Quaestiones quodlibetales

Autor(en): **Esser, Thomas**

Objekttyp: **Article**

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

Band (Jahr): **13 (1899)**

PDF erstellt am: **23.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-761760

Nutzungsbedingungen

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

Haftungsausschluss

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

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

QUAESTIONES QUODLIBETALES.

Von P. THOMAS ESSER,
Ord. Praed.

(S. Jahrb. VII. 441; VIII. 129.)

Ursache und Verursachtes.

Vor längerer Zeit begannen wir im Jahrbuch eine Reihe von kleineren Beiträgen, die sich zur Aufgabe setzten, Anfängern durch Erklärung der bei den Scholastikern am häufigsten vorkommenden Grund-Sätze oder sprichwörtlichen Redensarten das Verständnis der alten Meister der Philosophie zu erleichtern. Zugleich versprachen wir uns von dieser zwangslosen Behandlung philosophischer Lehren ein leichteres Erfassen derselben, als eine mit wissenschaftlicher Planmäfsigkeit durchgeführte Darstellung oft vermitteln kann. Jedenfalls hat das unvermittelte Hinstellen jener manchmal wunderlich, manchmal rätselhaft, manchmal sogar widersinnig klingenden Sätze etwas Überraschendes, etwas Packendes, das zum Nachdenken herausfordert, um den tiefern Sinn derselben zu erfassen. — Nach der leider, unabhängig von unserm Willen, eingetretenen Unterbrechung gedenken wir im folgenden die Aufgabe fortzusetzen, indem wir den Faden da wieder aufgreifen, wo wir ihn fallen liefsen.

2. **Omnis causa est nobilior suo effectu.** — Zum richtigen Verständnis dieses Satzes ist es notwendig, sich daran zu erinnern, dafs die Dinge, die wir als Ursache und Wirkung bezeichnen, in einem doppelten Sinne genommen werden können: sachlich (materialiter) und begrifflich (formaliter). Fasse ich den Ausdruck Vater in seinem sachlichen Sinne auf, so verstehe ich darunter einen bestimmten Menschen, den Herrn so und so; fasse ich ihn dagegen in seinem begrifflichen Sinne auf, d. h. den Vater als Vater (reduplicative), so verstehe ich darunter jenen Menschen in seinem Verhältnis zu einem andern, der sein Sohn ist. Im ersten Falle habe ich also einen in sich abgeschlossenen, selbständigen (absoluten) Begriff, im andern Falle aber einen Beziehung und Verhältnis ausdrückenden (relativen) Begriff.

Der vorstehende Grundsatz nun mufs von Ursache und Wirkung im begrifflichen Sinne verstanden werden, d. h. bei den so bezeichneten Dingen mufs abgesehen werden von den gemeinten Sachen als solchen, und es mufs nur der Begriff der zwischen

ihnen bestehenden Beziehung der Ursachlichkeit festgehalten werden. Das deuten auch die Worte an, in die der Grundsatz gekleidet ist. Denn die Ausdrücke Ursache und Wirkung sind rein begrifflich (in abstracto) zu nehmen, ohne Rücksicht auf die Einzeldinge, in denen sie etwa verwirklicht (in concreto) sein mögen.

In diesem Sinne aber ist der angeführte Grundsatz schlechterdings und ganz allgemein wahr: Jede Art von Ursache ist vortrefflicher und vollkommener als das von ihr Verursachte. Mag es sich nämlich um äufsere oder innere Ursachen handeln, um das Hervorbringen oder den Zweck, den Stoff oder das Wesen, ja auch um die untergeordneten Teil- oder Neben-Ursachen, wie das Werkzeug und das Vorbild ist: immer bleibt es wahr, dafs die Ursache einen Einflufs auf die Wirkung ausübt; denn darin besteht der Begriff der Ursache. Die Wirkung verdankt der Ursache etwas. Das Verursachen ist auf Seiten der Ursache ein Geben, und das Verursachtsein auf Seiten der Wirkung ein Empfangen. Wie aber im moralischen Sinne, so gilt auch im physischen Sinne das Wort des Heilandes: Beatius est magis dare quam accipere (Act. 20, 35). Mag auch der Empfangende in jeder andern Beziehung mehr haben als der Gebende: aber das, was er ihm verdankt, hatte er weniger als er, und darum ist in dieser Beziehung wenigstens der Gebende (die Ursache) vorzüglicher als der Empfangende (die Wirkung).

Hierbei darf aber nicht übersehen werden, dafs bei den in Rede stehenden Dingen das Geben und Empfangen manchmal gegenseitig ist, mit anderen Worten, dasselbe Ding, das sich einem andern gegenüber, als Ursache, mitteilend verhält, kann unter einem andern Gesichtspunkt diesem selben gegenüber sich, als Wirkung, empfangend verhalten. Das ist der Sinn eines andern peripatetischen Grund-Satzes, der gewöhnlich kurzweg so ausgedrückt wird: **causae sunt sibi invicem causae**, d. h. etwas, das einem andern gegenüber Ursache ist, kann (wie gesagt, unter einem andern Gesichtspunkt oder bezüglich einer andern Sache) dessen Wirkung sein. Wir betonen nachdrücklich: unter einem andern Gesichtspunkt; denn dafs zwei Dinge sich wechselseitig in derselben Weise verursachen, dafs also z. B. wechselseitig eines des andern bewirkende oder hervorbringende Ursache sei, oder dafs ein Ding dem andern, und zugleich umgekehrt, dieses jenem seine wesentliche Form verleihe: das ist ein Ding der Unmöglichkeit. Ursache und Wirkung sind ja Gegensätze, also können sie nicht in ein und demselben Ding

unter demselben Gesichtspunkt zusammentreffen. „Secundum idem genus causae aliquid esse causam et causatum, est impossibile“ (S. Thom. in V. Metaphys. lect. 2). Denselben Einflufs können die zwei Dinge nicht gegenseitig aufeinander ausüben, wohl aber verschiedenen. Aber auch so können nicht alle Ursachen zugleich geben und empfangen. Der vorher ausgesprochene Grundsatz mufs vielmehr, genau gefafst, so ausgedrückt werden: Aliquae causae sunt sibi invicem causae. So wird er auch von Aristoteles ausgedrückt: *ἔστι δέ τινα καὶ ἀλλήλων αἴτια, οἷον τὸ πονεῖν τῆς εὐεξίας, καὶ αὕτη τοῦ πονεῖν· ἀλλ' οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον, ἀλλὰ τὸ μὲν ὡς τέλος, τὸ δ' ὡς ἀρχὴ κινήσεως* (Physic. lib. 2 cap. 3 u. geradeso Metaphys. lib. 4 [bez. 5] cap. 2). Der hl. Thomas drückt dieses noch schärfer aus: Quaedam (causae) sibi invicem sunt causae, secundum diversas species causae, sicut laborare est causa efficiens bonae habitudinis (des Wohlbefindens), bona autem habitudo est causa finalis laboris (In II. Physic. lect. 5).

Dieses gegenseitige Verursachungs-Verhältnis trifft nur zu zwischen der stofflichen und der Form verleihenden Ursache einerseits, und der hervorbringenden und Zweck-Ursache anderseits. Der hl. Thomas drückt dieses so aus: „Contingit secundum diversa genera causarum idem respectu ejusdem esse causam et causatum: sicut purgatio est causa sanitatis in genere causae efficientis, sanitas vero est causa purgationis secundum genus causae finalis (d. h. die Wiedererlangung der Gesundheit ist Zweck-Ursache der Anwendung der Arznei, und die angewendete Arznei ist die hervorbringende Ursache der Gesundheit); similiter materia causa est formae aliquo modo, inquantum sustinet formam, et forma est aliquo modo causa materiae, inquantum dat materiae esse actu“ (Quaest. disp. de verit. q. 28. a. 7; fast geradeso In IV. Sent. dist. 17. q. 1. a. 4. sol. 1). Noch deutlicher drückt der hl. Lehrer dieses anderswo aus, wo er zugleich genau angibt, worin jener gegenseitige Einflufs besteht, den die genannten Ursachen aufeinander ausüben. Was zunächst die Wechselwirkung zwischen Zweck und hervorbringender Ursache betrifft, so sagt er: das, was die bewirkende Ursache dem Zweck gibt, ist: Dasein; sie gibt ihm Fleisch und Blut und macht, dafs er aus dem idealen Zustand in die Weltwirklichkeit eintrete. Was umgekehrt die bewirkende Ursache vom Zweck empfängt, ist durchaus nicht dasselbe; der Zweck macht nicht, dafs die hervorbringende Ursache Dasein erhalte, sondern nur, dafs sie zu wirken beginne; der Zweck reizt die bewirkende Ursache zur Thätigkeit. — Materie und

Form verursachen sich gegenseitig ein gewisses Sein, wie es ihrer verschiedenen Natur entspricht, also nicht das Dasein, sondern nur ein gewisses Sosein. Doch wir dürfen die Worte des hl. Thomas dem freundlichen Leser nicht vorenthalten: „Sciendum est, quod, cum sint quatuor causae, earum duae sibi invicem correspondent, et aliae duae similiter. Nam efficiens et finis sibi correspondent invicem, quia efficiens est principium motus, finis autem terminus (motus). Et similiter materia et forma (sibi invicem correspondent): nam forma dat esse, materia autem recipit. Efficiens est causa finis, finis autem causa efficientis. Efficiens est causa finis quantum ad esse quidem, quia movendo perducit efficiens ad hoc, ut sit finis. Finis autem est causa efficientis, non quantum ad esse, sed quantum ad rationem causalitatis. Nam efficiens est causa inquantum agit, non autem agit, nisi causâ (oder gratiâ) finis: unde ex fine habet suam causalitatem efficiens. Forma autem et materia sibi invicem sunt causae quantum ad esse. Forma quidem materiae, inquantum dat ei esse actu; materia autem formae, inquantum sustentat ipsam. Dico autem, utrumque horum sibi invicem esse causam essendi — vel simpliciter, vel secundum quid. Nam forma substantialis dat esse materiae simpliciter, forma autem accidentalis (dat esse materiae) secundum quid, prout etiam forma est. Materia etiam quandoque non sustentat formam secundum esse simpliciter, sed secundum quod est forma hujus, habens esse in hoc; sicut se habet corpus humanum ad animam rationalem“ (In V. Metaphys. lect. 2).

Bezüglich dieser Art von Ursachen und Wirkungen müssen wir also, wenn wir sie auf ihren innern Wert prüfen und feststellen wollen, welcher von ihnen der Vorzug vor der andern zukomme, eine Unterscheidung machen. Schlechthin ist jedenfalls jene Ursache vortrefflicher als die andere, welche mehr gibt, als sie empfängt. Demnach ist die Form und Wesen verleihende Ursache an sich vornehmer als der Stoff, in dem jene Form und jenes Wesen verwirklicht ist. Und der Zweck, um dessentwillen alle anderen Ursachen wirken, der namentlich alle Triebkräfte der bewirkenden Ursache in Bewegung setzt, ist unter allen die vornehmste Ursache: „Prima inter omnes causas est causa finalis. Cujus ratio est, quia materia non consequitur formam, nisi secundum quod movetur ab agente; nihil enim reducit se de potentia in actum. Agens autem non movet, nisi ex intentione finis; si enim agens non esset determinatum ad aliquem effectum (nämlich durch das Streben nach einem Zweck), non magis ageret hoc quam illud“ (S. Thom. 1. 2. q. 1 a. 2).

In umgekehrter Reihenfolge, von oben nach unten gehend, drückt er dasselbe so aus: „Finis dicitur causa causarum, quia a causa finali omnes aliae causae recipiunt, quod sint causae: quia efficiens non agit nisi propter finem, et ex actione efficientis forma perficit materiam, et materia sustinet formam“: Quaest. disp. de verit. q. 28 a. 7. Cf. In II. Physic. lect. 5; Sum. theol. 1. q. 5 a. 4. — Gleichwohl bleibt es auch bezüglich dieser Ursachen wahr, dafs eine jede von ihnen beziehungsweise (secundum quid) vorzüglicher ist als ihre Wirkung. Der Stoff hat unter jenem Gesichtspunkt, unter dem er Träger der Form und des Wesens, also dessen Ursache ist, und insoweit er dessen Ursache ist, einen Vorzug vor ihm; denn in dieser Beziehung zum Stoff erscheint die (Wesens-)Form uns als von ihm empfangende und seiner bedürftige Wirkung. Ebenso ist die bewirkende Ursache, obgleich sie erst durch den Zweck (als primum in intentione) in Bewegung gesetzt wird, dennoch vorzüglicher als der Zweck, insofern sie diesem erst (als ultimum in executione) Dasein und Wirklichkeit verleiht.

Fassen wir aber die Dinge, denen es zukommt, Ursachen oder Wirkungen zu sein, von ihrer sachlichen Seite auf (materialiter), so kann man unsern Satz „omnis causa est nobilior suo effectu“ nicht allgemein als zutreffend bezeichnen. Gleichwohl ist auch in dieser Beziehung in den meisten Fällen ein gewisser Vorzug der Ursache vor der Wirkung nicht zu leugnen. Gehen wir nur die einzelnen Arten von Ursachen durch.

Handelt es sich zunächst um die wirkende oder hervorbringende Ursache, so ist es gewifs, dafs jene Ursache, die nicht auf eine bestimmte Art von Wirkungen beschränkt ist, sondern verschiedene ungleichartige Wirkungen hervorbringt (causa aequivoca, auch universalis), in ihrer Art höher steht und vollkommener ist als die von ihr hervorgebrachten Wirkungen. Das zeigt sich deutlich, wenn wir den Menschengeist mit seinen verschiedenen und verschiedenartigen Schöpfungen vergleichen; am deutlichsten aber, wenn wir an Gott, die erste und allgemeinste Ursache, denken, der unendlich über alle seine Werke erhaben ist. — Handelt es sich dagegen um jene Ursachen, die auf eine Wirkung beschränkt sind (causa particularis), welche mit ihnen von der gleichen Art ist (causa univoca), so ist es nicht weniger klar, dafs diese nicht wesentlich, oder der Art nach, vollkommener sein können als ihre Wirkungen. Das ist augenfällig bei der Hervorbringung durch Zeugung, denn das Gezeugte ist ja von derselben Art, also auch von der gleichen wesentlichen Vollkommenheit wie das

Zeugende.[1] Was aber die aufserwesentliche Vollkommenheit betrifft, so steht nichts im Wege, dafs das Gezeugte (also die Wirkung) das Zeugende (oder die Ursache) übertreffe. So kann der Sohn stärker, gesunder, tugendhafter, gescheiter, reicher u. s. w. als sein Vater sein. Aber auch das Umgekehrte kann der Fall sein. Ebenso verhält es sich bei dem Wirken aller Naturkräfte. Bald bringen kleine Ursachen grofse Wirkungen hervor (wie der Funke, der eine verheerende Feuersbrunst entzündet), bald gehen verderbendräuende Ursachen spurlos vorüber (Parturiunt montes, nascetur ridiculus mus). — Bezüglich der bewirkenden Ursache trifft es also nicht immer zu, dafs sie, sachlich genommen, schlechthin vorzüglicher als ihre Wirkung sei. Einen gewissen Vorzug mufs man ihr indessen stets zuerkennen, nämlich den des Älter- und Früher-Seins, des Voraufgehens. Dazu gesellt sich bei den allmählich, durch Zeugung u. s. w., entstehenden Dingen noch ein unverkennbarer weiterer Vorzug, der wenigstens eine Zeitlang anhält, nämlich der, dafs die Ursache bereits zu ihrer Vollkommenheit gelangt ist, während die Wirkung sich erst auf dem Wege dahin befindet und auf diesem der Führung durch die Ursache bedarf. Das zeigt sich deutlich in dem Verhältnis zwischen Eltern und ihren heranwachsenden Kindern. Dafs Kinder

[1] Es ist für unsern Zweck nicht notwendig, hinzuzufügen, dafs, unbeschadet der durch die Form verliehenen Gleichheit aller Einzelwesen derselben Art bezüglich ihrer (metaphysischen und physischen) Wesens-Bestandteile, dennoch jene Form in den verschiedenen Einzelwesen in gröfserer oder geringerer Vollkommenheit, also dem Grade nach verschieden vorhanden sein kann. In dieser Beziehung sagt der hl. Thomas: „Non quaelibet formarum diversitas facit diversitatem secundum speciem, sed solum illa, quae est secundum principia formalia, vel secundum diversam rationem formae“ (Contra Gent. lib. 2 cap. 81 ad 2). Bezüglich der Menschenseelen scheint die Annahme einer solchen Verschiedenheit schon wegen der Fülle der Schöpfermacht Gottes unabweislich. Denn wenn nicht zwei Blätter auf einem Baume, nicht zwei Gesichter unter allen Menschen vollkommen gleich sind, wie sollte man sagen, dafs alle von Gott unmittelbar erschaffenen Seelen ohne Abwechselung und Verschiedenheit einander gleich seien? Natürlich mufs aber nach peripatetischer Anschauung eine entsprechende Verschiedenheit auch auf seiten des Körpers vorausgesetzt werden, da ja die Materie zur Aufnahme der Form zubereitet wird. In diesem Sinne sagt der hl. Thomas: „Manifestum est quod quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam. . . . Cujus ratio est, quia actus et forma recipitur in materia secundum materiae capacitatem. Unde etiam, cum in hominibus quidam habent corpus melius dispositum, sortiuntur animam majoris virtutis in intelligendo. Unde dicitur (bei Aristoteles) in II. de Anima, quod molles carne bene aptos mente videmus“ (Sum. 1. q. 85 a. 7). Die Verschiedenheit der Seelen gründet also in der „diversa commensuratio animarum ad corpora“ (Contra Gent. loc. cit.).

wegen ihrer Unfertigkeit und Abhängigkeit von den Eltern weit hinter diesen zurückstehen, liegt auf der Hand.

Wenden wir uns der Zweck-Ursache zu, so ist dieselbe, sachlich aufgefafst, entweder ein bestehendes Gut, nach dessen Erreichung wir streben (finis obtinendus), oder ein ideales Gut, dessen Verwirklichung wir durch unsere Bethätigung anstreben (finis efficiendus). In jedem Falle handelt es sich um etwas, das über uns steht, das uns begehrenswert erscheint, dessen Erlangung für uns ein wahrer Gewinn, eine Vervollkommnung wäre. Reden wir allerdings von uns allein, von den Menschen, deren Handeln zweckbewufst ist, und die nach freier Wahl sich verschiedene, selbst entgegengesetzte Ziele vorstecken können, so wissen wir aus trauriger Erfahrung, dafs wir auch etwas tief unter uns Stehendes, das Gemeine, das Niedrige erstreben können (allerdings unter dem Scheine des Guten, d. h. zur Befriedigung einer Leidenschaft). Das ist aber eine Abirrung der Zielstrebigkeit, die nicht in unserer Frage entscheiden kann. Die Scholastiker würden sagen: jenes Schein-Gut bildet nur per accidens, nicht aber per se anstatt eines wirklichen Gutes das Ziel des Strebens. — Auch müssen wir noch auf etwas anderes aufmerksam machen, dafs man nämlich ein wirkliches Gut erstreben kann in der Absicht, es so oder so zu verwenden, es diesem oder jenem zu gute kommen zu lassen. In diesem Sinne unterschieden die Alten zwischen finis qui und finis cui, d. h. zwischen dem, was erstrebt wird, und dem, wem es zugewendet werden soll. Man sieht gleich, dafs hier der eigentliche Gegenstand des Strebens (also der Hauptzweck) als Mittel einem weitern (Neben-)Zweck dienstbar gemacht wird. Allerdings kann dieser Endzweck in der Absicht des Handelnden die Hauptsache, die eigentliche Triebfeder seines Handelns sein. Dann können wir aber das, was wir vorher finis qui nannten, allerdings nur als Mittel und nicht als Selbstzweck ansehen. So ist es z. B., wenn jemand eine Wissenschaft zu erlangen strebt in der Absicht, sein Brot mit derselben zu verdienen; oder wenn jemand sich bemüht, in den Besitz einer Geldsumme zu gelangen, um sie zu einem Werk der Nächstenliebe zu verwenden. In anderen Fällen jedoch bleibt der finis qui die Hauptsache, der eigentliche Zweck, mit dem es aber von selbst gegeben ist, dafs er auch anderen zu gute kommt. Wie im ersten Falle der von uns als Mittel erkannte finis qui für unsere Frage aufser Betracht bleibt, so auch im zweiten Falle der ganz nebensächliche, beim Streben nach dem eigentlichen Zweck vielleicht gar nicht einmal beabsichtigte finis cui. In

letzterer Beziehung sagt der hl. Thomas: „Aliquid potest esse propter aliud dupliciter: aut quia ordinatur ad ipsum sicut ad finem proprium et principalem; et sic inconveniens est dicere, quod aliquid sit propter vilius se, ut (wie wenn man sagte, es seien) luna et stellae propter noctuas et vespertiliones, cum finis potior sit his quae sunt ad finem. Alio modo potest dici, aliquid esse propter aliud, cui ex ipso provenit aliqua utilitas, eo modo quo posset rex dici propter rusticum, ex cujus regimine provenit ei pax“ (In II. Sent. dist. 15 q. 1 a. 1 ad 6).

Die verschiedenen Zwecke also, die die Geschöpfe anstreben, bilden untereinander eine Stufenleiter, in der jeder vorhergehende Zweck wieder Mittel zu einem nachfolgenden wird. Ob bewufst oder unbewufst, streben alle Geschöpfe zu einem letzten Zweck. Das Streben nach demselben ist ihnen vom Schöpfer in ihre Natur gelegt: er hat sie auf den der Natur eines jeden entsprechenden Endzweck hingeordnet. Die rohen Naturkräfte wirken, unbewufst und mit Notwendigkeit und doch so unendlich weise zusammen, um die wunderbare Ordnung des Weltalls herzustellen; die aus unbewufstem Naturtrieb handelnden Lebewesen arbeiten an der vom Schöpfer gewollten Erhaltung ihrer Art; der Mensch strebt in mächtigem Drange, aber frei wählend nach einem Glück, das alles Sehnen seines Herzens befriedigen soll. Dieses Glück findet er in der Anschauung und im Besitze Gottes. Wer möchte leugnen, dafs diese Güter, die das Sehnen der ganzen Natur zu sich hinaufziehen, über den nach ihnen strebenden Wesen liegen und diese weit übertreffen? — Aber auch die einzelnen Güter, oder besser gesagt, die Teil-Güter, nach denen die Geschöpfe als Mittel-Zwecke streben, sind, wenn auch nicht schlechthin und in jeder Beziehung, so doch wenigstens beziehungsweise und in einer Hinsicht vorzüglicher als die ihrer entbehrenden Wesen. Die Gelehrsamkeit, nach deren Anteil der Mensch strebt, die Tugend, nach deren Besitz er verlangt, die Ehre, nach deren Erreichung er hascht, kurz alle sogenannten idealen Güter, schweben wie Wesen höherer Art über ihm und locken ihn zu sich in die Höhe. Bei den materiellen Gütern findet allerdings meistens das Gegenteil statt: Reichtum, Sinnengenufs u. s. w. ziehen ihn hinab zur Erde, ja bis in den Schlamm.

Bezüglich der Form und Wesen verleihenden Ursache einerseits und der stoffartigen Ursache anderseits kommt zunächst ihr gegenseitiges Verhalten zu einander in Betracht und dann ihr beiderseitiges Verhältnis zu dem aus ihrer Vereinigung hervorgehenden Wesen (compositum). Über ihr gegenseitiges Verhältnis müssen wir uns aber ganz kurz fassen, da wir uns

an dieser Stelle nicht auf eine Erörterung der Natur von Materie und Form einlassen können. Es möge darum die allgemeine Bemerkung genügen, dafs nach peripatetischer Auffassung der Form in jeder Beziehung der Vorzug vor der Materie zukommt. Die Materie ist etwas unbestimmtes Bestimmbares, das erst durch die Form Bestimmtheit und Bestand erhält. Die Form ist darum etwas Göttliches und Gutes und Erstrebenswertes (*ὄντος γάρ τινος θείου καὶ ἀγαθοῦ καὶ ἐφετοῦ*), nach dem die Materie, der das alles fehlt, verlangt (*τοῦτ' ἔστιν ἡ ὕλη ὥσπερ ὂν εἰ θῆλυ ἄρρενος, καὶ αἰσχρὸν καλοῦ.* Physic. lib. 1 cap. 8). Die Form ist also geradeso vollkommener als die Materie, wie die Wirklichkeit vollkommener ist als die Möglichkeit.[1]

Vergleichen wir aber die Gesamt-Wirkung dieser beiden Ursachen, nämlich das aus ihrer Vereinigung hervorgehende compositum, mit ihnen selbst, so scheint es klar zu sein, dafs dasselbe vollkommener ist als jede der beiden es bildenden Teil-Substanzen. Das scheint schon aus der allgemeinen und augenfälligen Wahrheit zu folgen, dafs die Teile auf das Ganze berechnet und hingeordnet sind und von ihm erst ihre Vollkommenheit erlangen. Bezüglich der Materie scheint dieses allgemein zugegeben zu werden, nicht aber bezüglich der Form. Die Averroisten wenigstens behaupten das Gegenteil.[2] Und sie berufen sich für ihre Lehre auf Aristoteles, der sage: *εἰ τὸ εἶδος τῆς ὕλης πρότερον καὶ μᾶλλον ὄν, καὶ τοῦ ἐξ ἀμφοῖν πρότερον ἔσται διὰ τὸν αὐτὸν λόγον* (Metaphys. lib. 6 cap. 3). Allein dieser Lesart, die auch in die Ausgabe der Berliner Akademie überging, steht eine andere gegenüber, die das gerade Gegenteil besagt, indem sie im Nachsatz statt *καὶ τοῦ* setzt: *καὶ τὸ*. Dem entspricht die Übersetzung Bessarions: Si species (forma) prior materia est et magis ens, illud quoque quod ex ambobus est (das compositum), prius est ob similem causam. — Ohne uns auf eine Textkritik einzulassen, prüfen wir einfach die Gründe, die für jene Ansicht vorgebracht werden.[3] Auf den ersten Blick werden wir sehen, dafs dieselben

---

[1] Vgl. Metaphys. lib. 8 cap. 9: *Ὅτι δὲ καὶ βελτίων καὶ τιμιωτέρα τῆς σπουδαίας δυνάμεως ἡ ἐνέργεια, ἐκ τῶνδε δῆλον.* Bei S. Thomas lib. 9 lect. 10.

[2] Averroes, Phys. lib. 2 comment. 4; Jandunus, Metaphys. lib. 5 q. 16; Zimara, Theoremata, Propos. 10 u. 69; u. a.

[3] In den neueren Ausgaben des hl. Thomas kommen zwar Übersetzungen beider Lesarten vor, seiner Erklärung liegt jedoch die Averroistische Fassung zu Grunde: Si species materiâ est prior et magis ens, et ipso quod ex utrisque, prior erit propter eandem rationem. Es ist aber wohl zu merken, dafs im Nachsatz das magis ens des Vordersatzes nicht wiederholt wird. Deshalb nimmt der hl. Thomas das alleinstehende

einer gewissen Berechtigung nicht entbehren. Man sagt: das compositum hat seine ganze Vollkommenheit von seiner Wesensform. Also ist jene Vollkommenheit in vorzüglicher Weise in der Form selbst — nach dem früher von uns erklärten Satz: propter quod unumquodque tale, illud magis tale est. Wird nämlich etwas von zwei Dingen zugleich ausgesagt: von dem einen als dem Verursachenden und wesentlich, von dem andern als dem Verursachten und mitgeteilt, so ist es klar, dafs jenes etwas in vollkommener und höherer Weise in jenem als in diesem sich findet. So ist aber das Verhältnis zwischen Form und Compositum. Alle Wesens-Vollkommenheit, die sich im Compositum findet, verdankt dieses der Form; also mufs diese jene Vollkommenheit, als ihr Quell, in reicherem und vollkommenerem Mafse besitzen. — Es will uns bedünken, dafs hier das Wort Form in einem andern Sinne genommen wird, als der ist, in dem wir es vorher brauchten. Man kann nämlich von der Form reden entweder im Gegensatz zur Materie und gesondert von dieser; oder aber in Vereinigung mit der Materie zum und im Compositum. In jenem Sinne scheint es uns keinem Zweifel zu unterliegen, dafs die Form weniger und geringer ist als das aus ihr und der Materie zusammengesetzte Ding. Denn dieses hat ja nicht blofs alle Vollkommenheiten der Form selbst in sich, sondern überdies auch noch die der Materie. — Allerdings antwortet man uns hier, dafs die Materie nichts anderes als der Urgrund der Verwesung und des Unterganges, die Quelle und der Sitz aller Unvollkommenheiten ist. Aber das kann in dieser Allgemeinheit nicht zugegeben werden. Dafs die Materie in ihrer Art auch etwas Gutes an sich hat, folgt ja schon daraus, dafs ohne sie das Ganze nicht bestehen könnte, weil ihm ohne sie etwas an der Vollständigkeit seines Wesens fehlen würde. Aber überdies bietet die Materie dem Ganzen auch noch andere Vorteile. Oder wer könnte leugnen, dafs die sog. Accidenzien zur Vollkommenheit des Ganzen unsäglich viel beitragen? Sie alle aber haben ihren Sitz in der Materie. Die Form allein ist etwas Unfertiges, Unvollständiges, das zum Bestehen der Verbindung mit einem andern, der Materie, bedarf. Das sehen wir deutlich in der vollkommensten aller Formen, der Menschenseele, die, wenn sie auch gesondert für sich bestehen kann (forma subsistens),

prior, nach unserer oben gegebenen Unterscheidung, von der Ursache im begrifflichen und nicht im sachlichen Sinne (formaliter und nicht materialiter), indem er sagt: „Patet quod materia et forma sunt principia compositi. Principia autem alicujus sunt eo priora. Et ita, si forma est prior materia, erit prior composito“ (In VII. Metaphys. lect. 2).

dennoch in ihrer Trennung vom Körper das angeborene, naturgemäfse Verlangen nach der Wieder-Vereinigung mit demselben bewahrt. Das ist doch wohl nur deshalb der Fall, weil die Vereinigung mit dem Körper (das Compositum) besser und vorzüglicher ist als die Form allein. Wenn das der Fall ist bei einer so vollkommenen Form wie die für sich bestehende, ganz unstoffliche und unsterbliche Menschenseele, wie viel mehr dann bezüglich der unvollkommenen Formen, die aus und in sich allein gar keinen Bestand haben. Nur das compositum ist etwas Vollständiges, mögen wir es als Art oder als Einzelwesen fassen. Darum werden auch nur ihm die in der Form gründenden Handlungen zugeschrieben. Der Mensch ist es, der denkt; es würde gegen den gesunden Sinn verstofsen zu sagen: die Seele denkt. — Nehmen wir aber die Form in dem andern Sinne, nämlich als bestehend im Compositum, so fällt ihre Vollkommenheit mit der des Compositums zusammen, da sie ihm ja alle ihre Vollkommenheit mitteilt; diese kann also über jene in keinem Falle hinausgehen. Gleichwohl könnte man sagen, dafs die Form, wie sie im Compositum Bestand hat, insofern vollkommener ist als das Compositum als solches, da sie, als solche, nicht wie jenes mit Unvollkommenheiten behaftet ist. Nur in diesem Sinne könnten wir der Averroistischen Anschauung eine gewisse Richtigkeit zuerkennen.

Wenden wir das bisher Gesagte auf die künstlichen Hervorbringungen allein an, so können wir am leichtesten noch einige Neben- oder Teil-Ursachen berücksichtigen. Wenn wir aber von künstlichen Hervorbringungen reden, so verstehen wir darunter nicht blofs Kunstwerke im eigentlichen Sinne (solche verdienten vielmehr das Beiwort: künstlerisch), sondern alles, was nicht von der Natur, sondern durch die Geschicklichkeit der Menschen hervorgebracht wird. Der Mensch ist also die bewirkende Ursache aller dieser Dinge. Dafs er mit seinem überlegenen Geist und selbst mit seiner überlegenen Kraft, mit seinem Leben und seiner Unsterblichkeit, kurz seinem ganzen Wesen, oder der Art nach, über allen seinen Werken steht: das kann niemand leugnen. — Zu allen seinen Werken bedarf der Mensch aber eines vorliegenden Stoffes. Um schaffen oder aus nichts etwas ins Dasein rufen zu können, bedürfte er einer unendlichen Kraft, und die kommt nur Gott zu. Alles menschliche Wirken beschränkt sich auf das Formen und Modeln und Gestalten eines gegebenen Stoffes. Dieser Stoff, der sich mit der ihm zu verleihenden Form zu dem nachfolgenden Werk ursächlich verhält, ist bald vollkommener, bald weniger vollkommen als das

neue Gebilde. Wird z. B. aus dem rohen Marmorblock vom Bildhauer ein kunstgerechtes Standbild gefertigt, so ist dieses offenbar vollkommener als sein Stoff. Wird aber das Standbild vom Steinmetz zu einem Meilenstein umgearbeitet, so ist das, was als Stoff gedient hat, zu dieser neuen Gestalt herabgewürdigt. (Etwas Ähnliches trifft auch bei den Naturkräften, also bei den nach den Gesetzen der Natur hervorgebrachten Wirkungen zu, jenachdem es sich um Entstehen oder Vergehen, Werden oder Verderben handelt.) Was die hier erwähnte Form betrifft, so ist es klar, dafs sie nur Bestand im Ganzen hat, an sich also dem Ganzen nachsteht.

Zu allen seinen Gemächten bedarf der Mensch jedoch noch der Beihilfe zweier Dinge: eines Planes und der nötigen Werkzeuge. Auch diese treten darum in die Reihe der Ursachen ein, wenn sie, wie gesagt, auch nur Neben- und Teil-Ursachen sind. Was zunächst die causa exemplaris betrifft, so ist dieselbe bald vorzüglicher, bald gleich, bald weniger vorzüglich als das nach ihr Gebildete. Natürlich verstehen wir dieses blofs von geschaffenen Vorbildern, nicht aber von dem göttlichen Urbild aller Dinge. Denn auch Gott selbst hat alles nach einem Plan, nach einem Vorbild gemacht. Dieses Vorbild ist aber nichts aufser ihm Liegendes, nichts von ihm selbst Verschiedenes, sondern seine eigene Wesenheit, deren Seinsfülle er als unendlich vielen anderen Wesen mitteilbar erkennt — mitteilbar nicht durch Anteilnahme an demselben Sein (univoce), sondern durch Nachahmung desselben in anderer Art (analogice). Dafs dieses göttliche Urbild alles nach ihm Gebildete unendlich überragt, braucht kaum gesagt zu werden. — Handelt es sich dagegen um geschaffene Vorbilder, so sind dieselben entweder Naturwesen oder künstliche Dinge (in dem vorher erklärten Sinne). Naturwesen, gleichviel ob Mensch oder Tier oder Pflanze oder Gestein, können durch Menschenkunst niemals so nachgebildet werden, dafs sie den Vorbildern gleichkämen. Alle auch noch so vollkommenen Nachahmungen dieser Wesen sind von niedrigerer Art als sie selbst. Bezüglich der lebenden Wesen bedarf dieses gewifs keines Beweises. Auch hat bis jetzt noch niemand künstliche Perlen und künstliche Edelsteine den echten gleichgestellt. Wenn es aber auch der Kunst gelingt, ganz die gleichen Eigenheiten (proprietates) und Eigenschaften (qualitates), folglich auch die gleichen Wirkungen hervorzubringen, die manche Steinarten haben, so würden diese doch immer wegen der Art ihres Ursprunges vor den Nachbildungen den Vorzug verdienen. — Werden dagegen künstliche Dinge als Vorbilder benuzt, wie

ein Plan, eine Vorlage, ein künstlerisches Meisterstück u. s. w., so ist deren Wiedergabe oder Nachbildung, wie die tägliche Erfahrung lehrt, bald besser, bald gleich gut, bald schlechter als das Vorbild, je nachdem sie von einem überlegenen oder wenigstens ebenbürtigen Meister oder von einem Pfuscher gefertigt wird.

Dafs dem Werkzeug kein Vorzug vor der mit ihm zu stande gebrachten Arbeit zuzukommen braucht, folgt aus seinem blofsen Begriff. Diesem zufolge ist es ja etwas Untergeordnetes, Unselbständiges; es kann blofs dienen, in keinem Falle herrschen, blofs gehorchen, aber nicht befehlen. Wenn das Werkzeug eigenmächtig, selbständig handelte, wäre es nicht mehr Werkzeug, sondern Haupt-Ursache (causa principalis). So wird nämlich die handelnde, wirkende Ursache im Gegensatz zum Werkzeug genannt. Wenn also auch das Werkzeug eine ihm eigene Thätigkeit ausübt (es kann ja nicht jedes beliebige Werkzeug zur Hervorbringung jeder beliebigen Wirkung verwendet werden), so bleibt es doch immer wahr: causa instrumentalis non agit per virtutem suae formae (d. h. per virtutem propriam), sed solum per motum quo movetur a principali agente. Unde effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti: sicut lectus non assimilatur securi, sed arti (d. h. dem Plan) quae est in mente artificis (Sum. 3. q. 62 a. 1). Übersehen wir aber nicht, dafs das vom Werkzeug als (Neben-)Ursache, also formaliter, gesagt wird. Nichts steht im Wege, dafs dasselbe sachlich wertvoller sei als die mit ihm hervorgebrachte (selbständige) Wirkung. Oder wird nicht Diamant verwendet, um Glas zu zerschneiden? Und könnte ich nicht mit goldenem Messer ein hölzernes Bildwerk schnitzen?[1]

Fassen wir also die Dinge, die sich als Ursache und Wirkung zu einander verhalten, von ihrer sachlichen Seite auf, so hat bald dieses bald jenes den Vorzug vor dem andern. Es besteht hier keine feste Regel, kein Gesetz, sogar Willkür und sog. Zufall mögen entscheiden; je nach Umständen trifft das eine oder das andere zu. Deshalb begreifen wir nicht, wie Scotus (Theoremata, Theor. 19 n. 7) sagen konnte, der von uns bisher erörterte Grundsatz: causa est nobilior causato, sei schlechthin falsch und nur durch Zufall wahr. Wir begreifen dieses

[1] Diese Auffassung des Werkzeuges findet vielfache Anwendung in der Theologie, besonders in der Lehre von den Sakramenten. Vgl. beim hl. Thomas Sum. 3. q. 62 a. 4: „Utrum in sacramentis sit aliqua virtus gratiae causativa;“ q. 64 a. 5: „Utrum per malos ministros sacramenta conferri possint.“

umsoweniger, als er seine Behauptung aufstellt ohne Rücksicht auf die von uns gemachte Unterscheidung zwischen der begrifflichen und sachlichen Seite der Ursachen und Wirkungen. Bezüglich jener, der begrifflichen, Seite (in sensu formali) haben wir aber gefunden, dafs unser Satz schlechthin wahr ist und nur zuweilen zufällig nicht zutrifft. Die Ausnahmsfälle beruhen auf einem leicht erkenntlichen Grunde. Trifft nämlich eine Ausnahme ein, so kommt sie daher, dafs es sich um eine Ursache handelt, die diesen Namen nicht in vollem Mafse verdient. Das sahen wir unmittelbar vorher, als wir von der werkzeuglichen Ursache sprachen: „principale agens oportet esse potius (effectu), quod non requiritur in agente instrumentali" (Sum. 2. 2. q. 165 a. 2 ad 1). Fürs gewöhnliche trifft, wie erklärt, auch hier jene Regel zu, aber nicht notwendig (non requiritur); es kann auch das Gegenteil zutreffen. Ebenso verhält es sich mit den sog. causae per accidens, wenn nämlich etwas eine Wirkung hervorbringt, auf dessen Hervorbringung es von Natur nicht berechnet ist, oder wenn dem Menschen bei seinem Handeln etwas unterkommt, das er nicht beabsichtigt hatte (Ibid. q. 148 a. 3 ad 2). Dasselbe trifft zu bei den vor- und zubereitenden Ursachen: „causa perficiens est potior suo effectu, non autem causa disponens" (1. 2. q. 66 a. 6 ad 3). Mit dieser Bemerkung weist der hl. Thomas die Behauptung ab, dafs die Tugenden des Glaubens und der Hoffnung vorzüglicher seien als die der Liebe. „Sic (enim) fides generat spem, et spes caritatem, secundum scilicet quod una disponit ad alteram." — Das sind also eigentlich nur scheinbare Ausnahmen, und es bleibt allgemein wahr, dafs das, was wirkliche und eigentliche Ursache eines andern ist, insoweit es Ursache ist, besser und vollkommener als jenes ist.

Ganz in demselben Sinne sagen die Peripatetiker auch: **agens est nobilius patiente.** *Ἀεὶ γὰρ τιμιώτερον τὸ ποιοῦν τοῦ πάσχοντος* (Aristot., De anima lib. 3 cap. 5). Nach dem bereits Gesagten brauchten wir kaum die Erklärung hinzuzufügen: „agens est nobilius patiente, si ad idem actio et passio referantur, non autem semper, si ad diversa" (1. q. 79 a. 2 ad 3). — Auch brauchen wir nicht zu wiederholen, dafs wir die Begriffe handelnd und leidend in sensu formali nehmen: „non oportet agens esse simpliciter praestantius patiente, sed secundum quid, scil. in quantum est agens" (Quaest. disp. de verit. q. 26 a. 8 ad 1). — In diesem Sinne erklärt der hl. Thomas den vorstehenden Grundsatz durch ein handgreifliches Beispiel. Er sagt: „Das Feuer oder das Eisen, das zum Brennen oder Schneiden des menschlichen Körpers angewendet

wird, ist an sich, schlechthin, als Ding, gewifs nicht vornehmer als dieser Körper, aber unter dem Gesichtspunkt der Wärme oder der Schärfe, unter dem es auf den Körper wirkt, hat es allerdings einen Vorzug vor diesem" (In IV. Sent. dist. 11 q. 1 a. 4 sol. 1 ad 3). Ein noch packenderes Beispiel braucht der hl. Bonaventura. Er sagt: „Der Stein, an den der Fufs sich stöfst, verletzt diesen. Daraus folgt gewifs nicht, dafs der Stein den Vorrang vor dem Fufs habe. Aber in einem Stück übertrifft der Stein ganz sicher den Fufs: durch seine Härte und Festigkeit" (In III. Sent. dist. 16 a. 1 q. 1).

Gewifs wird durch diese Unterscheidungen klares Denken und scharfes Urteil gefördert.

3. **Causa et effectus sunt simul. — Causa est prior suo effectu.** — Auch diese gegenseitig sich ergänzenden Grundsätze erfordern zu ihrem richtigen Verständnis die vorher gegebene Unterscheidung zwischen Ursache und Wirkung als solchen (formaliter), und dem Wesen der Dinge, denen es zukommt, Ursache und Wirkung zu sein (materialiter).

Der erste Satz ist von Ursache und Wirkung als solchen zu verstehen. Er erfordert also, dafs beide Begriffe ausschliefslich in ihrem gegenseitigen Verhältnis gefafst werden, die Ursache mithin als (actu) verursachend und die Wirkung als (actu) gewirkt werdend. Die genaue Fassung des Satzes wäre demnach diese: die Ursache als verursachend fällt zeitlich zusammen mit ihrer Wirkung im Augenblick ihres Gewirktwerdens. — Es ist also nicht von der Ursache die Rede, insofern sie (in actu primo) darauf berechnet oder dazu befähigt ist, eine oder mehrere Wirkungen hervorzubringen; — noch auch von der Wirkung, insofern sie nach ihrer Hervorbringung fortbesteht. Das einmal gebaute Haus bedarf zu seinem Fortbestande nicht der zeitlichen Mit-Fortdauer seiner Erbauer, — noch sind alle Häuser, die ein Baumeister machen kann, mit ihm gleichzeitig auch schon da. — Aber wenn ein Haus gebaut wird, so ist es klar, dafs dieses nur durch die gleichzeitig daseienden Bauleute geschieht. Das Bauen und das Gebautwerden fallen zeitlich zusammen.

Am deutlichsten zeigt sich die Richtigkeit unseres Satzes in dieser Erklärung bei den inneren Ursachen, Stoff (Materie) und Gestalt (Form), deren gegenseitiges Verursachen notwendig mit der Entstehung des aus ihnen hervorgehenden Wesens (des compositum) zusammenfällt. — Bezüglich der äufseren Ursachen ist die Sache jedoch ebenfalls klar. Der Zweck als (ideal) erkannter und gewollter (primum in intentione) fällt mit dem Streben zusammen, das aus ihm entspringt. Die Bemühungen, welche

dieses Streben veranlafst, enden mit dem (real) Erfassen des Zweckes, insofern er Ziel ist (ultimum in executione). — Bezüglich der bewirkenden Ursache bleiben einige Schwierigkeiten, die wir zu lösen haben.

Zunächst müssen wir zwei Arten von bewirkenden Ursachen unterscheiden: die einen bringen ihre Wirkungen allmählich hervor. Das geschieht entweder, wie in dem gegebenen Beispiel des Bauens, auf dem Wege eines Zeit erfordernden Fortschrittes, oder aber, wie beim Entstehen der lebenden Wesen, auf dem Wege eines natürlichen Entwickelungsganges. Die anderen bringen ihre Wirkungen unvermittelt, ohne Werkzeuge und Hilfsmittel, gleich hervor.[1] Bei diesen dauert darum das Zusammensein von Ursache und Wirkung nur einen Augenblick; bei jenen jedoch die ganze Zeit, bald länger, bald kürzer, die vom Beginn bis zur Vollendung der Wirkung verläuft.

Hierbei ist aber zunächst zu berücksichtigen, dafs das Zusammensein mit ihrer Wirkung von jeder Ursache nach der Art ihrer Verursachung ausgesagt wird. Bei der Erzeugung von lebenden Wesen z. B. hat der weibliche Teil einen andern Einflufs (d. h. eine andere Ursachlichkeit) auf die Hervorbringung der Wirkung wie der männliche Teil: danach findet selbstverständlich auch bei beiden eine verschiedene Art des simul esse statt.

Dann mufs aber auch als Wirkung genau das verstanden werden, was aus der Ursache als solcher gleichsam fliefst. Handelt es sich z. B. um den Willen, so ist seine unmittelbare, hier gemeinte Wirkung nicht die vermittels der körperlichen Kräfte zu setzende That (actus imperatus), sondern der innerliche Willens-Entschlufs selbst (actus elicitus). — Auch kann ich heute schon einen Entschlufs fassen, den ich morgen erst ausführen will. Dann fällt der im Augenblick gefafste Entschlufs selbst (als Wirkung) mit der Bethätigung des Willens (als Ursache) zusammen. Aber auch mit der morgen erfolgenden Ausführung des Entschlusses besteht die Willensthätigkeit noch in irgend einer Form zusammen. Denn dauerte die Kraft des heute gefafsten Entschlusses nicht bis morgen fort (virtualiter), so würde die Ausführung in keiner Weise eintreten. Es wäre darum nicht

[1] Causa efficiens statim producit effectum suum, ad quem ordinatur immediate, non autem effectum, ad quem ordinatur mediante alio, quantumcunque sit sufficiens; sicut calor, quantumcunque sit intensus, non statim in primo instanti causat calorem, sed statim incipit movere ad calorem, quia calor est effectus ejus mediante motu. S. Thom. In IV. Sent. dist. 43 q. 1 a. 2 sol. 1 ad 1.

zulässig, sich auf den Grundsatz causa et effectus sunt simul zu berufen, um zu beweisen, dafs die Welt, da Gott sie ewig gewollt, mit Gott gleichewig sein müsse. Zwar könnten wir in dem ewigen, unveränderlichen, mit seinem Wesen gleichen Willen Gottes nicht, wie beim menschlichen Willen, unterscheiden zwischen der augenblicklichen, vorübergehenden Bethätigung des Willens und der fortdauernden und fortwirkenden Kraftentfaltung desselben, mit anderen Worten, wir könnten den Unterschied von formaliter und virtualiter nicht auf den Willen Gottes anwenden. Aber das müfsten wir sagen, dafs der Wille Gottes keine notwendig wirkende Kraft ist, und dafs er bezüglich seiner Werke sich ebenso auf das wann wie auf das was erstrecken kann. Bezüglich der Welt hatte der eine und unteilbare Wille Gottes ein Zweifaches zum Gegenstand: 1. dafs sie würde, und 2. dafs sie „im Anfang" würde.

Aber es gibt auch Ursachen, die Wirkungen hervorbringen, welche später, infolge der von ihrer Ursache ihnen mitgeteilten Kraft, weitere Wirkungen hervorbringen, wie z. B. das Ei des Huhnes, das Samenkorn der Pflanze, der Plan des Baumeisters, die gute oder schlechte Erziehung der Kinder. Insofern ist es möglich, dafs eine Ursache eine Wirkung hervorbringt, nachdem sie schon aufgehört hat zu wirken, ja selbst zu sein. Ist der Zeugungsakt einmal gesetzt, so mag der Zeugende aufhören zu bestehen, die Geburt wird seinerzeit doch erfolgen. Wenn wir aber genau zusehen, so ergibt sich uns sofort, dafs diese Thatsachen unsern Grundsatz eher bekräftigen als entkräften. Zwar stofsen wir in keiner Weise den andern scholastischen Grundsatz um: **causa causae est etiam causa causati** — wofern er nur mit der nötigen Unterscheidung von unmittelbar und mittelbar verstanden wird. Vom Vater stammt der Sohn unmittelbar ab, dessen Sohn aber (d. h. der Enkel) nur mittelbar. Wie wir aber bereits vorher sagten, ist das behauptete Zusammen-sein von Ursache und Wirkung nur von der Ursache und ihrer unmittelbaren Wirkung zu verstehen. Die unmittelbare Ursache der Entstehung der vorher angeführten lebenden Wesen ist aber das Ei und das Samenkorn selbst und nicht das Wesen, von dem diese befruchtet wurden. Ebenso ist der Plan selbst es, nach dem der Bau aufgeführt wird, und nicht der (etwa bereits gestorbene) Baumeister, der den Plan entworfen hat. Dasselbe gilt von jenen Ursachen, deren Wirkungen, einmal gesetzt, sich unmittelbar fortpflanzen, wie etwa der Schall der Glocke oder der Schufs des Gewehres oder das Sich-Fortbewegen eines einmal in Bewegung gesetzten Körpers. Unmittelbare Ursache jeder

neuen Schwingung beim Schall ist die jedesmal vorhergehende Schall-Welle. Das Fort-Fliegen des einmal abgefeuerten Schusses und das Fort-Laufen der einmal angestofsenen Kugel hat zur unmittelbaren Ursache die Trägheit oder das Beharrungs-Vermögen dieser Körper. Mag das Gewehr auch beim Abfeuern zerplatzen, der Schufs wird dennoch treffen; und mag die Hand, die der Kugel den Anstofs gab, sich längst wieder in Ruhe befinden, die Kugel läuft immer noch weiter. Auch in diesen Beispielen sehen wir also, dafs die Ursache mit der von ihr unmittelbar hervorgebrachten Wirkung zusammenfällt.[1]

[1] Der eben angeführte Satz: causa causae est etiam causa causati bedarf, soll er richtig verstanden und angewendet werden, noch einiger weiteren Einschränkungen. Zunächst mufs es sich in der ersten und in der zweiten Ursache, von denen er redet, um die gleiche Ursachlichkeit handeln, so dafs der Einflufs, den die zweite (oder Mittel-) Ursache auf ihre Wirkung ausübt, derselbe ist, den die erste Ursache auf sie selbst ausgeübt hat. Es wäre deshalb eine unzulässige Anwendung dieses Grundsatzes, wenn man ihn mit dem vorher erklärten: causae sunt sibi invicem causae verquickte und sagte: Die Materie ist Ursache der Form, die Form ist Ursache der Materie: also ist die Materie Ursache der Materie (mithin ist die Materie früher als sie selbst u. s. w.). Das geht, wie gesagt, deshalb nicht an, weil es sich um Verursachungen verschiedener Art handelt. Der von der ersten Ursache (hier: die Materie) auf ihre Wirkung ausgeübte Einflufs ist nicht derselbe, wie der von der zweiten Ursache (hier: der Form) auf ihre Wirkung ausgeübte, mit anderen Worten, diese beiden voneinander abhängigen oder, wenn man will, aufeinander folgenden Ursachen kommen in der Art der Ursachlichkeit nicht überein. Aber auch, wenn es sich um dieselbe Art der Verursachung handelt, z. B. wenn die in Rede kommenden Ursachen beide als causae efficientes wirken, auch dann ist noch eine Einschränkung nötig. Der heil. Thomas kommt auf dieselbe an wenigstens zehn verschiedenen Stellen seiner Werke zu sprechen, um zu erklären, wie es in Handlungen der Geschöpfe, besonders der freien Geschöpfe, die doch ihr Sein und Können und Handeln Gott, der causa prima et universalissima, verdanken, Mangelhaftes und Böses geben könne, ohne dafs dasselbe auf Gott (als causa causae) zurückgeführt werden dürfe. Er drückt die Lösung dieser Schwierigkeit in verschiedener Weise aus. Das eine Mal sagt er: das Mangelhafte und Fehlerhafte in den Handlungen der Geschöpfe ist nicht deren Wirkung per se, sondern nur per accidens, d. h. sie sind von Natur aus nicht dazu da, um jenen Fehler oder Mangel hervorzubringen, sondern vielmehr das Gute, in das sich zuweilen durch das Dazwischentreten von etwas anderm ein solcher Fehler oder Mangel einschleicht. Auf ihre Ursache, also auf Gott, kann aber nur das zurückgeführt werden, was in ihrer angeborenen oder naturgemäfsen Ursachlichkeit liegt: „Causa secunda habet per se effectum, secundum quod est sub causa prima; et ideo talis effectus, qui per se est eius, in causam primam reducitur. Sed si sit aliquis effectus ejus per accidens, inquantum exit ab ordine causae primae, non oportet quod effectus ille in causam primam reducatur — sicut patet in crure claudicante: quidquid enim de ratione gressus est in claudicatione, totum efficitur mediante crure a

Damit finden auch noch einige andere scholastische Grundsätze ihre Erklärung. Zunächst dieser: **causa non existens non potest operari.** Wenn man das auf die eben angeführten Ursachen ausdehnen wollte, deren einmal gesetztes Wirken unabhängig von ihnen weiter wirkt, oder deren Thätigkeit in seiner Kraftentwicklung fortdauert, so wäre es Unverstand. Nach dem Gesagten kann ja eine Ursache, auch wenn sie selbst (formaliter) nicht mehr besteht, noch in ihren sich fortpflanzenden Wirkungen (virtualiter) fortbestehen. Das ist nicht bloſs bei physischen, sondern auch bei moralischen Ursachen der Fall. Letztere können, sei es als segenbringende Saat, sei es als „Fluch der bösen That" bis auf ferne Geschlechter weiterwirken. Von solchen Ursachen ist der vorstehende Satz also nicht zu verstehen, sondern nur

virtute gressiva; sed crus, inquantum est improportionatum virtuti gressivae, inducit deformitatem quae est in claudicatione; unde non oportet quod talis deformitas sit effectus virtutis gressivae" (In II. Sent. dist. 34 q. 1 a. 3 ad 3). Mit Vorliebe gibt der hl. Thomas auch an anderen Stellen dieses Beispiel vom Hinken. Er stellt demselben einen Vergleich an die Seite, indem er sagt: Auch der beste Künstler kann mit mangelhaften Werkzeugen kein vollendetes Kunstwerk schaffen (Contra Gent. lib. 3 cap. 71 ad 1). — Das andere Mal drückt der hl. Thomas denselben Gedanken so aus: Die Wirkung einer Mittel-Ursache kann auf die erste Ursache nur dann zurückgeführt werden, wenn die Mittel-Ursache sie hervorbringt, insoweit sie sich innerhalb der Ordnung der ersten Ursache hält; wenn sie aber über diese Ordnung hinausgeht, so kann das, was sie so wirkt, nicht der ersten Ursache zugeschoben werden. So kann das, was ein Diener gegen den Befehl seines Herrn thut, nicht auf den Herrn als Ursache zurückgeführt werden. Die Anwendung auf die Sünde, die gegen das Gebot Gottes begangen wird, ist klar (Sum. theol. 1. 2. q. 79 a. 1 ad 3; cf. Quaest. disp. de malo q. 3 a. 1 ad 4). Ebensowenig wie von Urheberschaft kann von Mitwirkung bezüglich der Sünde auf seiten Gottes geredet werden. „Illud dicitur ad malum cooperari, quod inclinat ad actionem, secundum quod actio deformitati substat, unde mala est. Hoc autem Deo non convenit: et ideo non oportet ut ad malum cooperari dicatur, quamvis actionis illius causa sit in qua malum consistit, secundum quod influit agenti esse, posse, et agere, et quidquid perfectionis in agente est" (In II. Sent. dist. 37 q. 2 a. 2 ad 1). — Bezüglich der verfehlten oder fehlerhaften Wirkungen ist also immer zu bemerken: „quod effectus causae secundae deficientis reducitur in causam primam non deficientem, quantum ad id quod habet entitatis et perfectionis, non autem quantum ad id quod habet de defectu: sicut quidquid est motus in claudicatione, causatur a virtute motiva, sed quod est obliquitatis in ea, non est ex virtute motiva, sed ex curvitate cruris. Et similiter quidquid est entitatis et actionis in actione mala, reducitur in Deum sicut in causam; sed quod est ibi defectus, non causatur a Deo, sed ex causa secunda deficiente" (Sum. 1. q. 49 a. 2 ad 2). So kann also, um auf unser erstes Beispiel zurückzukommen, die Krüppelhaftigkeit oder Schwindsüchtigkeit des Enkels nicht auf den kräftigen und gesunden Groſsvater zurückgeführt werden.

von solchen Ursachen, die in keiner Weise bestehen. Man kann ihn in anderer Fassung darum auch so ausdrücken: τὸ nihil non potest esse causa oder operari. So aufgefaſst ist er durch sich selbst einleuchtend. Denn zum Handeln oder Verursachen gehören ja Fähigkeiten oder Kräfte. Wie könnten diese Kräfte einem nicht bestehenden Dinge beigelegt werden? Erst sein, dann handeln: das ist der nächstliegende Sinn des später in seiner ganzen Tragweite zu erklärenden Satzes: agere sequitur esse. „Omnis actio," sagt der hl. Thomas, „causatur ab aliquo existente in actu, quia nihil agit, nisi secundum quod est actu" (Sum. 1. 2. q. 79 a. 2). Und wiederum: „Nihil potest per se operari, nisi quod per se subsistit, non enim est operari, nisi entis in actu" (1. q. 75 a. 2). Das ist so klar, daſs es weder bewiesen zu werden braucht, noch bewiesen werden kann. Was Ursache ist, ist; wenn es nicht ist, kann es nicht Ursache sein. Behaupten, daſs etwas Ursache sei, und leugnen, daſs es sei, heiſst ein und dasselbe zu gleicher Zeit behaupten und leugnen, d. h. etwas Widersinniges thun.

Ein anderer scholastischer Grundsatz erhält durch das eben Gesagte Licht, nämlich dieser: **agens nequit agere in distans.** Das „simul esse" von Ursache und Wirkung muſs nämlich nicht bloſs von der Zeit, sondern auch vom Ort verstanden werden. Wie könnte in der That jener eigentümliche Einfluſs des Gebens und Empfangens zwischen Ursache und Wirkung bestehen, wenn sie nicht in Berührung miteinander kämen? Man sieht aber sofort, daſs eine solche Berührung nicht bloſs durch, ich möchte fast sagen, persönliche Begegnung statthaben kann, d. h. dadurch, daſs die Ursache in ihrem eigenen Sein und Wesen (entitative oder supposito) der Wirkung nahetrete, sondern daſs eine von der Ursache irgendwie ausgehende Kraft (virtute) genügt, um eine Wirkung hervorzubringen. Wollte man den eben angeführten Satz bloſs von jener persönlichen Nähe verstehen, so träfe er offenbar nicht immer zu, zumal nicht in den zuletzt von uns angeführten Beispielen. Dehnt man ihn aber auf die von der Ursache sozusagen ausströmende Kraft und auf ihren ganzen Wirkungskreis aus, so ist er ausnahmslos richtig. Von den inneren Ursachen ist dieses von selbst einleuchtend, da sie sich ja zu einem ungeteilten und unteilbaren Sein vereinigen. Bezüglich der bewirkenden Ursache wurde es oben erläutert in den Beispielen vom Schuſs, von Schall- und Licht-Wellen u. s. w. Auf diese Beispiele angewendet, würde der Satz also soviel heiſsen als: über seine Tragweite hinaus ist ein Gewehr wirkungslos; über eine gewisse Entfernung hinaus wird der Schall

nicht gehört; der Magnet zieht das Eisen nur an, wenn es in eine bestimmte Nähe zu ihm gebracht wird. Diese Ursachen können also wirken, soweit als ihre Kraft dringt, darüber hinaus nicht. Bei dieser Grenze beginnt mithin das in unserm Satz gemeinte distans (non quidem a supposito causae, sed ab ejus virtute). Da die Tragweite oder die Kraft-Ausdehnung aller Ursachen noch nicht wissenschaftlich erforscht ist, zumal nicht der nur selten in Wirksamkeit tretenden Naturkräfte, so dürfen vereinzelte Beispiele eines scheinbar in die Ferne Wirkens nicht gegen unsern Satz aufkommen. Ebensowenig Beispiele aus dem übernatürlichen (mystischen) oder aufsernatürlichen (spiritistischen) Kräftegebiet. Übrigens steht unser Satz mit den Ergebnissen der neuern Naturforschung vollkommen in Einklang.[1] — Ebenso trifft derselbe bei der Zweck-Ursache zu. Der Zweck kann die bewirkende Ursache ja nur dadurch zum Handeln anlocken oder reizen, dafs er als erkannt ihr gegenwärtig ist und so seinen Einflufs auf sie ausübt. Ignoti nulla cupido. Die Goldfelder Kaliforniens können nur den anlocken, der von ihnen hört. Durch dieses Eintreten derselben in die Einbildungskraft wird die Begierlichkeit wachgerufen. Wenn der Zweck oder das Ziel also auch noch lange nicht erreicht ist, so bringt doch schon die blofse Erkenntnis desselben es mit der bewirkenden Ursache in Berührung und setzt deren Strebevermögen in Thätigkeit. „Nihil prohibet id quod est posterius tempore, antequam sit, movere, secundum quod praecedit in actu animae; sicut finis qui est posterior tempore, movet agentem, secundum quod est apprehensus et desideratus ab ipso“ (In III. Sent. dist. 62 a. 6).

Noch ein weiterer scholastischer Grundsatz findet in dem Gesagten seine Erklärung: **Posita causa ponitur effectus,** ja dieser ist fast gleichbedeutend mit dem andern: causa et effectus sunt simul; er drückt denselben Gedanken unter einem andern Gesichtspunkt aus. Er will nämlich nicht, wie es auf den ersten Blick scheinen möchte, besagen: sobald ein Ding, dem es zukommt, eine Wirkung hervorzubringen, da ist, ist auch diese Wirkung mit ihm da. Das trifft offenbar nur bei notwendig wirkenden Ursachen zu, d. h. bei solchen, aus deren Natur die Wirkung, auf deren Hervorbringung sie berechnet sind, gleichsam von selbst fliefst. Sobald Feuer da ist, brennt es; sobald ein gewisser Grad von Elektricität die Luft erfüllt, entladet sie sich in einem Gewitter; sobald genugsam Dämpfe sich in der Luft angesammelt haben, fallen sie in Form von

[1] Vgl. Schneid, Naturphilosophie (3), Paderborn 1890. S. 187 ff.

Regen oder Schnee oder dergl. zur Erde nieder. Ein schwerer Körper fällt sogleich in die Tiefe, ein leichter fliegt in die Höhe. Solche notwendige Natur-Ursachen setzen ihre Wirkung also sofort, vorausgesetzt — wie es besonders aus den zwei letzten Beispielen erhellt —, dafs die äufseren Bedingungen ihres Wirkens vorhanden sind und keine Hindernisse sich ihnen in den Weg stellen. So ist aber nicht mit allen Ursachen ihre Wirkung verbunden, weder mit den frei wirkenden, mit Vernunft und Willen begabten Wesen, noch mit den zwar infolge eines angeborenen Naturtriebes, aber immerhin aus eigenem Antrieb handelnden Wesen. Der Sinn jenes allgemeinen Satzes ist also ein anderer.

Da Ursache und Wirkung, wie wir sahen, Begriffe sind, die sich gegenseitig ergänzen, und, wenn sie rein begrifflich (formaliter oder reduplicative) genommen werden, ohne Beziehung aufeinander nicht einmal gedacht werden, so ist es klar, dafs, sobald die Ursache als Ursache, d. h. als verursachend da ist, notwendig auch die Wirkung als gewirkt werdend da sein mufs. Der eine Begriff fordert ja den andern, ja schliefst ihn ein. Nur müssen wir, wie bereits wiederholt bemerkt, die Begriffe genau nehmen, wie sie einander entsprechen. Es soll also nicht heifsen: Wenn ich den Willens-Entschlufs fasse (positâ causâ), reich, gelehrt, heilig zu werden, so bin ich es auch schon (ponitur effectus). Denn es ist klar, dafs blofs der Beginn des Strebens nach diesen Gütern unmittelbare Wirkung des Entschlusses ist; die endliche Erreichung derselben würde die Wirkung der angewendeten Mittel sein. Ebenso ist mit der Besäung des Ackers (positâ causâ) nicht auch schon eine reiche Ernte gegeben (ponitur effectus). Die erfordert nach der Aussaat noch manche andere unmittelbare Ursachen: Regen, Sonnenschein, Pflege u. s. w. Wir wissen ja, dafs „causa efficiens statim producit effectum suum ad quem ordinatur immediate, non autem effectum, ad quem ordinatur mediante alio, quantumcunque sit sufficiens; sicut calor, quantumcunque sit intensus, non statim in primo instanti causat calorem [in aliis], sed statim incipit movere ad calorem, quia calor est effectus ejus mediante motu“ (In IV. Sent. dist. 43 q. 1 a. 2 sol. 1 ad 1). — In dieser Erklärung ist also wirklich sowohl in der idealen als in der realen Ordnung mit der Setzung der Ursache (als actu verursachend) auch die Wirkung (als actu verursacht) von selbst gesetzt.

Der bisher erläuterte Satz: causa et effectus sunt simul, findet jedoch eine notwendige Ergänzung in dem andern, oben bereits angeführten: **Causa est prior suo effectu.**

Hier werden die Ausdrücke Ursache und Wirkung in sachlichem Sinne (materialiter) genommen, insofern sie zwei von einander verschiedenen, so und so beschaffenen Dingen entsprechen. In diesem Sinne scheint es sofort einleuchtend zu sein, dafs die Ursache früher ist als die Wirkung, besonders bei jenen Ursachen, deren Vorstellung sich uns von selbst zunächst aufdrängt. Nur darf man den Begriff des Früher-seins nicht ungebührlich ausdehnen. Es kann nämlich ein Ding früher als ein anderes in doppelter Weise sein: 1. der Natur nach, und 2. der Zeit nach. Dafs auf beide Rücksicht genommen ist, geht aus der sprachlichen Fassung des Satzes hervor. Denn diese lautet nicht: causa est prius (adverb.) suo effectu, oder, was dasselbe wäre: causa existit ante suum effectum, sondern: causa est prior suo effectu.

Von zwei Dingen, die der Zeit nach thatsächlich zugleich da sind, bezeichnet man jenes als der Natur nach früher, welches man infolge der Naturgesetze unseres Geistes vor dem andern denken mufs. Das ist zunächst der Fall bei solchen Dingen, von denen das eine in seinem Bestande von dem andern abhängt, während dieses von jenem unter demselben Gesichtspunkt nicht abhängt. Das trifft vor allem in manchen Fällen in dem Verhältnis zwischen Ursache und Wirkung zu. Wir berührten bereits mehrere Arten von Verursachung, in denen Ursache und Wirkung gleichzeitig Bestand erhalten, nämlich zunächst die aus innerer Natur-Notwendigkeit wirkenden Ursachen, sobald alle erforderlichen Bedingungen ihres Wirkens vorhanden sind, wie Sonne und leuchten (nicht zu verwechseln mit dem endlichen Hindringen des Lichtes zu einem bestimmten Punkte), Feuer und brennen (nicht zu verwechseln mit dem Verbrennen eines bestimmten Stoffes). Bei diesen ist die Wirkung, oder vielmehr das fortgesetzte Wirken die mit ihrem Wesen gegebene Eigenart (proprietas). — Dann auch die inneren Ursachen, die nur in innigster Vereinigung infolge gegenseitigen Gebens und Empfangens zugleich im Compositum ins Dasein treten. — Bezüglich dieser Arten von Ursachen müssen wir das, was wir oben (S. 163) von dem nobilius sagten, hier auf das prius ausdehnen. Das Leuchten können wir nicht denken, ohne vorher die Sonne zu denken; jenes hängt von dieser ab; also müssen wir, obgleich beide zu gleicher Zeit ins Dasein treten, dennoch die Sonne als der Natur nach früher bezeichnen. — Das Gleiche gilt bezüglich der inneren Ursachen. Obgleich sie sich unter verschiedenem Gesichtspunkt gegenseitig Ursachen sind, indem sie einander geben, was einer jeden fehlt, so müssen wir doch eine jede unter dem Gesichtspunkt, unter dem sie Ursache

der andern ist, früher denken als ihre entsprechende Wirkung. Die Wirkung ist ja von der Ursache; sie verdankt das, was sie als Wirkung ist, dem Einflufs der Ursache. Wie könnten wir aber einen solchen Einflufs verstehen, wenn wir die Ursache nicht vor der Wirkung dächten! Von einem fehlerhaften Kreis (circulus vitiosus) kann hier nicht die Rede sein; denn ein solcher ist blofs dann vorhanden, wenn das eine aus dem andern, und umgekehrt, dieses aus jenem in derselben Weise oder unter demselben Gesichtspunkt (secundum eandem rationem) abgeleitet wird. Deshalb sagt der hl. Thomas: „Nihil prohibet, aliquid esse prius et posterius altero secundum diversas rationes: finis enim est prius secundum rationem, sed posterius in esse; agens autem e contra. Et similiter forma est prior materia secundum rationem complementi, materia autem est prius quam forma generatione et tempore in omni eo quod movetur de potentia in actum" (In Phys. lib. 2 lect. 5).

Der Natur nach früher nennt man ferner auch ein solches Ding, auf das wir aus dem Vorhandensein eines andern sogleich und notwendig schliefsen, während der umgekehrte Schlufs nicht zulässig ist. „Illud a quo non convertitur consequentia essendi, etsi sit prius natura quodammodo, non tamen oportet, quod semper sit prius tempore; non enim in Angelis vivere (tempore) praecedit intelligere, quamvis non omne vivens sit intelligens; quia statim a principio Angeli vitam perfectam habent quae est intelligibilis" (Quodlib. IV. a. 24 ad 16), d. h.: in den Engeln ist das Erkennen der Natur nach nach dem Leben, obgleich sie von Anfang ihres Lebens an zugleich auch Erkenntnis gehabt haben; denn aus dem Erkennen mufs ich auf Leben schliefsen, während ich umgekehrt aus dem Leben nicht auf Erkennen schliefsen kann; etwas kann lebend sein, ohne Erkenntnis zu haben; aber Erkennen setzt notwendig Leben voraus. In diesem Sinne ist auch das Einfache früher als das Zusammengesetzte und der Teil früher als das Ganze. Am leichtesten läfst sich dasselbe durch die Zahlenverhältnisse erläutern: eins ist der Natur nach früher, oder mufs früher gedacht werden als zwei. Denn wenn es zwei gibt, so mufs es eins geben. Umgekehrt folgt aber nicht aus dem Vorhandensein von eins auch das Vorhandensein von zwei. — Wenden wir dieses auf das Verhältnis von Ursache und Wirkung an, so ist nach dem früher Gesagten klar, dafs wir aus der Wirkung immer auf die Ursache, also aus jedem neu gewordenen oder entstandenen Ding auf eine hervorbringende Ursache schliefsen, ja nach unseren Denkgesetzen schliefsen müssen, während wir umgekehrt von der Ursache

nicht auf die Wirkung schliefsen, aufser in einzelnen Fällen, wo es sich nämlich um eine solche Ursache handelt, die, wenn sie mit allen Bedingungen ihres Wirkens ausgerüstet (completa) ist, mit Natur-Notwendigkeit wirkt. — Deshalb sagt der hl. Thomas schlechthin, dafs „in quolibet genere causae causa naturaliter est prior causato“ (Quaest. disp. de verit. q. 28 a. 7), und er bedient sich dieses Grundsatzes, um die theologische Wahrheit zu erläutern, dafs die Eingiefsung der Gnade in die Seele der Natur nach früher ist als die Vergebung der Schuld: „Causa naturaliter praecedit effectum. Sed gratia est causa remissionis culpae nonnisi secundum quod est infusa. Ergo gratiae infusio naturaliter (d. h. der Natur nach) praecedit culpae remissionem“ (Ibid. Ebenso in IV. Sent. dist. 17 q. 1 a. 4 quaestiunc. 1).

Ist aber in derselben Weise die Ursache (entitative betrachtet) auch immer der Zeit nach vor der Wirkung (entitative betrachtet)? Bei einzelnen Ursachen ist dieses nie der Fall; bei anderen ist es gewöhnlich, aber nicht immer, mithin nicht notwendig, der Fall. Deshalb sagt der hl. Thomas: „Non semper necessarium est, ut causa causatum praecedat tempore, sed quandoque sufficit, quod praecedat natura“ (In III. Sent. dist. 18 a. 3 ad 3). Gehen wir also wieder die einzelnen Arten von Ursachen durch.

Die Stoff-Ursache kann gefafst werden als materia prima und materia secunda. In letzterm Sinne ist sie das vorliegende Rohmaterial, aus dem etwas Neues gefertigt wird, z. B. das Baumaterial, aus dem ein Haus gebildet, der Mamorblock, aus dem ein Standbild gehauen wird. In diesem Sinne geht sie offenbar immer zeitlich dem aus ihr Gefertigten vorher. Dasselbe gilt bezüglich der Werkzeuge (causa instrumentalis), die zu ihrer Bearbeitung erforderlich sind, und des Vorbildes (causa exemplaris), das als Richtschnur dient. — Als materia prima fordert die Stoff-Ursache jedoch notwendig irgend eine Art und Dasein gebende Form, so dafs sie mit der ersten Form, der sie ihr erstes Sein verdankt, unbedingt gleichzeitig ist.

Die Form und Gestalt verleihende Ursache fällt in ihrem Dasein zeitlich zusammen mit dem durch sie Gestalteten. Sie steht und fällt mit dem sog. Compositum. Nur ist in der Anwendung dieses Satzes ein gewisser Spielraum zu gestatten für diejenige Form, die in sich (in individuo) ein selbständiges Wesen (forma subsistens) ist, aber zur Bildung einer neuen Art (in specie) auf die substanziale Verbindung mit einem andern Wesen angewiesen ist. Dieser Art ist nur die Menschenseele. Auch sie ist zeitlich nicht vor dem Menschen, der durch sie lebt, aber da sie nach dem Zerfallen ihres Körpers fortlebt, so

ist sie in einem gewissen Sinne vor dem am jüngsten Tage aufzuerweckenden verklärten Körper, mit dem sie denselben Menschen bilden wird, dem sie auf Erden Gestalt verlieh.

Die Zweck-Ursache kann, wie bereits wiederholt gesagt, aufgefafst werden als das primum in intentione und als das ultimum in executione. Eigentlich verursachend ist sie nur in ersterm Sinne, als das vorschwebende Ideal, als das ersehnte Ziel, als die Triebfeder des Handelns; und in diesem Sinne geht sie immer zeitlich der Wirkung voran. Wenn wir aber den Zweck als etwas in der Weltwirklichkeit (real) Bestehendes, als das vom strebenden Wesen erreichte Ziel, als etwas durch die Bemühungen des nach ihm sich sehnenden Wesens Verwirklichtes auffassen, wie z. B. die erworbene Gelehrsamkeit oder Heiligkeit oder dergl., so ist derselbe offenbar das alles Ringen nach ihm krönende Ende.

Was die bewirkende Ursache betrifft, so ist eines gewifs, nämlich, dafs die „causa efficiens non potest esse posterior in esse (effectu) ordine durationis, sicut causa finalis" (Sum. 3. q. 62 a. 6). Anderseits jedoch sagt der hl. Thomas: „Non oportet omnem causam effectum duratione praecedere, sed natura tantum, sicut patet in sole et splendore" (Quaest. disp. De potent. q. 3 a. 13 ad 5). Um dieses zu verstehen, mufs man die bewirkenden Ursachen, wie bereits oben angedeutet, unterscheiden in solche, die durch allmählich sich vollziehende Handlungen ihre Wirkung hervorbringen, und in solche, die ihre Wirkung augenblicklich ohne irgend welche vorhergehende Zubereitung setzen. Jene müssen unbedingt ihrer Wirkung zeitlich vorhergehen, diese nicht. Das Feuer, das allmählich das Wasser zum Sieden bringt, mufs unbedingt zeitlich früher als das siedende Wasser da sein. Die Sonne dagegen war, um das beim hl. Thomas beliebte Beispiel zu wiederholen, in demselben Augenblick leuchtend, als sie erschaffen wurde, d. h. sie sandte sofort ihre Strahlen aus. Ebenso hätte ein Engel in demselben Augenblick, in dem er erschaffen wurde, seine geistige Natur bethätigen und eine Handlung des Erkennens oder Liebens vollziehen können.

Wir können also, um das Gesagte kurz zu wiederholen, Ursache und Wirkung betrachten: 1) begrifflich (formaliter): in diesem Sinne sind beide immer gleichzeitig, die Ursache jedoch der Natur nach früher; 2) sachlich (materialiter): dann geht, nicht notwendigerweise und darum nicht immer, aber doch sehr häufig, die Ursache zeitlich der Wirkung vorauf; 3) in gegenseitiger Beziehung aufeinander (relative): und insofern sind sie der Natur und der Erkenntnis nach zugleich.