

wird der Verfasser seine so ergebnisreichen Studien fortsetzen. Das 12. Jahrhundert mit der Fülle seiner theologischen Probleme ist nicht minder ertragsversprechend als das 13.

Fr. Pelster S. J.

Schöllgen, W., Das Problem der Willensfreiheit bei Heinrich von Gent und Herveus Natalis. (Abhandlungen aus Ethik und Moral. Sechster Band.) 8<sup>o</sup> (112 S.), Düsseldorf 1927, Schwann. M 4.—

Diese Arbeit ist das Muster einer mit bescheidenen Mitteln durchgeführten doxographischen Untersuchung. Zugleich wird durch den Ausblick auf moderne Probleme und die maßvolle Anwendung neuerer Termini eine Brücke zwischen Scholastik und moderner Philosophie geschlagen. Der Kampf der beiden führenden Magistri ist eine Variation zum Thema Augustinismus und Aristotelismus. Bei Heinrich von Gent zeigt sich in Leugnung der real verschiedenen Potenzen, in Betonung der Vormachtstellung des Willens und vor allem in der scharfen Hervorkehrung der Aktivität des Willens, der vom Objekt nur als von einer *condicio sine qua non* abhängt und selbst den Akt virtualiter enthält, eine durchaus augustinische Note. Zumal im letzten Punkt steht er der Willenslehre des Molinismus nahe. Bei Herveus finden wir in der Lehre von der Motivation und der Beschreibung des Zustandekommens der freien Akte auf dem Umweg der „*deliberatio*“ und der „*sententia iudicata*“, vor allem auch in der Betonung der Passivität, stark aristotelisches Gepräge. In einem ganz wesentlichen Punkte weicht er mit Thomas Sutton, der noch weiter geht, vom hl. Thomas (*De veritate* q. 22, a. 12) ab und nähert sich dem Ultraaristoteliker Gottfried von Fontaines. Das Prinzip „*Quidquid movetur*“ führt ihn dazu, die Kausalität des Objekts in das Gebiet der Wirkursache zu verlegen. Das Objekt erzeugt (*causat*) „unmittelbar“ den Akt „vel saltem aliquam formam, ad quam immediate actus volendi sequitur secundum aliquos“. Diese „forma“ oder besser „*praemotio*“, zu deren Annahme H. sich nicht ablehnend verhält, hat physisch große Ähnlichkeit mit der thomistischen „*praemotio*“, allerdings mit dem fundamentalen Unterschied, daß sie nicht unmittelbar von Gott herrührt, sondern vom erkannten Objekt und reductiv vom Willen selbst, der den deliberierenden Verstand in Bewegung setzt. Die Ausübung der Freiheit besteht im wesentlichen in der Möglichkeit, den Prozeß der Deliberation einzuleiten (jedoch nicht das *primum deliberare*) und nach Belieben fortzusetzen. Man erhält einen vorzüglichen Einblick in zwei Problemlösungen, die noch heute nicht völlig ausgeglichen sind. Einige wenige sinnstörende Fehler des lateinischen Textes seien angemerkt: S. 51: *ut licet*] wohl *quae licet*; *libertas enim*] *libertas enim non*; S. 66 Abs. 3: *non tamen*] *non tantum*.

Sch. hat die Frage nach der Willensbewegung durch Gott dem Thema entsprechend nur gestreift. So mögen ein paar Ergänzungen auf Grund meiner Auszüge aus „*De voluntate*“ in Cod. Vat. Borghes. 315 folgen. Die Freiheit besteht bei Herveus darin, daß der Wille den Akt in seiner Gewalt hat. Dies wird f. 66<sup>r</sup> näher bestimmt: „*Ad hoc quod aliquid habeat in potestate sua suum actum requiritur quod possit agere et non agere. Et [cum] hoc qualitercumque acceptum non sufficiat, quia si per hoc posset agere vel non agere, quod aliud potest impedire vel non impedire, applicare vel non applicare, non haberet in potestate sua suum actum; relinquitur quod tunc est actus alicuius in potestate sua, quando sic potest agere et non agere, hoc vel illud, quia ex eo hoc dependeat et non solum ex aliquo extrinseco potente impedire vel non impedire, applicare ad passum vel non applicare, sed in eo sit hoc facere.*“ Wie bewegt nun Gott den Willen? f. 65<sup>r</sup>: „*Deus non movet voluntatem sicut generans movet grave, causando in eo gravitatem, ad quam de necessitate sequitur motus deorsum, nisi sit aliquid impediens, quia tunc obiectum non faceret aliquid ad motum voluntatis directe nisi sicut removens prohibens.*“ Dies

ist gegen Heinrich gesagt. Ein Agens kann auf vielfache Weise den Willen bewegen: „uno modo in quantum causat potentiam receptivam actus voluntatis . . . et isto modo solus Deus movet voluntatem, ymo ut melius dicam voluntatem ad actum volendi. Alio modo potest aliquid movere ad actum volendi causando aliquam dispositionem in voluntate facientem eam magis habilem et magis promptam ad volendum et isto modo solus Deus quandoque movet sicut patet in habitibus infusis. . . . Tercio modo potest aliquid movere voluntatem applicando bonum ad ipsum sive movendo intellectum ad presentandum bonum et isto modo tam Deus quam angelus quam bona fortuna potest movere voluntatem et movet precipue quantum ad primam ostensionem boni in intellectu. . . . Alio modo potest aliquid movere voluntatem causando in ea directe actum volendi vel secundum quosdam aliquam formam sive aliquam affectionem ad quam sequitur actus volendi. Et isto modo ‚obiectum‘ movet.“ Wenn man im Akt „exercitium“ und „determinatio (specificatio)“ unterscheidet, so ist das „exercitium“ vom Willen oder vom „superior instinctus“, die „determinatio“ vom Objekt, das als „causa efficiens“ auftritt. Vom Willen hängt der Akt nicht etwa „efficienter“ ab, sondern „informativ“, d. h. der Wille ist Träger des Aktes; vom „superior instinctus (Deus, angelus, bona fortuna)“ hängt er ab „secundum suam generalem rationem; sc. secundum quod est quoddam exire in actum reducitur in causam disponentem potentiam [sc. per habitus] vel applicantem bonum [sc. representando primum bonum]“. Für eine „motio immediata ad actum ex parte Dei facta“ ist im ganzen System überhaupt kein Platz; sie wäre geradezu dessen Vernichtung. Insofern verteidigt Herveus mit Ausnahme des kausalen Einflusses vonseiten des Objektes genau die Theorie, welche Stufler beim hl. Thomas finden will.

Gegenüber der meines Erachtens völlig verfehlten Kritik, die Martin im DivThom(Fr.) 1923 unter dem klangvollen Titel „Pro tutela S. Thomae Aquinatis de influxu causae primae in causas secundas“ an meiner Auslegung Suttons ausübte, möchte ich hervorheben, daß eine „praemotio“ bei Sutton mit keinem Worte angedeutet wird, obwohl er sie bei der aus „Quidquid movetur“ erhobenen Schwierigkeit hätte behandeln „müssen“, ja daß sie bei der absoluten Passivität des Willens in seinem System geradezu ein Nonsens wäre. Ferner ist die fragliche „Quaestio disputata“ zweifellos echt; das ergibt sich zur Evidenz aus allen äußern und innern Kriterien. M. hätte aus der Widerlegung Cowtons, die nach ihm eine Gegeninstanz bilden soll, nur noch den Satz abdrucken sollen: „Et dico ‚quodammodo‘, quia non directe movet se effective, quia hoc est impossibile quod aliquid directe moveat se ipsum causando actum in seipso effective“, dann hätte jeder Leser sofort gesehen, daß es mit der aus der Verschiedenheit der Lehre erhobenen Schwierigkeit nichts ist. Die Passivität der geistigen Fähigkeiten ist für Sutton geradezu ein Kennzeichen. Herveus und Sutton — und ich füge Nikolaus Trivet hinzu, der eine besondere und neue „influentia ex parte Dei“ direkt bekämpft — sind keine Anhänger des Bañesianismus. Sie liefern freilich keineswegs einen peremptorischen Beweis für die Stellung des hl. Thomas, aber das Studium ihrer Theorien und ihrer Terminologie kann viel dazu beitragen, die Lehre des hl. Thomas von späterer Übermalung zu befreien. Auch insofern hat Sch. einen wichtigen Beitrag zur Geschichte der scholastischen Willenslehre geliefert. Fr. Pelster S. J.

Rothacker, Erich, Logik und Systematik der Geisteswissenschaften (Handbuch der Philosophie, hrsg. von A. Baeumler und M. Schröter, 6. u. 7. Lieferung) Teil I u. II. Lex.-8° (80 u. 91 S.) München 1926, Oldenbourg. M 3.25 u. M 3.75.

Als Geisteswissenschaften werden diejenigen gekennzeichnet, welche die Ordnungen des Lebens in Staat, Gesellschaft, Recht, Sitte, Erziehung, Wirtschaft, Technik und die Deutungen der Welt in Sprache, Mythos,