

lichen Untersuchung zu unterziehen, und hat das Ergebnis derselben in dem Separatwerke *Concordia etc.* zusammengestellt (Conc. Ad lect.). Man kann demnach dieses vielumstrittene Buch bezeichnen als den planmäßig durchgeführten Versuch einer Apologie der Glaubenslehre, insbesondere des Tridentinums Sess. VI, cap. 5, c. 4, über die menschliche Freiheit unter dem Einflusse der Gnade, des göttlichen Vorherwissens und der göttlichen Vorherbestimmung. Obwohl Molina selbst seine dießbezügliche Lehre inhaltlich aus den Vätern und Theologen der Vorzeit geschöpft haben will, und obwohl der Gesamtorden der Gesellschaft Jesu dieselbe der Substanz nach zu der seinigen machte, so wurde sie doch geschichtlich nur mit seinem Namen verbunden und als „Molinismus“ bezeichnet. Wie sein Widerpart, der „Thomismus“, so hat auch der „Molinismus“ im Verlaufe der Controverse eine genauere Entwicklung und einzelne Wandlungen erfahren. Wir betrachten Molina's Behrssystem zuerst in seiner ursprünglichen Gestalt, sodann in seiner geschichtlichen Entwicklung.

I. Der Molinismus Molina's. Den reformatorischen Irrthümern gegenüber suchte die *Concordia* die Willensfreiheit des Menschen möglichst wirksam zur Geltung zu bringen. Fast man, so erklärt Molina, „Freiheit“ im Gegensatz zur Nothwendigkeit, so ist freithätig dasjenige Wesen, welches, alle Bedingungen zum Handeln vorausgesetzt, handeln und nicht handeln, oder so das Eine thun kann, daß es auch dessen Gegentheil thun könnte. Das Vermögen, mit welchem der Handelnde in solcher Weise thätig sein kann, wird frei genannt; insofern aber die Freiheit, welche formell im Willen ruht, ein Urtheil des Verstandes voraussetzt, heißt sie *liberum arbitrium*. Gegensatz von dem frei wirkenden Princip (*agens liberum*) ist das natürlich thätige Wesen (*agens naturale*), in dessen Macht es nicht liegt, thätig zu sein oder nicht, sondern das unter den gegebenen Bedingungen stets nothwendig wirkt und dann in der Weise Eines thut, daß es nicht auch dessen Gegentheil thun kann (*Concordia etc.* in q. 14, a. 13, d. 2, ed. nov. Par. 10 sqq.). Nun kann der Mensch und seine Freiheit in einem vierfachen Zustande betrachtet werden: 1. im Stande der reinen Natur, d. i. nur mit seinen natürlichen Vermögen ausgerüstet, ohne Sünde, aber auch ohne Gnade oder andere übernatürliche Hilfe — ein Zustand, der zwar möglich, aber niemals wirklich war noch je sein wird; 2. im Stande der Urschuld, mit allen übernatürlichen Gnaden sammt den Gaben der *justitia originalis* — der wirkliche Zustand des ersten Menschen vor der Sünde; 3. im Stande der Sünde vor Wiedererlangung der Heiligungsgnade — der Zustand der gefallenen Natur; 4. im Stande der wiedererlangten Heiligungsgnade — der Zustand der Rechtfertigung. In jedem dieser Zustände ist der Mensch frei, also frei nicht bloß in Bezug auf seine natürlichen Thätigkeiten, sittlich gute und böse oder indifferente, sondern auch

frei in Bezug auf alle übernatürlichen Handlungen, d. i. solche, welche nur mit göttlicher Hilfe oder Gnade vollbracht werden können, weil sie ein übernatürliches Ziel verfolgen. Und zwar ist der Mensch in Bezug auf diese Handlungen so frei, daß es in seiner Macht steht, mit der Gnade zu wirken oder nicht, oder einen gegentheiligen Act zu vollziehen. Daher hängen alle übernatürlichen Acte, sei es vor oder nach der Rechtfertigung (*actus supernat. dispositivi vel meritorii*), in ihrem Sein sowohl von der göttlichen Gnade als vom freien Willen ab (*Conc. disp. 3, edit. cit. p. 19*).

Wie faßt nun aber Molina den Begriff des Uebernatürlichen und des übernatürlichen Actes, und welchen Antheil hat nach ihm daran die göttliche Gnade und welchen der menschliche Wille? Das Uebernatürliche im strengen und eigentlichen Sinne, lehrt Molina, übersteigt jede geschöpfliche Natur und Kraft. Unsere Handlungen sind deßhalb übernatürlich und wesentlich verschieden von den natürlichen, weil sie in besonderer Weise Gott zur Wirkursache haben (l. o. in q. 14, a. 13, d. 33, p. 191). Während der Wille zur freien natürlichen Handlung nur des allgemeinen göttlichen Concurses (*concursum generalis*) bedarf, beruht der freie übernatürliche Act auf dem Zusammenwirken dreier Factoren, welche als Theilursachen zu einer einzigen Ursache (*tres partes unius integrae causae*) sich verbinden und als solche den Act bewirken, und zwar so, daß derselbe ganz von jeder dieser Ursachen, aber von keiner als von der ganzen Ursache ist (in q. 14, a. 13, d. 37 *Conc.*, ed. cit. p. 209). Die erste und vorzüglichste Ursache ist Gott, welcher durch seinen Gnadeneinfluß wirkt; die zweite, minder vorzügliche Ursache ist der freie Wille des Menschen, der, getragen von der dritten Ursache, dem allgemeinen concursus, unter dem Einflusse der zuvorkommenden und unterstützenden Gnade übernatürlich frei handelt (in q. 23, a. 4 et 5, d. 1, m. 10, p. 502; vgl. in q. 14, a. 13, d. 23, p. 171; ib. d. 37, p. 209 sq.). Daß der Act ein freier ist, hat er von dem Einflusse des menschlichen Willens; daß er übernatürlich ist, hat er von dem Einflusse der göttlichen Gnade (*Conc. ed. cit. p. 209 sq. 215. 463. 471 et passim*). Daraus folgt aber nicht, daß in dem Acte selbst ein reeller Unterschied zwischen Natürlichem und Uebernatürlichem bestehe, sondern der ganze Act ist übernatürlich, mag derselbe nun in seiner Vollendung als Terminus oder im Werden, gewissermaßen im Ausgehen aus dem Vermögen, als Einfluß des Willens betrachtet werden (in q. 14, a. 13, d. 12. *Conc. ed. cit. p. 58 sq.*; ib. d. 38, p. 215; d. 40, p. 229 sq.; in q. 23, a. 4 et 5, d. 1, m. 6, p. 461 et al.). Molina erklärt an diesen und anderen Stellen wiederholt, daß, so oft er vom Einflusse des Willens rede, er hierbei die Gnade voraussetze, welche den Willen zu einem solchen Einflusse anrege und befähige und ihm das übernatürliche Gepräge verleihe. Er nimmt nämlich einen doppelten Einfluß der Gnade auf die Vollziehung