « Cum ergo D. Thomas dicat, Deum in qualibet re operari, inquantum eius virtute quaelibet res indiget ad agendum (*de pot. q. 3 a. 7*) et ipsum esse immediate in omnibus operantem, quod in aliis causis non contingit (*d. 1 37 q. 1 a. 1 ad 4*) non potest aliam operationem intelligere nisi eam, *qua omnibus esse dat et conservat.* » [2] Da sind wir trotz

[1] Von mir hervorgehoben.
[2] Von St. hervorgehoben.

der feierlichen Erklärung auf S. 65 von der « alia species motionis », die Thomas ohne allen Zweifel lehre, doch wieder bei der sogenannten « motio entitativa et permanens » des ersten Kapitels des ersten Buches angelangt, die kein wirkliches Bewegen von seiten Gottes, sondern nur ein Geben von Bewegungsprinzipien und ein Erhalten derselben ist.

Wir kommen auf diesen Punkt unten unter II zurück, wo wir ihn sachlich zu behandeln haben, während wir hier nur durch die von St. aufgestellten Regeln für die Auslegung des hl. Thomas darauf geführt worden sind. Der unparteiische Leser aber und auch der Verf. selbst wird uns Recht geben müssen, wenn wir sagen : Wer methodisch Grundsätze und Regeln für die Auslegung des hl. Thomas aufstellt und sich selbst aufs ärgste gegen dieselben verfehlt, so daß er das gerade Gegenteil von dem tut, was sie vorschreiben, gibt dadurch deutlich zu erkennen, daß es ihm mit seiner äußerlich kundgegebenen Absicht, den wahren Sinn der Worte des hl. Thomas zu erkennen und darzustellen, trotz aller Versicherungen nicht so ganz ernst ist. So müssen wir objektiv urteilen. Damit ist vereinbar, daß der P. St. subjektiv fest glaubt, es sei ihm mit dem Bestreben, den wahren Sinn der Aussprüche des heiligen Lehrers zu erkennen, heiliger Ernst. Wir nehmen trotz des genannten objektiven Urteils, zu dem wir logisch genötigt sind, nicht im geringsten an, daß er absichtlich und in bewußter Weise sich selbst und seine Leser hat täuschen wollen. Nur das wissen wir : das menschliche Herz hat überaus viele Falten und Fältchen und verborgene Winkel, und die Selbstkenntnis ist im allgemeinen schwer.

## II.

Wie weit der Verfasser, der es sich zur Aufgabe gemacht hat, die Auffassung des hl. Thomas von dem Mitwirken Gottes mit dem Wirken der von Gott geschaffenen Natur, besonders des freien Willens, darzustellen, von der wirklichen Auffassung des Doctor angelicus abgewichen ist, zeigt uns eine vergleichende Gegenüberstellung der Behauptungen des Verf. mit den Stellen, an denen Thomas ex professo von der genannten Mitwirkung Gottes handelt. Den Thomisten sind diese Stellen schon immer bekannt gewesen, und P. St. stimmt in der Angabe der Orte, wo sie stehen, im allgemeinen mit ihnen überein, nur nennt er statt *3. c. gent. 70* abweichend *3. c. gent. 69*, eine Abweichung, die ohne Belang ist, weil die beiden Kapitel verwandte Themata behandeln. Die hauptsächlichste ist, wie allgemein anerkannt

wird, die *Qu. 3 de potentia a. 7.* Sie allein genügt, die Behauptungen St.s zu widerlegen. Leider ist sie zu umfangreich, um sie ganz hierher zu setzen. Wir müssen uns daher mit einer kurzgedrängten Inhaltsangabe begnügen.

Die Überschrift lautet: « Utrum Deus operetur in operatione naturae. » Die einleitenden Erwägungen, in denen Thomas das pro und contra erörtert, finden ihren Abschluß in der ersten These: « Respondeo dicendum, quod simpliciter concedendum est, Deum operari in natura et voluntate operantibus. »

Das sei aber, fährt er fort, von einigen nicht richtig verstanden worden, die irrtümlicherweise Gott in der Weise alles Wirken der Natur zugeschrieben hätten, daß das Naturding nichts wirke durch eigene Kraft. Zu dieser Behauptung seien sie aus verschiedenen Gründen gekommen. Nachdem er diese Gründe, die uns hier nicht interessieren, ausführlich widerlegt hat, schließt er ab mit der zweiten These, die so lautet: « Non ergo sic est intelligendum, quod Deus in omni re naturali operetur, quasi res naturalis nihil operetur, sed quia in ipsa natura vel voluntate operante Deus operatur. Quod quidem qualiter intelligi possit, ostendendum est. »

In vielfacher Weise könne nämlich ein Ding die Ursache des Wirkens eines anderen Dinges sein: « uno modo quia ei tribuit virtutem operandi », wie Aristoteles im achten Buche der Physik sage, daß das generans das Leichte und Schwere bewege, insoweit es die Kraft gebe, durch die solche Bewegung erfolge. « Et hoc modo Deus agit omnes actiones naturae, quia dedit rebus naturalibus virtutes, per quas agere possunt, non solum sicut generans virtutem tribuit gravi et levi, et eam ulterius non conservat, sed sicut continue tenens virtutem in esse, quia est causa virtutis collatae non solum quantum ad fieri sicut generans, sed etiam quantum ad esse, ut sic possit dici Deus causa actionis in quantum causat et conservat virtutem naturalem in esse. » Auf diese beiden Punkte, das ursprüngliche Verleihen der Kraft zum Wirken und ihre Erhaltung, will, wie wir schon wissen, P. St. das Mitwirken Gottes mit dem Wirken der geschaffenen Ursachen beschränken und redet sich ein, damit den Gedanken des hl. Thomas wiederzugeben. Wie sehr er sich darin täuscht, sehen wir daraus, daß Thomas so fortfährt:

« Sed quia nulla res per seipsam movet et agit nisi sit movens non motum, tertio modo dicitur una res esse causa actionis alterius inquantum eam movet ad agendum. » Und daß diese dritte Art des

göttlichen Mitwirkens auf die beiden ersten nicht zurückgeführt und sachlich mit ihnen identifiziert werden darf, wie St. es versucht hat, hebt Thomas ausdrücklich hervor, indem er hinzufügt: « in quo non intelligitur collatio aut conservatio virtutis activae, sed applicatio virtutis ad actionem, sicut homo est causa incisionis cultelli ex hoc ipso quod applicat acumen cultelli ad incidendum movendo ipsum. » Es ergebe sich also mit Notwendigkeit, daß Gott die Ursache eines jeden Wirkens des Naturdinges auch dadurch sei, daß er dessen Kraft zum Wirken bewege und appliziere (« ut movens et applicans virtutem ad agendum »).

Aber noch eine vierte Weise des göttlichen Mitwirkens kennt der hl. Thomas. Er fährt nämlich nach einigen kurzen Bemerkungen über das werkzeugliche Wirken so fort: « Unde quarto modo unum est causa actionis alterius, sicut principale agens est causa actionis instrumenti. Et hoc modo etiam oportet dicere, quod Deus est causa omnis actionis rei naturalis. Quanto enim aliqua causa est altior, tanto est communior et efficacior, et quanto est efficacior, tanto profundius ingreditur in effectum et de remotori potentia ipsum reducit in actum. In qualibet autem re naturali invenitur quod est ens et quod est res naturalis et quod est talis vel talis naturae. Quorum primum est commune omnibus entibus, secundum omnibus rebus naturalibus, tertium in una specie, et quartum, si addamus accidentia, est proprium huic individuo. Hoc ergo individuum agendo non potest constituere aliud in simili specie, nisi prout est instrumentum illius causae, quae respicit totam speciem et ulterius totum esse naturae inferioris. Et propter hoc nihil agit in speciem in istis inferioribus nisi per virtutem corporis coelestis, nec aliquid agit ad esse nisi per virtutem Dei. Ipsum enim esse est communissimus effectus, primus et intimior omnibus aliis effectibus, et ideo soli Deo competit secundum virtutem propriam talis effectus. .... Sic ergo Deus est causa omnis actionis, prout quodlibet agens est instrumentum divinae virtutis operantis. »

Um aber die Unmittelbarkeit des göttlichen Wirkens in den Dingen zu erklären, fährt er so fort: « Sic ergo si consideremus supposita agentia, quodlibet agens particulare est immediatum ad suum effectum. Si autem consideremus virtutem qua fit actio, sic virtus superioris causae erit immediatior effectui quam virtus inferioris; nam virtus inferior non coniungitur effectui nisi per virtutem superioris. .... Sic ergo oportet virtutem divinam adesse cuilibet rei agenti, sicut

virtutem corporis coelestis oportet adesse cuilibet corpori elementari agenti. Sed in hoc differt, quia ubicunque est virtus divina, est essentia divina, non autem essentia corporis coelestis est ubicunque est sua virtus, et iterum Deus est sua virtus, non autem corpus coeleste. Et ideo potest dici quod Deus in qualibet re operatur inquantum eius virtute quaelibet res indiget ad agendum. Non autem potest proprie dici quod coelum agat in corpore elementari, licet eius virtute corpus elementare agat. »

Das Letztgesagte verstehe ich so, daß man von Gott sagen könne, daß, weil seine Kraft in allen Dingen ist, und er seine Kraft ist, er auch *supposital* [1] in allen Dingen wirke.

Am Schlusse des corpus articuli faßt Thomas das Gesagte kurz so zusammen : « Sic ergo Deus est causa actionis cuiuslibet inquantum *dat virtutem agendi* et inquantum *conservat eam,* et inquantum *applicat actioni,* et inquantum *eius virtute omnis alia virtus agit.* Et cum coniunxerimus his, quod *Deus sit sua virtus,* et quod *sit intra rem quamlibet* non sicut pars essentiae, sed sicut tenens rem in esse, sequitur *quod ipse in quolibet operante immediate operetur* [2] non exclusa operatione voluntatis et naturae. » Das will offenbar besagen, daß Gott, der mit seiner Kraft in allen Dingen unmittelbar wirkt, auch mit suppositaler Unmittelbarkeit in jedem Wirkenden wirkt.

Nicht also bloß eine zweifach-, wie P. St. will, sondern eine vierfachverschiedene Weise des Mitwirkens Gottes mit den geschöpflichen Ursachen kennt der hl. Thomas, und zwar so, daß nach ihm die beiden letztgenannten von den beiden erstgenannten Weisen sachlich verschieden sind, die beiden erstgenannten aber und die beiden letztgenannten je unter sich nicht sachlich, sondern nur gedanklich verschieden sind. Das im Sein Erhalten ist eben sachlich nur ein fortgesetztes Erschaffen, und das werkzeugliche Wirken aller geschaffenen Ursachen in der Kraft Gottes ist sachlich nichts anderes als eine Wirkung der applizierenden Bewegung von seiten Gottes. Der hl. Thomas sagt das erstere ausdrücklich *De pot. q. 5 a. 1 ad 2.* Das andere aber ist enthalten in folgenden Worten des hl. Thomas in der *Qu. 3 de pot. a. 7* (unmittelbar vor dem quartus modus) : « Instrumentum est causa quodammodo effectus principalis causae, non per formam vel virtutem propriam, sed inquantum participat aliquid

[1] Von mir hervorgehoben.
[2] Die Hervorhebungen in diesem Absatze sind von mir.

de virtute principalis causae *per motum eius.* »[1] Durch die Bewegung also, durch die es appliziert wird, nimmt das Werkzeug teil an der Kraft der Hauptursache.

Und weil das sich so verhält und Thomas sich dessen bewußt war, so trägt er auch in *S. th. I q. 105 a. 5*, wo er die vierte Weise ausläßt, keine andere, sondern dieselbe Lehre vor wie in der *Qu. 3 de pot. a. 7*, da die vierte Weise an der genannten Stelle in der dritten miteingeschlossen ist. Ebenso nennt er in *III c. gent. c. 70* aus demselben Grunde nur die drei ersten Weisen des göttlichen Mitwirkens. Die Nichterwähnung der vierten Weise an diesen Stellen hat also nicht, wie *Suarez* irrtümlicherweise gemeint hat, darin ihren Grund, daß Thomas den vierten modus stillschweigend zurücknehmen wollte.

So etwas, wie Suarez, nimmt P. St. nicht an, sondern nennt zur Begründung seiner uns fürs erste überraschenden Versicherung auf S. 65, der hl. Thomas lehre ohne allen Zweifel auch noch eine andere Art der Bewegung als die von ihm im ersten Kapitel seines ersten Buches vorgetragene, außer der *Qu. 3 a. 7 de pot.* auch die von Suarez ausgeschalteten Thomasstellen *I q. 105 a. 5* und die Stelle aus dem *3. B. c. gent.* (daß er hier c. 67 statt c. 70 nennt, beruht vielleicht auf einem Versehen, ist aber auf alle Fälle nicht von Belang). Er weiß sich anders zu helfen, um der ihm nicht weniger als Suarez unbequemen *Qu. 3 de pot. a. 7* die Beweiskraft zu nehmen. Der von ihm angewandte Kunstgriff besteht darin, daß er zunächst ohne alle Einschränkung zugibt, Thomas lehre wirklich noch eine andere Art der Bewegung, die verschieden sei von der im ersten Kapitel als ausschließliche Lehre des hl. Thomas behaupteten uneigentlichen Bewegung, die er motio entitativa vel permanens nennt, dann aber alles aufbietet, um auf Umwegen die als andere Art der Bewegung laut verkündigte, doch auf die motio entitativa vel permanens zurückzuführen und sie als identisch mit ihr nachzuweisen. Wir haben diesen Kunstgriff St.s oben unter I (S. 53 f.) schon kennen gelernt, müssen aber hier auf ihn zurückkommen, um ihn als wirkliche Tatsache mehr zu begründen als es uns dort möglich war. Wir sahen oben auf S. 53, daß St. bezüglich der Lehre des hl. Thomas über die Bewegung der Naturdinge durch Gott zwei sich scharf widersprechende Sätze aufstellt. Nachdem der denkende Leser diese Contradictoria bezüglich der Lehre des hl. Thomas bei St. auf S. 45 einerseits und auf S. 65 und 66 andererseits gelesen

[1] Von mir hervorgehoben.

hat, erwartet er von St. selbstverständlich einige Worte der Aufklärung, durch die er belehrt wird, daß der Widerspruch nur ein scheinbarer ist. Statt aber dieser Erwartung des Lesers zu entsprechen, macht St. auf S. 66 eine plötzliche Wendung gegen die Thomisten und die von ihnen verteidigte praemotio physica, indem er, nachdem er aus den von ihm angerufenen Texten des hl. Thomas, in denen die « alia species motionis » gelehrt wird, diese als unzweifelhafte Lehre des Heiligen selbst anerkannt hat, so fortfährt: « Hi sunt textus praecipui, ad quos Thomistae provocant ad probandam necessitatem praemotionis physicae, dicentes, secundum verba S. Thomae non sufficere collationem et conservationem virtutis activae, etiam perfectissime constitutae, sed praeterea necessarium esse, eam virtutem per praevium influxum Dei ad agendum applicari et determinari, sicut virtus cultelli etiam perfectissima ad incidendum non sufficit, nisi eius acumen ab homine per motionem ei impressam ad incidendum applicetur. »

Aber was soll doch dieser Seitensprung, mit dem er die Thomisten und die praemotio physica anfällt? Möge er doch bei der Stange bleiben und dem Leser die Aufklärung geben, die dieser ein Recht hat, von ihm zu verlangen, nachdem er ihm Contradictoria vorgesetzt hat. Die Frage, die P. St. zunächst zu lösen hat, ist diese: Wie ist das, was S. 45 des uns vorliegenden Werkes in den ersten fünf Zeilen behauptet wird, mit dem zu vereinbaren, was S. 65, Absatz 2, über die « alia species motionis », die Thomas zweifellos lehre, gesagt wird? Sind es wirklich Widersprüche oder nicht? Und wenn St. sie als Widersprüche anerkennt, wie will er sie lösen? Nachdem er darauf eine den denkenden Leser befriedigende Antwort gegeben hat, möge er sich auch, wenn er es dann noch für angebracht hält, gegen die Thomisten wenden und die praemotio physica bekämpfen. Aber in der vorher zu beantwortenden Frage handelt es sich um die « alia species motionis, quae non in collatione et conservatione virtutis activae, sed in motione et applicatione causarum iam perfecte constitutarum consistit », von der P. St. selbst sagt, es könne im Ernst nicht bezweifelt werden, daß Thomas sie wirklich lehre. Über diese verlangt der denkende Leser noch ein weiteres Wort von P. St., das ihn darüber aufklärt, wie mit der Annahme der « alia species motionis » gegenüber dem im ersten Kapitel Behaupteten nicht ein offener Widerspruch in die Lehre des hl. Thomas hineingetragen werde. Durch die plötzliche Abschwenkung St.s und sein Frontmachen gegen die Thomisten und die praemotio physica sieht sich der Leser schwer getäuscht, und je

mehr er sich in das Folgende vertieft, desto mehr steigt in ihm der Verdacht auf, es sei St. trotz der feierlichen Erklärung auf S. 65 doch nicht ernst gewesen mit der « alia species motionis » und er suche sie auf Umwegen in eine non alia species motionis umzudeuten. Er verfolgt ihn auf diesen von ihm vermuteten Umwegen und sieht mit einem gewissen Interesse, wie er sich S. 95 von den Thomisten zu denjenigen Verteidigern des Concursus simultaneus wendet, die den Versuch gemacht haben, sich für ihre Lehre auf den hl. Thomas zu berufen, um ihnen zu sagen, es sei evident, daß Thomas ihr Gegner sei. Durch diese scharfe Absage an die Suarezianer steigt der P. St. nicht unbedeutend in der Achtung des denkenden Lesers, der ihm weiter folgt und feststellen kann, daß er sich bald wieder den Thomisten zuwendet, um ihnen gegenüber zu behaupten, Gott bewirke die vom hl. Thomas an den primären oder Exprofesso-Stellen gelehrte Bewegung und Applikation der geschaffenen Ursachen nicht unmittelbar und durch sich selbst (immediatione suppositi), sondern nur mittelbar durch andere geschaffene Ursachen. Es entgeht dabei dem denkenden Leser nicht, daß P. St. die Begriffe prima et principalis causa in Hinsicht auf Gott nicht richtig und im Sinne des hl. Thomas versteht ; doch kann er darauf nur nebensächlich achten, weil er Wichtigeres sieht. Er sieht nämlich S. 102 und 103, daß er mit seiner Vermutung, St. gehe darauf aus, die auf S. 65 so nachdrücklich und feierlich als unzweifelhafte Lehre des hl. Thomas verkündigte « alia species motionis » doch in eine non alia species motionis, also in ihr kontradiktorisches Gegenteil auf Umwegen umzudeuten, Recht gehabt hat. P. St. ist hier nach vielem Hin- und Herreden am Ziele seines Um- und Schleichweges angekommen und sagt S. 102 im Anschlusse an Worte des hl. Thomas aus dessen Kommentar zum ersten Buch der Sentenzen (*d. 37 q. 1 a. 1*) folgendes : « Sic ergo Deus intime in rebus omnibus operatur, *inquantum dat esse illudque conservat.* [1] Et de hac operatione Dei sola, qua esse dat et conservat, S. Thomas in toto articulo loquitur, non vero de alia, qua rebus in esse constitutis et conservatis aliquam virtutem imprimit. Quare in responsione ad 4 illa operatio Dei, qua « *est immediate in omnibus operans* » [1] alia intelligi nequit nisi ea, qua rebus omnibus esse dat et conservat ». Er fügt noch hinzu : « Immo secundum terminologiam Aquinatis *operari in rebus nihil aliud significat nisi eis esse dare.* » [1] Da ich

[1] Von St. hervorgehoben.

hierüber anders denke, so wäre es mir lieb gewesen, wenn St. für diese Terminologie einige Belegstellen angegeben hätte. Weiter sagt er S. 103: «Cum ergo D. Thomas dicat, Deum in qualibet re operari, inquantum eius virtute quaelibet res indiget ad agendum (*de pot. q. 3 a. 7*) et ipsum esse immediate in omnibus operantem, quod in aliis causis non contingit (*1 d. 37 q. 1 a. 1 ad 4*) non potest aliam operationem intelligere nisi eam, qua omnibus esse dat et conservat.» Als wenn er es nicht oft und deutlich genug sagen könnte, daß trotz seiner gegenteiligen Versicherung auf S. 65 nicht das dort Gesagte als die wahre Lehre des hl. Thomas angesehen werden solle, daß vielmehr alles bei dem im ersten Kapitel des ersten Buches Gesagten sein Bewenden haben müsse.

Es wurde vorhin gesagt, daß St. bei der Frage, ob Gott die geschaffenen Ursachen unmittelbar oder nur mittelbar zum Wirken appliziere, zu erkennen gebe, daß er Gott als causa prima et principalis nicht richtig auffasse. Er folgert nämlich S. 74 ff. daraus, daß der hl. Thomas *c. gent. 3, 67* Gott die causa prima et principalis aller Applikation nennt und an andern Stellen ähnlich redet, Gott sei nach dem hl. Thomas, weil causa prima et principalis, auch stets die causa remotissima, niemals aber die causa proxima et immediata beim Applizieren; er sei dadurch von den geschöpflichen Ursachen entfernt und diesen gegenüber auf die Mittelbarkeit des Beeinflussens beschränkt.

Das ist eine falsche Vorstellung von Gott als der causa prima et principalis, weil eine Verwechslung der menschlichen Erkenntnisordnung mit der göttlichen Seinsordnung. So wahr es nämlich ist, daß Gott als causa prima et principalis von uns Menschen nur durch ein Emporsteigen von den zweiten und werkzeuglichen Ursachen aus erkannt wird, so falsch ist es, daß Gott als causa prima durch sein Verhältnis zu den zweiten und als causa principalis durch sein Verhältnis zu den werkzeuglichen Ursachen innerlich konstituiert werde. Solche Vorstellungen müssen wir von Gott fernhalten. Er ist nämlich prima causa einzig und allein deshalb, weil er keine andere Ursache über sich hat und causa principalis wegen seiner absoluten Unabhängigkeit. Seinem Sein entspricht aber sein Wirken; so unabhängig von allen geschöpflichen Ursachen jenes ist, so unabhängig ist auch dieses. Denn nicht, weil er ihrer bedurfte, hat er sie erschaffen, sondern nur um seine bonitas zu offenbaren und zu verherrlichen, verleiht er bei seiner Verursachung des geschöpflichen Seins auch Geschöpfen das

Ursachsein hinsichtlich anderer Geschöpfe. Darum hindern die von ihm erschaffenen werkzeuglichen Ursachen auch nicht die Unmittelbarkeit seines Wirkens. Und wenn er als causa principalis vermittels geschaffener Ursachen appliziert, so appliziert er darum nicht weniger selbst und berührt die Wirkungen der werkzeuglichen Ursachen unmittelbar durch seine Kraft. Es sagt aber der hl. Thomas: « Wo die göttliche Kraft ist, da ist die göttliche Wesenheit » (*de pot. q. 3 a. 7*). Man lese hierüber in der S. th. die Frage, « utrum Deus immediate omnibus provideat » (*I q. 22 a. 3*). Thomas antwortet, indem er zwischen dem « ordo rerum provisarum in finem » und der « executio huius ordinis » unterscheidet und dann ausführt: « Quantum igitur ad primum horum Deus *immediate*[1] omnibus *providet*. .... Quantum autem ad secundum *sunt aliqua media divinae providentiae*[1], *quia* inferiora gubernat per superiora, *non propter defectum suae virtutis, sed propter abundantiam suae bonitatis*, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet ».[1] Man übersehe nicht die verschiedene Ausdrucksweise, die Thomas bezüglich der beiden Distinktionsglieder gewählt hat, denn auch durch diese will er etwas lehren. Er sagt bei dem zweiten Gliede nicht: Deus mediate providet, wie es dem « immediate providet » beim ersten Gliede entsprochen hätte, sondern: « quantum ad secundum sunt aliqua media divinae providentiae. » Er will dadurch offenbar andeuten, daß die mediatio im Grunde nur in den Geschöpfen ist, nicht aber Gott selbst zu einer causa mediata macht, noch viel weniger aber zu einer causa remota oder sogar remotissima, wie St. S. 74 sich ausdrückt. Wie sollte auch Gott seinen Geschöpfen gegenüber zu einer causa remota oder gar remotissima werden, da er nach Thomas innerlichst in allen ist (« oportet, quod Deus sit in omnibus rebus et intime », *I q. 8 a. 1*). Wo Gott aber ist, da wirkt er auch, und die Wirkung dieses Wirkens ist in den Dingen — das möge sich St. merken — nicht bloß das durch Erschaffen hervorgebrachte und dauernd erhaltene Sein, sondern, wie wir gesehen haben, auch das Bewegen und Applizieren der geschaffenen und im Sein erhaltenen Ursachen zu ihren Wirkungen, sowohl den ihnen von Natur aus eigenen, als auch denen, zu denen sie von Gott als Werkzeuge verwendet werden.

Auch St. nimmt für seinen Standpunkt, das will sagen, für die Lehre des hl. Thomas, wie er sie versteht, eine Unmittelbarkeit des

[1] Von mir hervorgehoben.

göttlichen Wirkens und Mitwirkens an, die S. 91 ff. von ihm so erklärt wird, daß sie keine suppositale (immediatio suppositi), sondern eine Kraftunmittelbarkeit (immediatio virtutis) sei. Doch wir weisen das mit aller Entschiedenheit ab, indem wir ihm jede Berechtigung, auf seinem Standpunkte von irgend einer Unmittelbarkeit des göttlichen Wirkens auf die geschaffenen Dinge zu reden und eine solche anzunehmen, ganz und gar absprechen. Die Hauptthese St.s nämlich, an der er in seinem Werke bis zu Ende festhält, Gott wirke nach der Lehre des hl. Thomas auf die Naturdinge nur dadurch ein, daß er die bei der Erschaffung in sie hineingelegten aktiven Kräfte in ihnen erhalte, ist mit einer Unmittelbarkeit des göttlichen Einwirkens auf die geschaffenen Dinge logisch nicht vereinbar. Er bekennt sich eben durch seine in seiner Hauptthese ausgesprochene Lehre zum Concursus mediatus und bestreitet damit den von den Theologen allgemein im Gegensatz zu Durandus gelehrten Concursus immediatus. St. begnügt sich aber nicht damit, an die Seite des Durandus zu treten, sondern er wagt es auch zu behaupten, was bisher noch niemand behauptet hat, der hl. Thomas sei ein Anhänger der Lehre des Durandus. Wie falsch das ist, hat in vortrefflicher Weise der P. *Gabriel Huarte* S. J. in der römischen Zeitschrift *Gregorianum, vol. VI, fasc. 1 (März 1925), S. 81-114* gezeigt. Eine nähere Untersuchung der Lehre des Durandus hat ihn überzeugt, daß dieser bei der Begründung seiner Lehre die Lehre des hl. Thomas vor Augen gehabt hat, um sie zu bekämpfen. Wer aber mit Durandus nur einen Concursus mediatus annimmt, darf, wenn er konsequent sein will, kein unmittelbares Einwirken Gottes auf die geschaffenen Dinge annehmen, sondern muß sich mit der Unmittelbarkeit des göttlichen Wirkens, die mit dem Erschaffen und Erhalten gegeben ist, begnügen. Aber das ist ja eben einer der Hauptfehler des Stuflerschen Werkes, daß in ihm fast beständige Inkonsequenz herrscht. Wenn der Verf. uns eine neue Behauptung vorführt, so ist er, mehr als notwendig wäre, darauf bedacht, Texte aus Thomas heranzuholen, die diese beweisen sollen. Notwendiger als das wäre aber an vielen Stellen gewesen, zu prüfen, wie die neue Behauptung zu den vorher vorgebrachten und angeblich bewiesenen paßt. Durch die vielen Thomasstellen wird eine Täuschung in das Werk hineingebracht, wenigstens beim ersten Lesen, indem man meint, es mit dem hl. Thomas zu tun zu haben, aber bei aufmerksamerem Zusehen erkennt, daß man es nur mit St. zu tun hat. Wir kommen auf diesen Punkt unten noch zurück.

## III.

Einer der schwächsten Punkte des Stuflerschen Werkes ist die Behandlung der praemotio physica. Obgleich der Verf. weiß, sie werde von ihren Anhängern so verstanden, daß unter der von Gott bewirkten Bewegung das bewegte Geschöpf auch seine eigene Bewegung, der geschöpfliche Wille seine volle Freiheit bewahre — er gibt das S. 6 selbst zu —, so ignoriert er es doch bei der weiteren Behandlung der Frage nicht nur, sondern nimmt das Gegenteil an ; denn seine Zurückweisung und « Widerlegung » derselben besteht hauptsächlich in der sonderbaren Behauptung, sie würde eine motio violenta, eine Vergewaltigung des Geschöpfes und insbesondere des freien Willens von Seiten des Schöpfers sein.

Wie wenig das der Lehre des hl. Thomas entspricht, ist aus S. th. I-II q. 9 a. 4 zu ersehen, wo Thomas die Frage behandelt : « Utrum voluntas moveatur ab aliquo exteriori principio ». An zweiter Stelle macht er sich den Einwurf : « Voluntas violentiam pati non potest. Sed violentum est, ‚cuius principium est extra'. Ergo voluntas non potest ab aliquo exteriori moveri. » Er antwortet : « Ad secundum dicendum, quod hoc non sufficit ad rationem violenti, quod principium sit extra, sed oportet quod nihil conferat vim patiens, quod non contingit dum voluntas ab exteriori movetur ; *nam ipsa est quae vult, ab alio tamen mota.* [1] Esset autem motus iste violentus, si esset contrarius motui voluntatis, quod in proposito esse non potest, quia sic idem vellet et non vellet. »

Wie innig aber für P. St. die Abweisung der praemotio physica mit der Hauptthese seines Werkes zusammenhängt, ist aus folgendem Satze desselben (S. 41) zu ersehen : « Cum ergo asserimus, Deum res naturales ad operationem movere per principia interna et qualitates activas permanentes ipsis in creatione vel generatione collatas, *nihil aliud dicere intendimus, nisi eum res naturales non movere impulsu quodam physico transeunter impresso ad modum praemotionis physicae, sed immediata vel mediata impressione principiorum activorum rebus permanenter inhaerentium.* » [2] St. sieht also in der radikalen Abweisung der praemotio physica nur die Kehrseite seiner Lehre, Gott bewege

[1] Von mir hervorgehoben.
[2] Von St. hervorgehoben.

oder vielmehr beeinflusse die Naturdinge nur dadurch, daß er ihnen bei ihrem Entstehen innere Tätigkeitsprinzipien mitgebe und diese in ihnen erhalte, was ja kein wirkliches Bewegen ist. Hätte er seinem Werke, das den Titel trägt: *Divi Thomae doctrina de Deo operante* .... einen Untertitel geben wollen, so hätte er lauten müssen: *seu quod D. Thomas non docuerit physicam praemotionem, immo sit adversarius huius doctrinae.*

Damit hätte er freilich eine Unwahrheit an die Spitze seines Werkes geschrieben; denn daß der hl. Thomas die praemotio klar und deutlich gelehrt hat, und daß seine Schüler, die Thomisten, sie von ihm haben und sie nur deshalb lehren, weil er, der große Meister, sie gelehrt und so vortrefflich begründet hat, das brauche ich nicht zu beweisen, weil es schon oft bewiesen ist. Die neueren Thomisten, unter denen P. *A. M. Dummermuth* O. P. mit seinem Werke *S. Thomas et doctrina praemotionis physicae,* Parisiis 1886, und P. *Norbertus del Prado* O. P. mit seinem dreibändigen Werke *De gratia et libero arbitrio,* Friburgi Helv. 1907, besonders hervorragen, konnten sich außer auf Thomas selbst auf seine älteren Schüler berufen. Es würde zu weit führen, wenn ich die Beweise dieser beiden auch nur mit der notwendigsten Ausführlichkeit bringen wollte. Aus demselben Grunde muß ich es mir versagen, alle oder auch nur alle hervorragenden Stellen hier anzuführen, an denen der Meister selbst die Prämotionslehre klar ausspricht. Nur eine Stelle, und zwar eine, die wir schon kennen, nämlich die *Qu. 3 de pot. a. 7,* will ich heranziehen, um aus ihr zu zeigen, daß über die Lehre des hl. Thomas unter denen, die seine Aussprüche denkend und mit ernstem Willen, sie zu verstehen, lesen, ein Zweifel nicht bestehen kann. Ich kann mich kurz fassen, weil ich die Stelle oben (S. 55 ff.) schon behandelt habe.

Wir fanden dort, daß Thomas vier Weisen des göttlichen Mitwirkens mit dem Wirken der geschaffenen Ursachen unterscheidet, die er am Schlusse des Corpus articuli folgendermaßen zusammenfaßt: « So also ist Gott die Ursache einer jeden Tätigkeit, daß er die Kraft zum Handeln gibt, daß er diese erhält, sie zu ihrer Tätigkeit appliziert und in seiner Kraft jede andere Kraft tätig ist. Und wenn wir damit verbinden, daß Gott seine Kraft ist und daß er innerhalb jedes Dinges ist, nicht als ein Teil des Wesens, sondern als derjenige, der das Ding im Sein hält, so folgt, daß er in jedem Tätigen *unmittelbar* [1]

[1] Von mir hervorgehoben.

tätig ist, nicht ausgeschlossen die Tätigkeit des Willens und der Natur. »

Wir sagten schon (oben, S. 56), daß nach Thomas die beiden ersten Weisen sachlich voneinander nicht verschieden sind, daß ebenso die beiden letztgenannten Weisen sachlich zusammengehören. Sie sind also sachlich identisch und sind das, was man später praemotio physica nannte, genau dasselbe, wenn auch Thomas diesen Kunstausdruck noch nicht kannte.

Damit aber jeder Zweifel schwinde, daß Thomas in dem genannten *Art. 7 der q. 3 de pot.* wirklich die genannte motio lehre, gehen wir noch auf den Einwand ein, den er sich dort an siebenter Stelle macht. Er lautet: « Si Deus in natura operante operetur, oportet quod operando aliquid rei naturali tribuat; nam agens agendo aliquid actu facit. Aut ergo illud sufficit ad hoc quod natura possit per se operari, aut non. Si sufficit, cum etiam virtutem naturalem Deus naturae tribuerit, eadem ratione potest dici quod et virtus naturalis sufficiebat ad agendum; nec oportebit quod Deus, postquam virtutem naturae contulit, ulterius ad eius operationem aliquid operetur. »

Das ist der Standpunkt St.s. Wie aber antwortet der hl. Thomas? « Ad septimum dicendum, quod virtus naturalis quae est rebus naturalibus in sua institutione collata, inest eis ut quaedam forma habens esse ratum et firmum in natura. Sed id quod a Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, est ut intentio sola, habens esse quoddam incompletum, per modum quo colores sunt in aere et virtus artis in instrumento artificis. Sicut ergo securi per artem dari potuit acumen, ut esset forma in ea permanens, non autem dari ei potuit quod vis artis esset in ea quasi quaedam forma permanens *nisi haberet intellectum* [1], ita rei naturali potuit conferri virtus propria ut forma in ipsa permanens, non autem vis qua agit ad esse ut instrumentum primae causae, *nisi daretur ei quod esset universale essendi principium* [1]; nec iterum virtuti naturali conferri potuit ut moveret seipsam nec ut conservaret se in esse; *unde sicut patet quod instrumento artificis conferri non oportuit quod operaretur absque motu artis, ita rei naturali conferri non potuit quod operaretur absque operatione divina.* » [1]

Dieser Text ist deshalb so interessant und lehrreich, weil in ihm nicht nur die praemotio physica selbst, sondern auch ihr innerer Notwendigkeitsgrund ausgesprochen ist. Es geht eben ohne praemotio

[1] Von mir hervorgehoben.

physica nicht, weil selbst Gott das, was er bei der praemotio physica durch eine vorübergehende Bewegung wirkt, nicht in anderer Weise, das will sagen, nicht durch Verleihung einer festen Form in der Naturanlage des betreffenden Dinges, bewirken kann. Das läßt sich klar machen durch Heranziehung des werkzeuglichen Wirkens. Wie der Mensch tote Werkzeuge gebraucht, um durch sie Kunstwerke, also Werke, aus denen Verstand spricht, hervorzubringen, so gebraucht auch Gott die von ihm geschaffenen Naturdinge, um andere Dinge hervorzubringen, also ihnen das Sein zu geben, das nur er von und durch sich selbst hat. Den Werkzeugen, die der Mensch zur Ausübung seiner Kunst verwenden will, sucht er, bevor er sie gebraucht, die notwendigen Eigenschaften zu geben, damit sie zur Ausübung seiner Kunst geeignet sind. Aber so weit es die Menschen in der Verfeinerung von Werkzeugen auf verschiedenen Gebieten auch gebracht haben, noch niemals haben sie ein Werkzeug ersonnen, das ausschließlich durch eigene Tätigkeit, ohne den handhabenden Künstler, das Kunstwerk hervorbrächte. Sie haben auch niemals den Versuch gemacht, weil sie wissen, daß das etwas Unmögliches ist. Ein Kunstwerk läßt sich eben nur durch eine von einem Verstande ausgehende, vorübergehende Bewegung hervorbringen. Ebenso kann Gott wohl durch ein Geschöpf, das ihm als Werkzeug dient, mittels einer vorübergehenden Bewegung in einem anderen Geschöpfe Sein hervorbringen, aber er kann dem Werkzeuge nicht verleihen, daß es selbständig und als causa principalis wirkend, Sein hervorbrächte, weil er es trotz all seiner Allmacht nicht zum universalen Seinsprinzip, d. i. zu einem zweiten Gott machen kann.

Obschon der hl. Thomas in dem obigen Text so deutlich spricht, daß man nicht sieht, wie er deutlicher hätte sprechen können, so ist St. dennoch nicht überzeugt, daß er in demselben die praemotio physica lehre, stellt es vielmehr durch eine besondere These (S. 122) ausdrücklich in Abrede. Die These lautet : « Virtus illa instrumentalis, habens esse intentionale et incompletum, de qua S. Thomas de Potentia, q. 3 a. 7, loquitur, neque immediate a Deo causis secundis imprimitur neque esse physicum habet, quare non est identica cum praemotione physica. » Um sie zu beweisen, zitiert er die Antwort des hl. Thomas ad septimum des art. 7 der q. 3 de pot. und fährt dann S. 123 so fort : « Ex his verbis contra interpretationem nostram tale argumentum institui potest : Secundum nos Deus in causis secundis nihil aliud immediate agit quam ut iis esse et virtutem naturalem

conferat. Atqui secundum verba D. Thomae haec virtus naturalis, habens esse ratum et firmum in natura, non sufficit, ut res naturalis ad esse agat, quia secus universale essendi principium foret, sed *necesse est, ut ei insuper aliqua virtus habens esse incompletum et intentionale detur* [1], sicut etiam acumen securis non sufficit ad opera artificialia facienda, quia ad opus artis causa intellectum habens requiritur. Ergo causis naturalibus aliqua virtus instrumentalis transiens a Deo imprimi debet, qua actualiter ad esse agant. »

Die Thomisten allerdings, meint St. weiter, sähen in dieser virtus instrumentalis et intentionalis ihre praemotio physica aufs klarste ausgedrückt, weshalb ihnen auch der angeführte Text als wahrhaft klassisches Zeugnis für diese Lehre gelte. Allein diese Theologen hätten nicht genug bedacht, daß durch eine solche Auslegung ein offener Widerspruch zwischen dem Corpus articuli und der Antwort auf den siebenten Einwand aufgestellt würde. Denn im Corpus articuli habe Thomas gesagt, die göttliche Kraft, in der die zweiten Ursachen zum Sein wirken, sei Gott selbst und sei die Kraft, durch die er die Dinge im Sein halte, hier aber würde er sagen, sie sei eine geschaffene Kraft, die ein physisches, inkompletes Sein habe, durch welche er sie zum Wirken appliziere.

Indes der behauptete offene Widerspruch ist nur dann da, wenn man mit St., der hier im Gefolge von Suarez ist, in den Text des hl. Thomas etwas hineinlegt, was demselben offen Gewalt antut. Daß der vierte modus des göttlichen Mitwirkens in der *Qu. 3 art. 7 de pot.* dem Suarez Schwierigkeiten machte, sahen wir schon im Vorhergehenden (S. 58). Seine dort von uns zurückgewiesene Annahme, Thomas habe den vierten modus später stillschweigend zurückgenommen, wurde später von ihm fallen gelassen und durch die neue Annahme ersetzt, die Kraft, durch die Gott in dem vierten modus wirke, sei Gott selbst. Diese offenbar grundfalsche Annahme, der auch Suarez selbst nicht so ganz getraut hat, hat sich nun St. angeeignet. Daß sie falsch ist, sieht jeder, der sich nur die Mühe gibt, das genannte corpus articuli und die responsio ad septimum aufmerksam durchzulesen und miteinander zu vergleichen. Im corpus sagt Thomas: « Instrumentum est causa quodam modo effectus principalis causae, non per formam vel virtutem propriam, sed inquantum *participat aliquid de virtute principalis causae per motum eius*, sicut dolabra non

[1] Von St. hervorgehoben.

est causa rei artificiatae per formam vel virtutem propriam, sed per virtutem artificis a quo movetur et eam quodam modo participat.» Ad septimum aber sagt er: «Id quod a Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, est *ut intentio sola habens esse quoddam incompletum* per modum quo colores sunt in aere et virtus artis in instrumento.» Weder die «participatio virtutis principalis causae» dort, noch das «esse incompletum» hier, können von der Kraft Gottes, wie sie in Gott und mit Gott identisch ist, vernünftigerweise verstanden werden. Sie sind offenbar etwas, was von Gott kommt, also nicht Gott selbst, wie er in sich ist.

Wenn St. (S. 124) als zweiten Grund gegen die Annahme der praemotio physica anführt, durch sie würde die ganze Lehre des Aquinaten von der Gott einerseits und den Geschöpfen andererseits eigenen Wirksamkeit zusammenfallen, so lehnen wir denselben als unrichtig nicht nur ab, sondern halten auch im Anschlusse an das, was wir oben S. 66 f. gesagt haben, daran fest, daß nur durch die Annahme der praemotio physica erklärt werden kann, wie Geschöpfe in der Kraft Gottes zum Sein wirken, d. i. als Werkzeuge Gottes diejenige Wirkung hervorbringen können, die Gott, dem einzigen universellen Seinsprinzip, als eigene Wirkung ausschließlich zukommt.

Was St. an Gründen gegen die praemotio physica von S. 124 bis zum Ende des Kapitels noch vorbringt, können wir übergehen, weil es ein Sichverlieren in Subtilitäten ist, deren Erörterung wenig Frucht abwirft. Wir brauchen uns aber auch darum auf eine Darlegung und Zerpflückung dieser Subtilitäten nicht einzulasesn, weil wir das, was durch dieselben widerlegt werden soll, oben S. 66 ff. aus *Qu. 3 de pot. a. 7 ad 7* bewiesen haben und St. gegen unsern Beweis nichts Haltbares vorgebracht hat noch auch wird vorbringen können. Möge er erst gegen unsern durchschlagenden Beweis etwas, was die Kritik bestehen kann, vorbringen, dann wollen wir weiter mit ihm reden. Würde ich ihm gegenüber dies Verfahren nicht einschlagen, so käme ich überhaupt an kein Ende mit ihm.

## IV.

P. Stufler, von dem wir ja wissen, daß er das ganze Wirken Gottes auf die Naturdinge, angeblich nach der Lehre des hl. Thomas, darauf beschränkt, daß Gott den Dingen bei ihrem Entstehen Kräfte zum Wirken mitgibt und diese in ihnen erhält, stellt in seinem Werke an der Spitze des vierten Kapitels des dritten Buches eine These auf,

die uns in helles Erstaunen versetzt, weil sie der Hauptthese seines Werkes gegenüber nicht nur eine Willkürlichkeit und Inkonsequenz, sondern ein offener Widerspruch zu sein scheint. Die These lautet: « Deus voluntatem creatam immutare et salva eius libertate infallibiliter ad id movere potest, quod ipse vult. »

Daß diese These Lehre des hl. Thomas ist, geben wir ohne weiteres und ohne Einschränkung zu. Wir bestreiten aber dem P. St. aufs entschiedenste das Recht, sie von seinem Standpunkte aus aufzustellen, und sprechen ihm rundweg die Möglichkeit ab, sie, solange er auf seinem Standpunkt verbleibt, zu beweisen. Denn auf diesem Standpunkte, der weit davon entfernt ist, der des hl. Thomas zu sein, gibt es keine göttliche Bewegung, durch die wirklich etwas bewegt wird, und noch weniger eine Bewegung mit unfehlbarer Wirkung. Das ist für jeden, der unsern bisherigen Ausführungen mit Aufmerksamkeit gefolgt ist, so klar, daß es keines weiteren Wortes bedarf.

St. hätte es sich ersparen können, das, was er zur Begründung seiner neuen These sich ausgedacht hat, vorzubringen, da auch noch so viele Gründe nichts beweisen können, wenn nicht gezeigt wird, daß das in der These Behauptete auf dem eingenommenen Standpunkte möglich ist, daß also Stuflers neue These mit der Hauptthese seines Werkes nicht in Widerspruch steht.

In eine besondere Schwierigkeit gerät die These durch das in ihr behauptete *unfehlbare* Wirken Gottes; denn wie ein solches auf dem genannten Standpunkte möglich sein soll, ist schwer einzusehen. St. allerdings kommt nicht in Verlegenheit. Er hilft sich mit der molinistischen scientia media, muß dabei aber bezüglich des hl. Thomas zugeben, sie sei ihm zwar bekannt, « ipse vero, quod adversariis libenter concedimus, nullibi *explicite*[1] ex hac scientia declarat, quomodo haec duo componi possint: Deus movet voluntatem ita, ut eius motioni resistere queat, et nihilominus eam infallibiliter movet » (S. 303).

Er hätte es sich auch ersparen können, durch Anführung von Thomasstellen seine These beweisen zu wollen. Denn soviele Stellen er auch aus den Werken des hl. Thomas anführen mag, so beweist doch keine von ihnen etwas für den durch ihn gefälschten Thomas. Wir meinen eine Sinnesfälschung und im Zusammenhange damit in gewissem Sinne auch eine Textesfälschung. Den Sinn der Lehre des hl. Thomas

[1] Von St. hervorgehoben.

über das Wirken und Mitwirken Gottes hat er durch Aufstellung seiner Hauptthese gründlich geändert. Diese Hauptthese seines Werkes spricht er S. 45 mit folgenden Worten aus: « Ergo causae secundae ad operationes suas a Deo moventur **solummodo** [1] eo, quod eis principia interna et virtutes activas confert. »

Dieser Satz ist, abgesehen von dem Worte « solummodo », Lehre des hl. Thomas. Durch Einschiebung der Exklusivpartikel « solummodo » ist sein Sinn gründlich geändert, also gefälscht, und diese Fälschung erstreckt sich insofern auf das ganze Werk von St. oder doch auf den größten Teil desselben, als die genannte Hauptthese dieses ganze Werk, soweit es das göttliche Wirken in der natürlichen Ordnung behandelt, beherrscht.

Sollte St. diesen Tatbestand nicht ganz anerkennen wollen, so fordern wir ihn auf, uns aus den Werken des hl. Thomas auch nur eine einzige Stelle zu nennen, an der der soeben von mir zitierte Satz mit dem « solummodo » oder einem gleichwertigen Worte sich fände. Kann er es nicht, so möge er bekennen, daß er das Wort in die Lehre des hl. Thomas eingeschoben und diese dadurch dem Sinne nach bedeutend geändert, mithin sie gefälscht habe. Sollte er aber einwenden wollen, er habe den Satz auf S. 45 seines Werkes zwar geschrieben, habe ihn aber später zurückgenommen, so fordere ich ihn auf, mir die Stelle seines Werkes zu nennen, an der er ihn zurückgenommen hat, da es mir nicht hat gelingen wollen, eine solche Stelle trotz wiederholten Lesens seines Werkes zu finden.

Wiederholtes Lesen des Stuflerschen Werkes war nämlich für mich notwendig, um es nur zu verstehen. Erst als ich dem Verf. hinter die Fälschung gekommen war, kam für mich Licht in das Buch, und ich sah, daß der Verf. es fertig gebracht hatte, fast das ganze Werk hindurch einen dem Sinne nach gefälschten Thomas neben dem unverfälschten aufmarschieren zu lassen. Dem gefälschten entnahm er die Thesen, die er sich aneignete und verteidigte, dem unverfälschten die Stellen, die er in großen Mengen heranbrachte, um seinen falschen Thesen einen Schein von Wahrheit und Übereinstimmung mit dem Kirchenlehrer Thomas zu geben. Dadurch wird die Fälschung, die wir dem Innsbrucker Dogmatikprofessor vorwarfen, zu einer Gefahr für den Leser, der das Stuflersche Werk entweder nicht mit sehr angestrengter Aufmerksamkeit oder nicht mit der Kenntnis der Lehre

[1] Von mir hervorgehoben.

des hl. Thomas liest, die notwendig ist, um es ganz zu verstehen. Daraus mußte ich für mich entnehmen, daß ich, nachdem ich das Werk als das, was es in Wirklichkeit ist, erkannt hatte, nicht schweigen durfte, daß es vielmehr heilige Pflicht für mich sei, zu reden und zwar recht deutlich zu reden, um die unkundigen und in ihrer Arglosigkeit weniger umsichtigen Leser zu warnen.

Die sämtlichen Verdrehungen und Fälschungen von Thomasstellen, die sich in dem Stuflerschen Werke finden, im einzelnen vorzuführen und richtig zu stellen, darauf konnte ich mich nicht einlassen, weil es uns bei der großen Zahl derselben viel zu weit geführt haben würde, und auch zur Charakterisierung des Werkes das von mir Gesagte genügt. Wer noch weiteres wünscht, findet es aus der Feder des P. *Reg. Schultes* O. P., im *Divus Thomas II (1924), S. 278 bis 290, und auch vorher schon S. 179 ff.*

Wir bedauern es aufs tiefste, daß wir gegen ein Mitglied der von uns hochgeachteten Gesellschaft Jesu als Ankläger auftreten mußten. Aber wenn wir auch den Angeklagten nicht freisprechen konnten, so können wir ihm doch mildere Umstände bewilligen, die wir darin finden, daß er mit seiner Fälschung nicht bloß seine Leser, sondern offenbar oder doch höchst wahrscheinlich auch sich selbst getäuscht und betrogen hat. Wir werden in dieser Annahme sehr bestärkt durch einige Sätze, die wir in seinem Werke auf S. 326, in der Überleitung zum zweiten Teil des dritten Buches finden und die so lauten: « In disputationibus anterioribus ostendimus, Deum in ordine naturae primam causam, primum agens, primum movens esse. Sine ipso operante res creatae ne ad momentum quidem subsistere, multo minus quidquam agere possent. Est autem Deus causa operandi in omnibus operantibus eo, quod virtutem agendi dat et conservat et ad agendum applicat et omnibus rebus tamquam instrumentis utitur, ut ad esse, qui est proprius eius effectus, agant. »

Wir fragen angesichts dieser Worte, namentlich des letzten Satzes: Sind sie wahr? Hat St. wirklich in seinen vorhergehenden Erörterungen das, was hier, insbesondere im letzten Satze, gesagt wird, gezeigt oder gelehrt? Nein, er hat es nicht gelehrt; er hat sogar das gerade Gegenteil, insbesondere von dem, was von ihm im letzten Satze gesagt wird, gelehrt. Wir haben uns ja im vorhergehenden mehrfach davon überzeugen können, daß er von den vier Weisen des Einwirkens Gottes auf die Naturdinge, die Thomas lehrt, nur die beiden ersten annimmt. Trotzdem hat er hier die Dreistigkeit zu sagen, er habe

im vorhergehenden eine Lehre vorgetragen, die alle vier modi enthält, die Thomas lehrt. Wie sollen wir das nennen? Wenn wir es eine Dreistigkeit nannten, so wollen wir noch hinzufügen, daß diese doch höchst wahrscheinlich mit einem großen Maß von Naivität verbunden war oder aus ihr hervorgegangen ist. Wenn wir das annehmen, dann verstehen wir auch einiges andere, was uns im vorhergehenden auffiel, z. B. die Haltung des Verf. in Hinsicht auf die Methode. Dann verstehen wir auch, daß der Verf. sich in die Überzeugung hineingelebt hat, sein ganz und gar verfehltes Werk sei eine beachtenswerte Leistung und ein nennenswerter Beitrag zur Erklärung des hl. Thomas, der die darauf verwendete Summe von Anstrengung und Fleiß wirklich lohne. Nein, den hl. Thomas erklärt man nicht dadurch, daß man ihn verdreht, aber die Verdrehungen, wenn sie geschickt gemacht worden sind, können wohl für andere Anregungen sein, den hl. Thomas eifrig zu studieren, um seinen wirklichen Sinn festzustellen.

*(Schluß folgt.)*

---