

Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 19 (1905)

Artikel: Das "Werden" im Sinne der Scholastik
Autor: Feldner, Gundisalv
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762023>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 29.11.2024

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

DAS „WERDEN“ IM SINNE DER SCHOLASTIK.

VON P. FR. GUNDISALV FELDNER, MAG. S. TH. ORD. PRAED.

1. Im 18. Band, S. 411 ff. dieses Jahrbuchs haben wir die Anschauung der Scholastik über das „Werden“ der Kreaturen kennen gelernt. Indes wurde die Lehre der Scholastik über das „Werden“ daselbst aus dem S. 448 angeführten Grunde nicht allseitig erschöpfend von uns dargelegt. Wir mußten ihre Ansicht über das „Werden“ der Tätigkeit, der „Tat“, namentlich der „Geistes- und Willenstat“ in den Geschöpfen, einstweilen zurückstellen und die Erörterung hierüber auf später verschieben. Das bisher Unterlassene wollen wir nun hiermit nachtragen gegenüber Dr. Schell a. a. O. S. 451.

I. Die „Tat“.

2. Wie gelangen wir zur Kenntnis der „Tat“? Aus dem Begriff des Ursprunges eines Dinges aus einem anderen mittelst der Bewegung. Wird nämlich ein Ding durch eine Bewegung aus seinem Zustande, seiner Disposition gerückt, so muß das offenbar von irgend einer Ursache herkommen. Darum bedeutet die „Tat“ nach der ersten Namensherleitung soviel wie: Ursprung einer Bewegung. Denn gleichwie die Bewegung in dem von einem anderen Bewegten ein Leiden genannt wird, ebenso heißt der Ursprung der Bewegung, insofern sie von dem einen beginnt und in dem bewegten Ding endet, Tätigkeit oder „Tat“. Sehen wir nun von der Bewegung ab, so besagt alsdann die „Tat“ nichts anderes, als die Beziehung des Ursprunges, welche von einer Ursache oder einem Prinzip platzgreift, mit dem, was von diesem Prinzip stammt. (*Primo conicere potuimus originem alicuius ab alio ex motu: quod enim aliqua res a sua dispositione removetur per motum, manifestum fuit hoc ab aliqua causa accidere. Et ideo actio secundum primam nominis impositionem importat originem motus. Sicut enim motus, prout est in mobili ab aliquo, dicitur passio: ita origo ipsius motus, secundum quod incipit ab alio et terminatur in id quod movetur, vocatur actio. Remoto igitur motu, actio nihil aliud importat quam ordinem originis, secundum quod a causa aliqua vel*

principio procedit in id quod est a principio. Summ. th. 1. p. q. 41. a. 1 ad 2. edit Leon.) Vgl. a. a. O. q. 45. a. 3.

3. Damit sind wir jedoch nur bei der ersten Namengebung der „Tat“, nicht bei dem Wesen der „Tat“ selber, in den Kreaturen angekommen. Die „Tat“ der Geschöpfe ist keineswegs eine bloße Beziehung, ein Verhältnis zu einem anderen, sondern bildet eine eigene, von der Beziehung verschiedene Kategorie, wie jedem Logiker bekannt ist. Ferner erscheint die „Tat“ der Kreaturen stets mit einer Bewegung verbunden, so daß von dieser letzteren niemals abgesehen werden kann. Schon aus diesem Grunde allein ist es unbedingt falsch, wenn jemand die „Tat“ in Gott und in den Kreaturen in gleicher Weise, also univok, eindeutig, aussagen will. Die „Tat“ in Gott gehört durchaus nicht in die Kategorie: Tätigkeit, actio, wie in den Geschöpfen, weil ihr die Bewegung fehlt. Darum besteht zwischen der „Tat“ Gottes und jener der Kreaturen keinerlei Eindeutigkeit, sondern nur ein analoges Verhältnis. (Actio secundum quod est praedicamentum dicit aliquid fluens ab agente, et cum motu. Sed in Deo non est aliquid medium secundum rem inter ipsum et opus suum; et ideo non dicitur agens actione, quae est praedicamentum: sed actio sua est substantia. Sent. 1. d. 8. q. 4. a. 3 ad 3. — Etiam secundum Avicennam agens divinum non agit per motum. Commentator etiam dicit, quod actio aequivoce dicitur de actione, qua Deus agit, et de actione naturali. Sent. 2. d. 17. q. 1. a. 2 ad 4. — Cum dicitur actio de Deo, et de rebus naturalibus, est quasi aequivoce dicta.) A. a. O. d. 18. q. 2. a. 2.

4. Was ist also die „Tat“ in den Geschöpfen? worin besteht ihr innerstes Wesen? Wir haben es soeben vernommen. Die „Tat“ bildet etwas, was aus dem tätigen Geschöpfe selber auf Grund einer Bewegung hervorgeht. Sie ist demnach aliquid fluens ab agente, et cum motu. Eine jede „Tat“ der Kreaturen, welcher Art immer, geht aus der Kreatur selber hervor, auch wenn sie keine äußere Wirkung zu ihrem terminus hat, sondern im Geschöpf selber als einzige Wirkung bleibt. (Actio cuiuslibet, etiamsi sit eius ut instrumenti, oportet ut ab ejus potentia egrediatur. QQ. disput. de potentia. q. 3. a. 4. — Actio non significatur ut in agente, sed ut ab agente. Et tamen constat, actionem esse in agente. a. a. O. q. 8. a. 2. — Similiter utimur nomine processionis ubi est aliqua emanatio

alicuius ab aliquo; sicut dicimus quod radius procedit a sole, et omnis operatio ab operante, et etiam operatum, sicut artificiatum ab artifice, vel genitum a generante, et universaliter omnem huiusmodi ordinem nomine processionis significamus. Est autem duplex operatio. Quaedam quidem transiens ab operante in aliquid extrinsecum, sicut calefactio ab igne in lignum . . . alia vero est operatio non transiens in aliquid extrinsecum, sed manens in ipso operante, sicut intelligere, sentire, velle et huiusmodi . . . Primum autem operationis genus commune est viventibus et non viventibus; sed secundum operationis genus est proprium viventium. Unde si largo modo accipiamus motum pro qualibet operatione, sicut Philosophus accipit in 3. de anima, ubi dicitur quod sentire et intelligere sunt motus quidam, non quidem motus qui est actus imperfecti, ut definitur in 3. Phys., sed motus qui est actus perfecti: sic proprium videtur esse viventis . . . Secundum autem utrumque operationis genus invenitur in creaturis aliqua processio. Nam secundum primum genus dicimus, quod generatum procedit a generante, et factum a faciente. Quantum autem ad secundum operationis genus dicimus quod verbum procedit a dicente, et amor ab amante. A. a. O. q. 10. a. 1.)

5. Wir werden demnach das innere Wesen der „Tat“ in den Kreaturen dahin bestimmen müssen, daß wir sagen, die „Tat“ der Geschöpfe sei jenes der Kreatur innerlich Zufallende, accidens, welches aus der vollkommenen Wirkungskraft derselben hervorgeht und jedesmal mit einer Bewegung verknüpft ist. Das Geschöpf im Zustande dieser Wirkungskraft werden wir noch kennen lernen. Vorläufig möge eine Begriffsbestimmung des Tätigseins, des agere, nach dem englischen Lehrer hier Platz greifen. Nach dem hl. Thomas besteht die Tätigkeit oder die „Tat“ darin, daß die tätige Kreatur das einem anderen mitteilt, wodurch sie selber vollendet oder actu ist. (Natura cuiuslibet 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 secundum quod est possibile. QQ. disput. de potentia. q. 2. a. 1.) Somit wäre nach der Lehre des hl. Thomas die „Tat“ in den Kreaturen nichts anderes als eine von dem tätigen Geschöpfe, von dem agens, mitgeteilte Vollendung, actus. Das nähere

hierüber wird uns noch später beschäftigen. Im Grunde genommen aber weicht diese Begriffsbestimmung der „Tat“ durch S. Thomas von der oben angezogenen, die „Tat“ sei: *aliquid fluens ab agente, et cum motu* nicht wesentlich ab. Denn die Mitteilung dessen, wodurch die tätige Kreatur vollendet, *actu ist*, muß ja auch ein Ausfluß, ein *fluere* genannt werden. Daß ebenso bei jeder Mitteilung etwas, *aliquid* mitgeteilt wird, versteht sich offenbar ganz von selber. Endlich ist die Bewegung, wie früher nachgewiesen wurde, bei jeder „Tat“, also auch bei der Mitteilung in den Geschöpfen unerläßlich.

II. Das Prinzip und die Ursache der „Tat“.

6. An einer früheren Stelle, oben n. 2, hörten wir den hl. Thomas sagen, die „Tat“ sei dasjenige, was aus einem Prinzip, oder aus einer Ursache hervorgeht. Weil der englische Lehrer zwischen Prinzip und Ursache sorgfältig unterscheidet, müssen wir etwas näher auf diesen Unterschied eingehen. Prinzip, Anfang nennen wir dasjenige, wovon ein anderes ausgeht. Die Art und Weise des Ausganges kommt dabei zunächst nicht in Betracht. Denn auch im 5. Buche der *Metaphysik* (cap. 1.) des Aristoteles wird das Prinzip dahin bestimmt, es sei dasjenige, aus dem etwas ist oder erkannt wird. Das Prinzip bezeichnet also nur den Ursprung eines anderen absolut, ohne Rücksicht auf die Art und Weise des Ursprungs. So sagen wir vom Punkt, er bilde den Anfang oder Ausgang der Linie, vom Punkt, wo die Bewegung ihren Anfang nimmt, von der Morgenröte, sie beginne den Tag usw. (*Nomen principium nihil aliud significat quam id a quo aliquid procedit: omne enim a quo aliquid procedit quocumque modo, dicimus esse principium, et e converso. Summ. th. 1. p. q. 33. a. 1 u. ad 1. — Principium dicit ordinem originis absolute, non determinando aliquem modum . . . Invenitur enim aliquod principium, quod non est extra essentiam principiati, sicut punctus a quo fluit linea, . . . sicut terminus a quo dicitur principium motus, et sicut mane dicitur principium diei. Sent. 1. d. 29. q. 1. a. 1.) Vgl. Sent. 1. d. 12. q. 1. a. 2 ad 1. — Daraus ist ersichtlich, in welchem Sinne das Prinzip, der Anfang von uns aufgefaßt werden muß, um nicht zu irren.*

7. Die Ursache dagegen weist auch schon auf die Art und Weise des Ursprungs hin. Denn die Ursache besagt,

daß dasjenige, was einen Ursprung oder Anfang nimmt, wesentlich verschieden und abhängig ist von dem, aus dem es hervorgeht. Eine jede Ursache in der Tat befindet sich entweder außerhalb der Wesenheit des verursachten Dinges, wie die Wirkursache und der Zweck, oder sie bildet einen Teil dieser Wesenheit, wie das Stoffliche und Formelle. Überdies hat eine jede Ursache die Bedeutung eines Prinzips, eines Anfangs des Daseins im verursachten Dinge, weil ja gerade dieses Dasein durch die Ursache erst zustande kommt. (Hoc nomen causa videtur importare diversitatem substantiae, et dependentiam alicuius ab altero, quam non importat nomen principii. In omnibus enim causae generibus semper invenitur distantia inter causam, et id cuius est causa secundum aliquam perfectionem aut virtutem. Summ. th. 1. p. q. 33. a. 1 ad 1. — Hoc autem invenimus in origine divinarum personarum, quod tota essentia unius accipitur in alia, ita quod una numero est essentia trium, et idem esse. Et ideo ad significandum ordinem talis originis non competit nomen causae propter duo. Primo, quia omnis causa vel est extra essentiam rei, sicut efficiens et finis; vel pars essentiae, sicut materia et forma. Secundo, quia omnis causa habet ordinem principii ad esse sui causati, quod per ipsam constituitur. Sent. 1. d. 29. q. 1. a. 1.) Vgl. QQ. disput. de potentia. q. 10. a. 1 ad 8. — Sent. 3. d. 11. q. 1. a. 1 ad 5. — Contra error. graec. cap. 1.

8. Wie verhält es sich nun mit der „Tat“ der Geschöpfe? Hat sie ein Prinzip, oder vielmehr eine Ursache, aus welcher sie hervorgeht? Offenbar weist sie auf eine Ursache, nicht auf ein Prinzip ihres Ursprungs hin. Denn die tätige Kreatur als Wirkursache, *causa efficiens*, und auch der Zweck, die *causa finalis*, ist für sie etwas Äußerliches, bestimmt nicht ihr inneres Wesen. Darum bildet die „Tat“ eine Wirkung, ist sie ein Effekt der tätigen Kreatur als ihrer Ursache, was mit Bezug auf das Prinzip durchaus nicht immer zutrifft. Infolgedessen unterscheidet sich die „Tat“ ganz wesentlich von ihrer Ursache, und ist diese letztere etwas Äußerliches, *est extra essentiam rei causati*. (Impossibile est quod actio angeli, vel cuiuscunque alterius creaturae sit eius substantia. Actio enim est proprie actualitas virtutis, sicut esse est actualitas substantiae vel essentiae. Impossibile est autem quod aliquid, quod non est purus actus, sed aliquid habet de potentia admixtum,

sit sua actualitas, quia actualitas potentialitati repugnat. Solum autem Deus est actus purus. Ergo in solo Deo sua substantia est suum esse et suum agere. Summ. th. 1. p. q. 54. a. 1. — Effectus proprius et immediatus oportet quod proportionetur suae causae. Unde oportet quod in omnibus illis, in quibus principium operationis proximum est de genere substantiae, quod operatio sua sit substantia. Et hoc solum in Deo est. Et ideo ipse solus est, qui non agit per potentiam mediam differentem a sua substantia. In omnibus autem aliis operatio est accidens. Et ideo oportet, quod proximum principium operationis sit accidens. Sent. 1. d. 3. q. 4. a. 2.) Vgl. QQ. disput. de potentia. q. 10 a. 1 ad 5. — Quodlib. 10. p. 3. a. 1.

9. Die tätige Kreatur bildet also für die „Tat“ eine äußere Ursache, denn sie ist nicht ein wesentlicher Bestandteil, weder ein stofflicher, noch ein formeller, der „Tat“. Das tätige Geschöpf gehört in die Kategorie der Substanz, die „Tat“ in jene des Zufallenden, des Accidens. Zudem verursacht ja die Kreatur als Wirkursache, als causa efficiens, nicht sich selber, also gewiß ein von ihr verschiedenes Ding. Wenn also der hl. Thomas erklärt, die „Tat“ sei nichts anderes als die Mitteilung dessen, wodurch die Kreatur wirklich, actu oder vollendet ist, so kann damit unmöglich gemeint sein, die Kreatur teile seine eigene Vollendung, das numerisch eine Wirklichsein der „Tat“ mit. Dadurch würde sie sich ja selber zerstören, vernichten, weil sie sich in ein Zufallendes, in ein Accidens umändern müßte. Davon kann aber offenbar nie die Rede sein. Folglich verursacht die Kreatur in der „Tat“ nur ein ihr ähnliches, oder spezifisch gleiches Sein. Darum beweist der hl. Thomas, daß die „Tat“ in den Geschöpfen nur ein Zufallendes, ein Accidens sein könne, aus dem Umstande, daß die nächste, unmittelbare Ursache, das principium proximum der „Tat“ nicht die Wesenheit selber der Kreatur, sondern ihre Kraft, die Potenz bildet. Dann aber haben wir ein Zufallendes, aus welchem ein anderes Zufallendes, spezifisch-ähnliches, nicht numerisch-gleiches hervorgeht. Die Kreatur mit ihrer Wesenheit ist also niemals ein Bestandteil, weder ein stofflicher noch formeller, der „Tat“ selbst, sondern etwas Außenstehendes, was ja schon im Wesensbegriff der Wirkursache, als solches liegt. (Apud nos — Latinos — nomen causae significat aliquid in essentia

diversum. Dicimus enim causam, ad quam sequitur aliud. Principium potest dici aliquid, quod non est secundum essentiam distinctum, non autem causa, maxime si loquamur de causa originante, quae est causa efficiens. QQ. disput. de potentia. q. 10. a. 1 ad 8 et 9.)

10. Noch ein zweites Moment enthält der Begriff und Wesen der Ursache. Nicht allein die Substanz oder Wesenheit der Ursache ist verschieden von dem Wesen der „Tat“, die aus ihr hervorgeht, sondern auch ihr Sein, das Dasein. (Nomen causae importat respectum originis per comparationem ad esse rei, quod a causa procedit. Sent. 3. d. 11. q. 1. a. 1 ad 5.) Diese Lehre des hl. Thomas ist von größter Wichtigkeit. Das Sein der Ursache ist substantielles Sein, das der „Tat“ aber accidentelles. Nun kann offenbar das substantielle Sein nicht zugleich ein accidentelles Sein bilden. Die „Tat“ hat vielmehr ihr eigenes Sein, wie jedes andere Accidens in den Kreaturen. (In nobis enim relationes habent esse dependens, quia earum esse est aliud ab esse substantiae. Unde habent proprium modum essendi secundum propriam rationem, sicut et in aliis accidentibus contingit. Quia enim omnia accidentia sunt formae quaedam substantiae superadditae, et a principiis substantiae causatae, oportet quod eorum esse sit superadditum supra esse substantiae et ab ipso dependens. Summ. contra gent. lib. 4. cap. 14.)

11. Wird aber in der Philosophie nicht ausdrücklich gelehrt, daß das Sein des Accidens darin bestehe, daß es sich im Sein der Substanz befinde? Ganz deutlich lehrt der hl. Thomas: esse accidentis est inesse, et dependere, et compositionem facere cum subiecto per consequens. Sent. 1. d. 8. q. 4. a. 3.? Allein das ist nicht eine Begriff- und Wesensbestimmung des Seins der Accidenzen, sondern bezeichnet nur die Art und Weise, wie sie existieren, falls sie wirklich da sind. Die oben ausgesprochene Doktrin bezieht sich auf das Verhältnis des Accidens zu seiner nächsten Ursache, nicht aber auf das Wesen des Daseins selber. Die Art und Weise aber des Existierens kann von einer höheren Ursache vom Sein des Accidens sogar getrennt werden, ohne daß dieses Accidens sein eigenes Dasein etwa verlieren müßte. (Inesse non dicit esse accidentis absolute, sed magis modum essendi, qui sibi competit ex ordine ad causam proximam sui esse. Et quia remoto

ordine accidentis ad causam proximam adhuc potest remanere ordo ipsius ad causam primam, secundum quem modus ipsius essendi non est inesse, sed ab alio esse; ideo potest Deus facere, quod sit accidens et non insit. Nec tamen esse accidentis ab accidente removebitur, sed modus essendi. Sent. 4. d. 12. q. 1. a. 1. qu. 1 ad 1. et 2.) Vgl. Quodlib. 9. q. 3. a. 1 ad 1 et 2.

Aus alle dem ergibt sich mit voller Klarheit, daß die Tat der Kreaturen eine Wirkung, einen Effekt bildet, und somit eine Ursache, nicht ein Prinzip fordert. Ebenso leuchtet der Unterschied zwischen Ursache und Prinzip ein.

III. Der Zustand der Ursache im Augenblick der „Tat“.

12. Die Kreaturen bilden im wahren eigentlichsten Sinne die Ursache der von ihnen heraustretenden „Tat“. Es fragt sich aber, wann fließt die „Tat“ aus dem Geschöpfe heraus? wann ist die Kreatur formell und wirksam die Ursache der „Tat“? Mit einem Worte: in welchem Zustande muß die Ursache sich befinden, damit die „Tat“ aus ihr hervorgeht? Die Scholastik antwortet, das Geschöpf muß vollendet, muß in actu sein nach jener Richtung hin, in ordine operandi, aus welcher die „Tat“ erfolgt. Die Kreatur muß der Kraft oder Vollkommenheit nach schon die „Tat“ in sich enthalten. Also muß die Ursache jene Vollendung aufweisen, daß unmittelbar aus ihr die „Tat“ austritt, und zwar, wie bereits betont wurde, auf Grund einer Bewegung. (Mover autem aliquid secundum quod est actu. Movere autem nihil aliud est, quam educere aliquid de potentia in actum: de potentia autem non potest aliquid educi in actum, nisi per aliquod ens in actu. Summ. th. 1. p. q. 2. a. 3. — Agens in quantum huiusmodi, est in actu. A. a. O. q. 4. a. 1. — Manifestum est enim, quod unumquodque secundum quod est actu et perfectum, secundum hoc est principium activum alicuius. A. a. O. q. 25. a. 1. — Potentia activa perfectior est quam actus, qui est eius effectus. QQ. de veritate. q. 4. a. 6 ad 3.) Vgl. Summ. th. 1. p. q. 76. a. 1. — 1. 2. q. 79. a. 2. — 3. p. q. 8. a. 5 usw.

13. Die Wahrheit dieser Lehre ergibt sich aus dem Begriff und Wesen der Tätigkeit. Denn tätig sein heißt, einem anderen das mitteilen, wodurch man selber die Vollendung erreicht hat. Agere nihil aliud est quam communicare id, per quod agens est actu: so hat uns

S. Thomas ausdrücklich erklärt. Daraus geht unwiderleglich hervor, daß die Kreatur nur dann wirklich, formell Ursache ist, wenn sie von dem, was sie selber besitzt, von ihrer Vollendung, der „Tat“ mitteilt. Dies aber kann nur in dem Falle geschehen, als die Ursache selber im Besitze jener Vollkommenheit ist. Der Beweis dafür ist nicht schwer zu erbringen.

14. So lange die Kreatur, die zu mancherlei „Taten“ die Anlage, Fähigkeit oder Potenz hat, nicht zu dieser einzelnen „Tat“ bestimmt ist, kann nie die „Tat“ aus ihr heraustreten. Aus einer ganz und gar unbestimmten Ursache wird ewig nie eine durchaus bestimmte Wirkung erfolgen. Nun aber bildet die „Tat“ etwas völlig Bestimmtes. Oder sollte es wirklich eine unbestimmte „Tat“ geben? eine „Tat“ im allgemeinen? Manche Philosophen, eigentlich nichts weniger als Philosophen, behaupten es, indem sie von einer Bewegung „im allgemeinen“ durch Gott das Wort reden. Allein diesem physikalischen und philosophischen Widerspruch vermögen wir nicht beizustimmen. Nein, eine jede „Tat“ welcher Art immer ist etwas in sich Bestimmtes. Dann muß aber auch die Ursache dieser „Tat“ bestimmt sein. Die Fähigkeiten oder Potenzen der Geschöpfe sind jedoch an und für sich nicht zu dieser oder jener einzelnen „Tat“ bestimmt. Folglich müssen sie erst bestimmt werden, damit die „Tat“ aus ihnen hervorgehe. Also müssen diese Potenzen vollendet, in actu gesetzt sein, dann erst erfolgt die „Tat“. (*Opus determinatum non progreditur nisi a determinato agente. Et inde est quod est tantum in potentia, non agit quia se habet indeterminate ad multa. Sed forma, quae est terminans potentiam materiae, principium actionis dicitur. Sent. 1. d. 45. q. 1. a. 3. — Nihil agit nisi secundum quod est in actu. Et inde est, quod oportet omne agens esse determinatum ad alteram partem. Quod enim ad utrumlibet est aequaliter se habens, est quodammodo potentia respectu utriusque. Et inde est, ut dicit Commentator, quod ab eo, quod est ad utrumlibet, nihil sequitur, nisi determinatur. Sent. 2. d. 25. q. 1. a. 1.)*)

15. Das, wodurch die Fähigkeiten und Potenzen vollendet, in actu gesetzt werden, nennt die Scholastik Form, denn die Form bestimmt, vervollkommnet somit das, was sich wie der Stoff, wie die Potenz verhält. Darum bildet diese Form die unmittelbare Ursache, wodurch die „Tat“

zustande kommt, wie S. Thomas oben mit den Worten lehrt: *sed forma, quae est terminans potentiam materiae, principium actionis dicitur*. Auch anderswo bemerkt der Heilige, die Potenz vermöge keine „Tat“ hervorzubringen, wenn sie nicht durch eine Form, wodurch sie in actu gesetzt wird, ihre Vollendung erlangt hat. (*Nulla potentia passiva potest in actum exire, nisi completa per formam activi, per quam fit in actu: quia nihil operatur, nisi secundum quod est in actu*. Sent. 3. d. 14. q. 1. a. 1. qu. 2.) Vgl. QQ. disput. de potentia. q. 2. a. 2. — A. a. O. q. 3. a. 6. — Diese Form ist es also, die als causa qua oder principium quo, eine ihr ähnliche Wirkung, die „Tat“ nämlich, hervorbringt. Aus ihr tritt die „Tat“ heraus als ihr unmittelbarer Effekt. Auf Grund dieser Form ist die Kreatur formell Ursache.

16. So ergibt es sich denn, daß jene Vollkommenheit oder Form, welche der Tat das Sein verleiht, in der Ursache als solcher vorhanden sein muß, und zwar als tätige Kraft oder Form. (*Quia omne agens agit sibi simile, ideo effectus agentis oportet quod aliquo modo sit in agente*. In quibusdam est enim idem secundum speciem; et ista dicuntur agentia univoca, sicut calor est in igne calefaciente. In quibusdam vero est idem secundum proportionem sive analogiam . . . Ex quo patet, quod illud, quod est in effectu ut forma dans esse, est in agente in quantum huiusmodi, ut virtus activa. Et ideo sicut se habet agens ad virtutem activam, ita se habet ad continendam formam effectus. Sent. 4. q. 1. a. 4. q. 4.) Vgl. Quodlib. 6. q. 2. a. 1.

17. Nun hält es nicht mehr schwer, zu bestimmen, in welchem Zustande sich die Ursache befindet in dem Augenblicke der „Tat“. Die Ursache als solche, von der Scholastik *potentia activa* oder auch *potentia in actu* genannt, muß vollkommener sein als die „Tat“, welche aus ihr hervorgeht, weil die „Tat“ eine Wirkung dieser Ursache ist. (*Potentia activa perfectior est quam actus, qui est eius effectus*. QQ. disput. de veritate. q. 4. a. 6 ad 3.) Vgl. Summ. th. 1. p. q. 95. a. 1. — A. a. O. 1. 2. q. 112. a. 1. A. a. O. 2. 2. q. 148. a. 3 ad 2. Diese Vollkommenheit aber kommt der Ursache zu durch eine mitgeteilte Form. Im Augenblick, wo die Kreatur, beziehungsweise eine ihrer Fähigkeiten oder Potenzen diese Form empfängt, geht die „Tat“ aus ihr hervor. Es gehört nichts

Weiteres mehr dazu. (In eodem instanti, in quo forma acquiritur, incipit res operari secundum formam: sicut ignis statim cum est generatus, movetur sursum; et si motus eius esset instantaneus, in eodem instanti compleretur. Motus autem liberi arbitrii, qui est velle, non est successivus, sed instantaneus. Summ. th. 1. 2. q. 113. a. 7 ad 4. — Omne quod agit, agit ex hoc quod est in actu. Unde oportet quod omne quod est in actu aliquid, aliquo modo possit esse activum illius. Et ideo omne naturale principium natum est inducere suam similitudinem per actum suum. Sent. 3. d. 33. q. 1. a. 2. qu. 2.) Anders verhält sich die Sache, wenn die Kreatur bloß die Fähigkeit, die Potenz zur „Tat“ aufweist. So lange sie sich nur in diesem Zustand befindet, wird und kann die „Tat“ nicht herausfließen. (Inter causas in actu et causas in potentia est ista differentia, quod causae operantes in actu simul sunt, et non sunt cum eis, quorum causae sunt in actu; ita tamen ut accipiantur causae singulares id est propriae: sicut hic medicans simul est, et non est cum hoc qui fit sanus, et hic aedificans cum hoc, quod aedificatur . . . Si accipiamus aedificantem hoc aedificium, et hoc aedificium secundum quod est in aedificari, necesse est, quod posito uno, ponatur et alterum, et remoto uno, removeatur et alterum. S. Th. in Phys. II. VI. XI. 9 ed Leon.)

IV. Das Früher und Später der „Tat“.

18. Die Ursache muß durch eine Form vollendet sein, damit die Tat aus ihr wirklich heraustrete. Was haben wir nun unter dieser Form zu verstehen. Nichts anderes als die „Tat“ selber, sagen uns einige Autoren? Die Bestimmung, wodurch eine bestimmte „Tat“ aus einer bestimmten Ursache herausfließt, erfolgt bezüglich der Ursache formell durch die „Tat“. So lehrt unter anderen Autoren P. Frins S. J. in seinem Werke gegen P. Dummermuth. Dieser Autor schreibt: die „Tat“ des kreatürlichen Tätigen ist dessen formelle Überführung oder dessen Herausführung aus der Fähigkeit, aus der Potenz in den Akt, in die Wirklichkeit.“ (Actio autem agentis creati est eius formalis traductio vel eductio de potentia in actum. De Cooperatione Dei cum omni natura creata, praesertim libera. Paris 1892. pag. 84.) Anderswo heißt es: „Es ist evident, daß es keines Dinges bedarf, wodurch der Wille früher zu einem, ich weiß nicht wieso Gegenstand

in sich und identisch affiziert und bestimmt werden müßte, damit er dann, der Natur nach später, zu einer bestimmten Tat des Willens schreite; sondern durch die Setzung dieser oder jener Tat des Wollens, oder durch dessen Hinderung bestimmt der Wille sich selber. Aus diesem Grunde, und keinem anderen gebraucht er seine Freiheit im Tätigsein. Das genügt zur Erklärung wie der Wille, der vorher in sich unbestimmt ist zu einer Tat, nichts destoweniger durch seine Tat sich selber bestimmen könne.“ (Hinc evidentior patet, nihil opus esse, voluntatem prius ad certum obiectum nescio quomodo affici et determinari in sese et identice, ut deinceps — natura posterius — in actionem et actum determinatum volendi procedat, imo ipsa positione huius vel illius actus volitionis, vel eius cohibitione voluntas se determinat, et hac ratione, non alia, sua in agendo libertate utitur. Atque haec quidem ad obiectionem factam sufficient, sicut etiam ad explicandum, quomodo voluntas in se ad agendum antecedenter indeterminata, nihilominus sese sua actione determinare ipsa possit. l. c. pag. 110.)

19. Dieselbe Ansicht vertritt ein anderer Autor, P. Tilmann Pesch S. J., wo er von den Vermögen, also Potenzen der Naturdinge spricht. Wir lesen da: „Sie — die aristotelische Lehre — faßt die Kräfte weder als für sich bestehende Dinge, noch als bloße Bewegungszustände oder leere Raumbeziehungen auf, sondern als Beschaffenheiten oder Qualitäten, als wirklich positive Eigenschaften oder Vermögen der Naturkörper, insofern dieselben, von irgend woher in Tätigkeit versetzt, wirklich imstande seien, irgend einen Effekt hervorzubringen. Zu dieser Auffassung wurde man durch die Beobachtung hingeleitet, daß die Dinge oftmals in aktueller Tätigkeit begriffen sind, von der sie auch ablassen, und zwar mit der bleibenden Befähigung, je nach Umständen wieder in den aktuell produzierenden Tätigkeitszustand überzutreten. Da ist also unbedingt in dem Dinge eine Fähigkeit voraussetzen, welche bald ruht, bald in irgend einem Grade je nach ihrem Charakter in eine bestimmte Wirksamkeit tritt. Eine bloße Möglichkeit ist das Vermögen nicht, denn Möglichkeiten bewirken nichts; wir müssen also in dem Vermögen ein wirkliches Etwas erblicken. Es ist aber auch nicht eine wirkliche Tätigkeit — Wirksamkeit —, denn diese geht erst aus ihm hervor; es ist vielmehr der nächste Grund einer

Wirksamkeit. Das Vermögen ist ein unfertiges Etwas, was in der hinzutretenden Wirksamkeit die ihm entsprechende Vollendung und Bestimmung erreicht, was also zum vollen aktuellen Wirken in einem ähnlichen Verhältnisse steht, wie die Materie zu dem durch Hinzutritt der Form vollendeten Naturwesen. Hiermit soll aber nicht gesagt sein, daß das Vermögen sich zu einer Wirksamkeit als stoffliche Ursache verhielte. Denn der Übergang des Vermögens zur Tätigkeit wird von dem Vermögen selbst bewerkstelligt — freilich unter dem Einflusse irgend eines auf dasselbe einwirkenden Objektes. Und darum besitzt das Vermögen den Charakter einer Wirkursache.“ Die großen Welträtsel. 2. Aufl. I. B. S. 608.

20. Im Grunde genommen nicht verschieden ist die Anschauung des Würzburger Apologeten, Professor Dr. Schell, über den wir im früheren Artikel, S. 451, gesprochen haben. Denn auch dieser Autor läßt das Sein des tätigen Dinges durch dessen „Tat“ selber gewirkt werden. Sogar in Gott ist dessen Sein durch die Geistes- und Willens-tat. Allerdings behauptet dieser Autor, in Gott sei die „Tat“ nicht früher, auch nicht begrifflich, als das Sein, und umgekehrt. Wiefern diese Ansicht haltbar ist, werden wir nun zu untersuchen haben. Darum wurde oben die Überschrift gewählt: das Früher und Später der „Tat“.

21. Die Lehre, welche die drei genannten Autoren verteidigen, ist ein wahres Kunststück eines Freiherrn von Münchhausen. Darum lohnt es sich der Mühe, dasselbe genauer anzusehen. Es besagt nämlich, daß die „Tat“ früher als die Ursache sei, aus welcher die „Tat“ hervorgeht. In Wahrheit ein Unikum, wenn wir bedenken, daß die „Tat“ eine Wirkung, ein Effekt der Ursache, der *potentia in actu*, also der Ursache im formellen Sinn ist. Nein, die Sache verhält sich gerade umgekehrt. Und dies umsomehr, als die „Tat“ der Geschöpfe nur durch eine Bewegung zustande kommt. Gerade diese Bewegung bildet den Grund, daß die Ursache, die *potentia in actu*, früher sein muß, wenigstens der Natur nach, als die „Tat“. (*Inter omnia tamen expressius repraesentat processio verbi ab intellectu: quod quidem non est posterius eo a quo procedit, nisi sit talis intellectus, qui exeat de potentia in actum. Summ. th. 1. p. q. 42. a. 2 ad 1. — Causa efficiens, quae agit*

per motum, de necessitate praecedat tempore suum effectum: quia effectus non est nisi in termino actionis, agens autem omne oportet esse principium actionis. A. a. O. q. 46. a. 2. ad 1.)

22. Die Philosophie bekennt sich ausnahmslos, wenn es überhaupt Philosophie ist, zu dem Grundsatz: zuerst sein, dann eine „Tat“ vollbringen. (Esse est prius quam agere natura, non tempore de necessitate. Sent. 3. d. 18. q. 1. a. 3 ad 1. — Non enim semper necessarium est, ut causa praecedat causatum tempore, sed quandoque sufficit quod praecedat natura. A. a. O. ad 3.) Überhaupt ist es für sie eine ausgemachte Sache, daß eine jede Ursache, welcher Art immer, der Natur nach früher ist, als die Wirkung. (In quolibet genere causae causa naturaliter est prior causato. Quaest. disput de veritate. q. 28. a. 7.) Namentlich aber ist dies der Fall mit Bezug auf die Wirkursache, die causa efficiens. (Illud est prius simpliciter dicendum ordine naturae, quod est prius secundum genus illius causae quae est prior in ratione causalitatis . . . Formae introductio est prior naturaliter secundum ordinem causae efficientis et finalis. Et ex hoc patet secundum praedicta, quod ordine naturae est simpliciter prior.) A. a. O. — Die Wirkursache kann also niemals der Natur nach später sein. (Causa efficiens non potest esse posterior in esse ordine durationis. Summ. th. 3. p. q. 62. a. 6.) Denn von der Ursache hängt die „Tat“ als Wirkung ab, nicht aber umgekehrt die Ursache von der Wirkung. (Causae autem dicuntur ex quibus aliqua dependent secundum suum esse, vel fieri. Unde etiam quae sunt extra rem, vel quae sunt in re, ex quibus non componitur res primo, possunt dici causae. Phys. I. I. 5 ed. Leon.)

23. Daß die Ursache wenigstens der Natur nach früher sein müsse als die „Tat“, ergibt sich ja schon aus dem innersten Wesen der „Tat“ selber. Die „Tat“ nämlich ist der Akt, eine Form, welche vom Tätigen auf ein anderes Ding übergeht. (Actio est actus ab agente in aliud. Phys. III. v. 15.) Ein jedes Ding wird benannt vom Akt, welcher das Prinzip der „Tat“ und den terminus des Leidens ausmacht. (Unumquodque enim denominatur ab actu, qui est principium actionis et terminus passionis. Phys. II. II. 7.) Diesen Akt des Tätigen nennen wir Form, Vollendung, Wirklichkeit, nicht aber „Tat“. Ebenso wenig

kann die „Tat“ Prinzip der „Tat“, also ihrer selbst sein. Folglich muß es ein anderes Prinzip der „Tat“ geben, und dieses Prinzip ist naturgemäß früher. Ferner liegt es im Begriff und Wesen der „Tat“, daß sie vom tätigen Wesen ausgehe, und demselben als ihrem Substrat inhäriere. (*Alio modo potest actio significari per modum actionis, ut scilicet est egrediens a substantia et inhaerens ei ut subjecto. Peri Herm. I. V. 5. 8.*) Wie kann aber die „Tat“ von der Substanz ausgehen und derselben inhärieren, wenn diese letztere der Natur nach später ist? Eine jede Ursache ist naturgemäß früher als die Wirkung. (*Omnis causa est naturaliter prior et notior suo effectu. Poster. Analyt. I. IV. 15. ed. Leon.*) Denn sie selber führt ihre „Tat“ aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit. Daher muß sie selber bereits Wirklichkeit besitzen. (*Oportet aliquid in actum reduci per id quod est actu. Gener. et corrupt. I. XIV. 2. ed. Leon.*)

24. Immer und immer wieder hören wir von der Scholastik den Grundsatz, daß die Form die Ursache und das Prinzip aller Bewegung bilde, weil ein jedes Tätige gemäß seiner Form bewege. Denn jedes Tätige setze eine „Tat“, insofern es selber Wirklichkeit habe, in actu sei. (*Formae sunt causae et principia motuum, cum omne agens moveat secundum formam. Omne enim agens agit in quantum est actu. Phys. III. IV. 6.*) Ebenso befinde sich ein jedes Ding in actu durch eine Form. (*Omnis forma est quaedam participatio similitudinis divini esse, quod est actus purus; unum quodque enim in quantum est actu, in quantum habet formam (Phys. I. XV. 7). Cum causa sit, ad quam sequitur esse alterius; esse eius quod habet causam, potest considerari dupliciter: uno modo absolute, et sic causa essendi est forma, per quam aliquid est in actu; alio modo secundum quod de potentia ente fit actu ens. Et quia omne, quod est in potentia reducitur in actum per id, quod est ens actu: ex hoc necesse est, esse duas alias causas, scilicet materiam, et agentem, qui reducit materiam de potentia in actum. A. a. O. II. X. 15.*) Also stets weist uns die Scholastik auf die Form hin, durch welche die Potenz, das Vermögen des Geschöpfes in actu ist, weil gerade diese Form das Prinzip, die Ursache der „Tat“ bildet. (*Omne passivum perficitur secundum quod informatur per formam sui activi . . . Unumquodque autem agit secundum exigentiam*

suae formae, quae est principium agendi, et regula operis. Sent. 3. d. 27. q. 1. a. 1.)

25. Aus alle dem geht zur Evidenz hervor, daß es ein heller Widerspruch ist, zu sagen, die „Tat“ sei der Natur nach früher als ihre Ursache, die Ursache werde als solche durch ihre eigene „Tat“ formell konstituiert. Nein, die Ursache als Ursache wird durch eine Form konstituiert. Und zwar muß diese Konstituierung durch die Form zum mindesten der Natur nach früher stattfinden, als die „Tat“ aus der Ursache heraustritt. Geschieht diese Vervollkommnung der Potenz in der Kreatur nicht wenigstens in der genannten Weise früher, so ist jede „Tat“ einfach unmöglich, weil sich kein Substrat vorfindet, aus welchem sie als Wirkung, als Effekt hervorgehen könnte. Aus einer bloßen Anlage oder Fähigkeit kann sie nicht herausfließen. Haben wir oben n. 17 vom hl. Thomas gehört, Ursache und Wirkung seien zugleich, so wird damit das naturgemäße Früher der Ursache nicht in Frage gestellt. Denn dieses zugleich bezieht sich nur auf die Folgerung in dem Sinne, daß die „Tat“ hervorgeht, sobald die Ursache in actu ist. Ob dies der Zeit nach früher oder später, ebenso der Natur nach früher oder später geschieht, kommt dabei nicht in Betracht. (Dicit ergo primo — Aristoteles — quod de causa et causato potest aliquis dubitare, utrum, quando est unum, sit et aliud. Quae quidem quaestio non est intelligenda quantum ad simultatem temporis, sed quantum ad simultatem consecutionis, utpote si posito uno consequatur aliud, vel simul tempore, vel prius, vel post. Posterior. Anylat. II. XVIII. 2. ff.) Daß dieses der Sinn der oben angezogenen Stelle des englischen Lehrers sei, sagt uns der Heilige selbst gerade im weiteren Texte. Es heißt dort: Unde habetur, quod sicut agentia inferiora, quae sunt causae rerum quantum ad suum fieri, oportet simul esse cum iis quae fiunt, quando fiunt; ita agens divinum, quod est causa existendi in actu, simul est cum esse rei in actu. Unde subtracta divina actione a rebus, res in nihilum deciderent, sicut remota praesentia solis lumen in aere deficeret. Nun wird aber doch hoffentlich kein vernünftiger Mensch behaupten, Gott sei zugleich, also nicht einmal der Natur nach früher als die Kreatur. Der englische Lehrer läßt uns, das glauben wir aus dem Vorausgehenden nachgewiesen zu haben, nicht im geringsten Zweifel darüber,

daß die Scholastik im Anschluß an Aristoteles immer und überall das früher der Ursache festgehalten und verteidigt hat.

V. Das „Werden“ der Tat in den Kreaturen.

26. Damit die „Tat“ des Geschöpfes zustande komme, muß die Kreatur nach dieser Richtung hin, in ordine operandi, vollkommen sein, sich in actu befinden. Diese Vollendung erhält sie auf Grund einer Form, wodurch sie in actu versetzt wird. Aus dem Geschöpfe in dieser Vollendung, in actu, geht nun die „Tat“ als Wirkung hervor. Allein die Kreatur ist nicht unmittelbar durch ihr eigenes Wesen, durch ihre Substanz tätig, sondern durch verschiedene Vermögen, Fähigkeiten oder Potenzen. Gott allein wirkt durch seine Substanz, diese selber ist seine „Tat“. Anders verhält sich die Sache in den Geschöpfen. Diese haben von Natur aus nur Vermögen, Potenzen, welche allerdings auf eine „Tat“ hingeordnet oder angelegt sind. Darin besteht an und für sich ihr ganzes innere Wesen. (*Esse in potentia nihil aliud est, quam ordinari in actum. QQ. disput. de malo. q. 1. a. 2.*) Aus ihnen in diesem Zustande kann aber unmöglich eine „Tat“ heraustreten. Dazu genügt die bloße Hinordnung unbedingt nicht. Diese verschiedenen Vermögen oder Potenzen der Kreaturen müssen einen vollkommeneren Zustand aufweisen, sie müssen in actu sein. (*Omne quod agit, agit ex hoc quod est in actu. Unde oportet quod omne quod est in actu aliquid, aliquo modo possit esse activum illius. Sent. 3. d. 33. q. 1. a. 2. qu. 2.*) Folglich müssen alle diese Potenzen der Geschöpfe, damit aus ihnen die „Tat“ herausfließe, vorerst, d. h. wenigstens der Natur nach früher, eine neue Vollkommenheit erhalten, in actu übergeführt werden.

27. Es genügt aber nicht, daß dies bloß einmal geschehe, etwa beim Eintritt des Geschöpfes in diese Welt, nein, diese Überführung aus der Potenz in den Akt, aus dem bloßen Vermögen in die Wirklichkeit muß so oft stattfinden, als die Kreatur verschiedene, individuelle „Taten“ vollbringt. Denn tritt auch die eine „Tat“ in Wirklichkeit aus dieser Potenz in actu heraus, so ist die zweite, folgende „Tat“ in ihr nur der Anlage nach, nicht in der Wirklichkeit, actu erhalten. Folglich erleidet die Potenz vor jeder neuen „Tat“ in sich selbst eine Veränderung,

muß eine neue Vollkommenheit ihr zuteil werden durch Überführung in den Akt. Das liegt ein für allemal in der Natur des Geschöpfes, eben weil es ein Geschöpf ist. (Est duplex agens. Quoddam per necessitatem naturae, et istud determinatur ad actionem per illud, quod est in natura eius. Unde impossibile est, quod incipiat agere, nisi per hoc quod educitur de potentia ad actum, vel essentiali, vel accidentali. Aliud est agens per voluntatem, et in hoc distinguendum est, quod quoddam agit actione media, quae non est essentia ipsius operantis; et in talibus non potest sequi effectus novus, sine actione nova; et novitas actionis facit aliquam mutationem in agente, prout est exiens de otio in actum, ut in 2^o. de anima dicitur. Quoddam vero sine actione media, vel instrumento; et tale agens est Deus. Unde suum velle est sua actio. Sent 2. d. 1. q. 1. a. 5 ad 11.) Die eine „Tat“ ist ja keineswegs individuell und sachlich ein und dasselbe mit der anderen. Da nun die Kreatur zwei oder mehrere numerisch gleiche „Taten“ zugleich nicht vollziehen kann, so bleibt und ist sie bei der Setzung der einen mit Bezug auf die zweite, dritte usw. nur in der Potenz. Denn wäre sie auch mit Bezug auf alle anderen in actu, so müßten auch alle anderen sofort aus ihr heraustreten, da, sobald die Potenz des Geschöpfes die Form hat, also in actu ist, belehrt uns S. Thomas, sofort die Tat aus ihr heraustreten. Vgl. oben n. 17. Die Potenz in actu ist nur der Natur nach früher als die „Tat“. Allein es ist ein Ding der Unmöglichkeit, daß alle individuellen „Taten“ der Kreatur zugleich herausfließen, so daß die Potenzen in actu diesbezüglich nur der Natur nach früher wären. Folglich muß die Potenz des Geschöpfes, die hinsichtlich der einen „Tat“ in actu ist, für die folgenden „Taten“ erst aus dem Zustande der Potenz in den Akt übergeführt, in actu versetzt werden. Also verlangt die Potenz der Kreaturen jedesmal eine Veränderung zum Bessern, eine Vollendung durch eine neue Form bezüglich jeder der nachfolgenden „Taten“. (Si aliquid se habet non eodem modo nunc et prius, oportet illud esse aliquo modo mutatum. Hoc enim est moveri, non eodem modo se nunc et prius habere. Omne autem quod de novo incipit esse, non eodem modo se habet nunc et prius. Oportet igitur hoc per aliquem motum vel mutationem accidere. Summ. contra gent. lib. 2. cap. 34. Omne agens quod de novo incipit

agere movetur de potentia in actum. QQ. disput. de potentia. q. 3. a. 17 ad 12.)

28. Nun drängt sich uns die Frage auf, wer die Vermögen oder Potenzen der Geschöpfe in der soeben genannten Weise vollende, wer sie jedesmal vom Zustande der Potenz in actu versetze? Die Scholastik antwortet: derjenige, welcher bereits vollendet, schon in actu ist. Ihr war der Satz: nihil reducitur de potentia in actum, nisi per aliquod ens actu, eine ganz selbstverständliche Wahrheit, die keinen Zweifel zuläßt. Auf diesem Grundsatz beruht der schon von Aristoteles geführte Beweis für die Existenz Gottes. Darum verzichten wir auf weitere Belege dafür. Aber die Frage ist noch immer nicht gelöst. Wer ist dieses ens in actu, das alle Vermögen oder Potenzen der Kreaturen in actu überführt? Die Antwort lautet durchaus verschieden.

29. Die modernen Naturphilosophen, oder wie immer wir sie nennen wollen, sagen, dieses ens in actu seien weiter nichts als die Naturkräfte, also die Vermögen oder Potenzen selber. Es ist die Energie in der Kreatur, durch welche die Potenzen in actu versetzt werden, so daß dann aus ihnen ohne weiteres die „Tat“ heraustritt, eine Bewegung stattfindet.

30. Wir fragen, durch wen wird den Vermögen der Geschöpfe diese Energie mitgeteilt? Besitzen die Naturdinge diese Energie schon von Hause aus, das heißt, zugleich mit ihrem Wesen, warum geht denn aus ihnen nicht die „Tat“, die Bewegung ununterbrochen hervor, und zwar alle „Tat“, deren sie fähig sind, wozu sie die Anlage, das Vermögen, die Potenz haben? In eodem instanti acquiritur forma et incipit actio, erklärt S. Thomas. (Formae naturales statim, ut sunt in materia, habent operationes suas, nisi sit aliquod impedimentum. Quod ideo est, quia forma naturalis non se habet, nisi ad unum. Unde statim quod forma ignis est in materia, facit eam moveri sursum. QQ. disput. de anima, a. 18 ad 5.) Die modernen Naturphilosophen entgegen: ein Hindernis trägt daran die Schuld. Denn solange z. B. der Körper oben am Fallen gehindert wurde, konnte der Drang, mit welchem derselbe und die Erde zueinander hinstrebten, sich nicht anders äußern, als durch Druck und Zug. Diese bestimmte Spannkraft leistete noch keine Bewegungsarbeit, war noch keine wirksam gewordene

Bewegungskraft, war aber doch potentielle Energie, d. h. mögliche Bewegung, und repräsentierte insofern einen bestimmten Arbeitsvorrat. Was nun, wenn der losgelassene Körper den ersten Fuß seines Falls zurückgelegt hat? Alsdann ist bereits ein Teil jener potentiellen Energie, mit der es ihn zur Erde hindrängte, verwendet worden. Die Quantität der Spannkraft ist nun kleiner; dafür aber ist eine äquivalente Quantität von bewegender Kraft (kinetischer Energie) eingetreten. Wir müssen im Sinne behalten, daß, während man unter kinetischer (aktueller, dynamischer) Energie jene fertige, expedite Arbeitsfähigkeit versteht, welche eine bewegte Masse infolge ihrer Bewegung hat, hingegen potentielle Energie jene Arbeitsfähigkeit bedeutet, welche sich in Wirklichkeit noch nicht betätigen kann, d. h. welche keine Arbeit zu leisten vermag, wenn nicht zuerst noch eine Bedingung erfüllt wird. — Aus P. Tilmann Pesch S. J., Die großen Welträtsel. 2. Aufl. I. B. S. 206.

31. In dieser Theorie befinden sich eigentlich alle Vermögen oder Potenzen in actu. Denn der Drang, der Zug und Druck sind offenbar „Taten“. Und da keine „Tat“ in den Geschöpfen ohne eine Bewegung sich vollzieht, so hat es keinen rechten Sinn, von einer bestimmten Spannkraft zu reden, die noch keine Bewegungsarbeit leistet. Das Heraustreten der „Tat“ aus dem Vermögen, aus der Potenz in actu, ist schon Bewegung. Immerhin aber erweist sich als wertvoll die Unterscheidung der potentiellen Energie, d. h. der möglichen Bewegung, von der kinetischen Energie, als der aktuellen, dynamischen, die eine fertige, expedite Arbeitsfähigkeit bedeutet. Die Scholastik sagt viel klarer und bestimmter: unter potentieller Energie versteht man die Anlage, Fähigkeit oder Potenz eines Körpers zu einer „Tat“, zu einer Bewegung; unter aktueller hingegen dieselbe aber fertige, expedite Potenz, die Potenz in actu. Die potentielle Energie kann sich in Wirklichkeit noch nicht betätigen, weil zuerst noch eine Bedingung erfüllt werden muß, nämlich die Versetzung aus dem Zustande der Potenz in actu. Dann ist diese Potenz oder Energie eine fertige, expedite Arbeitsfähigkeit. Alle Körper oder Naturdinge müssen somit diese fertige, expedite Arbeitsfähigkeit von dem erhalten, welcher dieselbe schon in actu besitzt, der also schon bewegt.

32. Es ist an und für sich richtig, was P. Tilmann Pesch a. a. O. S. 208 schreibt: „Daß alle körperlichen Dinge sich stets ohne Unterlaß in einer gewissen aktuellen Wirksamkeit befinden, ist unleugbar; es kommt dies eben daher, weil die Bedingungen ihrer Tätigkeit ohne Unterlaß gegeben sind. Aus diesem Grunde legte die alte Schule mit Aristoteles allen Naturdingen, auch den Elementen, nicht nur die Wirksamkeit überhaupt, sondern auch eine ununterbrochene Wirksamkeit bei. Die Naturdinge bewirken stets ihren quantitativen Typus, die Beharrung in ihrem Zustande und eine geregelte Mitteilung des Eigenen nach außen. In der Beharrungstätigkeit eines jeden Körpers haben wir die am meisten variable Größe. Je größer der Einfluß ist, welchen der Körper von außen her erleidet, desto mehr Bewegung muß der Körper produzieren, um sich in dem gegebenen Zustande zu erhalten, und je mehr diese Energie gesteigert ist, desto fähiger ist der Körper, auf andere Dinge verändernd einzuwirken. Das ist es, was unsere Physiker ‚Kraft‘ nennen; sie besteht darin, daß der Körper durch Einwirkungen von außen her in den Stand gesetzt ist, in bedeutendem Maße wiederum Einwirkungen nach außen hervorzubringen. Alle Energie oder Arbeitsleistung in der Natur ist also aktuell, wirklich; nur inbezug auf einzelne Klassen von Effekten, welche jetzt nicht eintreten, aber unter veränderten Verhältnissen eintreten könnten, mag man eine potentielle Energie oder bloßen Kraftvorrat nennen.“ . . . Da drang die Philosophie der Vorzeit tiefer ein, indem sie den Unterschied zwischen der Fähigkeit zu wirken überhaupt, der *potentia*, oder der noch gar nicht wirksam gewordenen Kraft, und der Wirksamkeit, der *activitas*, der wirksam gewordenen Arbeitskraft ihre Aufmerksamkeit zuwandte. Wo immer nämlich die Denker der alten Schule eine aktuelle Wirksamkeit beobachteten, glaubten sie mit Denknötwendigkeit eine potentielle Fähigkeit, etwas, was wohl wirken, d. h. irgend etwas hervorbringen kann, aber aus sich noch nicht notwendig hervorbringende Tätigkeit ist, voraussetzen zu müssen. Solchergestalt erblicken wir im Innern des Dinges ein mit Fähigkeiten begabtes Sein.“ A. a. O. S. 209.

33. Also auch nach diesem Autor muß der Körper einen Einfluß von außen her erleiden, und je mehr die Energie gesteigert wird, desto fähiger ist der Körper,

auf andere Dinge verändernd einzuwirken. Die Scholastik sagt kurz und bündig: was bewegt wird, muß von einem anderen, also von außen her, bewegt werden. Und je mehr es von dieser Bewegungskraft empfängt, je mehr es in actu übergeführt wird, desto fähiger ist es, verändernd auf andere Dinge einzuwirken, desto energischer ist die „Tat“. (Quando aliqua forma actu existit in aliquo secundum esse perfectum et naturale, potest esse principium actionis in alterum: sicut calidum per calorem calefacit. Sed si forma existit in aliquo imperfecte, et non secundum esse naturale, non potest esse principium communicationis ad alterum: sicut intentio coloris, quae est in pupilla, non potest facere album; neque etiam omnia quae sunt illuminata aut calefacta, possunt alia calefacere et illuminare. Summ. th. 1. 2. q. 5. a. 6 ad 2. — Nullus autem actus perfecte producitur ab aliqua potentia activa, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quae sit principium actionis. Summ. th. 2. 2. q. 23. a. 2. — In omnibus agentibus hoc invenitur, quod quanto aliquod agens perfectius habet formam, qua agit, tanto est maior eius potentia in agendo. Sicut quanto est aliquid magis, calidum, tanto habet maiorem potentiam ad calefaciendum. Summ. th. 1. p. q. 25. a. 2.) — Die Scholastik kommt somit in dieser Beziehung mit den modernen Physikern vollkommen überein. Den modernen Physikern besteht die „Kraft“ darin, daß der Körper durch die Einwirkungen von außen her in den Stand gesetzt ist, also in actu, in bedeutendem Maße wiederum Einwirkungen nach außen hervorzubringen. Ganz dieselbe Ansicht teilt die Scholastik. Denn gerade diese Einwirkung nach außen, die „Tat“ gibt Zeugnis davon, inwieweit die „Kraft“, also die Potenz in den Stand gesetzt, in actu ist. (Potentia agentis univoci tota manifestatur in suo effectu . . . Corpus movens aliud corpus, est agens univocum. Unde oportet quod tota potentia agentis manifestetur in motu. Summ. th. 1. p. q. 25 a. 2 ad 2 et 3.) Aus alle dem folgt demnach mit voller Klarheit, daß die Fähigkeiten, Vermögen, Potenzen, oder wie wir sie nennen wollen, für sich nicht genügen, um eine „Tat“ zu vollziehen. Dazu bedarf es noch einer Einwirkung von außen auf die Kraft. Die Kraft selber muß erst in den Stand gesetzt werden durch diese Einwirkung von außen, und sie muß dadurch in actu sein. Die Geschöpfe haben somit

von Natur aus und von sich nur potentielle Energie, keine aktuelle. Davon machen auch die Naturdinge keine Ausnahme. Aktuelle Energie erhalten sie erst durch eine Einwirkung von außen, durch eine Form, auf Grund dieser Einwirkung von außen, die ihnen mitgeteilt wurde durch eben diese Einwirkung.

34. Weniger gefällt uns die Schlußbemerkung des P. Tilmann Pesch. Dieser Autor verwechselt die *actualitas* mit der *activitas*. Die wirksam gewordene Arbeitskraft im Sinne des Verfassers wäre eigentlich die Wirksamkeit, *activitas*, also die „Tat“. Die *potentia* ist ihm die noch gar nicht wirksam gewordene Kraft, die *activitas* dagegen die Wirksamkeit, die wirksam gewordene Arbeitskraft. Ja, sind denn Wirksamkeit und wirksam gewordene Arbeitskraft ein und dasselbe? Durchaus nicht; denn die Wirksamkeit ist die „Tat“, demnach der Effekt der wirksam gewordenen Arbeitskraft. Die Arbeitskraft selber ist die Wirksamkeit entschieden nicht. Höchstens könnte man sagen, die Wirksamkeit sei das Hervorgebrachtwerden der „Tat“, das Vollzogenwerden der „Tat“ durch die wirksam gewordene Arbeitskraft. Aus dieser ganz und gar unrichtigen Auffassung des Verfassers entspringt noch eine zweite falsche Ansicht. Die Denker der alten Schule, meint der Autor, glaubten mit Denknötwendigkeit der aktuellen Wirksamkeit eine potentielle Fähigkeit voraussetzen zu müssen, d. h. etwas, was wohl wirken, nämlich etwas hervorbringen kann, aber aus sich noch nicht notwendig hervorbringende Tätigkeit ist. Dieser Satz ist und bleibt ein für allemal unverständlich. Ist denn unser Verfasser der Ansicht, die Denker der alten Schule hätten je in ihrem Leben geglaubt, die potentielle Fähigkeit könne einmal, sei es aus sich, sei es nicht aus sich, eine notwendig hervorbringende Tätigkeit sein? Wer in der Welt kann sich je denken, daß die Potenz, die Fähigkeit, „Tat“ werde, die Ursache Wirkung sei? Was soll das eigentlich heißen: „Die potentielle Fähigkeit ist aus sich noch nicht notwendig hervorbringende „Tätigkeit“? Das verstehe, wer es vermag. Würde der Satz lauten: Die potentielle Fähigkeit ist noch nicht aus sich notwendig eine Tätigkeit hervorbringende Fähigkeit, also eine *potentia in actu*, dann würde der Verfasser mit den „Denkern der alten Schule“ übereinstimmen. Allein unser Autor unterstreicht in seinem Satze

das Wort ist, nämlich die potentielle Fähigkeit ist aus sich noch nicht notwendig hervorbringende Tätigkeit. Dieser Satz ist ein Widerspruch, auch nach der Ansicht der „Denker der alten Schule“, und zwar gerade mit „Denknotwendigkeit“. Wir wollen indessen annehmen, daß es von seiten des Autors nur eine verfehlte Satzkonstruktion ist, und das unglücklich unterstrichene ist einem andern Wort Platz machen sollte. Doch genug. Unsere Untersuchung hat ergeben, daß die Vermögen, Kräfte, Potenzen der Körper, der Naturdinge, von außen her bestimmt, aus der Potenz in actu übergeführt werden müssen, damit eine „Tat“, eine Bewegung aus ihnen wirklich hervorgehe. Die Vermögen, Potenzen für sich allein reichen dazu nicht aus, denn es sind nur potentielle Kräfte.

35. Neben den Naturdingen oder Körpern finden sich in der Welt noch andere Geschöpfe, die lebenden, zumal aber die vernünftigen. Wie verhält es sich nun mit diesen, besonders den letzteren? Befinden sich bei den mit Vernunft begabten Kreaturen die Vermögen, Potenzen schon von Natur aus und durch sich selber in actu? Oder bedürfen auch sie einer Einwirkung von außen her? Wir behaupten das Letztere. So gut wie der Körper durch Einwirkung von außen her in den Stand gesetzt werden muß, um wiederum Einwirkungen nach außen hervorzubringen, ebenso hat das vernünftige Geschöpf diese Einwirkung von außen her nötig, um Einwirkungen, um „Taten“ nach außen hervorzubringen, damit „Taten“ aus ihm heraustreten. Das Gegenteil lehren viele Autoren, zumal der letzten Jahrhunderte. Mit welchem Recht und welcher Begründung, soll nun in der nachfolgenden Abhandlung dargetan werden. Unter anderen ist P. Frins S. J. mit einem ganzen Buch gegen unsere These aufgetreten. Hören wir nun dessen Beweisführung. Erster Beweis. Der Wille ist unter gewissen Voraussetzungen aus sich eine Energie, oder aktive Potenz, daher befähigt, zu wollen oder nicht zu wollen, dieses oder jenes Gut zu wollen. (*Unde consentiunt, voluntatem esse energiam vel virtutem activam ex se suppositis supponendis idoneam ad volendum et non volendum, ad hoc bonum aut illud bonum volendum.* A. a. O. pag. 16.) — An einer anderen Stelle sagt uns dieser Autor allerdings das gerade Gegenteil. Doch an derlei Sonderbarkeiten müssen wir uns bei modernen Schriftstellern, so weit es möglich ist, in aller Ruhe

gewöhnen. Die Angelegenheit ist nämlich folgende: Einige Autoren nennen Gott und die Kreaturen Teilursachen, die sich gegenseitig ergänzen, um einen und denselben Effekt, die „Tat“ hervorzubringen. Unser Autor bemerkt nun sofort, diese Teilursache sei nicht mit Bezug auf den Effekt, die „Tat“ zu verstehen, sondern von seiten der Ursache selber; insofern nämlich die zweite Ursache, also die Kreatur, der Mensch oder Engel, von der ersten Ursache, von Gott, noch eine notwendige Ergänzung seiner Energie erhalten müsse. Diese ganz richtige Anschauung unseres Verfassers wird uns später noch beschäftigen. (*Vocarunt quidem Molinistae non nunquam Deum et creaturam causas partiales, sese mutuo integrantes ad eundem effectum producendum; explicantes vero addiderunt, hoc intelligendum esse non ex parte effectus, quam singulae totum attingerent atque producerent, sed ex parte ipsius causae, quatenus causa secunda necessarium suae energiae complementum sibi deposcat a prima causa.* A. a. O. pag. 33.) — Aber gerade drei Seiten später ist der Wille doch wiederum eine aktive Potenz, also *potentia in actu*. Respondent Molinistae, *videri etiam hanc particularem rationem vi probandi carere; niti enim eam falso conceptu voluntatis, ut haec potentia activa et liberum arbitrium est.* A. a. O. pag. 35. Seite 108 steht indessen abermals das gerade Gegenteil. Unser Autor sagt dasselbst: „Der Vergleich zwischen Gott und der Kreatur führt uns dahin, daß wir bekennen müssen, Gott will zwar frei viele von ihm verschiedene Dinge auf Grund derselben Realität und Aktualität, wodurch er selber ist, und wodurch er auch dieselben Dinge hätte nicht wollen, oder andere wollen können; die Kreatur hingegen vermag durchaus nicht zu wollen, was sie früher nicht wollte, sie ist nicht imstande, sich selbst zu bestimmen, das zu umfassen, was sie früher nicht umfaßt hat, ohne eine neue Aktualität, und ohne ontologische und physische Änderung. (*Unde haec comparatio potius ad hoc ducit, ut dicere oporteat, Deum quidem libere velle a se diversa eadem realitate et actualitate, qua ipse est, et qua nolle etiam ea potuisset, aut alia diversa velle; creaturam vero sine nova aliqua actualitate et sine ontologica et physica mutatione non posse ullo modo velle aliquid, quod antea non voluerit, nec sese determinare ad amplectendum aliquid,*

quod antea non sit amplexa. A. a. O. pag. 108. 109.) Einige Zeilen später ist dies alles wiederum gar nicht wahr; sondern der Wille selbst bestimmt sich unmittelbar zu einer bestimmten „Tat“ oder kann sich dazu bestimmen, obgleich er vorher in sich unbestimmt war. (Scilicet potest voluntas — se ipsam ad actum determinatum eliciendum immediate determinare, seu potest determinatum actum immediate, quamquam antecedenter in se in determinata est, elicere. A. a. O. pag. 109.) Ferner hören wir auf S. 131, daß der Wille die größte Spontaneität und vitale Energie besitzt.

36. Es muß also die Frage beantwortet werden: sind die Vermögen oder Potenzen der vernünftigen Geschöpfe aus sich und ihrer Natur nach passive, oder aktive Potenzen, *potentiae in actu*? Sie sind passive Potenzen auf Grund ihrer Natur und Wesenheit. Daher sind sie allerdings zu einer „Tat“ hingeordnet, was übrigens im Begriff und Wesen der Potenz liegt, aber aus ihnen geht, sowie sie von Natur und Wesenheit sind, in Wirklichkeit keinerlei „Tat“ als Wirkung hervor. Die Scholastik hat die Vermögen überhaupt der Kreaturen nie anders verstanden. „Nach peripatetischer Anschauung“, bemerkt P. Tilmann Pesch, a. a. O. S. 609, „bedarf jedes Vermögen, damit es zur Tätigkeit übergehe, einer Anregung, welche natürlich nur von einem bereits aktuell vorfindlichen Wesen ausgehen kann; auf eine solche Anregung hin würde es allerdings aus eigener Beschaffenheit und Neigung die ihm entsprechende Tätigkeit hervorbringen. Diese Veranlagung auf die bestimmte Wirksamkeit wurde *conatus* oder *appetitus* genannt, ohne daß man aber damit irgend eine Wirksamkeit hätte bezeichnen wollen. Von diesem *conatus* der alten Wissenschaft ist der moderne, wie er besonders in der dynamistischen Philosophie vorkommt, wohl zu unterscheiden. Hier will man unter *conatus* eine aktuelle Strebigkeit, eine Tendenz verstanden wissen, welche immer und überall aus sich wesentlich eine Tätigkeit wäre.“ — Ebenso richtig bemerkt derselbe P. Tilmann Pesch an einer anderen Stelle: „Den Alten galt es als feststehende Wahrheit, daß in dem, was den einzelnen Naturphänomenen zu allernächst als Ursache zugrunde liegt, zwei Momente zu unterscheiden seien: erstens das einem Dinge innehaftende Vermögen, die Fähigkeit, *potentia*, irgend etwas hervorzubringen,

was früher nicht war; und zweitens, die den Übergang von dem bloßen Vermögen zur wirklichen Hervorbringung anhebende Bewegung.“ A. a. O. S. 191. — Diese Anschauung des Verfassers entspricht durchaus der Wahrheit. Von entscheidender Bedeutung ist das zweite Moment, namentlich in unserer gegenwärtigen Frage, „die den Übergang von dem bloßen Vermögen zur wirklichen Hervorbringung anhebende Bewegung“, der Besitz einer Form, wie wir später sehen werden.

37. Bildet der Wille ein aktives Vermögen seinem innersten Wesen nach, ist er schon von Natur aus eine *potentia in actu*, dann hat es einfach gar keinen Sinn und Verstand, von einer „anhebenden Bewegung“, die den Übergang von dem bloßen Vermögen zur wirklichen Hervorbringung einer „Tat“ bewirkt, je zu sprechen. Mit Bezug auf die *potentia in actu* gibt es überhaupt keinen „Übergang mehr von dem bloßen Vermögen zur wirklichen Hervorbringung“, folglich kann es in dieser Hinsicht auch keine „anhebende Bewegung“ geben. Kein Mensch hat jemals anders gelehrt. Gerade die „anhebende Bewegung, die den Übergang von dem bloßen Vermögen zu der Hervorbringung vermittelt“, beweist am evidentesten die „den Alten feststehende Wahrheit“, daß die Vermögen oder Potenzen der Kreaturen in sich und von Natur aus passive Vermögen, mit anderen Worten: einfache Vermögen und weiter nichts sind. Könnte der Wille der vernünftigen Geschöpfe nicht eine Ausnahme dabei machen? Warum sollte er das? Denn was ist denn ein Vermögen der Kreatur? Die Fähigkeit, *potentia*, erklärt uns P. Tilmann Pesch, irgend etwas hervorzubringen, was früher nicht war. Ist nun aber der Wille diese *potentia in actu*, warum bringt er dann nicht alle seine Taten, die früher nicht waren, zugleich hervor? Wir haben doch früher von dem hl. Thomas den Grundsatz gehört: *in eodem instanti acquiritur forma, et incipit actio*. Vgl. QQ. disput. de veritate q. 29. a. 8; QQ. disput. de anima. a. 18 ad 5. — Gerade hier spricht der englische Lehrer von den geistigen Fähigkeiten der Geschöpfe. Nein, die geistigen Vermögen der vernünftigen Kreaturen sind von Natur aus und in sich Potenzen, Fähigkeiten, Anlagen, das ist alles. Aus diesem Grunde haben die Alten zwei Momente unterschieden: das dem Dinge innehaftende Vermögen, die Fähigkeit, *potentia*, irgend etwas hervorzubringen, und die den

Übergang von dem bloßen Vermögen zur wirklichen Hervorbringung anhebende Bewegung. Eine ganz andere Bewegung ist den Alten das Heraustreten der „Tat“ aus dem aktiven Vermögen, aus der *potentia in actu*. Diese darf durchaus nicht verwechselt werden mit dem Übergang der *Potenz in actu*.

38. P. Frins ist sich selber seiner These, daß der Wille aus sich selber eine Energie, eine aktive Potenz, *potentia in actu* sei, durchaus nicht sicher. Er muß sie vielmehr mit allen erdenklichen Klauseln versehen. Bald hören wir von „*suppositis supponendis*“ reden, a. a. O. pag. 16; dann wiederum von einem *agens creatum*, „*ceteroquin ad agendum expeditum*“ a. a. O. pag. 75; weiter lesen wir: „*creaturae ad agendum expeditae*“ a. a. O. pag. 76; ferner sagt uns der Verfasser: *elicere autem voluntas in „actu primo intrinsecus et extrinsecus complete constituta“ determinatum actum potest*, a. a. O. pag. 131, und so geht es dann weiter durch das ganze Buch. Aber das eine sagt uns der Autor nie, was mit allen diesen Ausdrücken eigentlich gemeint sei. Der Wille als bloßes Vermögen ist keine *potentia*: „*ceteroquin expedita*“, ist nicht: „*in actu primo intrinsecus et extrinsecus complete constituta*.“ Wodurch wird aber dann der Wille eine solche Potenz mit den genannten Eigenschaften? Offenbar durch das, was man nach dem eigenen Geständnisse des Verfassers zugeben muß, nämlich: *creaturam vero sine nova aliqua actualitate, et sine ontologica et physica mutatione non posse ullo modo velle aliquid, quod antea non voluerit, nec sese determinare ad amplectendum aliquid, quod antea non sit amplexa*. Damit ist dem Willen als einer *potentia activa* oder *in actu* durch unseren Autor selber das Leichenbegängnis veranstaltet, und der Grabstein sofort gesetzt worden.

39. Und in der Tat stellt P. Frins selber eine andere These auf, wodurch die Einwirkung von außen her auf den Willen in der ihm durchaus nicht zusagenden Art für ihn ganz und gar überflüssig wird. Zweiter Beweis: Der Wille der vernünftigen Geschöpfe wird durch den Gegenstand verändert, bestimmt, und damit aus dem Vermögen, aus der *Potenz in actu* versetzt. Wie dies? Sehr einfach. Der Wille hat von Natur aus die natürliche Bestimmung zum Gut „im allgemeinen“. Auf Grund oder in Kraft dieser natürlichen Bestimmung kann nun der Wille unmittelbar und durch sich, ohne eine neue

durch einen anderen verursachte Bestimmung diese oder jene „Tat“ des Willens setzen, oder auch nicht setzen. Notwendig ist nur, daß ihm, eigentlich dem ganzen Substrat, irgend ein Gegenstand als ein Gut hinreichend hingestellt wird. (*Virtute naturalis determinationis ad omne bonum in communi, quam profecto voluntas naturaliter habet, posse voluntatem immediate et per se, sine nova determinatione per alium facta, modo aliquod obiectum bonum sibi, vel potius subiecto, cuius voluntas vitale instrumentum est, sufficienter propositum sit, hanc vel illam volitionem aut reapse elicere, aut etiam non elicere. A. a. O. pag. 36.*) Ähnlich beweist der Autor seine These auf S. 110 usw.

40. Wir müssen vorerst fragen, was für eine natürliche Bestimmung zum Gut „im allgemeinen“ der Wille besitzt? Selbstverständlich keine andere, als die eines bloßen Vermögens, einer Fähigkeit oder Potenz. Und noch dazu ist dieses Verhältnis des Willens ein rein objektives, den Gegenstand betreffendes. Es ist demnach ein ziemlich großer Irrtum, wenn gesagt wird, die natürliche Bestimmung des Willens zum Gut „im allgemeinen“ zugleich mit dem Gegenstand reiche hin, um das Vermögen, die bloße Potenz in actu zu versetzen. Denn wie der Wille zum Gut „im allgemeinen“, als seinem eigentümlichen Gegenstande, so ist überhaupt jedes Vermögen, jede Potenz der Kreaturen zu dem ihr entsprechenden Gegenstande hingeordnet oder bestimmt. Diesbezüglich ist gar kein Unterschied wahrzunehmen. Warum fordert nun die Scholastik bei den Naturdingen, wie überhaupt in den Kreaturen, ein Etwas, das durch seine anhebende Bewegung den Übergang von dem bloßen Vermögen zur wirklichen Hervorbringung verursache? Und dieses Etwas muß erst den Körper in den Stand setzen durch Einwirkungen von außen her, wiederum Einwirkungen nach außen hervorzubringen. Darum ist es durchaus verfehlt, wenn der Autor die natürliche Bestimmung des Willens zum Gut im allgemeinen hier verwerten will. Diese Bestimmung ist weiter gar nichts als der *conatus, appetitus* der Scholastiker, den wir oben n. 35 kennen gelernt haben, nämlich die Veranlagung auf eine bestimmte Wirksamkeit, auf einen bestimmten Gegenstand. Das ist alles. So lautet auch die Erklärung des P. Tilmann Pesch a. a. O. I. B. S. 610.

41. Untersuchen wir nun diese natürliche Bestimmung

des Willens zum Gut „im allgemeinen“. Bildet sie eine habituelle, also eine bloße Hinordnung, oder eine aktuelle Bestimmung? Der Verfasser antwortet: Es ist eine natürliche und habituelle Tendenz zum Gut „im allgemeinen“. A. a. O. pag. 83. Einverstanden. Allein eine habituelle Bestimmung hat gar keinen Einfluß auf den passiven Zustand des Vermögens, um dasselbe etwa in actu überzuführen, in dieser Weise das Vermögen zu bestimmen. Die Lehre der Scholastik über die verschiedenen habitus wird dem Verfasser ohne Zweifel bekannt sein. Das glauben wir voraussetzen zu dürfen. Nein, die Scholastik redet nicht von einer habituellen Bestimmung, wie auch P. Tilmann Pesch mit Recht bemerkt, sondern von einer „anhebenden Bewegung“, die den Übergang von dem bloßen Vermögen zur wirklichen Hervorbringung vermittelt. Daß nun eine habituelle Bestimmung keine anhebende Bewegung ist, das dürfte hoffentlich jedermann einleuchten. Darum hat der „Beweis“ aus der natürlichen habituellen Bestimmung des Willens zum Gut „im allgemeinen“, herzlich wenig Sinn. Dies noch umsoweniger, als die genannte Bestimmung, wie bereits oben bemerkt, nur die objektive Seite des Vermögens angeht, nämlich dessen Gegenstand, und durch diesen Gegenstand die Spezifizierung der „Tat“ gemäß einer bestimmten Art. Damit ist aber für die reine Potenz, für das bloße Vermögen nichts gewonnen. Dieses Vermögen verlangt eine neue Aktualität, wie unser Autor S. 109 mit Recht sagt. Es fordert für sich eine ontologische und physische Änderung. Diese indes wird ihm von der natürlichen habituellen Bestimmung zum Gut „im allgemeinen“ in gar keiner Weise geboten. Denn diese Bestimmung besagt nur, falls der Wille in actu ist, muß er das Gut „im allgemeinen“ erstreben, weil seine Natur auf dieses Gut eingerichtet, hingeordnet ist. Daß aber der Wille gerade durch diese natürliche habituelle Bestimmung in actu versetzt werde, das wird der Verfasser nie beweisen können. Wenigstens hat er einen Beweis nicht versucht.

42. Aber sollte denn das vorgestellte Gut keine Wirkung auf den Willen, als bloße Potenz, ausüben? Ohne Frage wirkt das vorgestellte Gut auf den Willen, als Vermögen, ein, aber nicht genügend, um die Überführung aus der bloßen Potenz zur Wirksamkeit zu vollziehen. Der Gegenstand wirkt eben immer und,

hier auf Erden, überall nur die „Tat“ bestimmend, falls sie aus dem Vermögen in actu heraustritt, also objektiv, nicht subjektiv mit Erfolg. Der englische Lehrer spricht sich in dieser Beziehung klar und deutlich aus. (*Voluntas movetur dupliciter: uno modo quantum ad exercitium actus; alio modo quantum ad specificationem actus quae est ex obiecto. Primo ergo modo voluntas a nullo obiecto ex necessitate movetur. Potest enim aliquis de quocunque obiecto non cogitare, et per consequens neque actu velle illud. Summ. th. 1. 2. q. 10. a. 2.)* Vgl. *Summ. th. 1. p. q. 82. a. 1 u. 2. — Sent. 2. d. 25. a. 2. — QQ. disput. de veritate. q. 22. a. 6. — QQ. disput. de malo q. 6. a. unic. — Peri Hermen. 1. lect. 14.* Hier in unserer Frage aber handelt es sich vor allem, ja einzig darum, wer den Willen, der von Natur aus, also in sich, ein reines Vermögen, eine *potentia pura* ist, aus diesem Zustande in actu versetze, damit dann aus ihm eine „Tat“ herausfließe. Diese Versetzung des Willens in actu vermag aber nach der Versicherung des englischen Lehrers der Gegenstand nicht wirksam hervorzubringen, so lange nicht die vernünftige Kreatur Gott, das höchste Gut, den Gegenstand all unseres Glückes von Angesicht zu Angesicht schaut.

43. Den besten Beweis für diese Wahrheit liefert die Tatsache, daß das vernünftige Geschöpf trotz aller Mahnung, allem Zureden, gegenüber allen Vorstellungen in der Untätigkeit des Willens verharret. Dies gilt selbst der Mahnung und dem Befehle Gottes gegenüber. Zudem handelt es sich in unserer Frage um die Einwirkung auf den Willen durch eine wirksame Ursache, durch eine *causa efficiens*, also im subjektiven Sinne. Aber gerade in dieser Beziehung leugnet der englische Lehrer jede Einwirkung durch irgendeine Kreatur. Unter anderen bringt S. Thomas folgenden durchschlagenden Beweis: Verdienst und Mißverdienst haben ihren Grund sozusagen im Willen. Wäre es also möglich, daß irgend eine Kreatur verändernd auf den Willen einwirkte, so könnte jemand durch eine Kreatur auch sündigen oder gerechtfertigt werden, was indes ganz und gar falsch ist, denn niemand wird ein Sünder, als durch sich selber, noch gerechtfertigt, außer durch das Einwirken Gottes und sein eigenes Mittun. Also, schließt der englische Meister, vermag keine Kreatur direkt auf den Willen

einzuwirken, denselben in irgend einer Weise zu neigen. Nur indirekt kann ein Geschöpf in etwa auf den Willen Einfluß nehmen. (Meritum et demeritum in voluntate quodam modo consistit. Si ergo aliqua creatura posset immutare voluntatem, posset aliquis iustificari vel peccator effici per aliquam creaturam, quod falsum est, quia nullus fit peccator nisi per seipsum, nec aliquis fit iustus, nisi Deo operante et ipso cooperante. Respondeo dicendum, quod voluntas potest intelligi immutari ab aliquo dupliciter. Uno modo sicut ab obiecto suo, sicut voluntas immutatur ab appetibili: et sic non quaerimus hic de immutante voluntatem, . . . Alio vero modo potest intelligi voluntas immutari ab aliquo per modum causae efficientis. Et sic dicimus, quod non solum nulla creatura potest cogere voluntatem agendo in ipsam, quia hoc nec Deus poterat, sed nec etiam potest directe agere in voluntatem, ut eam immutet necessario, vel qualitercunque inclinet, quod Deus potest; sed indirecte potest aliququaliter inclinare voluntatem aliqua creatura. Quaest. disp. de veritate. q. 22. a.9.)

44. Aus dieser Lehre des hl. Thomas geht unzweideutig hervor, daß nicht allein eine Gewalt, eine jede natürliche Nötigung, *necessitas naturalis*, sondern überhaupt ein jeder wirksamer Einfluß des Geschöpfes, als einer *causa efficiens* auf den Willen der vernünftigen Kreaturen in Abrede gestellt erscheint. Es geht also nicht an, zu behaupten, es werde bloß die natürliche Notwendigkeit damit abgewiesen, die bestimmende und verändernde Einwirkung aber zugegeben, weil es ja heiße: „de necessitate“ werde der Wille nicht zu einer „Tat“ bestimmt und wirksam angeregt. Nein, der englische Lehrer bekämpft überhaupt einen jeden wirksamen Einfluß von seiten der Kreaturen auf den Willen. Darum schließt er den vorhin angezogenen Artikel mit den Worten: „sic igitur patet, quod nulla creatura potest directe immutare voluntatem, quasi agendo intra ipsam; potest autem extrinsecus aliquid proponendo voluntati, eam aliququaliter inducere, non tamen immutare“. Somit bliebe der Wille der vernünftigen Kreaturen immerhin noch in der Ruhe, in der reinen Potenz, in der bloßen Fähigkeit zu einer „Tat“, welcher Gegenstand auch auf ihn einwirkte, solange wir hier auf Erden sind. Vgl. QQ. disp. de verit. q. 22. a. 6.

45. Daran vermag auch das Gut „im allgemeinen“,

nichts zu ändern. Denn das von der höheren Vernunft erkannte Gut, der Gegenstand bewegt überhaupt nicht, erklärt S. Thomas, außer durch die Einzelnerkenntnis. Der Grund davon liegt darin, daß die „Tat“ etwas Einzelnes ausmacht. (*Obiectum voluntatis est bonum apprehensum. Sed bonum apprehensum a ratione universali non movet, nisi mediante apprehensione particulari, ut dicitur in 3^o de anima, eo quod actus sunt in particularibus. Quaest. disput. de veritate. q. 22. a. 9 ad 6.*) Es bedarf nun keines langen Beweises, daß die vernünftigen Kreaturen gar oft Einzelndinge nicht tatsächlich, actu, wollen, also ihnen gegenüber sich im Zustande der „Ruhe“, der reinen Potenz befinden. Das trifft aber auch gar nicht selten zu in bezug auf das Gut „im allgemeinen“, wie S. Thomas treffend bemerkt. (*Primum bonum est per se volitum et voluntas per se et naturaliter illud vult. Non tamen semper illud vult in actu. Non enim oportet ea quae sunt naturaliter convenientia animae semper actu in anima esse. Sicut principia quae sunt naturaliter cognita, non semper actu considerantur. QQ. disp. de veritate. q. 22. a. 5 ad 11.*)

46. Für den hl. Thomas ist es demnach eine ausgemachte Sache, daß der Gegenstand, welcher immer es sei, für das vernünftige Geschöpf außer in dem Zustande der ewigen Seligkeit, durchaus nicht genügt, um den Willen aus der reinen Potenz in den Akt, in jene Vollendung überzuführen, daß dann ohne weiteres die „Tat“ erfolgt. Kein Gegenstand bestimmt in dieser Beziehung den Willen ausreichend, d. h. in wirksamer Art. (*Secundo est voluntas indeterminata respectu actus, quia circa obiectum determinatum potest uti actu suo cum voluerit, vel non uti. Potest enim exire in actum volendi respectu cuiuslibet, et non exire . . . Quantum ad primum horum (sc. quantum ad actum) inest libertas voluntati in quolibet statu naturae respectu cuiuslibet obiecti. QQ. disput. de veritate q. 22. a. 6.*) Vgl. *Summ. th. 1. 2. q. 80. a. 1.* — An vielen Stellen, die alle anzuführen hier nicht zugänglich ist, lesen wir, daß niemals der Gegenstand für sich allein schon imstande sei, den Willen zu verändern. (*Potest autem voluntas moveri sicut ab obiecto a quocunque bono, non tamen sufficienter et efficaciter nisi a Deo. Summ. th. 1. p. q. 105. a. 4.* — *Ex parte quidem obiecti movet voluntatem et ipsum bonum, quod est voluntatis obiectum, sicut appetibile movet*

appetitum . . . Sed sicut supradictum est, q. 105. a. 4, alia quidem bona aliquantulum inclinant voluntatem, sed nihil sufficienter movet voluntatem, nisi bonum universale, quod est Deus. Ibid. q. 106 a. 2. — Secundum quod aliquis est causa ut aliquid apprehendatur ut bonum ad appetendum, secundum hoc movet voluntatem. Et sic etiam solus Deus efficaciter potest movere voluntatem. Ibid. q. 111. a. 2.)

47. Darum verlangt der englische Lehrer, nebst dem Gegenstande, noch eine Bewegung von einer äußeren Ursache. (Secundum quod voluntas movetur ab objecto manifestum est, quod moveri potest ab aliquo exteriori. Sed eo modo, quo movetur quantum ad exercitium actus, adhuc necesse est ponere voluntatem ab aliquo exteriori principio exteriori moveri. Summ. th. 1. 2. q. 9. a. 4.) Mit der Behauptung des P. Frins, daß der Wille durch den Gegenstand verändert, bestimmt, und damit aus dem Vermögen, aus der Potenz in actu versetzt werde durch das Gut „im allgemeinen“, ist es also wiederum nichts. Aber auch P. Tilmann Pesch ist im Irrtum, wenn er glaubt, irgend ein Gegenstand, ein Objekt reiche hin, um zu bewirken, daß das Vermögen sich selber aus dem Zustand der Ruhe in den der Tätigkeit überführe, freilich unter dem Einflusse irgend eines auf dasselbe einwirkenden Objektes. Dieser Einfluß des Objektes ist ein viel zu schwacher, als daß der Übergang des Vermögens zu einer „Tat“ je dadurch bewerkstelligt werden könnte. Non sufficienter movet ist der ständige Ausdruck des engl. Lehrers. Werden nun die Vermögen der vernünftigen Geschöpfe tatsächlich, wie es alle Erfahrung lehrt, oft und oft in den Zustand der Wirksamkeit übergeführt, so kann dies nicht durch den Gegenstand, auch nicht durch das Gut „im allgemeinen“ geschehen, sondern nur durch denjenigen, der keinerlei „ruhendes“ Vermögen hat, sondern immer in actu ist. (In Deo non est potentia passiva, sed potentia activa, quae est ipse actus, quia unumquodque est potens agere, secundum quod est actu. QQ. disput. de veritate. q. 22. a. 6. ad 3.)

48. Noch einen weiteren „Beweis“ führt P. Frins an, daß die Vermögen oder Potenzen der vernünftigen Geschöpfe für sich allein vollständig genügen, um eine „Tat“ zu vollbringen. Es wird nämlich geltend gemacht

und vom hl. Thomas ausdrücklich hervorgehoben, daß aus einem in sich unbestimmten Vermögen niemals eine bestimmte Tat hervorgehen könne. Vgl. Sent. 1. d. 45. q. 1. a. 3. Mit dieser Lehre des Doctor Angelicus ist nun P. Frins nicht einverstanden und er nennt dieselbe „entschieden falsch“, certo falsum inbezug auf die anderen Vermögen der Seele: also erklärt er, auch hinsichtlich des Willens. Und warum? Der Verstand z. B., erklärt unser Autor, wird oft einzig durch den Befehl des Willens, welcher Befehl aber im Verstande nichts der Natur nach der „Tat“ des Verstandes Früheres einprägt oder verändert, zu der Beistimmung über einen Gegenstand bestimmt, obgleich derselbe früher rücksichtlich dieser Zustimmung ganz unbestimmt war. Das trifft im Glaubensakt täglich zu. Was nun aber der Wille mit Bezug auf die übrigen Vermögen, z. B. den Verstand, zuwegebringt, das muß er auch mit sich selber können. Der Wille vermag somit unmittelbar sich selber zu einer bestimmten „Tat“ zu bestimmen, mit anderen Worten: der Wille kann unmittelbar eine bestimmte „Tat“ setzen, wengleich er vorher in sich unbestimmt war. (Dices: a potentia in se indeterminata non posse procedere actionem determinatam. Ergo etiam voluntas prius in se determinanda est, ut certam et determinatam actionem elicere possit. — Respondetur, antecedens certo falsum esse in aliis animae facultatibus, nec in voluntate esse verum. Etenim quod ad ceteras animae facultates attinet, intellectus v. gr. saepe uno imperio voluntatis, quod nihil in ipso, i. e. in intellectu natura prius ad actionem inprimit vel immutat, immediate ad eliciendum assensum circa certum obiectum determinatur, cum prius ad eliciendum circa illud indeterminatus esset. Hoc in actu fidei divinae quotidie usuvenit. Porro idipsum, quod voluntas circa alias facultates, v. gr. intellectum facere potest, etiam circa seipsam facere potest. Scilicet potest seipsam ad actum determinatum eliciendum immediate determinare, seu potest determinatum actum immediate, quamquam antecedenter in se indeterminata est, elicere. l. c. pag. 109.)

49. Auf diesen „Beweis“ müssen wir antworten, daß derselbe mehr als eine Unmöglichkeit enthält. Zunächst beschäftigt uns der erste Teil dieses „Beweises“, nämlich das Verhältnis des Willens zu den übrigen Vermögen. Und da fragt es sich, ob der Wille dem Verstande nichts

einpräge, denselben nicht verändere, so oft er ihm etwas befiehlt, *uno imperio*, wie unser Verfasser bemerkt. Teilt der Wille dem Verstande wirklich nichts mit, dann ist der Wille diesbezüglich überhaupt nicht tätig, gibt es also auch kein „imperium“ des Willens, und ebenso bleibt der Verstand „in der Ruhe“, er setzt keinerlei „Tat“ der Zustimmung. Der Verfasser hebt in seiner Behauptung den Begriff und das Wesen einer jeden „Tat“ auf. Die Tätigkeit, lehrt der hl. Thomas, besteht darin, daß das Tätige dasjenige einem anderen mitteilt, wodurch es selber vollendet, *in actu*, ist: *agere nihil aliud est, quam communicare id per quod agens est actu*. QQ. disput. de potentia. q. 2. a. 1. — Teilt also in unserem Falle der Wille dem Verstande nichts mit, wie der Autor versichert, so ist der Wille in dieser Beziehung einfach nicht tätig, kann man somit von einem „imperium“ überhaupt nicht reden. Eine „Tat“ ohne Mitteilung erweist sich als ein Ding der Unmöglichkeit, wie die Begriffsbestimmung und das Wesen der „Tat“ besagen.

50. Dazu kommt die Unmöglichkeit eines „Befehls“, eines „imperium“ durch den Willen. Im Begriff und Wesen des Befehls liegt es, daß die vom Willen mitgeteilte Kraft im Verstande vorhanden sei. Der Befehl geht unmittelbar nicht vom Willen, sondern vom Verstande aus. Allein dazu ist notwendig, daß die „Tat“ des Willens der Kraft nach im Verstande sich befinde. (*Contingit autem, actum voluntatis praeveniri ab actu rationis, et e converso. Et quia virtus prioris actus remanet in actu sequenti, contingit quandoque, quod est aliquis actus voluntatis, secundum quod manet virtute in ipso aliquid de actu rationis, ut de usu, et de electione, et e converso aliquis est actus rationis, secundum quod virtute manet in ipso aliquid de actu voluntatis . . . Cum ergo secundum movens non moveat, nisi in virtute primi moventis, sequitur quod hoc ipsum quod ratio movet imperando, sit ei ex virtute voluntatis. Unde relinquatur, quod imperare sit actus rationis, praesupposito actu voluntatis, in cuius virtute ratio movet per imperium ad exercitium actus*. Summ. th. 1. 2. q. 17. a 1.) — Es ist also ganz und gar unrichtig, daß der Wille „*uno imperio*“ den Verstand zu einer Beistimmung bringe, ohne ihm etwas einzuprägen,

ohne ihn zu verändern. Der Wille teilt ihm vielmehr eine Kraft, eine Form mit.

51. Das beweist auch der Umstand, daß der Wille den Verstand bewegt. Denn eine Bewegung, ohne daß dem Bewegten etwas eingeprägt wird, eine Bewegung, ohne Mitteilung einer Kraft oder Form ist ein für allemal ein unmögliches Unternehmen. (*Imperans per imperium suum movet. Sent 4. d. 15. q. 4. a. 1 ad 3. — Movere per modum causae agentis est voluntatis. QQ. disput. de veritate. q. 22. a. 12. Vgl. a. 4. — Qui enim imperat aliquid, inclinatur ad faciendum, quod voluntatis est. Ipsius enim est movere per modum agentis. Quodlib. 9. q. 5. a. 2.*) Wie kann nun der Wille den Verstand bewegen, wie kann er ihn neigen, wenn er ihm nichts einprägt, wenn er ihn nicht verändert? Darum ist es schon von dieser Erwägung allein aus ganz und gar unmöglich, daß der Wille „*uno imperio*“, d. h. ohne dem Vermögen, welchem er Befehle erteilt, dem Verstand z. B., etwas mitzuteilen, eine Zustimmung abgewinnen können.

52. Noch weit weniger ist diese Möglichkeit für den Willen vorhanden inbezug auf sich selber, wie der Autor im zweiten Teile seines „Beweises“ darzutun versucht. Handelt es sich um die andere Vermögen der Seele, so befindet sich der Wille im Augenblicke, wo er einen Befehl gibt, also ein anderes Vermögen bestimmt, selber in actu, hat er die Form, die Vollendung für die „Tat“ in sich. Der Befehl ist offenbar eine „Tat“ des Willens, und durch diese „Tat“ wird das andere Vermögen bestimmt. Durch diese „Tat“ erhält das andere Vermögen eine Form, die Vollendung für die eigene „Tat“, z. B. der Verstand für seine Zustimmung. Das liegt, wie wir gesehen, im Begriff und Wesen der „Tat“. Allein wie und wodurch soll und kann der Wille sich selber bestimmen, sich selber eine Form, die Vollendung für die eigene „Tat“ geben? Vielleicht durch eine „Tat“? Dann ist er ja schon bestimmt, braucht er sich also nicht erst zu bestimmen. Wenn aber nicht durch eine „Tat“, wie gelangt dann der Wille in den Besitz dieser Form, dieser Vollendung? Hat er sie beständig in sich? Dann wäre er ununterbrochen tätig, niemals ein Vermögen, das „bald ruht“, bald tätig ist, was aller Erfahrung widerspricht. Darüber hilft auch das Gut „im allgemeinen“ nicht hinweg, denn in diesem Falle

müßte das vernünftige Geschöpf jedesmal zuerst das Gut „im allgemeinen“ erkennen und wollen, und dann erst das Einzelgut. Allein auch das steht nicht im Einklang mit der Erfahrung. Wir denken gar oft nicht an das Gut „im allgemeinen“. Das ist kein aktueller, sondern nur ein habitueller Zustand, in welchem wir uns gar nicht so selten befinden. Der Wille „ruht“ bisweilen in jeder Beziehung.

53. Somit bestätigt sich auch hierin der Grundsatz der Scholastik: *quidquid movetur, ab alio movetur*. Alles was bestimmt wird, muß durch ein anderes bestimmt werden. Mit Recht schreibt darum P. Tilmann Pesch: „Ihrem Begriffe nach setzt die Bewegung zweierlei voraus: ein wirkliches Sein, welches das Vermögen besitzt, die Bewegung zu erzeugen, und ein potentiell, unfertiges Sein, welches etwas werden kann. Wo immer also sich ein Einzelwesen aus der bloßen Möglichkeit zur Wirklichkeit entwickelt, muß ihm ein anderes Einzelwesen in Wirklichkeit vorangehen, weil die Bewegung nur da möglich ist, wo ihr ein Wirkliches als bewegende Ursache vorangeht. . . . Mag immerhin ein Wesen außer der Empfänglichkeit für die Bestimmung, die es in der Bewegung erhält, auch noch das Vermögen besitzen, sich selbst eine Bestimmung zu geben, so kann doch dieses Vermögen niemals ganz von selber aus dem Zustand der Ruhe in den der Bewegung übergehen. Wie das organische Leben durch Einflüsse von außen geweckt werden muß, so muß auch jede Erkenntnis- oder Begehrungskraft durch den Einfluß irgend eines Gegenstandes zum wirklichen Erkennen oder Begehren bestimmt werden.“ A. a. O. I. B. S. 617. Der Irrtum dieses Autors besteht darin, daß er meint, der Einfluß des Gegenstandes reiche aus zum wirklichen Erkennen oder Begehren. Der Gegenstand *non movet sufficienter efficaciter*, erklärt S. Thomas an vielen Stellen seiner Werke. Und so ist es in der Tat.

54. Wer ist aber dann dieses Einzelwesen, welches in Wirklichkeit vorangehen muß, weil die Bewegung nur da möglich ist, wo ihr ein Wirkliches als bewegende Ursache vorangeht? Hören wir die Antwort von P. Tilmann Pesch a. a. O.: „Da jede Bewegung als solche ein Bewegendes voraussetzt, so ist die Bewegung überhaupt nur möglich unter der Voraussetzung eines

Wesens, welches bewegt, ohne selbst der Bewegung zu unterliegen; welches verursacht, ohne selbst verursacht zu sein. Die aktive Bewegung der Verursachung muß in jedem Falle das allererste sein; ohne sie könnte die passive Bewegung oder das Verursachtwerden nicht beginnen. Dieser Folgerung kann man nicht durch die Annahme ausweichen, daß das Bewegte sich gegenseitig bewege. Denn das Bewegende muß immer schon dasjenige sein, was das Bewegte erst wird, mithin kann dasselbe nicht zugleich und in der nämlichen Beziehung bewegend und bewegt sein.“ Damit ist die Ansicht des P. Frins, daß der Wille sich selber bestimmen oder bewegen könne, unmittelbar eine bestimmte „Tat“ zu vollbringen, obgleich er vorher in sich unbestimmt war, ein für allemal abgetan. Das kann einfach nicht der Fall sein.

55. Das Bewegende muß bei einer jeden Bewegung ein Wesen sein, welches bewegt, ohne selbst der Bewegung zu unterliegen; welches verursacht, ohne selbst verursacht zu sein. So urteilt in ganz richtiger Weise P. Tilmann Pesch. Finden wir nun unter allen den Geschöpfen ein solches Wesen? Nein, nicht ein einziges. Dann muß Gott dieses Wesen sein. Und so verhält es sich in der Tat. Denn nicht eine einzige Kreatur, und sei sie auch die vollkommenste, ist unbeweglich weder in ordine entitativo, in ordine essendi, noch in ordine operativo, in ordine operandi. Daher muß eine jede „Tat“ der Kreaturen mit einer Bewegung verbunden sein, muß ein jedes Geschöpf, bevor es seine „Tat“ vollbringt, bewegt werden, eine Form, eine Vollendung in ordine operandi empfangen. Und weil es diese Form erhält, besitzt, darum nennen wir es verändert, bewegt. Die Bewegung selber muß von außen kommen. (*Forma recepta in aliquo non movet illud in quo recipitur, sed ipsum habere talem formam, est ipsum motum esse; sed movetur ab exteriori agente: sicut corpus, quod calefit per ignem, non movetur a calore recepto, sed ab igne. QQ. disput. de veritate. q. 22. a. 5 ad 8.*) Das Bewegende teilt also dem Bewegten das mit, wodurch es selber in actu, in der Wirklichkeit ist. In der Wirklichkeit aber, immer und überall, in jeder der beiden vorhin genannten Ordnungen befindet sich Gott, und Er ganz allein. Die Geschöpfe sind zwar oftmals in aktueller Tätigkeit begriffen, von der sie aber auch ablassen, und zwar mit

der bleibenden Befähigung, je nach Umständen wieder in den aktuell produzierenden Tätigkeitszustand überzutreten. Somit ist in einem jeden Dinge unbedingt eine Fähigkeit vorauszusetzen, welche bald, „ruht“, bald in irgend einem Grade je nach ihrem Charakter in eine bestimmte Wirksamkeit tritt. So P. Tilmann Pesch. Daraus ergibt sich die unbedingte Notwendigkeit eines ersten Bewegenden, eines Wesens, welches selber unbewegt ist: die Notwendigkeit Gottes, des einzigen Unbeweglichen.

56. Zugegeben, daß eine Bewegung durch Gott, eine Mitteilung der Form oder Vollendung in ordine operativo sich als unerläßlich herausstellt, kann nicht die Kreatur dabei wenigstens mithelfen, dabei selber tätig sein? Nein, das ist ein Ding der Unmöglichkeit. Die Mitteilung der Form durch Gott muß vorausgehen. So entscheidet P. Tilmann Pesch, wenn er schreibt: „Die aktive Bewegung oder Verursachung muß in jedem Falle das allererste sein; denn ohne sie könnte die passive Bewegung oder das Verursachtwerden nicht beginnen“... Die Bewegung im passiven Sinn hat ihren Sitz im Stoff. Die Bewegung im aktiven Sinne wird von der Form bestimmt, indem diese zu der im Stoff veranlagten Tätigkeit anregt.“ A. a. O. Also zu allererst ist die aktive Bewegung durch Gott, nämlich die Mitteilung der Form durch Gott, dann kommt die Aufnahme dieser Form von seiten der Kreatur; diese bildet aber keine „Tat“, keine Mittätigkeit des Geschöpfes, andernfalls wäre auch der Stoff tätig, was falsch ist: endlich erfolgt die „Tat“ des Geschöpfes auf Grund der Form, welche aufgenommen wurde. Diese Form bildet das Prinzip, die Ursache der „Tat“, als quo est. (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 terminans potentiam materiae, principium actionis dicitur. Et ideo in omnibus, quorum potentia activa determinata est ad unum effectum, nihil requiritur ex parte agentis ad agendum supra potentiam completam. Sent. 1. d. 45. q. 1. a. 3.) — Nach dem eigenen Geständnis des P. Tilmann Pesch muß also die aktive Bewegung, die Verleihung der Form, in jedem Falle das allererste sein, denn ohne sie könnte die passive Bewegung, die Überführung des „ruhenden“ Vermögens in die Wirklichkeit, in actu, nicht

beginnen. Darum hörten wir vorhin den hl. Thomas sagen: *habere talem formam est motum esse*. Im Augenblicke, wo das „ruhende“ Vermögen der Kreatur diese Form besitzt, ist es auch schon bewegt, hat es in ordine operandi Wirklichkeit. Jetzt bewegt es dann selber, aber erst jetzt verursacht es seine eigene „Tat“. Vorher war dieses Vermögen nur beweglich, nun ist es aber selbst bewegend tätig. (*Operatio enim alicuius effectus non attribuitur mobili, sed moventi. In illo ergo effectu, in quo mens nostra est mota, et non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur. In illo autem effectu, in quo mens nostra et movet, et movetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animae. Summ. th. 1. 2. q. 111. a. 2.*) — Soviel über das „Werden“ der „Tat“ in den Kreaturen.

VI. Die „Tat“ in Gott.

57. Nachdem wir das „Werden“ der „Tat“ in den Kreaturen untersucht haben, müssen wir auch noch einen Blick werfen auf die „Tat“ in Gott selber. Dazu haben wir aus dem Grunde das Recht und die Pflicht, weil man in neuerer Zeit von einer Ursächlichkeit, von einer Kausalität in Gott selber spricht. Diese Ursächlichkeit soll angeblich darin bestehen, daß die „Tat“, die Geistes- und Willenstat, Gott, also seinem Wesen das Sein verleiht. Gott ist durch, ist kraft seiner Geistes- und Willenstat. Gott besitzt die Fülle der sachlichen Vorzüge durch eigene, ewige selbstmächtige Geistestat. Auch Gott ist die unendliche Vollkommenheit kraft eigener „Tat“. Vgl. dieses Jahrb. B. 18 S. 452 ff.

58. Kann man nun überhaupt von einer Ursächlichkeit zwischen Gottes Wesen und seiner Geistestat reden? Nein, der hl. Thomas warnt ausdrücklich vor dem Gebrauche des Wortes: Ursache, causa in der Anwendung auf die inneren Vorgänge in Gott selber. Des Ausdrucks in der griechischen Sprache kann man sich, nach dem englischen Lehrer, bedienen, aber nicht des lateinischen. (*Apud Graecos invenitur de Filio, vel Spiritu Sancto dici quod principientur. Sed hoc non est in usu Doctorum. Quia licet attribuamus Patri aliquid auctoritatis ratione principii, nihil tamen ad subiectionem vel minorationem quocunque modo pertinens, attribuimus Filio vel Spiritui Sancto, ut vitetur omnis erroris occasio. Secundum quem*

modum Hilarius dicit: IX. de Trin. n. 54: Donantis auctoritate Pater maior est; sed minor non est filius, cui unum esse donatur. Summ. th. 1. p. q. 33. a. 1 ad 2. — Quamvis autem Pater dicatur esse principium Filii et Spiritus Sancti, non tamen indifferenter dicendum quod Filius sit principiatum, vel etiam Spiritus Sanctus; licet etiam hoc modo loquendi Graeci utantur et possit apud sane intelligentes concedi. Tamen ea quae minorationem aliquam importare videntur refugere debemus, ne Filio vel Spiritui Sancto attribuantur, propter Arianorum errorem vitandum: sicut Hilarius, etsi concedat Patrem esse maiorem Filio propter auctoritatem Origenis, non tamen concedit, quod Filius sit minor Patre, cui est aequale esse donatum a Patre. Et similiter non est extendendum nomen subauctoritatis vel principiatum in Filio, licet nomen auctoritatis, vel principii concedatur in Patre. QQ. disput. de potentia q. 10. a. 1 ad 9.)

59. Schon daraus allein geht zur Genüge hervor, daß von einer Ursächlichkeit, von einer Kausalität in Gott bezüglich der inneren Hervorgänge nicht gesprochen werden darf, obgleich es sich hier nur um die Hervorgänge der sachlich unterschiedenen Personen handelt. Selbst in dieser Beziehung ist es nicht statthaft, von einer Ursache oder Verursachung, von einem Verursachtwerden zu reden. Nur das Wort: Prinzip darf in Gebrauch genommen werden. Und warum dies? Weil man Prinzip auch das nennen kann, was nicht gemäß dem Wesen verschieden ist. Das Gegenteil trifft bei der Ursache zu, besonders bei der Wirkursache, der causa efficiens. (Principium potest dici aliquid, quod non est secundum essentiam distinctum, ut punctum lineae, non autem causa, maxime si loquamur de causa originante, quae est causa efficiens. QQ. disput. de potentia. q. 10. a. 1 ad 9.) Und in der Tat weist die Ursächlichkeit auf eine Wirkung hin, eine jede Wirkung aber ist ihrem Wesen nach von der Ursache verschieden. Die Wirkung besitzt überdies ein anderes Sein als ihre eigene Ursache. (Latini Doctores raro, vel nunquam ad significandum originem divinarum personarum nomine causae utuntur: tum quia causae apud nos respondet effectus; unde ne cogamur Filium vel Spiritum Sanctum factos dicere, Patrem non dicimus causam eorum: tum quia apud nos nomen causae significat aliquid in essentia diversum; dicimus enim causam, ad

quam sequitur aliud: tam quia etiam apud gentiles Philosophos nomen causae, dictum de Deo, habitudinem ipsius ad creaturas designat. Dicunt enim Deum esse primam causam, et creaturas esse eius causata. Unde ne aliquis Filium et Spiritum Sanctum inter creaturas secundum essentiam a Deo diversas suspicetur esse ponendas, nomen causae refugimus in divinis. Graeci tamen absolutius in divinis utuntur nomine causae ex ipso solam originem significantes. Et ideo in divinis personis utuntur nomine causae. Aliquid enim inconvenienter in lingua latina dicitur quod, propter proprietatem idiomatis, convenienter in lingua graeca dici potest. QQ. disput. de potentia. q. 10. a. 1 ad 8.)

60. Die Sache steht also schlimm genug, wenn der Herr Würzburger Apologet die Kausalität überhaupt in Gott hineinzutragen versucht. Denn das, was verursacht oder Ursache ist, unterscheidet sich immer dem individuellen Wesen und dem Sein nach sachlich von dem, was verursacht wird, was Wirkung dieser Ursache ist. Und es hat gar wenig Sinn, wenn erklärt wird, „ein Anderes“ bilde allerdings die Ursache, und „ein Anderes“ das Verursachte, dies treffe aber nur dort zu, wo die Ursache sich sachlich von der Wirkung unterscheide, was indessen in Gott nicht der Fall ist. Es hat gar keinen Sinn, sagen wir, denn entweder hält man noch an dem bis jetzt allgemein bekannten Begriff und Wesen der Kausalität fest, und dann unterliegt der sachliche Unterschied zwischen Ursache und Verursachtem keinerlei Zweifel; oder man versteht unter diesem Worte einen anderen Begriff, ein anderes Wesen, als bisher, dann ergibt sich nicht allein daraus das Stigma der „Neuheit“, sondern auch der direkte Widerspruch mit allem Überlieferten in Philosophie und Theologie. Die Philosophie wenigstens hat bislang unter Ursache immer dasjenige verstanden, von dem ein Anderes im Sein oder Werden abhängig ist. (Causae dicuntur, ex quibus aliqua dependent secundum suum esse, vel fieri. Unde etiam quae sunt extra rem, vel quae sunt in rebus, ex quibus non componitur res primo, possunt dici causae. Physic. I. I. 5. ed. Leon. Omnis causa vel est extra essentiam rei, sicut efficiens et finis; vel pars essentiae sicut materia et forma. — Omnis causa habet ordinem principii ad esse sui causati, quod per ipsam constituitur. Sent. 1. d. 29. q. 1. a. 1.) Was die Theologie betrifft, so

haben wir bereits ihre Ansicht vernommen. Weil das Sein des Verursachten erst durch die Ursache zustande kommt, *constituitur*, wie S. Thomas soeben bemerkt hat, deshalb muß von Gott jede Ursächlichkeit ausgeschlossen bleiben. Denn, fährt der englische Lehrer fort, der Vater hat nicht die Bedeutung eines Prinzips mit Bezug auf das Sein des Sohnes, noch auch hinsichtlich seines eigenen Seins, weil beide ein und dasselbe Sein besitzen. Folglich ist der Vater nicht die Ursache, sondern das Prinzip des Sohnes. Das Prinzip besagt bloß die Beziehung oder Ordnung des Ursprungs absolut, ohne die Art und Weise dieses Ursprungs zu bestimmen. (*Pater autem non habet aliquem ordinem principii ad esse filii, sicut nec ad esse suum, cum unum et idem sit esse utriusque. Unde Pater non est causa filii, sed principium; quia principium dicit ordinem originis absolute, non determinando aliquem modum, qui ab origine personarum alienus est. l. c. Sent.*) Das Entscheidende ist also bei der Ursächlichkeit, daß das Verursachte von der Ursache eine andere individuelle Wesenheit und ein anderes Sein empfängt. Darum darf in Gott mit Bezug auf die inneren Vorgänge keinerlei Ursächlichkeit verteidigt werden. (*Esse filii non est creatum. Unde filius non habet causam sui esse. Sent. 3. d. 11. q. 1. a. 1 ad 5.*)

61. Wenn schon rücksichtlich der Hervorgänge, *processiones personarum*, in Gott keine Ursächlichkeit angenommen werden darf, so doch wenigstens mit Bezug auf das Wesen Gottes und seine „Tat“, die Geistes- und Willenstat? Das noch viel weniger. Denn hier hätten wir zwei Fälle, die möglich wären: entweder bildet das Wesen Gottes die Ursache der „Tat“; oder es trifft das Umgekehrte zu. Aber beides ist ein Ding der Unmöglichkeit.

62. Das Wesen Gottes gibt keine Ursächlichkeit ab für die „Tat“. Der Beweis dafür ist sehr einfach und aus der früheren Darlegung bereits erbracht. Denn die Wirkursache fordert eine Wirkung, einen Effekt, was in Gott unbedingt ausgeschlossen ist. Die Ursächlichkeit wirkt im Verursachten ein verschiedenes Wesen, ein verschiedenes Sein. Das sind Dinge, welche sich mit dem Begriff und ganzen Wesen Gottes schlechterdings nicht vertragen. Dazu kommt, daß der Herr Würzburger Apologet die sächliche, ja sogar die begriffliche Identität

zwischen Wesen und „Tat“ in Gott auf das eifrigste verteidigt. Damit hebt er aber die Ursächlichkeit wieder selber auf. Somit enthält der Satz: „Deus est causa sui“ im Sinne einer Ursächlichkeit, einer *causa efficiens*, einen grandiosen Widerspruch, wie er ausgesprochener nicht mehr sein kann. Ursächlichkeit und sachliche, ja selbst begriffliche Identität, sind nicht einmal denkbar, viel weniger dann in der Wirklichkeit vorhanden.

63. Aber auch die „Tat“ kann nicht die Ursache des Wesens in Gott sein. Diese Wahrheit ist, wenn möglich noch eindringlicher als die frühere. Als Beweise gelten die vorhin dargelegten, wozu jedoch noch ein neuer tritt. Da wir Gott nur aus den Kreaturen kennen — von den Glaubenswahrheiten sehen wir hier ab —, so müssen wir von den Geschöpfen durch einen Analogieschluß zu der Kenntnis Gottes und seines Wesens gelangen. Die Kreaturen nun verhalten sich folgendermaßen: zunächst besitzen sie in der Ordnung des Seins eine Wesenheit, eine individuelle Vollkommenheit mit dem Dasein, der Existenz. In der Ordnung der Tätigkeit haben sie verschiedene Vermögen oder Potenzen. Sind diese Vermögen durch eine Form vollendet, in *actu*, dann tritt aus ihnen die „Tat“ als Wirkung hervor. Ähnlich, wenn auch nicht gleich, *secundum analogiam* nämlich, haben wir uns die Sache in Gott zu denken. Darum ist zu allererst die Wesenheit, dann das Dasein, ferner die Vermögen, diese Vermögen im Zustande der Vollendung, in *actu*, endlich die „Tat“, welche aus der *potentia in actu* herausfließt. Es versteht sich von selber, daß zwischen allen diesen in Gott kein sachlicher Unterschied, sondern eine reale Identität herrscht. Daß nun von allen diesen Dingen in Gott die „Tat“ das allererste sein soll, das läßt sich schlechterdings ein für allemal nicht denken. Woher hat also der Herr Universitätsprofessor Dr. Schell diese seine Kenntnis von Gott, seinem Wesen, der Verursachung dieses Wesens? In der ganzen großen weiten Schöpfung haben wir keine Analogie, daß die eigene „Tat“ einer Kreatur das Allererste sei, daß eben diese eigene „Tat“ ein Geschöpf, nämlich das Wesen, dessen „Tat“ sie ist, verursache. Es ist ein logischer Widerspruch sondergleichen, daß ein Wesen eine „Tat“ vollführe, bevor es überhaupt selber ist, bevor es existiert. Immer und

überall, in ordine essendi, und in ordine operandi, ist die Existenz das Allererste, dann folgt erst die „Tat“. Darum betont die Scholastik so oft und energisch das esse in actu für eine jede „Tat“. Wird nun das Wesen und die Existenz der Kreatur durch ihre eigene „Tat“ verursacht, so ist offenbar die „Tat“ das Allererste. Warum soll es sich nun in Gott tatsächlich in dieser Weise verhalten, während bei allen Geschöpfen das gerade Gegenteil zutrifft. Wie können wir Gott noch erkennen, von ihm irgend etwas wissen, wenn alle und jede Analogie fehlt? Oder weiß uns der Herr Würzburger Apologet irgend ein Beispiel anzugeben, daß irgend ein Geschöpf durch seine eigene „Tat“ sich selber verursacht habe? Wo und wann ist das gechehen? Es kann eben nicht und nirgends vorkommen, weil der eine Begriff den anderen aufhebt, somit alle Gesetze der Logik, des Denkens umstürzen müßte. Eine „Tat“ ohne Substrat, welchem sie angehört, aus welchem sie hervorgeht; eine „Tat“, welche ihr eigenes Substrat, in dem sie ist, erst verwirklichen, in actu versetzen muß, das ist und bleibt ein ewiger innerer Widerspruch. Widersprechendes aber vermag selbst Gott nicht in Ausführung zu bringen, kann unmöglich in Gott selber sein.

64. Damit ist auch die Antwort gegeben auf eine weitere Behauptung dieses Autors, das Wesen und die Geistestat seien in Gott weder früher, noch später selbst begrifflich genommen. Nein, so verhält sich die Sache nicht, sondern Gott, sein Wesen ist begrifflich früher als die „Tat“, durch welche oder kraft welcher die Wesenheit selber angeblich verursacht sein soll. Das Wesen Gottes ist bereits in actu in ordine operativo. Darum geht nach unserer Auffassung, die in Gott selber ihre Begründung hat, cum fundamento in re, die „Tat“ aus dem Wesen Gottes in actu hervor. Dies folgt mit Notwendigkeit aus dem Begriff und Wesen der Tat. *Agere nihil aliud est, quam communicare id, per quod agens actu est. QQ. disput. de potentia. q. 2. a. 1. — Und warum? Natura cuiuslibet actus est, quod seipsum comunicet quantum possibile est. Unde unumquodque agens agit secundum quod in actu est. l. c. —* Wir denken uns also, und zwar mit Recht, mit allem Grund, das Wesen Gottes in actu sowohl in der Ordnung des Seins, wie in der Ordnung der Tätigkeit, aus diesem Wesen

in actu tritt die „Tat“ hervor. In actu aber ist ein jedes Wesen, auch das Wesen Gottes, nicht durch die „Tat“, sondern durch eine Form und das Dasein. Diese beiden sind in Gott allerdings sachlich identisch in sich, wie auch mit der „Tat“, aber sie können auch von uns cum fundamento in re unterschieden werden. Das eine steht daher außer Zweifel: Gottes Wesen ist begrifflich früher, als seine Geistestat. Ebenso gewiß ist, daß in Gott mit Bezug auf sich selber keinerlei Ursächlichkeit herrscht, daß er nicht causa sui ist.

65. So gewährt uns denn das „Werden“ im Sinne der Scholastik einen klaren Einblick in den tiefen Ernst und Eifer, in das volle Verständnis, mit welchem sie diese Frage behandelt hat. Nichts liegt der „scholastischen Denkweise“ ferner, als der Mangel an „Sinn für das Werden“. Die Scholastik hat ebensoviel Sinn „für die Tat, für die Art ihrer Verwirklichung“, wie für das Sein, für den Besitz, für den Erwerb, für die inhaltliche Fülle und die ruhende Beschaffenheit. Vgl. dies. Jahrb. B. 18. S. 451. Was nun die „Tat und ihre Verwirklichung“ im besonderen anbelangt, so glauben wir in vorliegender Abhandlung das Nötige gesagt, und den vollen Beweis erbracht zu haben, wie sehr man der Scholastik unrecht tut mit der Behauptung, das „scholastische Denken habe dafür keinen Sinn gehabt“. Eine Anschauung dieser Art setzt eine äußerst mangelhafte Kenntnis des „scholastischen Denkens“ voraus und verrät zugleich, daß der Besitzer dieser Ansicht für dasselbe „keinen Sinn hat“.

