Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 27 (1913)

Artikel: Drei Zweifler am Kausalprinzip im XIV. Jahrhundert
Autor: Manser, G.M.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762128

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

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

wie sein Vorgänger eine Erkenntnis der sittlichen Vorschriften vor der Erkenntnis Gottes voraus; dann wird es auch ohne vorausgehende Annahme eines höchst weisen Weltschöpfers unmöglich sein, nachzuweisen, daß die Weltordnung wirklich in allen Einzelheiten vernünftig (d. h. in diesem Falle: unserem menschlichen Ideal von Vernünftigkeit entsprechend) eingerichtet sei; endlich wird man auch sagen können, daß jedes Zurückbleiben hinter dem Ideal der Sittlichkeit eben einen der Voraussetzung zuwiderlaufenden Mangel an gutem Willen in sich schließt.

Hiermit wären wir am Ende unseres Weges angelangt. Wollen wir nun noch einen Rückblick auf die durchmessene Strecke werfen und die einzelnen Bemerkungen zu einem Gesamturteil zusammenfassen, so werden wir sagen dürfen: Prof. Kneib hat in seiner Darstellung der Gottesbeweise eine Fülle von Material zusammengetragen und eine Reihe interessanter moderner Philosophen, die mit denselben zusammenhängen, diskutiert; seine Darstellung ist jedenfalls aktuell; leider steht aber die spekulative Durcharbeitung des Stoffes nicht auf gleicher Höhe. Wenn es im Falle einer Neubearbeitung dem Verfasser gelänge, die Tiefe seiner Ausführungen in ein entsprechendes Verhältnis zum Reichtum des Gebotenen zu bringen, wäre seine Leistung ausgezeichnet.

DREI ZWEIFLER AM KAUSALPRINZIP IM XIV. JAHRHUNDERT.

Von G. M. MANSER O. P.

Die Behauptung, daß die verschiedensten und einflußreichsten Geistesrichtungen der modernen Philosophie schon im Mittelalter Vorläufer besaßen, hätte noch vor nicht allzu langer Zeit bei den einen Kopfschütteln, bei den anderen wirklichen Anstoß erweckt. Lange Zeit hielt man die mittelalterliche Scholastik für eine ihrem wesentlichen Gehalte nach einheitlich harmonische Geistessynthese, deren Schöpfer und Vertreter nur in untergeordneten Punkten auseinander gegangen wären. Ging man doch so weit, in dieser angeblichen doktrinären Einheit das typische Ge-

präge der mittelalterlichen Scholastik zu suchen. Dabei machte sich dann allerdings das Bedürfnis gebieterisch geltend, doch wieder zwischen „Scholastikern" und „Antischolastikern" zu unterscheiden, eine Ausscheidung, die nicht bloß in ihrer Durchführung vielfach willkürlich war, sondern auch unhistorisch, weil das Mittelalter selber sie nicht kennt. Im Sinn und Geist des Mittelalters selbst war Scholastik gleichbedeutend mit „Wissenschaft", gleichviel, welche Richtung sie einschlug. Andere betrachteten — ihre Ansicht ist vielfach auf die erwähnte Meinung aufgebaut —, die moderne Philosophie für ein Geisteserzeugnis, das ohne zeitlich frühere Vorarbeiten und Voraussetzungen auf einmal wie eine völlige Neuschöpfung in den endlich heller gewordenen denkenden menschlichen Köpfen entstanden wäre. Zwischen Mittelalter und Neuzeit finden sie keine oder fast keine Brücken. Und doch gibt es deren viele und ganz verschiedene. Nicht allein der Thomismus, sondern auch die sog. moderne Philosophie ruht auf den Schultern von Scholastikern!

Einen trefflichen Beleg hierfür finden wir in der geschichtlichen Entwicklung des Kausalprinzips. Die Leugnung dieses wichtigen grundlegenden wissenschaftlichen Gesetzes, das im Mittelalter zumeist unter den Formeln: omnis effectus habet suam causam und omne quod movetur, ab alio movetur, bekannt war, wird gewöhnlich unter die wichtigsten Errungenschaften der neueren Philosophie gerechnet. Vielfach galt David Hume (1711—1776) als der erste bewußte formelle Zweifler an demselben. Seine geistesverwandten Vorgänger: Bacon von Verulam (1561—1626), Thomas Hobbes (1588—1679), John Locke (1632—1704) und Berkeley (1685—1754) galten bloß als indirekte unbewußte Vorarbeiter der Humeschen Auffassung. Das letztere ist unzweifelhaft richtig. Dagegen war Hume, welcher auf Kant (1724—1804) entscheidenden Einfluß ausübte, bei weitem nicht der erste bewußte Bezweifler des Kausalprinzips. Wir möchten hier auf drei Scholastiker verweisen, die dem 14. Jahrhundert angehören und schon damals, also längst vor der Reformation und unmittelbar nach der Hochscholastik des 13. Jahrhunderts das Ursächlichkeitsgesetz in Frage stellten. Es sind das: Peter d'Ailly, Nicolaus von Autricuria und Wilhelm Okkam.

Versuchen wir es die Position der drei Zweifler etwas genauer zu fixieren, wobei wir, chronologisch rückwärts

schreitend, es nicht unterlassen werden, auf die Ursache ihrer Skepsis und ihre folgenschweren Konsequenzen aufmerksam zu machen.

Peter d'Ailly
(1350—1420).

Pierre d'Ailly — Petrus de Alliaco —, gebürtig aus Compiègne an der Oise, gehört in wissenschaftlicher und kirchenpolitischer Hinsicht zu den markantesten Persönlichkeiten seiner Zeit. Er war ein fruchtbarer Schriftsteller, über dessen zahlreiche Werke uns Salembier und Paul Tschackert wertvolle Aufschlüsse erteilen.[1] Die wichtigen öffentlichen Stellungen, die er rasch nacheinander bekleidete, sprechen weiter für seine Bedeutung. Kaum hatte er 1380 an der Pariser Hochschule promoviert, wird er 1389 schon Kanzler der Universität, dann Hoftheologe Karls VI., 1397 Bischof von Cambrai, 1411 Kardinal. Im Streite zwischen Bonifaz IX. und seinem Gegenpapst Benedikt XIII. machte er seinen Einfluß für letzteren geltend. Besonderes Vertrauen genoß er bei den französischen Bischöfen. Die Chroniken seiner Heimat nannten ihn „Frankreichs Adler und der Ketzer fürchterlichen Hammer" „Aquila Franciae, aberrantium a veritate malleus indefessus". Die große Rolle, welche er auf dem Konzil zu Konstanz (1414) in den Verhandlungen mit Hus, bei der Wahl Martins V. und besonders den Beratungen über kirchliche Reformpläne spielte, ist bekannt. Dort und kühner noch in bereits früher verfaßten Schriften vertrat er eine ganze Reihe von Thesen, die offenkundigst den Geist des berüchtigten Defensor pacis, des Marsilius von Padua reflektieren und die hundert Jahre später zu den Grundzügen des Reformprogrammes Martin Luthers gehörten, so: die Leugnung der Unfehlbarkeit des Papstes, dem er einen bloßen Verwaltungsprimat zusprach, den Zweifel über die Infallibilität des allgemeinen Konzils, — nur die allgemeine unsichtbare Kirche hielt er für unfehlbar —, die starke Betonung der Hl. Schrift als ausschließlich einziger Quelle des Glaubens, die Oberhoheit des allgemeinen Konzils über den Papst, die demokratische Ausgestaltung

[1] Petrus de Alliaco, auctore Luduvico Salembier. Insulis. 1886. S. XIII—XLIX. Peter von Ailly v. Dr. Paul Tschackert. Gotha 1877. S. 348—366. Dictionnaire de Théologie catholique. A. Vacaut. „Ailly".

der Kirche, die aktive Teilnahme der Laien an kirchlichen Entscheidungen.[1] Überhaupt war Peter d'Ailly eines der wichtigsten Bindeglieder zwischen Marsilius von Padua, Wilhelm Okkam und Luther. Luther rühmte sich sogar, die Werke des Kardinals alle auswendig gekannt zu haben!

Ehe wir nun Peters Stellung zum Kausalprinzip besprechen, schicken wir noch eine Bemerkung über das letztere selbst voraus. Das Kausalprinzip trug bei Aristoteles und den größten Scholastikern vor allem einen metaphysischen Charakter d. h. der Satz: jede Wirkung hat eine Ursache, drückte eine Seinsabhängigkeit zwischen Wirkung und Ursache aus. Das ist nun wieder in diesem Sinne zu verstehen, daß die Wirkung aus ihrem inneren Wesen — quidditas — weil sie etwas Gewirktes ist, eine Ursache verlangt, und daß daher ihrer Wesenheit nach verschiedene Wirkungen auch wieder der Natur nach verschiedene Ursachen verlangen. Daraus folgt weiter, daß nach der metaphysischen Auffassung des Kausalgesetzes, zwischen einer gegebenen Wirkung und ihrer Ursache ein nexus necessarius ist, so zwar, daß, wenn jede Wirkung ihre Ursache und jede verschiedene Wirkung eine verschiedene Ursache hat, es ganz richtig ist zu sagen: jede freie Wirkung hat notwendig eine freie Ursache und jede notwendige Wirkung hat notwendig eine notwendige Ursache, wenn Ursache und Wirkung in eodem genere sich befinden. Alles das liegt in der quidditativen d. h. metaphysischen Auffassung des Kausalprinzips. Es bedeutet eine Seinsabhängigkeit! nicht eine bloß äußere und daher zufällige Aufeinanderfolge zwischen Erscheinungen. Nur metaphysisch aufgefaßt, kann das Kausalgesetz die sichere Grundlage sicherer wissenschaftlicher Erkenntnisse sein, kann es uns zum Beweise des Daseins Gottes führen. Die Geschichte der Philosophie ist die treue Zeugin dieser Behauptung. Selbstverständlich setzt diese metaphysische Auffassung des Ursächlichkeitsgesetzes, gerade weil sie quidditativ ist, real existierende Dingnaturen, Dingwesenheiten voraus, denen spezifisch verschiedene Tätigkeiten entquellen, und sie setzt weiter voraus die Erkennbarkeit dieser Dingwesenheiten und diese letztere, d. h. die

[1] Vgl. dazu den quellenmäßigen Nachweis bei Salembier S. 235 ff., Tschackert S. 16 u. 190 ff.

Erkenntnis des Dinges an sich, ist bedingt durch die inhaltliche Abstraktion. Die Geschichte der Philosophie vom 14. Jahrhundert bis Kant und weit über Kant hinaus leistet den Beweis, daß jede wirklich metaphysische Auffassung des Kausalprinzips mit oder ohne die Abstraktion der Begriffe steht und fällt. — Da nun die bloße Zergliederung des abstrahierten Begriffes „Wirkung" = „gewirkt sein" ein anderes als Wirkendes d. h. Ursache verlangt, halten die Aristoteliker das Kausalprinzip für ein primum principium *per se evidens*, das unbeweisbar ist, weil es für jeden Beweis vorausgesetzt wird, das keines Beweises bedarf, weil seine Gültigkeit aus der bloßen Analyse der Begriffe in die Augen springt.

Prüfen wir nun Peter d'Aillys skeptische Stellung gegenüber dem Kausalprinzip, ihren tieferen Grund und ihre unmittelbaren Folgen.

a) Seinen **Zweifel** an der Gültigkeit des Gesetzes läßt er vor allem an einer Stelle durchblicken, wo er auf die Beweise für das Dasein Gottes zu sprechen kommt. Er zitiert das Kausalprinzip in jener bei Thomas bekannten Formel „omne quod movetur ab alio movetur",[1] eine tiefsinnige so oft mißverstandene Fassung, die von Aristoteles VII. Phys. c. 1. herrührt: *ὅταν τὸ κινούμενον ὑπό τινος ἀνάγκη κινεῖσθαι.* Die Beweise für das Dasein Gottes, welche der Stagirite anführt, haben, so erklärt er, keinen demonstrativen Wert, denn wenn selbst das Kausalprinzip und die Unmöglichkeit einer series infinita einleuchtend wären, was aber nicht der Fall und nicht zugegeben ist, wäre der Beweis für einen unbeweglichen Beweger noch nicht erbracht, da damit die Unmöglichkeit einer Kreisbewegung von Ursachen noch nicht erwiesen wäre: „Licet esset evidens, omne, quod movetur, ab alio moveri, et concesso, quod non est processus in infinitum in moventibus — quod non est evidens —: tamen per hoc non concluditur movens immobile . . . Non est evidens, quod circulatio non sit possibilis; imo sic est, quod est possibilis diverso genere causae . . .[2]

„Auch wenn der Satz ein jedes, das bewegt wird, wird von einem anderen bewegt, einleuchtend wäre" — „Licet *esset evidens*, omne, quod movetur ab alio movetur" —, in diesen Worten liegt das klare Geständnis Peter d'Aillys,

[1] C. G. l. I. c. 13. S. Th. I. q. II. a. 3.
[2] Quaestiones in I. Sent. q. III. a. 2 (Ed. Argent.).

daß er am Kausalprinzip zweifelt. Und im folgenden Artikel derselben Quaestio kommt er auf seinen Zweifel an dem Kausalprinzip zurück, indem er gegen den Satz: omne quod movetur ab alio movetur den Einwand geltend macht: es sei ja möglich, daß etwas ohne ein anderes anfange zu sein bloß durch Entfernung eines Hindernisses seines Seins, sowie ja etwas auch von selbst ohne fremden Einfluß aufhören könne.[1] — Die Tatsache, daß Peter d'Ailly das Kausalprinzip anzweifelte, steht also unleugbar fest.

Aber wie hat er denn überhaupt das Prinzip aufgefaßt? Hierüber belehrt uns eine andere sehr interessante Äußerung. Zwischen kreatürlichen Wirkungen und Ursachen, sagt er, ist nie ein notwendiges Abhängigkeitsverhältnis, sondern ein rein zufälliges. Ursache und Wirkung verhalten sich nicht so zueinander, daß die Wirkung aus der inneren Natur „ex natura rei" der Ursache notwendig hervorginge oder notwendig eine bestimmte Ursache voraussetzte: „Nulla causa secunda sic est proprie causa alicuius effectus, nec aliquis effectus sic ex natura rei sequitur ex aliqua causa secunda, quod causa necessario inferat effectum vel quod effectus necessario praesupponat illam causam; immo effectus pure contingenter sequitur ex secunda, et secunda causa pure contingenter antecedit effectum suum."[2] Nun verstehen wir, warum Peter d'Ailly das Kausalprinzip bezweifelt; verstehen wir, warum er eine series infinita von Bewegenden nicht absolut für unmöglich hält; verstehen wir seinen Einwand von der Kreisbewegung und die Bemerkung: es könnte ja auch etwas entstehen ohne ein anderes durch bloße remotio eines Hindernisses. Kardinal d'Ailly gab dem Kausalprinzip nicht einen metaphysischen Sinn, sondern nur einen rein quantitativ-mechanischen. Ihm ist Kausalität nicht eine innere Seinsabhängigkeit, die zwischen einer gegebenen Wirkung und Ursache einen notwendigen, weil in der Wesenheit der Dinge begründeten Zusammenhang begründet. Seine Kausalität ist eine bloße äußere rein zufällige „pure contingenter" Aufeinanderfolge von Ursache und Wirkung, eine Auffassung, mit der er jener David Humes und der übrigen Empiristen um Jahrhunderte vorausgelaufen ist.

---

[1] Ib. a. 3.
[2] Quaest. in IV. Sent. q. I. zit. b. Salembier. S. 162.

b) Aber wie gelangte d'Ailly zu dieser für jene Zeiten gewiß merkwürdigen Auffassung des Kausalitätsprinzips? Mit anderen Worten: welches ist der eigentliche und letzte **Grund** seiner Kausalskepsis?

Das Kausalprinzip gehört zu den tiefsten, grundlegendsten philosophischen Problemen. Aber es ist doch nicht das fundamentalste. Da es aus zwei Begriffen „Ursache" und „Wirkung" besteht, wird es naturnotwendig, je nachdem die Ideen und Begriffe verschieden gewertet werden, eine verschiedene Bedeutung haben. Gibt man jenen real quidditativen Wert, wird das Kausalprinzip ebenfalls metaphysischen Charakter tragen. Repräsentieren aber die Ideen nur subjektive Phänomene, dann kann die Kausalität anders nicht aufgefaßt werden als eine bloße äußere successio von Phänomenen.

So war es bei Peter d'Ailly! Er ist Nominalist. Die Ideen haben keinen realen Wert „Idea non habet quid rei . . . sed quid nominis. Unde potest describi: idea est aliquid cognitum a principio productivo intellectuali, ad quod ipsum aspiciens potest aliquid in esse reali producere."[1] Wie seine Vorgänger: Petrus Aureolus († 1322), Wilhelm Durandus († 1332), W. Okkam im heftig entbrannten Kampfe gegen den übertriebenen Realismus des Skotismus dem entgegengesetzten Extreme verfallen, den Allgemeinbegriffen jede Realität abstritten, so hält es auch Peter d'Ailly sogar eines Philosophen unwürdig, den Gattungs- und Artbegriffen irgendeine reale Grundlage zuzusprechen.[2] Und der Grund hiervon liegt, wie Salembier ganz richtig hervorhob: in der Leugnung der aristotelischen Abstraktion.[3] Ohne diese Abstraktion ist jegliche Mühe vergeblich, zu einer metaphysischen Auffassung der Ideen und des Kausalprinzips zu gelangen. Das bestätigt die Geschichte der Philosophen des 14. und 15. Jahrhunderts, bestätigt der Empirismus von John Locke bis Hume, bestätigt der Kantismus.

Wie tief sich übrigens die Skepsis bei Peter d'Ailly eingefressen hatte, zeigt noch ein weiterer Umstand. Auch die Realität der äußeren Sinneserkenntnis steht ihm nicht absolut sicher. Nicht einmal die Existenz der äußeren Welt, die Kant bekanntlich verteidigte, nachdem Berkeley

[1] Quaest. in I. Sent. q. VI. a. 3.

[2] „Concedentes aliquod unum esse plura individua unius generis vel speciei non sunt digni vocari philosophi" Quaest. in I. Sent. q. V.

[3] Petrus de Alliaco. S. 159.

sie geleugnet hatte, hält d'Ailly über jeden Zweifel erhaben. Weder daß der Mensch existiert, noch daß er etwas von dem Esel Verschiedenes ist, noch daß überhaupt etwas Sinnfälliges außer uns sich findet, ist absolut sicher, denn es wäre möglich, daß alles das uns nur so erschiene, ohne wirklich zu sein. „Simpliciter et absolute, nullum extrinsecum a nobis sensibile evidenter cognoscitur esse ut puta quod albedo est, quod nigritudo est, quod homo est, quod homo est alius asino et sic de similibus. Probatur primo, quia stat sine contradictione, apparere et assentire sic esse et tamen sic non esse . . .[1] Allerdings gestützt auf den gewöhnlichen Naturlauf und den Einfluß Gottes und vor allem, um vielen absurden Konsequenzen zu entgehen, die aus dem Zweifel sich ergeben müßten, dürfen wir vernünftigerweise dennoch an der Außenwelt festhalten.[2]

D'Aillys Gedankengang ist durchaus logisch. Infolge Leugnung der Abstraktion spricht er den Ideen und Begriffen jeden quidditativen metaphysischen Wert ab. Und da das Kausalprinzip aus den beiden Begriffen „Ursache" und „Wirkung" resultiert, muß er auch ihm den metaphysischen Charakter absprechen, es zu einer bloßen subjektiven Erscheinungsaufeinanderfolge herabdrücken, die für eine reale Weltordnung keine Rechtsgültigkeit mehr haben konnte, weil ihr der Charakter der necessitas von Wirkung und Ursache entging, die nur in den erkennbaren Wesenheiten der außer unserer Betrachtungsweise existierenden Dinge einen sicheren Anker finden kann.

c) Die unmittelbaren **Folgen** dieser Kausalskepsis zeigen sich dann im weiteren Verlaufe seiner Ausführungen über Gott. Die Existenz Gottes — so hörten wir schon oben — ist unbeweisbar.[3] Unbeweisbar daher auch Gottes Einheit, die ja auf der Existenz aufgebaut ist.[4] Un-

---

[1] Quaest. in I. Sent. q. I. a. 1. Diese Ansicht scheint er dann allerdings in s. Tractatus de Anima XI. p. 4. modifiziert zu haben. Vgl. Salembier, l. c. S. 160; Tschackert, l. c. S. 305. Stöckl, Geschichte der Philosophie des Mittelalters. B. II. S. 1031.

[2] Ib.

[3] Quaest. in I. Sent. q. III. a. 3; daselbst sagt er weiter: „Licet propositio: Deus est, non sit nobis evidens aut evidenter demonstrabilis, tamen est naturaliter probabilis . . . Nam ex nullis apparentibus naturaliter potest concludi, Deum esse evidenter."

[4] „Ista propositio: Deus est, non est per se nota, nec est per se nobis demonstrabilis, nec est nobis per experientiam evidens, ut satis patet ex dictis in primo articulo. Igitur ista: tantum unus Deus est, non potest

beweisbar sind auch die göttlichen Attribute, zumal der Satz, daß Gott die Dinge erkenne.[1] Unbeweisbar sind alle jene philosophischen Sätze, die sich auf das letzte Ziel des Menschen beziehen: Ob es ein letztes Ziel gebe? Ob Gott oder der Mensch selber dieses letzte Ziel sei? Ob der Mensch alles zu einem letzten Ziele hinzuordnen die Pflicht habe? Und selbst den Satz als wahr vorausgesetzt, daß etwas das letzte Ziel des Menschen sei, vermögen wir daraus nicht mit Sicherheit den Schluß zu ziehen, daß jenes höchste Ziel über alles zu lieben sei.[2] — Wir sehen, Peter d'Ailly hat gründlich aufgeräumt mit der Metaphysik als Wissenschaft. Und das alles, weil er das Kausalprinzip seines metaphysischen Charakters beraubte. Die Gesetze der Logik sind furchtbar!

Wir können unser kurzes Exposé über Peter d'Ailly nicht schließen ohne einen kleinen Zusatz. Mit Peters Anti-Intellektualismus stand sein scharf akzentuierter **Voluntarismus** in engster Verkettung. Die Kenntnis des Dinges an sich, d. h. der Dingwesenheiten und die Zurückführung der abstraktiv unveränderlichen Dingnaturen auf den göttlichen Verstand und zuletzt auf die göttliche Wesenheit als ewige unveränderliche Norm des göttlichen Willens und Schaffens ist in der Moral und Naturphilosophie die einzig sichere Quelle und Basis für unveränderliche natürliche und göttliche Gesetze und für die wichtige Unterscheidung zwischen an sich guten, an sich schlechten und an sich indifferenten menschlichen Handlungen. Indem der Voluntarismus die Dinge und menschlichen Handlungen nur von dem Willen Gottes als letzter Norm abhängig machte, hat er stets — wenn er logisch war — alle diese Unterschiede mitsamt jeglicher Gesetzesunveränderlichkeit über den Haufen geworfen und dem absolutesten Moral und Rechtsrelativismus Tür und Tor geöffnet.

---

nobis evidenter probari . . . Consequentia patet, quia secunda infert primam." Quaest. in I. Sent. q. III. a. 3.

[1] „Non est evidens in naturali lumine nec demonstrabile naturali ratione, quod Deus cognoscit alia a se." Quaest. in I. Sent. q. XI. a. 2.

[2] „Non est nobis evidens, quod sit aliquis finis ultimus omnium, propter quem omnia fiunt. Nec est nobis evidens quod homo debeat ordinare omnia opera sua ad alium finem, quam seipsum, seu ad suam perfectionem . . . Non est nobis evidens, quod ista consequentia sit bona, sive haec conditionalis vera: si aliquis est finis ultimus omnium, ille est maxime diligendus et propter seipsum. Quaest. in I. Sent. q. II. a. 2.

So ist es auch bei Kardinal d'Ailly: „Nichts ist aus seiner inneren Natur gut oder schlecht, so daß Gott es notwendig lieben oder hassen müßte. Nicht ist die Gerechtigkeit etwas ihrer inneren Natur nach Gutes, sondern einzig nur durch das göttliche Belieben „ex mera acceptatione divina". Gott selbst ist nicht deshalb gerecht, weil er die Gerechtigkeit liebt, sondern eher das Gegenteil ist wahr: etwas ist gerecht, weil Gott es liebt und akzeptiert.[1] Keine Handlung ist aus ihrem inneren Wesen verdienstlich und strafwürdig, sondern nur durch das Belieben und Mißbelieben Gottes „Nullus actus est meritorius vel demeritorius essentialiter et intrinsece, sed solum ex divina acceptatione et deacceptione."[2] Mit Berufung auf Okkam hält er es für möglich, daß Gott dem Menschen den Haß Gottes befehlen könnte und alsdann würde der Mensch, Gott hassend, Verdienste erwerben.[3] Sogar, wenn Gott das Geschöpf ohne jegliche Sünde und Schuld ewig bestrafte und leiden ließe, es wäre keine Ungerechtigkeit oder Grausamkeit![4]

Solches und ähnliches Zeug leistet Peter d'Ailly noch vieles. „Daß die Kirche aber trotzdem ihr sittliches Bewußtsein nicht verlor, bemerkt Tschackert scharf und zutreffend, war wahrlich nicht das Verdienst ihrer tonangebenden Geister."[5]

Alles das Gesagte aber ist eine gute Illustration dafür, welche Früchte der Angriff auf das metaphysische Wissen und speziell die metaphysische Auffassung des Kausalprinzips zeitigen mußte und hundert Jahre vor der Reformation wirklich gezeitigt hat und zwar bei solchen, die redlich bestrebt waren, die damaligen kirchlichen Verhältnisse zu heilen.

---

[1] „Nullum est bonum vel malum, quod Deus de necessitate sive ex natura rei diligat vel odiat loquendo de dilectione vel odio spirituali. Nec aliqua qualitas est ex natura rei iustitia, sed ex mera acceptatione divina; nec Deus iustus est, quia iustitiam diligit, sed potius e contra aliqua res est iustitia, quia Deus eam diligit, id est acceptat". Quaest. in I. Sent. q. IX.

[2] Ib. q. XII.

[3] „Ipse (Occam) concedit, nec reputat inconveniens, quia voluntas creata possit meritorie Deum odire, quia Deus illud posset praecipere, quum possit quidquid fieri non implicat contradictionem." Quaest. in I. Sent. q. XIV. a. 3.

[4] „Etiamsi si Deus aliquam creaturam aeternaliter puniret, vel affligeret sine eius peccato, vel pure annihilaret, nullam iniustitiam vel crudelitatem ei faceret." Ib. q. XII.

[5] 1 Peter von Ailly. S. 325.

Nikolaus von Autricuria.

Pierre d'Ailly hatte seine Vorgänger, Vorgänger, welche nicht weniger kühn waren als er selbst. Unter diese rechnen wir Nikolaus von Autricuria, den Rashdall in einem Artikel, der uns in die Hände fiel, während wir an unserem Aufsatze schrieben, einen „mittelalterlichen Hume" „a medieval Hume" genannt hat.[1]

Nikolaus von Autricuria oder Ultricuria in der Diözese Verdun war schon 1338 zu Paris Magister in artibus und Baccalaureus in theologia et legibus. Damals erhielt er, um an der Pariser Universität die Auslagen seiner Studien decken zu können, ein Kanonikat in Metz.[2] Geburts- und Todesdatum sind uns bis dato noch unbekannt. Im Jahre 1340 wurde er als Lizentiat der Theologie vor Papst Benedikt XII. nach Avignon geladen, um sich mit 5 Gefährten, die ebenfalls angeklagt waren, gewisser Lehren wegen zu verantworten. Diese Mitangeklagten waren: Johannes Ord. Servorum B. Mariae, Elias von Corsone, Guido von Veeli, Petrus von Monte-Regali und der Zisterzienser Henricus Anglicus.[3] Erst im Jahre 1346 wurden von Clemens VI. 65 Sätze verurteilt, die Nikolaus in 9 Briefen an seinen Gegner, den Franziskaner Bernhard von Arezzo, verteidigt hatte.[4] Er wurde zugleich aller bereits erworbenen akademischer Grade beraubt und des noch zu erwerbenden Magisters in der Theologie als untauglich erklärt.[5] Nikolaus unterwarf sich noch im gleichen Jahre, und in einer Predigt gehalten am St. Katharinentage 1347 in der Dominikanerkirche zu Paris zählt er seine Irrtümer tief bereuend selber auf. Das Verzeichnis derselben hat P. Denifle, aus verschiedenen Dokumenten schöpfend, hergestellt und in seinem Chartularium publiziert.[6] Die letzte Nachricht, die wir von Nikolaus haben, datiert aus dem Jahre 1350, wo er Dekan der Kirche in Metz wurde.[7]

Die skeptischen Akzente sind bei Nikolaus noch bedeutend schärfer oder wenigstens leichtfertiger als bei Peter

[1] Nicholas de Ultricuria a medieval Hume. By Dr. Hastings Rashdall. London 1907.

[2] Chart. Univ. Paris. V. II. n. 1041, nota.

[3] Chart. v. II. n. 1041.

[4] Chart. v. II. n. 1124. S. 579.

[5] Ib. l. c. S. 585.

[6] Chart. II. n. 1124. S. 576—587.

[7] Chart. II. n. 1041 nota.

d'Ailly. Allerdings erklärt er, eingangs zu dem Selbstbekenntnis der begangenen Irrtümer, daß er keinen derselben mit hartnäckigem Sinne verfochten hätte, „nullum eorum assuerim animo pertinaci"[1] und läßt hie und da auch durchblicken, wie wenn er die eine und andere These nur aus polemischem Interesse aufgestellt hätte. Allein solche und ähnliche Erklärungen sind bei Retraktationen cum grano salis aufzunehmen, und das ist bei Ultricuria um so begründeter, als der Verhörbericht ihm an einer Stelle den Vorwurf geriebener Ausflüchte „excusationem vulpinam" nicht erspart.[2] Übrigens bildet die Liste seiner selbst bekannten Irrtümer inhaltlich eine ziemlich geschlossene Synthese.

a) Den **Zweifel** an dem Kausalprinzip spricht er sehr bestimmt aus. Daraus, daß etwas hervorgebracht ist, können wir nicht sicher wissen, ob es einen Hervorbringer voraussetze „Item, eadem epistola dixi, quod hoc consequentia non est evidens: a est productum, igitur aliquis producens a est vel fuit".[3] Damit stimmt auch die folgende These überein „Item, dixi quarta epistola ad Bernardum, quod haec consequenti(a: a est et prius no)n fuit, igitur alia res ab a est, non est evidens evidenti(a deducta ex primo) principio".[4] Wie hat er das Kausalprinzip selber aufgefaßt? Teilte er der Kausalität einen metaphysischen Charakter zu oder hielt er sie nur für eine bloße mechanische *successio* von an sich unveränderlichen Stoffen und Atomen? Das letztere ist offenbar der Fall. Es geht das aus einer ganzen Reihe von Thesen hervor, die aus seinem Werklein „Exigit ordo exsecutionis" — Anfangsworte desselben — herausgezogen wurden bei der Verurteilung, und in denen er die Seinsveränderung der Dinge, auf welcher die Seinsabhängigkeit von Wirkung und Ursache sich stützt, entweder einfach leugnet oder doch lebhaft bezweifelt. Die Substanzen und Accidenzien, von denen wir sagen, daß sie entstehen und vergehen, sind in Wirklichkeit ewig und unveränderlich,[5] auch die Akte

[1] Chart. II. n. 1124. S. 576.
[2] Ib. S. 582. [3] Ib. S. 578.
[4] Ib. S. 577. Was in Klammer gesetzt ist, ist Textergänzung von Denifle.
[5] „Item, quod res absolute permanentes, de quibus dicitur communiter, quod generantur et corrumpuntur, sunt eterne sive sint substantiae sive accidentia." Chart. II. n. 1124. S. 581.

der Seele.[1] Da das Weltall an sich und in all seinen Teilen absolut vollkommen ist, müssen Teile und Ganzes ewig sein und kann es daher weder einen Übergang vom Nichtsein zum Sein, noch vom Sein zum Nichtsein geben.[2] Was wir generatio und corruptio nennen, ist nur eine Verbindung oder Trennung von bereits vorhandenen Atomen, denn es gibt in den Naturdingen nichts weiter als örtliche Veränderungen: „in rebus naturalibus non est nisi motus localis".[3] Die Kausalität ist daher nur eine Aufeinanderfolge des einen nach dem andern.[4] Sogar in dem Begriffe: „ens corruptibile" soll ein innerer Widerspruch enthalten sein.[5] An anderer Stelle begnügt er sich damit zu sagen: die Ansicht, daß die Dinge ewig unveränderlich seien, hätte mehr für sich, als die entgegengesetzte.[6]

Eines steht jedenfalls unleugbar fest: Nikolaus v. Ultricuria hat das Kausalprinzip tatsächlich bezweifelt und ihm einen bloß mechanischen Charakter zuerteilt!

b) Wo liegt die letzte und tiefste Ursache der Kausalskepsis bei Nikolaus von Autricuria?

Die Auffassung von der absoluten Seinsunveränderlichkeit der kreatürlichen Dinge mußte, so führten wir oben aus, zur rein mechanischen Fassung und dem Zweifel des Kausalgesetzes führen. Aber sie ist nicht der letzte Grund seiner Kausalskepsis! Auch an ihr hat er ja tatsächlich wieder gezweifelt, wie wir hörten. Die letzte Ursache liegt tiefer. Sie liegt im Zweifel all jener Erkenntnisse, welche auch für das Kausalprinzip vorausgesetzt werden und

---

[1] „Item, quod actus animae nostrae sunt aeterni." Ib. S. 582.

[2] „Item, quod universum est perfectissimum sec. se et sec. omnes partes suas... et propter hoc oportet, tam totum quam partes esse eterna, nec transire de non esse in esse, nec e converso.' Ib. S. 581.

[3] „Item, quod in rebus naturalibus non est nisi motus localis scilicet [congregation]is et disgregationis, ita quod quando ad talem motum sequitu[r congregatio] corporum athomalium naturalium, colliguntur ad invicem [et sortiuntur n]aturam unius suppositi, dicitur *generatio*; quando se[gregantur, dicitur corrup]tio." Ib. 581.

[4] „Item, quod si poneret generationem, non poneret subiectum, sed solum ordinem ipsiu[s causae post] non esse, puta hoc ens est, et prius non fuit." Ib. 583.

[5] „Item, quod esse corruptile includit repugnantiam et contradictionem." Ib. 582.

[6] „Item, quod isti conclusioni, quod res permanentes sunt aeternae, magis est assentiendum, quam oppositae." Ib. 582.

deren Bezweiflung ihn zu jener Annahme von der Unveränderlichkeit der geschöpflichen Dinge führte. Wir erklären uns!

Nikolaus von Ultricuria hat eigentlich so ziemlich an allem gezweifelt, was grundlegend ist für die Sicherheit des Kausalprinzips. Er bezweifelt, wie Pierre d'Ailly, die Existenz der äußeren Welt „Item, dixi semel in vico Straminum, quod non potest evidenter ostendi, quin omnia, quae apparent, sint vera".[1] Er zweifelt daher auch, ob unsere Erkenntnisfähigkeiten bei Erwerbung der Erkenntnisse irgendeinen Einfluß von seiten der Objekte erleiden.[2] Logisch zweifelt er deshalb auch daran, ob wir die Existenz irgendeiner Wirkung zu erkennen vermögen.[3] Wieder logisch zieht er es ebenfalls in Zweifel, ob die kreatürlichen Dinge überhaupt kausal tätig seien d. h. ob es tatsächlich ein kreatürliches Hervorbringen gäbe oder ob vielleicht nicht vielmehr alles ewig unveränderlich wäre. Er ist ein scharfer Gegner des Aristoteles und verwahrt sich ganz speziell gegen seinen Intellektus, wobei er offenbar die aristotelische Abstraktion im Auge hat.[4] Ursprünglich wollte er wenigstens noch eine Wahrheit: das Kontradiktionsprinzip für unantastbar sicher gelten lassen.[5] Aber auch an diese setzte er später, als er sich einmal auf der schiefen Bahn befand, den zersetzenden Zweifel, wie sein offenes Bekenntnis bezeugt: Item, dixi in quadam disputatione, quod contradictoria adinvicem idem significant".[6]

So brachen alle festen Voraussetzungen eines sicheren Kausalprinzips zusammen. Auch bei Nikolaus war der Zweifel an der Realität der Sinneserkenntnis und der abstraktiv-quidditativen Erfassung der Begriffe die letzte Ursache seiner Kausalskepsis.

c) Es ist nicht nötig, die **Folgen** der genannten Skepsis ausführlicher auseinanderzusetzen. Logisch seinen Voraussetzungen entsprechend, spricht er dem syllogistischen

---

[1] Ib. 578. Dazu auch S. 580, 583.

[2] „Item, quod potentiae nihil recipiunt ab obiectis." 582.

[3] „Item, dixi in epistola praedicta, quod nulla potest esse simpliciter demonstratio, qua existentia tantum demonstretur existentia effectus." Ib. 577.

[4] Ib. 580. [5] Ib. 579 u. 577.

[6] Ib. 578; dazu auch S. 580: „Ite[m quod propositiones]: Deus est et Deus non est, penitus idem significant [licet alio modo]."

Beweisverfahren jeden zwingenden Wert ab.[1] Weder der Schluß von der Existenz des intellektuellen Erkenntnisaktes auf die Existenz eines Verstandes ist stichhaltig noch jener vom Willensakte auf den Willen.[2] Unsicher sind wir weiter: über die Existenz unseres eigenen Leibes,[3] über den Unterschied von Substanz und Akzidenz,[4] über die Verschiedenheit der Dinge überhaupt,[5] ihre Zweckmäßigkeit.[6] Wie Pierre d'Ailly huldigt auch Nikolaus dem absolutesten Voluntarismus. Der Diebstahl kann unter gewissen Umständen erlaubt sein.[7] Gott kann den Haß Gottes dem Geschöpfe vorschreiben, und wenn er es einem Geschöpfe gegenüber wirklich tut, erwirbt dasselbe, Gott hassend, größere Verdienste, als wenn es ihn liebte.[8]

[1] „Item, dixi, proh dolor ... quod ex eo, quod una res est, non potest evidenter evidentia deducta ex primo principio inferri, quod alia res sit." Item dixi ... quod ex eo, quod una res est, non potest evidenter inferri, quod alia res non sit." Ib. 576.

[2] „Item ... dixi, quod istae consequentiae non sunt evidentes: actus intelligendi est: ergo intellectus est. Actus volendi est: igitur voluntas est." 578.

[3] „Item dixi ... quod de substantia materiali alia ab anima nostra, non habemus certitudinem evidentiae. Ib. 577.

[4] Ib. 578. [5] Ib. 577.

[6] „Item dixi ... quod aliquis nescit evidenter, quoduna res sit finis a[lterius]." Ib. 577.

[7] „In quadam quaestione dicitur [de]terminasse, quod in aliquo casu furtum erat licitum." Ib. 583.

[8] „Quod Deus potest praecipere rationali creaturae, quod habeat ipsum odio, et ipsa obediens plus meretur quam si ipsum diligeret." Ib. 584.