Das objektive Erkenntnislicht : sein Wesen, seine Arten und Betätigungsweisen [Fortsetzung]

Autor(en): **Horváth, Alexander M.**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **29 (1951)**

PDF erstellt am: **31.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-762711

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

Das objektive Erkenntnislicht

Sein Wesen, seine Arten und Betätigungsweisen

Von Dr. P. Alexander M. HORVÁTH O. P.

(Fortsetzung)

8. Umfang des Abstraktionslichtes

Nach den bisherigen Ausführungen können wir vom Erkenntnislichte in zweifachem Sinne sprechen. Erstens bezeichnet es *die Quelle, aus welcher die motio quoad obiectum hervorgeht:* das Offenbarwerden der ontologischen Wahrheit des Seienden. In diesem Sinne stellt das Erkenntnislicht einen objektiven Wert dar, ist mit dem objektiven Sein identisch. Es ist der Grund der Vergegenständlichung des Ansichseins, die gesetzgeberische Kraft für die Seinsvollendung des Verstandes. Zweitens sprechen wir vom Erkenntnislicht, insofern es den *Wahrheitsgehalt des objektiv bestimmten Vermögens* ausdrückt und seine Verwirklichung nach den Zügen der ontologischen Wahrheit bezeichnet. Im ersten Falle haben wir es mit einer Art von Ursächlichkeit zu tun, welche auf die vorbildliche Ursache (causa exemplaris) zurückzuführen ist. Im zweiten Falle ist der Wahrheitsgehalt eine Formalursache des verwirklichten Verstandes, also *ein Lebensprinzip auf dem Gebiete der Vernunfttätigkeit,* wie auch der objektiv bestimmende Erkenntnisgrund jedes ausdrücklichen und inbegriffenen Wesenszuges. Hiermit sind wir bei den Ideen als rein objektiven Gegebenheiten angelangt, durch welche jede Bewegung des Verstandes geregelt und gewertet wird. Das objektive Licht kommt als ratio formalis und materialis in Betracht, sofern es die Wahrheit in sich, oder bloß in ihrer Umrandung enthüllt. So ist der Sinn der gewöhnlichen Redensarten, z. B. von der Blindheit des Verstandes leicht erklärlich. Fehlt dem Erkenntnisvermögen der Kontakt mit der ontologischen Wahrheit, so ist es in privativem oder

negativem Sinne blind. So bei jenen, die z. B. die Verkündigung des Evangeliums nie vernommen haben. Läßt aber jemand die aufleuchtende ontologische Wahrheit auf sich nicht einwirken, oder widersteht er der Verwirklichung derselben als eines Lebensprinzips, so ist sein Verstand positiv blind. Dies trifft bei den Ungläubigen zu, die sich der bewegenden, leitenden Kraft der Glaubenswahrheiten entziehen und deren Gegenteil zum Lebensprinzip erwählen.

Jedes objektive Erkenntnislicht erfüllt eine zweifache Aufgabe: *a*) die Mitteilung des Erkenntnismaterials, *b*) die Gestaltung desselben. Je mehr die beiden Funktionen voneinander getrennt werden, umso unvollkommener ist das Erkenntnislicht. Nach diesem Prinzip können wir seine *Grade* folgendermaßen bestimmen:

Das Abstraktionslicht ist dort vorhanden, wo die ontologische Wahrheit nicht actu, sondern bloß *in potentia* ihre Wirkkraft ausüben kann, und darum das Erkenntnismaterial eigens versinnbildet werden muß, um sich zu offenbaren und um seinen Sinn aufleuchten zu lassen. Als formales objektives Licht betätigt es sich in gewissen allgemeinen primären Eindrücken, die das erkennende Subjekt gleichsam nötigen (captivatio intellectus), sie als ersterkennbare Gegebenheiten anzunehmen, und von ihrer Gestaltung zu weiteren Erkenntnissen, zur Zergliederung des potentiellen Sinnes der Objekte fortzuschreiten. Die zuerst aufscheinenden Wesenszüge des Gegenstandes sind das Sein und die mit ihm naturnotwendig zusammenhängenden objektiven Gegebenheiten, die das Sein als letzte Instanz offenbaren, indem es sich selbst begründet, kraft des eigenen Seinsgehaltes vom Nicht-sein getrennt ist und das eigene Seinsgebiet statisch und dynamisch beherrscht. *Das formale abstraktive Licht bezeichnet demnach die Notwendigkeit, alle Gegenstände in den vom Objekt ausgeprägten allgemeinen Prinzipien zu erkennen, auf sie zurückzuführen, oder aus ihrem Inhalt abzuleiten.* Das formale Erkenntnismittel (ratio formalis cognoscendi) ist deshalb auf dem Gebiete des sinnenhaften Seins jenes Licht, in dessen Kraft es zuerst aufscheint und sich offenbart: es ist « id quod primo cognoscitur et quo alia a se cognoscuntur ». Näher ausgedrückt, ist dieses Licht das esse conformabile des ens in quidditate sensibili, sofern es geeignet ist, den Verstand nach allgemein gültigen, zur Anerkennung notwendig drängenden Prinzipien zu gestalten und mit deren Hilfe alle Äußerungen des Verstandeslebens zu leiten. Das Abstraktionslicht ist seiner Wirkkraft nach allgemein. Es begleitet und durchdringt, sowohl materiell als auch formal genommen, die gesamte Verstandestätigkeit. Seine Wirkkraft ist aber

nur potentiell umfassend. Nur stückweise vermag sie eine offenbarende Wirkung auszuüben. Aus diesem Grunde ist es ein unvollkommenes Erkenntnislicht. Das sinnenhafte Sein kann, eben wegen seiner Potentialität, in einem einzigen Erkenntnismittel nicht aufleuchten. Die materiellen Gegenstände können nur stückweise im Nach- und Nebeneinander offenbar werden. Hieraus leitet man die Notwendigkeit einer Erkenntnis per compositionem et divisionem ab, worin das eigentlich unterscheidende Merkmal sowohl des objektiven, wie auch des subjektiven Lichtes besteht [1]. Deshalb ist auch das formal-objektive Licht, welches aus diesem Seienden hervorströmt, unvollkommen. Die einzelnen Gegenstände sind in ihm nicht wirklich (actu), sondern bloß in potentia (möglich-wirklich) enthalten. Es gestaltet den Erkenntnisstoff, der in Einzeleindrücken vorgelegt wird, in allen Fällen zu festerfaßbaren Gegenständen : es ist die Form derselben, das letzte vergegenständlichende Prinzip auf dem ganzen Gebiete des ens in quidditate sensibili. Der allgemeine Grundsatz : « in principio continentur et cognoscibilia sunt omnia, ad quae virtus eius sese extendit », hat in diesem Falle bloß den Sinn, daß die Potentialität, die Gestaltungsmöglichkeit der einzelnen Materialobjekte ausgedrückt wird. Dies vor Augen haltend, können wir sagen, daß in den vom sinnenhaften Sein vorgelegten allgemeinsten objektiven Prinzipien sein ganzer Sinn — virtualiter in potentia — geoffenbart ist. Das tatsächliche, aktuale Aufscheinen der einzelnen Objekte ist weiteren Eindrücken überlassen, wobei die grundlegende, allgemeine Formung als ein instrumentum abstractionis stets mitwirkt und den Wert der Einzelerkenntnisse bestimmt. Aus dem potentiellen Seins- und Wahrheitsgehalt des sinnenhaften Seins ist auch die schematisierte Beschaffenheit der menschlichen Erkenntnis zu erklären. Sowohl die logischen Schemata als auch der skizzenhaft allgemeine Charakter der inhaltlichen Begriffe hängt hiervon ab. *Nicht der subjektive Bestand (formae a priori) des Verstandes gestaltet und vergegenständlicht die Erkenntnisse, sondern umgekehrt: der subjektive Erkenntnisapparat ist von der Aufscheinungsmöglichkeit des sinnenhaften Seins bedingt, dessen Bedingungen und Forderungen angepaßt.*

Der Einfluß des Abstraktionslichtes ist allgemein und erstreckt sich auf das ganze Gebiet, auf welchem Gegenstände der mit dem Leib verbundenen Seele vorgelegt werden. Die Intuition bezeichnet eine Er-

[1] I 85, 4.

höhung über die Herrschaft der logischen Schemata. Inhaltlich finden wir in ihren Angaben die Beziehungen zur Abstraktion. Bei ihrem Beweis, bei ihrem Vorlegen für die Erkenntnis der übrigen Menschen treten auch die logischen Schemata auf, ohne welche sie allgemein nicht verständlich und annehmbar sind. Bei der Prophetie und bei der Vorlegung der mittelbaren Offenbarung kommen sie bloß als Hilfsmittel (ratio materialis cognoscendi) in Betracht. Zur formalen Vergegenständlichung können sie nicht benutzt werden. Bei der Prophetie werden Erkenntnismittel eingegeben, die den aus der Abstraktion geschöpften Species ähnlich, mit ihrer Hilfe erkennbar sind, oder gar deren verschiedene Kombination darstellen [1]. Bei der Verkündigung der Offenbarung wird sogar einfachhin die « menschliche Sprache » verwendet und so geordnet, daß der übernatürliche Inhalt als Terminus der Verkündigung erscheint [2]. Nur ist in all diesen Fällen das Abstraktionslicht ein medium quo et ex quo, nie aber ein medium in quo cognoscendi.

Das Abstraktionslicht ist demnach ein materieller Erkenntnisgrund bei jeder, auch der übernatürlichen Verstandestätigkeit, die von der Seele im status coniunctionis cum corpore ausgeübt wird. Nach den durch die Abstraktion gebildeten Begriffen wird sowohl die Prophetie als auch die mittelbare Offenbarung zum Verstand geleitet [3]. Eine conversio ad phantasmata ist dieser Erkenntnisweise derartig eigen, daß davon nicht abgesehen werden kann. In diesem Sinne ist das Abstraktionslicht ein medium quo et ex quo. Als *formeller Erkenntnisgrund* kann es nur für jene Gegebenheiten in Betracht kommen, die völlig im sinnenhaften Sein verankert sind und die Reichweite der ihnen eigenen ontologischen Wahrheit nicht übersteigen.

9. Die Vergegenständlichung im göttlichen Lichte

Hierdurch unterscheidet sich das göttliche Licht von der Abstraktion. Etwas unmittelbar Göttliches ist das Prinzip der Vergegenständlichung, der formale Erkenntnisgrund. In der visio beata ist auf dessen Einfluß sowohl das Aufleuchten der einzelnen Objekte, als auch ihre formale Vergegenständlichung zurückzuführen: omnia videntur in essentia Divina in se visa. Bei der Prophetie ist die Mit-

[1] II-II 173, 2. [2] II-II 1, 2.

[3] Das Abstraktionslicht ist bloß ein instrumentum disponens. Vgl. Synth. Theol. fund., S. 161.

teilung des Materialobjektes auf ein tätiges Eingreifen Gottes zurückzuführen, welches man infusio specierum nennt [1]. Bei der Verkündigung des Glaubens ist die Mitteilung des Erkenntnisstoffes menschlich gebildeten Sätzen anheimgestellt. In beiden Fällen hängt aber die formale Vergegenständlichung vom göttlichen Lichte ab. In der Prophetie scheinen die Objekte im Spiegel der Ewigkeit auf, bei der Verkündigung des Glaubens aber im überwältigenden Zeugnis Gottes. Demnach führt das göttliche Licht die Vergegenständlichung der Objekte in dreifacher Form mit sich : 1. in lumine essentiae divinae in se visae, 2. in lumine (speculo) aeternitatis, 3. in lumine auctoritatis Dei [2]. Man könnte unter 2. noch eine weitere Abblendung anführen : in lumine inspirationis hagiographicae. Dieser Unterschied dürfte indessen nicht wesentlich sein [3].

[1] Die einzelnen Formen dieses Eingreifens vgl. Synth. Theol. fund., S. 93.

[2] Die Übersicht ist in Synth. Theol. fund., S. 97 zu finden.

[3] Thomas bestimmt die Grade der Prophetie II-II 174, 2-3. Jede Erkenntnis wird im Urteil abgeschlossen, in welchem die Seinsgebundenheit, die Wahrheit der Erkenntnis, sowie auch die Seinsvollendung des Verstandes ausgesprochen, objektiv und subjektiv festgelegt wird. Soweit und solange also diese Seinsverbindung des Verstandes von einem reinen Verstandeslicht abhängt, dessen erleuchtendem Einflusse er sich nicht entziehen kann, können wir auf dem Gebiete eines Erkenntnislichtes von verschiedenen Graden sprechen, die nicht notwendig spezifisch von einander getrennt sind. So bei der Prophetie. Die prophetische Erkenntnis wird im Urteil abgeschlossen. Der Prophet nimmt instinktmäßig wahr, daß er mit dem Wissen Gottes, mit den ewigen Seinsgründen in Kontakt steht. Dieser « sensus divinorum » wird ihm dadurch mitgeteilt, daß seine Erkenntnisbilder den rationes aeternae nachgebildet werden, in praesentia aeternitatis leuchten. Haec dicit Dominus, sagt der Prophet unter dem überwältigenden Einflusse, der in seine Seele strömt. Die Prophetie erhält demnach einen vollkommenen Bestand, wenn das ganze Erkenntnismaterial eingegeben wird, oder wenigstens sein natürlicher Bestand vom äußeren Prinzip, d. h. von Gott selbst, neugeordnet und der Erfassung des geoffenbarten Inhaltes angepaßt wird : cognitio perfecta in genere prophetiae. Vermittelt das göttliche Licht bloß das unfehlbare Urteil über einen Erkenntnisstoff, welcher nicht durch Eingießung vermittelt wird, so ist die Erkenntnisweise zwar prophetisch, aber unvollkommen in dieser Art. So bei der hagiographischen Beeinflussung, die unter dem Namen Inspiration bekannt ist. Das Inspirationslicht ist seinem Wesen nach prophetisch, weil es in den ewigen Wesenszügen die Vergegenständlichung, die endgültige Beurteilung der Objekte vornimmt ; es fehlt ihm aber die materielle Voraussetzung der Prophetie, d. h. die Mitteilung des Materialobjektes (II-II 174, 2 ad 3). Ganz anders verhält es sich beim Glauben, dessen objektives Licht ein lumen intellectuale habens coniunctam voluntatem ist. Zu seiner Wirksamkeit sind die rationes boni notwendig erfordert, die aber keinen zwingenden Einfluß ausüben und daher die Vergegenständlichung, die captivatio intellectus nicht in gleicher Weise bewerkstelligen wie das lumen propheticum.

Bei allen diesen Erkenntnissen scheint das Offenbarungslicht auf, stellt die Objekte im Spiegel der Ewigkeit vor und übernimmt für deren Vergegenständlichung die volle Verantwortung.

In der Prophetie scheinen die Gegenstände direkt in lumine aeternitatis auf, in der hagiographischen Inspiration aber in einer vermittelten Form, abgeblendet durch die rationes temporales der Mentalität des Hagiographen. Man könnte sagen, daß der Hagiograph durch die Vermittlung seiner rationes temporales unter dem Einflusse der Inspiration mit den rationes aeternae *quoad iudicium* unfehlbar in Beziehung kommt, wie dies in der natürlichen Erkenntnisweise im Lichte der Abstraktion in fehlbarer Form der Fall ist. Diese unfehlbare Erkenntnisform wird kraft des Durchdrungenseins all seiner Fähigkeiten von der Inspiration vermittelt, deren Licht und Kraft bei den natürlichen Erkenntnisweisen und -mitteln fehlt.

In allen Fällen sind die ewigen Seins- und Wesensgründe (rationes aeternae) die letzten Wertmesser jeder geschaffenen Erkenntnis. Auf dem Gebiete der menschlichen Erkenntnis ist die nächste Wertung dem sinnenhaften Sein zu entnehmen. Das dunkle, schwache Abstraktionslicht weist auf die rationes aeternae, als auf durchaus transzendente Prinzipien hin, die nur durch eine schwierige Schlußfolgerung erschlossen werden können. Auf diese Weise ist selbst ihr Dasein ein Problem für den menschlichen Verstand, ihr wertender Einfluß aber derart verborgen und geheimnisvoll vermittelt, daß kaum eine bewußte Erfassung zustande kommt. Deshalb kann man auf dem Gebiete der natürlichen Erkenntnis nie sagen oder als Argument anführen : haec dicit Dominus, oder vidi Dominum. Die Verbindung mit der ersten, ewigen Wahrheit vermitteln ausschließlich die nach den rationes aeternae abgebildeten Wesenszüge des sinnenhaften Seins, welche im Abstraktionslicht offenbar werden. Wegen der Schwäche, ja im gewissen Sinne wegen der Kraftlosigkeit dieses Lichtes heißt es : cogitationes mortalium timidae sunt et incertae providentiae nostrae [1].

In allen Fällen der übernatürlichen Erkenntnis sind die rationes aeternae der formale Erkenntnisgrund. Sie verbinden den Verstand mit dem Materialobjekt, kurz : die Vergegenständlichung hängt von ihnen ab. Deshalb ist der einzige Beweis des Propheten : haec dicit Dominus. Zur Bekräftigung seiner Glaubwürdigkeit kann er äußere Zeichen vorlegen. Aber nicht diese, sondern das gehörte, im Spiegel der Ewigkeit aufscheinende Wort des Herrn verbindet ihn und seine Zuhörer mit dem vorgelegten Inhalt. Bei der Verkündigung des Glaubens (inspiratio kerygmatica) ist der Appell an das göttliche Licht, an die rationes

[1] Sap. 9, 14.

aeternae, derart maßgebend, daß ohne ihren Einfluß der vorgelegte Erkenntnisstoff direkt lächerlich und vollständig unannehmbar erscheint: Judaeis quidem scandalum, Gentibus autem stultitia [1]. Nur die Herrlichkeit des ewigen Lichtes kann sie so durchdringen, daß sie feststehende, reale Wahrheiten darstellen. Die Scheidewand zwischen der natürlichen und übernatürlichen Erkenntnisweise bildet das Aufscheinen des göttlichen Lichtes. In beiden muß seine Leuchtkraft betätigt werden, auf die Gegenstände ausströmen: aber im ersten Falle durch Vermittlung des Abstraktionslichtes, in dem es sich nur verborgen zeigt und als primum movens mitwirkt, im zweiten Falle jedoch in sich, unvermittelt, sodaß die natürlichen Erkenntnismittel und Gegebenheiten bloß seine Werkzeuge und Hilfsmittel sind [2].

Die Begründung des Gläubigen in der Wahrheit, in der realen Vergegenständlichung der Objekte besteht darin, daß Gott geoffenbart hat. Für die visio beata ist dieselbe durch das unmittelbare Aufscheinen der Wesenheit Gottes gegeben, für die Prophetie durch die ewigen Seinsgründe, deren Abbildung ihre Erkenntnismittel vertreten. In diesen Fällen ist das ewige Erkenntnislicht in sich, oder als obiectum terminativum gegenwärtig, bei dem Glauben aber als einmaliges (in der Vergangenheit) Aufleuchten des sprechenden und in seinem Reden für die Wahrheit des Gesagten zeugnisablegenden Gottes. Wie dies auch unvermittelt gefaßt werden kann, haben wir oben angedeutet.

10. Die Wirkkraft der äußeren Ursachen

a) Die physische Bewegung der Wirkursache

Unter *Wirkkraft* (potentia, virtus, principium agendi) verstehen wir im allgemeinen *den im Kausalitätsprinzip ausgesprochenen Einfluß, der zur Seinsverwirklichung eines Dinges* (effectus, productum) *nötig* ist. Der Sitz der Wirkkraft ist die Ursache, ihr Produkt (terminus) ist die Wirkung. Die *Betätigung* der Wirkkraft nennen wir im allgemeinen actio, die nichts anderes ist, als die *Seinverwirklichung* derselben (actio active sumpta): eductio de potentia in actum. Die *Betätigungsweise* ist nach den einzelnen Ursachen verschieden. Bei der Wirkursache

[1] I Cor. 1, 23.
[2] In welchem Sinn dieses geschieht, darüber vgl. Synth. Theol. fund., S. 77.

(causa efficiens) sprechen wir von einem motus physicus, bei den übrigen äußeren Ursachen von einem motus obiectivus. Bei der physischen Bewegung handelt es sich um eine actio, motio quad exercitium, quoad usum, um Ausübung, Betätigung und ein Wirklichwerden bestimmter vorhandener Möglichkeiten oder Vermögen (potentia inquantum est principium agendi), aus denen die Bewegung oder Einwirkung als reale, zwischen Ursache und Wirkung vermittelnde Gegenebenheit hervorgeht. Die Ursache ist wirklich durch die Bereitschaft aller realen Prinzipien, aus welchen die Einwirkung, als Bewegung, fließt und das Sein der Wirkung hervorbringt. Diese Vermögen können entweder durch die Natur gegeneben sein, oder durch Erwerb (habitus) als Tätigkeitsprinzipien verwendet werden und so zur erwähnten Bereitschaft beitragen.

Neben diesen inneren Prinzipien kommen auch äußere in Betracht, welche die Überführung aus dem Bereich des Möglichen in den des Wirklichen (eductio de potentia in actum), die physische Bewegung, zustande bringen. Diese Wirkweise kann nach den Gesetzen der Mechanik, Chemie oder Physik vor sich gehen, aber auch nach anderer Seinsforderung sich richten, wie dies z. B. beim kausalen Einfluß Gottes auf das Geschöpf (creatio, motio) der Fall ist [1].

Das Prinzip der physischen Tätigkeit (id quod movet ad exercitium actus, principium elicitivum), unmittelbarer Tätigkeitsgrund *ist die Kraft, die Macht, die im allgemeinen eine dynamische Seinswirklichkeit — actus — bezeichnet.* « Potentia dicitur ab actu ; actus autem est duplex, scilicet primus qui est forma, et secundus, qui est operatio. Et sicut videtur ex communi hominum intellectu, nomen actus primo fuit attributum operationi : sic enim quasi omnes intelligunt actum. Secundo autem exinde fuit translatum ad formam, inquantum forma est principium operationis et finis. Unde et similiter duplex est potentia : una activa, cui correspondet actus, qui est operatio ; et huic primo nomen potentiae videtur fuisse attributum. Alia est potentia passiva, cui respondet actus primus, qui est forma ; ad quam similiter videtur secundario nomen potentiae devolutum. Sicut autem nihil patitur, nisi ratione potentiae passivae, ita nihil agit, nisi ratione actus primi, qui est forma » [2]. Der Tätigkeitsgrund muß demnach mit bestimmten Kräften versehen sein ; sonst vermag er eine abgeschlossene Wirkung

[1] So sprechen wir auf diesem Gebiet von einer actio formaliter transiens und von der actio formaliter immanens, virtualiter transiens.

[2] I Pot. 1.

nicht hervorzubringen : nihil agit, nisi inquantum est actu. Die Wirkung ist eine Seinsverwirklichung, deren Grundlagen der Möglichkeit nach (potentia) im Tätigkeitsprinzip als aktiv (virtus, virtualitas), im Stoffe aber (in potentia passiva) als passiv vorhanden sind. Der Einfluß des Tätigkeitsgrundes besteht demnach in der Seinsverwirklichung der potentiellen Bestände. Die Kraftäußerung aber, durch welche dies erreicht wird, nennen wir physische Bewegung, die auch subjektiv genannt wird, weil sie in der Veranlagung des Vollwesens (suppositum) wurzelt und nach dessen Ausdehnung und Maß betätigt wird. Je weniger also eine Wirkkraft der Beihilfe der potentia passiva bedarf, umso kräftiger und machtvoller ist sie, wie auch umgekehrt. Besteht die Möglichkeit, die näheren Prinzipien der Tätigkeit (principium quo proximum) aus eigenem Antrieb zu erwerben, oder über sie nach Belieben zu verfügen, so sprechen wir von einer Eigenbewegung (movere se ad exercitium). Sind sie aber als Naturanlagen gegeben, so kann man nur von einem moveri ad exercitium (in Bewegung versetzt werden) sprechen. In diesem Sinne äußert sich der hl. Thomas XI. Ver. 3 ad 11 über die Sinnesvermögen, deren Betätigung in Bezug auf die Ausübung ein bloßes moveri ist. « In nobis sunt quaedam vires, quae coguntur ex subiecto, sicut vires sensitivae, quae excitantur et per coniunctionem organi et per formationem obiecti ». Beim Verstand und Willen ist eine solche subjektive Nötigung nicht vorhanden. Sie sind indessen Prinzipien einer subjektiven Bewegung, indem sie im Besitz der notwendigen näheren Prinzipien die eigene Seinsvollendung verwirklichen. Bei dieser Seinsverwirklichung gehen sie unmittelbar erzeugend (elicitive) vor. Der Vorgang wird nach Art einer Bewegung (motus) aufgefaßt ; ohne daß hierbei ein motus in sensu stricto vorhanden sein müßte. Die Seinsvollendung des Verstandes hängt von den Erkenntnismitteln ab, die in ihrem repräsentativen Gegenwert (als species) den Verstand bestimmen und zum Hervorbringen des actus intellectus befähigen. Die Erzeugung (productio) der Seinsvollendung als actio, stammt aus der Naturanlage (potentia) des Verstandes und aus den näheren Prinzipien seiner Tätigkeit (species) und wird als physische Wirkung, motio physica, gekennzeichnet. Die Seinsvollendung des Willens hängt von seinem eigenen Antrieb ab [1]. In diesem triebmäßigen Vorgang besteht die Willensbetätigung, die motio quoad exercitium, die physisch-subjektive Bewegung, die physische eductio de potentia in actum und die subjek-

[1] 3 Dist. 27, 1, 2.

tive Seinsvollendung des Willensvermögens. « Bewegung », « physische Bewegung » und dgl. sind analoge Redeweisen, wenn sie auf die Tätigkeit des Willens und des Verstandes bezogen werden. Bei der aus sich hinausgehenden Tätigkeit (actio transiens) können wir von einem Vorgang sprechen, der von der Seinsvollendung der Wirkung verschieden ist ; bei der immanenten (in sich bleibenden) Tätigkeit ist aber diese selbst die Seinsvollendung der Fähigkeit ; daher ist auch die reale eductio de potentia in actum das, was wir motus subiectivus, usus, exercitium nennen. Physisch bedeutet demnach real, dessen Sosein nach Analogie der mechanischen Bewegung aufgefaßt wird, ohne deren Unvollkommenheiten zu teilen ; die actio immanens ist einfachhin die reale Seinsvollendung einer Fähigkeit.

b) Die motio obiectiva quoad verum

Neben dieser Art der Bewegung (motus quoad exercitium) müssen wir eine andere feststellen und näherhin bestimmen, die wir, im Gegensatz zur subjektiven Bewegung, motus intentionalis, obiectivus, gegenüber der Verwirklichung quoad exercitium aber eine motio quoad specificationem nennen können. Als potentia in actu primo geht jedes Vermögen in seiner Betätigung, Ausübung und Anwendung triebhaft vor. Als reine Potenz ist sie indessen unvollendet und vermag eine bestimmte Wirkung nicht hervorzubringen. Sie muß in dieser Richtung ergänzt werden, quoad specificationem actus eine Vollendung erhalten. Alle Prinzipien, welche dies bewerkstelligen, nennen wir objektiv bestimmende Wirkkräfte. Sie sind den physisch und subjektiv wirkenden Kräften gegenüber intentional. Sie beziehen sich auf das Objekt der Tätigkeit und stellen dessen Intentionen dar. *Unter Intention verstehen wir in diesem Falle jene Bedingungen und Prinzipien, die zur Seinsverwirklichung der Wirkung oder Fähigkeit (in actu secundo) notwendig sind.* Die Fähigkeit ist angewiesen, mit ihrem Objekt in Kontakt zu treten. Dadurch wird ihr beabsichtigtes, intentionales Sein bestimmt. « Potentia sec. illud, quod est potentia, ordinatur ad actum. Unde oportet rationem potentiae accipi ex actu, ad quem ordinatur, et per consequens oportet, quod ratio potentiae diversificatur, ut diversificatur actus. Ratio autem actus diversificatur sec. diversam rationem obiecti : omnis enim actio vel est potentiae activae, vel passivae. Obiectum autem comparatur ad actum potentiae passivae sicut principium et causa movens ; color enim, inquantum movet visum, est principium

visionis. Ad actum autem potentiae activae comparatur obiectum, ut terminus et finis, sicut augmentativae virtutis obiectum est quantum perfectum, quod est finis augmenti. Ex his autem duobus actio speciem recipit, scl. ex principio et ex fine seu termino. »[1] « Actus, licet sit posterior potentia in esse, est tamen prior in intentione et sec. rationem, sicut finis agente. »[2] Das, wovon die allgemeinste Artbestimmung der Fähigkeit abhängt, nennen wir Materialobjekt, das den letzten Ruhepunkt (terminus) der Tätigkeit bildet. Die näheren Bedingungen und Prinzipien, die zur ihrer Betätigung erfordert sind (principia proxima agendi), werden objektiv und intentional ähnlich bestimmt, wie die grundlegende Hinordnung und Artbestimmung der Fähigkeit. Das objektive Prinzip derselben ist das Formalobjekt des Vermögens. Wie das Hervorbringen der Fähigkeit nach den objektiven Zügen des Materialobjektes einer Wirkursache anheimgestellt ist, so auch jene der näheren Prinzipien. In dieser ihrer realen Wirklichkeit sind sie Wirkkräfte der subjektiven Bewegung und Tätigkeit, während ihre Bestimmung und Hinordnung zu einer spezifisch abgeschlossenen Tätigkeit von einem vorausgehenden intentionalen Einfluß abhängt. *In dieser Hinsicht stellen sie die Intentionen des Objektes dar, deren objektiven Einfluß die ganze Dynamik der Fähigkeit regelt und begleitet, ihre Arteigenheit bestimmt.* Der objektive Einfluß ist demnach auch eine Wirkkraft, aber in einem andern Sinn, als die physisch-subjektive: von dieser hängt die Ausübung der Tätigkeit, von jener aber deren Artbestimmung ab.

Wenn man das Verhältnis der Intention zum physischen Sein bestimmen will, so kann man sagen, daß die Intention die Gegenwerte des physischen Seins darstellt. Dieses ist eine forma permanens, d. h. ein absolutes oder transzendental bezogenes Sein; die Intention aber ist eine forma vialis, gleichsam der Reflex oder die Widerspiegelung aller Werte, die im Seinsgehalt enthalten sind. Dies kann aber in seiner Ähnlichkeit als esse conformabile, nach den Wesenszügen des Wahren, oder in seiner Anziehungskraft als esse appetibile aufscheinen und nach beiden Eigenschaften eine entsprechende Wirkkraft betätigen[3]. Wenn

[1] I 73, 3. [2] Ib. ad 1.

[3] Zur Klärung unserer Terminologie möchten wir bemerken, daß im *Ansichsein* bloß die reinen Seinsbeziehungen der physisch, in sich bestehenden Gegebenheiten eingeschlossen sind. Betrachten wir das Seiende relativ, in seinen Beziehungen, resp. seiner Beziehbarkeit, so steht es vor uns als *Wert*. Der Wert ist materiell mit dem Ansichsein identisch, formell aber verschieden, insofern das Seiende Grundlagen zur Beziehbarkeit aufweist. Seine Arteigenschaft ist also, in Gegenwerten auftreten zu können. Die Eignung des Seienden an sich, anziehungs-

wir in dieser Beziehung von einer forma permanens und vialis sprechen, wollen wir nicht so fast auf die Dauerhaftigkeit der Formen Rücksicht nehmen, sondern vielmehr die bezeichnete Anhängigkeit ausdrücken.

Das objektiv bestimmende Prinzip ist entweder die Natur, oder die künstliche Ordnung durch die Vernunft. « In creaturis aliquid producitur per potentiam naturalem, et hoc producitur per similitudinem naturae ipsius producentis, sicut homo generat hominem. Producitur etiam aliquid per potentiam rationalem, et hoc producitur in similitudinem producentis quantum ad speciem non naturae, sed in ratione existentem, cum omne agens agat sibi simile aliquo modo, sicut domus producitur ab artifice, et recipit similitudinem speciei, quam artifex habet in mente. »[1] « In tantum aliquid indiget moveri ab aliquo, inquantum est in potentia ad plura. Oportet enim, ut id, quod

weise (per modum ponderis) als begehrenswerter Gegenstand auftreten zu können, ist die appetibilitas (Begehrbarkeit, *die Güte*, das Gutsein). Die Grundlage dieser Eigenschaft ist die Vollkommenheit des Seienden, wodurch es geeignet ist, sich zu behaupten, dem Nichtseienden gegenüber als das zu gelten, was es ist : also den eigenen Bestand geltend zu machen, auszubreiten und ausströmen zu lassen. In dieser Begehrbarkeit des eigenen Bestandes, der eigenen Vollkommenheit, besteht die ratio formalis der Anziehungsfähigkeit, Begehrbarkeit, der appetibilitas. Hiermit ist die Möglichkeit des Seienden ausgedrückt, aus sich herauszugehen und über das reine Ansichsein auch etwas anderes, den Wesenszug des Wertes darzustellen. Hiermit wird das *Ansich des Seienden als Prinzip der Dynamik* bezeichnet, sein objektives Sein und sein Wert als esse appetibile ausgedrückt. Als esse, Sein, ist es mit dem Aussichsein materiell identisch, durch das « appetibile » erhält es aber einen objektiv erfaßbaren Wesenszug, der im Ansichsein formell nicht ausgesprochen ist. Deshalb ist es durch die Möglichkeit des Aus-sich-herausgehen-könnens eine andere objektive Gegebenheit, als das reine Ansichsein. Dasselbe gilt von der Eignung des Seienden, in abbildlichem Gegenwert erscheinen zu können. Aus der Beziehbarkeit des Seienden zur Möglichkeit, im abgebildeten Gegenwert auftreten zu können, wird es durch einen von den übrigen verschiedenen Wesenszug gekennzeichnet und so steht es vor unserm geistigen Auge *als Wahrheits- oder Erkenntniswert*. Im *Abbildlichsein* (esse conformabile oder auch conformatum) besteht und scheint das Merkmal des objektiven Seins, der Erkennbarkeit und der Vergegenständlichung des Seienden auf.

Wir können das Seiende als solches und als Wert folgendermaßen schematisch darstellen :

Das Seiende
- absolut, in sich : *Ansichsein*, Bestand : id quod est
- relativ, in seiner Beziehbarkeit : Wert
  - zum Strebevermögen : begehrbar (esse appetibile), Prinzip der Dynamik : id ex quo est : *Aussichsein*
  - zum Erkenntnisvermögen : *Abbildlichsein* (esse conformabile) : id per quod est in esse repraesentativo, et inquantum est directivum ordinis dynamici

[1] 1. Dist. 7, 1, 1 ; 3. Dist. 27, 11.

est in potentia, reducatur in actum per aliquod, quod est actu, et hoc est movere. Dupliciter autem aliqua vis animae invenitur in potentia ad diversa. Uno modo quantum ad agere et non agere, alio modo quantum ad agere hoc vel illud ; sicut visus quandoque videt album, et quandoque videt nigrum. Indiget igitur movente quantum ad duo, scl. quantum ad exercitium vel usum actus, et quantum ad determinationem actus. Quorum primum est ex parte subiecti, quod quandoque invenitur agens, quandoque non agens. Aliud autem est ex parte obiecti, sec. quod specificatur actus. Motio autem ipsius subiecti est ex agente aliquo. Et cum omne agens agat propter finem, principium huius motionis est ex fine ... Sed obiectum movet determinando actum ad modum principii formalis, a quo in rebus naturalibus actio specificatur, sicut calefactio a calore [1].

Der eigentliche und eigentümliche ursächliche Einfluß der objektiven Bewegung besteht im Vorlegen des Objektes. Daher ist diese Betätigungsweise intentional, d. h. es werden im vorgelegten Objekte die Grundzüge angegeben, nach welchen irgendeine Fähigkeit sich mit ihrem Gegenstande vereinigen oder ihn verwirklichen kann. Dieser intentionale Einfluß unterscheidet die objektive Bewegung von der physischen und subjektiven. Sie ist dem Muster und der Zweckursache eigen. « Exemplar, proprie si accipiatur, importat causalitatem respectu exemplatorum, quia exemplar est, ad cuius imitationem fit aliud. » [2] In der Vorlegung der abzubildenden Wesenszüge besteht die causalitas exemplaris in actu primo remoto, in der Intention aber, die deren Verwirklichung, als Bedingungen der Dynamik, vorschreibt, in actu primo proximo. Ihr Einfluß in actu secundo besteht in der Aufnahme ins Tätigkeitsprinzip, in der Gestaltung und Bestimmung der entsprechenden Wirkursache nach der Artbestimmung der Tätigkeit.

Der kausale Einfluß dieser Ursächlichkeit gründet sich auf die Wesenszüge des Seins. Man kann das Seiende synthetisch, ohne jede Unterscheidung, als Substrat und Inbegriff der übrigen transzendentalen Züge betrachten [3]. In dieser Form umfaßt es alle Wirkkräfte, die dem Seienden eigen sein können : operari sequitur esse. Daher ist das Seiende in dieser Fassung Prinzip und Untergrund des spezifisch bestimmten ursächlichen Vorganges, quoad exercitium et quoad specificationem. Wird aber das Seiende nach dem abstrakten, analytischen und von den übrigen Transzendentalien formal verschiedenen Wesenszug betrachtet,

[1] I-II 9, 1. [2] 8. Ver. 8 ad 1. [3] 21. Ver. 2.

so beschränkt sich sein ursächlicher Einfluß auf die Form. So bestimmt Thomas diese Wirkweise dem Guten gegenüber : « Esse non habet causalitatem, nisi forte sec. rationem causae exemplaris. »[1] In I 5, 2 ad 2 äußert er sich näher : « Ens non importat habitudinem causae, nisi formalis tantum, vel inhaerentis, vel exemplaris. » *Forma exemplata realiter existens vel inhaerens, und forma exemplaris et imitanda beschreiben die Reichweite der Ursächlichkeit des Seienden in diesem Sinne.* Die abzubildende Form übt ihren Einfluß nach dem Wesenzug des Wahren intentional aus, da hierbei die Verähnlichung der Tätigkeitsprinzipien und somit die der Wirkung mit der Ursache beabsichtigt wird. « Appropriatio causae ad effectum attenditur sec. assimilationem effectus ad causam. Assimilatio autem creaturae ad Deum attenditur sec. hoc, quod creatura implet id, quod de ipsa est in intellectu et voluntate Dei, sicut artificiata similantur artifici inquantum in eis exprimitur forma artis et ostenditur voluntas artificis de eorum constitutione. Nam sicut res naturalis agit per suam formam, ita artifex per suum intellectum et voluntatem. »[2] In Bezug auf die Reichweite dieser Ursächlichkeit aber sagt er : « Quando exemplatum perfecte repraesentat exemplar, ab uno exemplari non est nisi unum exemplatum, nisi per accidens, inquantum exemplata materialiter distinguuntur. Creaturae vero non perfecte imitantur suum exemplar. Unde diversimode possunt ipsum imitari et sic esse diversa exemplata. Perfectus autem modus imitandi est unus tantum, et propter hoc Filius, qui perfecte imitatur Patrem, non potest esse nisi unus. »[3] Hinsichtlich der Intensität äußert sich der Aquinate folgendermaßen : « Exemplata oportet conformari exemplari sec. rationem formae, non autem sec. modum essendi. Nam alterius modi esse habet forma quandoque in exemplari et in exemplato ; sicut forma domus in mente artificis, habet esse immateriale et intelligibile, in domo autem, quae est extra animam, habet esse materiale et sensibile[4].

c) *Die motio obiectiva quoad bonum*

Den gleichen intentionalen Einfluß übt die Zweckursache aus, mit dem Unterschied, daß dieser nicht bei einer einfachen Abbildung stehen bleibt — also nicht nach den Wesenszügen der Wahrheit geschieht —, sondern die Mitteilung der triebmäßig wirkenden Prinzipien beabsichtigt. Der allgemeine Wesenszug des Guten wird in der Begehrungswürdigkeit

[1] Ibid. ad 2. [2] 3. Pot. 16 ad 5. [3] Ibid. ad 12. [4] I 18, 4 ad 2.

(appetibilitas) gesehen. Diese ist eine Anziehung, ein an sich Ziehen, also gleichsam ein Ausgießen des eigenen Seinsgehaltes (bonum est diffusivum sui). Hierdurch unterscheidet sich der eigentliche Wesenszug des Guten von allen übrigen transzendentalen Begriffen. Das synthetisch gestaltete Sein ist der Inbegriff und die Grundlage aller einzelnen analytisch bestimmten Wesenszüge. Wird das bloße Sein in Betracht gezogen, in dem die absolute Seinsvollkommenheit ausgesprochen wird, so erhalten wir den Seinsbegriff in analytischer Gestaltung mit dem die Seinsvollkommenheit, sei es als wirkliche, sei es als mögliche Gegebenheit, zu vereinbaren ist. Wollen wir im synthetisch Seienden den Wert, die Selbstbehauptung und das Selbstgenügen hervorheben, so erhalten wir die Wesenszüge des Guten, des Begehrenswerten und jenen des Wahren, der in objektiven Merkmalen abbildungsfähigen, auszudrückenden Gegebenheit (esse conformabile). Aus dem Wesenszug des Wahren entstehen die Gegenwerte des synthetisch Seienden, die das objektive Sein (esse obiectivum) darstellen und zunächst als termini connotati der ontologischen Wahrheit ein objektives Sein besitzen, dann aber in ihrem Erfaßtsein als Erkenntniswahrheit (veritas cognitionis) den Gegenwert des synthetisch Seienden ausdrücken.

Das Begehrenswertsein des Seienden drückt eine innere triebmäßig wirkende Kraft aus, die alle dynamischen Erscheinungen auf dem Gebiete des Seins begründet und regelt. Man kann sie näherhin als die allgemeine innere Selbstbegründung des Seienden beschreiben. Diese äußert sich vor allem im Widerstand dem Nichtseienden gegenüber. Das Seiende widersteht kraft eines inneren Triebes der Vernichtung, erhält sich im Sein und entfaltet den eigenen Vollkommenheitsgehalt nach innen und nach außen. Hierin sind die Grenzen des Begehrenswertseins des Seienden in großen Zügen umschrieben. Des Näheren richtet es sich nach dem jeweiligen Seinsgehalt und nimmt die wohlbekannten Gestaltungen als appetitus naturalis, sensitivus und intellectivus an.

Das Begehrenswertsein ist demnach *ein relativer Begriff.* In ihm werden die Beziehungen der Begehrungsfähigkeit zu einem Gegenstand ausgedrückt. Der Gegenstand wirkt anziehend (*per modum ponderis*), gleichsam anlockend, indem er die in ihm niedergelegten Seinsgehalte vorlegt und sie als erreichbare, zu besitzende oder auch als besessene Vollkommenheiten darstellt. Dies ist das objektive Begehrenswertsein, dessen Wirkkraft durch die Anziehung, während der gegenständliche Wert durch die Seinsvollkommenheit gekennzeichnet wird. Beides können wir im Begriffe der coaptatio zusammenfassen. Diesen Ausdruck

kennt auch der hl. Thomas, obwohl er ihn meist im subjektiven Sinne verwendet, wie I-II 26, 1. Nach Forcellini bezeichnet das Wort « aptam coniunctionem ». Er zitiert den hl. Augustin [1], der in ihm die Bedeutung von Harmonie wiederzufinden glaubt. Jedenfalls ist in ihm die Bedeutung des « aeque aptum reddere », des « accomodare » eingeschlossen. Nimmt man den Ausdruck im passiven Sinne für das Resultat der aktiven coaptatio, so bezeichnet er das « Entsprechende », « Zusagende », « Angemessene ». In dieser objektiven Fassung können wir das Begehrenswertsein ein esse coaptabile nennen, ähnlich wie der Wesenszug des Wahren als esse conformabile bezeichnet wird.

Dem objektiv Begehrenswerten entspricht die subjektive Fähigkeit, deren Aufgabe es ist, dessen Vollkommenheitsgehalt entweder zu bewahren und zu besitzen, oder nach ihm in irgendeiner Form zu streben. Dies nennen wir Strebevermögen (appetitus). Sein Hauptmerkmal ist die Anpassung an den Gegenstand und die Übereinstimmung mit ihm, sodaß es sich mit ihm vereinigen, ihn besitzen, oder nach ihm greifen kann. Ist diese Angemessenheit (coaptatio) nicht mit der Natur des Strebevermögens gegeben, so muß sie erworben werden. Eine Naturanlage muß unter allen Umständen vorausgehen. Sie kann in dieser Form gewisse Beschränkungen aufweisen ; sie kann aber auch so allgemein sein, daß sie das ganze Gebiet des Seins zu umfassen vermag. Das Erste ist bei dem sinnlichen Strebevermögen der Fall, das Zweite aber beim Willen. *Jede Begehrungsfähigkeit setzt eine Verwirklichung nach den Wesenszügen der Abbildung voraus, die aus der Erfassung der zu gestaltenden Merkmale hervorgeht.* Deshalb wird das Strebevermögen im Allgemeinen als *inclinatio consequens ad apprehensionem* beschrieben [2]. Nur der prinzipielle Voluntarismus oder dessen einzelne Schattierungen wollen an dieser Definition Korrekturen vornehmen. Die Reichweite des Strebevermögens, wie auch seine Wirkweise hängt demnach von der Natur der Erkenntnisfähigkeit ab, die den Gegenstand vorlegt, nachdem sie ihn in jeder Richtung und Beziehung beurteilt und nach seinem Werte abgeschätzt hat. In einem solchen Endurteil (ultimum judicium practicum, imperium) wird die objektive Anpassung (coaptatio) ausgesprochen und als vis motiva (motivum), als intentionale Wirkkraft vorgelegt. *Das Vermögen, welches einer solchen Wirkkraft zu-*

[1] Aug. 22. Civ. Dei 24.

[2] Hierin kommt der intentionale Charakter der appetibilitas obiectiva besonders zum Vorschein. Bei dem Begehrungsvermögen wird dies in der transzendentalen Hinordnung zum Gegenstand vertreten.

gänglich ist und somit etwas objektiv Begehrenswertes in Kontakt treten kann, muß die im Endurteil enthaltenen Intentionen als subjektiv wirkende Kräfte und Prinzipien aufweisen, d. h. der Abschätzung der Erkenntnisfähigkeit angepaßt werden. In der potentiellen coaptatio müssen wir die Wesensdefinition des Strebevermögens suchen, in der coaptatio in actu secundo aber sein Wirklichwerden, die Verwirklichung des Kontaktes zwischen ihm und dem Gegenstande erblicken. Das objektiv Begehrenswerte beeinflußt intentional sowohl die coaptatio oder inclinatio potentialis, als auch die actualis. Seine Wirkkraft ist einfachhin objektmäßig, eine motio quoad specificationem, tum potentiae, tum operationis. Die seinsmäßige Anpassung des Strebevermögens kann dem realen Sein des Gegenstandes vorangehen, oder ihm folgen. Beide können auch zusammenfallen. So bei den Transzendentalien und in Gott. Bei den Transzendentalien ist das synthetische Sein der begehrenswerte Gegenstand, sofern er eine zu erlangende Vollkommenheit bezeichnet ; es ist aber auch das Strebevermögen, wenn man es nach der Sicht der Selbstbegründung und des Selbstgenügens des Seienden betrachtet. Beide sind im Vollkommenheitsgehalte des Seienden materiell identisch, nach den genannten Merkmalen aber in den formalen Wesenszügen verschieden. In diesem Sinne sagt der hl. Thomas : ens sec. rationem prius est quam bonum, die Grundlage des Guten, des Begehrenswerten ist das Seiende ; dieses wurzelt sowohl objektiv, als auch subjektiv im Seienden, es stellt die formalen Bestimmungen des Seienden dar [1]. Noch mehr läßt sich das von Gott sagen, dessen Ansichsein, das esse per se subsistens, die Güte und Begehrenswürdigkeit notwendig in sich schließt. [2]

Betrachtet man die kausale Ordnung, so ist die Priorität, der Vorrang des Guten anzunehmen. Das Begehrenswerte, das Gute ist das Prinzip der Dynamik. Alle Bedingungen der dynamischen Äußerung sind in seinen Wesenszügen bestimmt, ihnen restlos entnommen. Die Tätigkeit kann nur dann abgeschlossen werden, wenn sie auf einen bestimmten Gegenstand hingeordnet ist, also ziel- und zweckmäßig ist. Das Gute, als ratio agendi, als Ordnungsprinzip der Tätigkeit, wird Ziel oder Zweck (finis) genannt. « Bonum, cum habeat rationem appetibilis, importat habitudinem causae finalis, cuius causalitas prima est, quia agens non agit, nisi propter finem, et ab agente materia movetur ad formam. Unde dicitur, quod finis est causa causarum. Et sic in

[1] I 5, 2. [2] I 19, 1 et ad 3.

causando bonum est prius quam ens, sicut finis, quam forma. »[1] Aus diesem Grunde ist die reale Existenz des Begehrenswerten nicht erfordert ; es genügt seine ideale Erfassung als eines beabsichtigten Zweckes. « Bonum extenditur ad existentia et non existentia, non sec. praedicationem, sed sec. causalitatem, ut per non existentia intelligamus non ea, quae penitus non sunt, sed ea, quae sunt in potentia et non in actu, quia bonum habet rationem finis, in quo non solum quiescunt, quae sunt in actu, sed ad ipsum etiam ea moventur, quae in actu non sunt, sed in potentia tantum. »[2]

Hierin sind die oben angeführten Sätze begründet. *Die Anpassung des Strebevermögens und der näheren Prinzipien der Tätigkeit können dem Gegenstand vorausgehen,* wie dies beim appetitus naturalis der Fall ist. Hier ist die eigene Erfassung durch Erkenntnis nicht nötig : die coaptatio ist mit der Natur gegeben. « Est enim quidam appetitus, non consequens apprehensionem ipsius appetentis, sed alterius. Et huiusmodi dicitur appetitus naturalis. Res enim naturales appetunt, quod eis convenit sec. suam naturam, non per apprehensionem propriam, sed per apprehensionem instituentis naturam. »[3] « *Quaelibet autem res ad suam formam naturalem hanc habet habitudinem, ut quando non habet ipsam, tendat in eam, et quando habet ipsam, quiescat in ea.* Et idem est de qualibet perfectione naturali, quod est bonum naturae. Et haec habitudo in carentibus cognitione vocatur appetitus naturalis. »[4] Die Hinordnung des Natur-Strebevermögens zum Guten ist eine direkte, *seine Zielstrebigkeit aber ist rein exekutiv :* es führt nur den vorgefaßten Plan des Schöpfers aus.

Wollen wir den Begriff des appetitus naturalis auf Gott anwenden, so steht dessen analogem Gebrauch nichts im Wege. Das Sein Gottes, als esse per se subsistens, stellt einen Gegenstand von unendlicher Vollkommenheit und von unendlichem Werte dar ; die jeden äußeren Einfluß ausschließende Selbstbegründung aber entfaltet in ihm jenes Verhalten zum Gegenstand, den wir soeben aus Thomas zitiert haben : « Quantum ad hoc voluntas in Deo ponitur, quae semper habet bonum, quod est eius obiectum, cum sit indifferens ab eo sec. essentiam. »[5] Nur die Zweckursache ist in dieser Beziehung von Gott dem Sein und der innern Dynamik nach völlig ausgeschlossen und kann nicht einmal

[1] I 5, 2 ad 1. Daher sagt Thomas öfters : Verum est bonum intellectus, d. h. der Verstand strebt nach der Seinsvollendung kraft eines Naturtriebes. So geht die ratio boni der Verähnlichung voraus.

[2] I 5, 2 ad 2. [3] I-II 26, 1. [4] I 19, 1. [5] I 19, 1 ad 2.

analog von ihm ausgesagt werden. Gottes Sein ist nicht verursacht, kann infolgedessen nicht aus einem vorgefaßten Zweck hervorgehen. Dasselbe ist von den innern Hervorgängen zu sagen, die nicht in einem Willensentschluß wurzeln, sondern reine Ausströmungen der göttlichen Natur als solcher sind [1]. Nur in einem ganz eminenten Sinne könnte man den Zweckbegriff auf Gott anwenden, sofern in ihm die Seinsvollendung ausgedrückt wird. In dieser Hinsicht kann man Gott finis sui, causa sui nennen. Er ist das höchste Gut, dem der Wesenszug des Begehrungswürdigen, als dem Urgrund alles Guten wesentlich und unendlich zukommt, ohne irgendeinen Bezug auf etwas anderes, als sein eigener Seinsgehalt in sich dargestellt. « Bonum universale est, quod est per se et per suam essentiam bonum, quod est ipsa essentia bonitatis bonum autem particulare est, quod est per participationem. » [2] Bei dem durch Teilnahme Guten und zweckmäßig gestalteten Sein wird die Anpassung des Strebevermögens und des Gegenstandes mit der Natur mitgeschaffen, oder sonst mit ihr hervorgerufen und gegeben. Für solche triebmäßigen Erscheinungen ist quoad specificationem nur die Natur verantwortlich ; ihre tatsächliche Betätigung (quoad exercitium) hängt indessen vom äußeren Milieu ab, welches entweder einfachhin hindernd auftritt, wie dies beim Naturgeschehen der Fall ist, oder die Betätigung der Triebe höheren Gesetzen unterwirft, nach denselben regelt, wie dies bei den niederen Strebevermögen festzustellen ist, wenn sie der Führung des Verstandes unterstellt sind [3].

Ein höherer Grad des Strebevermögens steht vor uns, wenn die coaptatio actualis eine Folge der eigenen Erfassung ist. Die Naturanlage kann hierbei nicht fehlen. Sie ist entweder mit dem Seinsgehalt gegeben, wie bei Gott, oder durch den Schöpfer bestimmt und gegeben. Auf diese Gegebenheiten wirkt die eigene Erfassung ein und bestimmt sie quoad specificationem oder quoad exercitium. Erstreckt sie sich bloß auf die tatsächliche Betätigung, so haben wir den appetitus sensitivus vor uns. Vermag sie darüber hinaus intentional auch die Art der Tätigkeit zu bestimmen, so ist sie Prinzip der tatsächlichen Anpassung quoad specificationem. Dieses Strebevermögen heißt appetitus rationalis oder intellectivus. « Aliud est appetitus consequens apprehensionem ipsius appetentis, sed ex necessitate, non ex iudicio libero ; et talis est appetitus sensitivus in brutis, qui tamen in hominibus aliquid libertatis participat, inquantum obedit rationi. Alius autem est appetitus con-

[1] I 41, 2. [2] I 103, 2. [3] I 81, 3.

sequens apprehensionem appetentis sec. liberum iudicium : et talis est appetitus rationalis sive intellectivus, qui dicitur voluntas. »[1]

Für das vernunftgeleitete Strebevermögen ist das meist charakteristische Merkmal die Beherrschung des Objektes, dessen intentionaler Einfluß nicht in zwingender Form auftritt. « Intellectus non cogitur ex subiecto » — sagt der Aquinate — cum non utatur organo corporali, sed cogitur ex obiecto quia ex efficacia demonstrationis cogitur quis conclusioni consentire. Affectus vero neque ex subiecto neque ex obiecto cogitur, sed proprio instinctu movetur in hoc vel illud. »[2] Aus diesem Grunde müssen wir sagen, daß die Betätigung des Willens sich nicht auf eine bloß physische, subjektive Selbstbewegung beschränkt, sondern sich auch auf die Artbestimmung der Tätigkeit erstreckt. Von ihm hängt auch die specificatio actus ab. Dies nicht in dem Sinne, als ob er den Gegenstand aus dem eigenen Seinsgehalt schöpfen oder hervorbringen würde, sondern daß er die Gestaltung der vom Verstande vorgelegten Objekte hauptsächlich in Bezug auf ihre Wertung und Abschätzung beeinflußt und leitet. Der Wille ist eine facultas suppositi, die das Gesamtwohl des handelnden Subjektes anstrebt. Strebt er nach diesem Gemeinwohl in Unterordnung unter höhere Güter, so wird das reine Verstandesurteil (sub ratione veri universalis et necessarii) nicht ungünstig beeinflußt, sodaß das Endurteil, in welchem auch die partikulären Gesichtspunkte zur Geltung und Erwägung gelangen, den wohlgeordneten Willen (appetitus rectus) widerspiegeln. Ist aber das eigene Wohl des Handelnden vorherrschend, so ist die ungünstige Färbung unvermeidlich. Gar manche Verstandesprinzipien und die Abschätzung nach den Wesenszügen der reinen Sittlichkeit werden verdunkelt und gelangen in einer entstellten Form im Endurteil zum Ausdruck[3]. In

[1] I-II 26, 1. [2] 11. Ver. 3 ad 11.

[3] I-II 9, 2. Die materielle Grundlage des wohlgeordneten Willens ist demnach in der objektiven Einstellung zum Gemeinwohl des Suppositums zu suchen : voluntas materialiter recta. Ihm entspricht von seiten des Willens eine derartig eingestellte Neigung. Diese Ichbeziehung ist objektiv, als appetibilitas obiectorum für die handelnde Person, und subjektiv, als Neigung zu überhaupt begehrenswerten Objekten, von der Willenstätigkeit untrennbar. Sie ist indes nicht ratio formalis, Wertmesser der Willensäußerungen. Nur beim Willen, der nichts Höheres über sich kennt, also sein eigener Gesetzgeber ist, können beide zusammenfallen. (I 63, 1). Der geschaffene Wille, als ens participatum dem esse per se subsistens im Sein und in der Tätigkeit vollständig untergeordnet, muß die formalen Tätigkeitsgründe solchen Prinzipien entnehmen, die seine volle Unterordnung regeln. Ihr Einfluß muß in allen Einzelhandlungen zum Vorschein kommen, damit sie gut, recht und gerecht erscheinen. Die Unterstellung des Strebens nach dem

diesem Sinne sagen wir, daß der Wille seine Objekte, die nicht das wesenhafte Gute darstellen, auch quoad specificationem beherrscht, konträr entgegengesetzten Gegenständen nach Belieben sich zuwenden und die zu wählenden Objekte nach Gutdünken färben kann. « Nemo respiciens ad malum operatur. » « Id, in quod tendit appetitus animalis vel voluntarius, est bonum apprehensum. Ad hoc igitur, quod voluntas in aliquod tendat, non requiritur, quod sit bonum sec. rei veritatem, sed quod apprehendatur in ratione boni. Et propter hoc Philosophus dicit, quod finis est bonum vel apprehensum bonum. »[1] Wie jemand dem Affekte nach beschaffen ist, so urteilt er über die Objekte seiner Handlungen : qualis unusquisque est, talis finis ei videtur. Der intentionale Einfluß, die motio quoad specificationem ist demnach unter allen Umständen auf das Objekt zurückzuführen, nur hängt dessen Gestaltung oder die Entscheidung über dasselbe vom Willen ab : *er bewegt sich vermittelst des Verstandes zur Artbestimmung der Tätigkeit, verschafft sich durch eigene Selbstbestimmung die zur Aneignung des Gegenstandes nötige Anpassung.* Hierin besteht die coaptatio actualis des Willens, in welcher seine Wirkkraft sowohl als subjektive, wie auch als objektive Bewegung zum Ausdruck gelangt.

Daß der Wille die übrigen Fähigkeiten zur Ausübung ihrer Tätigkeit bewegt, lehrt der hl. Thomas[2]. Inwiefern seine praktischen Anordnungen (imperium) zur Artbestimmung dieser Tätigkeiten beitragen, ist aus I-II 18-20 zu ersehen.

Gemeinwohl des Suppositums, dieser höchsten, unerläßlichen Forderung, stellt uns die voluntas formaliter recta objektiv vor Augen, die praeparatio animi, dies im Tun und Lassen tatsächlich zu verwirklichen, die voluntas formaliter recta im subjektiven Sinne. Daß das Wohl des Individuums sich auch nach dem allgemeinen Wohl der Gesellschaft richten muß, ist bekannt. Daher ist zur Rechtheit und Gerechtigkeit der einzelnen Tätigkeiten auch die Rücksicht auf das Wohl der Gesellschaft erfordert, wie dies Thomas I-II 21, 3 ausführt. Hieraus ist zu ersehen, daß die ratio boni in den Seinsbeziehungen begründet ist und nur nach diesen richtig aufscheinen kann. Diese sind aber in der seinsmäßigen Unterordnung der Güter in sich und ihrer Gesamtheit unter dem Esse per se Subsistens gegeben. Daher ist die objektive Verwirklichung der voluntas formaliter recta im ewigen Gesetz enthalten, wie wir dies oben betont haben. Das Gute hat ein objektives Sein in einem transzendentalen Prinzip, von welchem die Begehrbarkeit und deren Rangordnung abhängt. Das innerweltliche objektive Sein ist in der Ordnung der Güter enthalten, sofern sie in ihrer zeitlichen Begehrbarkeit nach der gesetzgeberischen Kraft des ewigen Gesetzes bestimmt und geordnet sind. *Das objektive Sein des Guten ist demnach im Ansichsein gegeben, sofern es die leitenden und regelnden Gründe der Begehrbarkeit nach dem obersten Seinsgesetz darstellt.*

[1] I-II 8, 1. [2] I-II 9, 1.

11. Übersicht über die Wirkweise der einzelnen Ursachen

Die Wirkkraft gehört der dynamischen Seinsordnung an, welche aber die statische voraussetzt, aus ihr den Umfang und die Intensität schöpft. Dies drückt der bekannte Satz aus : operari sequitur esse.

Zur dynamischen Ordnung gehört alles, was auf das Aussichgehen des statischen Seins bezogen werden kann, mit ihm in irgendeiner Form verbunden ist. Zwei unvertauschbare Korrelate stehen einander gegenüber : producens und productum. Beide werden in einer gleichsam transzendentalen Allgemeinheit gebraucht, die erst in den einzelnen Formen prädikamental und spezifisch bestimmt wird. Die aktive (tätige) Wirkkraft verhält sich von seiten des producens ; ihre passiven (aufnehmenden) Erscheinungen kennzeichnen das productum.

Unter Wirkkraft im allgemeinen und näherhin in verschiedenen Formen bestimmbarer Fassung verstehen wir also jeden Bestand oder jede Gegebenheit, die auf dem Gebiete der Dynamik, in strenger Unterscheidung von der Statik, irgendeine Rolle spielt. Das Endresultat der dynamischen Bewegung oder Veränderung ist das Produkt, ein Erzeugnis, eine Seinsweise, die vorher nicht bestand, und so ihr Hervorgehen der Dynamik verdankt. In dieser Sicht können wir die Wirkkraft also beschreiben : jede Gegebenheit, die auf das Zustandekommen einer Neuerscheinung, eines neuen Bestandes (Wirkung) einen Einfluß ausübt. Dieser Einfluß kann sich auf das Sein der Wirkung beziehen, mit ihr so zusammenhängen, daß ohne sie weder ihr Dasein noch ihr Sosein erklärt werden kann. Hinsichtlich des Daseins zeigt sich der Einfluß darin, daß in seiner Kraft das Endresultat in sich auftritt als ein tatsächlicher, von dem beeinflussenden Prinzip real verschiedener Bestand. In Bezug auf das Sosein erscheint die gegenseitige Beziehung in einer Verähnlichung der Wirkung mit den beeinflussenden Prinzipien, was in den mannigfachsten Formen vorkommen kann.

Der Einfluß kann aber auch bloß als Prinzip sich betätigen, dem zwar ein Productum gegenübersteht, das aber weder im Dasein noch im Sosein von ihm abhängt : es geht von ihm irgendwie hervor, wie z. B. der Tag aus der Nacht, oder in Gott der Sohn vom Vater. Dieses Hervorgehen (processio) ist nicht eine Kraftäußerung, die zwischen beiden Termini vermitteln würde, sondern eine kontinuierliche, dynamische Äußerung, welche sie nicht unbedingt trennt, wohl aber verbindet.

Die Möglichkeiten auf dem Gebiete des reinen Prinzipseins beiseitelassend, betrachten wir die Arten und Weisen des Einflusses, wo er zwischen dem eigenen Sein und dem der Wirkung vermittelnd dasteht, von dem einen Terminus ausgeht und auf das Sein des anderen einwirkt. Je nach dem Zusammenhange zwischen beiden Endpunkten können wir feststellen, daß es Bestände gibt, die auf das Sein der Wirkung einen direkten Einfluß ausüben, ohne welche sie nicht zustande gekommen wären. Es gibt andere, die in dieser Beziehung nicht in Betracht kommen können. Ihr Einfluß ist bloß indirekt und berührt nur die Umrandung der Wirkung, nicht aber diese in sich selbst. Die erste Art des Einflusses nennen wir kausal, die andere umrandend, beitragend, irgendetwas, was bei der Dynamik mitwirkt, berührend, die Wirkung nicht in sich, sondern bloß äußerlich betreffend: das Sein der Wirkung ist von ihm nicht abhängig und im Sosein spiegelt sich der Einfluß nicht in der Form einer Verähnlichung wider. Dies pflegen wir auszusprechen im Satz: causa continet effectum, ceteri modi influxus autem non.

In dieser Allgemeinheit werden also dem Begriffe « Wirkkraft » alle Einflüsse unterstellt, welche die Dynamik regeln und bewerkstelligen. So die occasio, conditio, signum und causa.

Die *Veranlassung* oder Gelegenheit (occasio) gehört nicht im eigentlichen Sinne zur dynamischen Ordnung, da aus ihr keine Beeinflussung erfolgt. Die Gegenwart eines statischen Seins bietet die Veranlassung für eine Ursache, sich zu betätigen und irgendeine Wirkung hervorzubringen, in welcher das statische Sein oder dessen Einfluß sich keineswegs widerspiegelt. Die ganze Dynamik ist auf das Agens allein zurückzuführen. Die Gelegenheit hat mit ihr nur soviel zu tun, daß das Agens ohne sie sich *eventuell* nicht betätigen würde. Hieraus sind die Eventualitäten und Zufälle auf dem Gebiete der Dynamik zu erklären [1].

Die Bedingung (conditio) bestimmt die Erfordernisse, welche die Tätigkeit des Agens erleichtern, ihre Hindernisse beseitigen, ohne auf die Wirkung selbst einen Einfluß auszuüben. So ist z. B. das Öl eine Bedingung des leichteren Funktionierens einer Maschine, die Erkenntnis der materiellen Glaubwürdigkeit (motiva materialia credibilitatis) für das Aufleuchten des Glaubenslichtes.

[1] Wie der Okkasionalismus zur Zeit des hl. Thomas erklärt wurde, ist aus 3. Pot. 7 zu ersehen. Hier sprechen wir von dem Zufall nach den objektiven Veranlassungen zum Aktivsein der Ursachen, denn von seiten des Agens ist jede

Etwas höher steht die dynamische Kraft des *Zeichens* (signum). Was darunter zu verstehen ist, haben wir im Tract. Phil. S. 214 ff. beschrieben. Es wird in ihm die Absicht einer ordnenden causa principalis ausgedrückt und jenen vorgelegt, die den Sinn des Zeichens erfassen und ihre Tätigkeit darnach einrichten können oder gar sollen. Der Zeichen-Einfluß erstreckt sich nicht auf das Sein der Wirkung, sondern auf das Agens, welches zur Ausführung der Absicht in verschiedenen Formen angeregt wird. Hierin erkennen wir die Merkmale der sog. *moralischen Ursächlichkeit*, die in vielfacher Form auftritt. Ihre vollkommenste Art ist jene, nach welcher ein agens principale seine Absicht derartig ausdrückt, daß es die Setzung eines Zeichens als eines Werkzeuges seiner eigenen Tätigkeit benützt. Das Zeichen verliert keineswegs seine Artbestimmtheit. Es verbleibt ein Zeichen. Aber durch die Setzung gewinnt es einen Einfluß auf die Hervorbringung des Produktes. M. a. W.: durch seine Vermittlung wird irgendein Prinzip oder gar das Agens principale zur Tätigkeit bewogen. Die Wirkweise des Zeichens nennen wir influxus instrumentalis intentionalis oder moralis [1].

Die Wirkkraft als eine dynamische Gegebenheit kommt in voller Entwicklung bei der *ursächlichen Beeinflussung* (causalitas) zum Vorschein. Zum synthetischen Begriff der ursächlichen Wirkkraft gehören alle statischen Elemente, aus deren Wirklichwerden (in actu secundo), die zwischen dem producens und productum vermittelnde Kraft (actio) stammt und in welcher der analytische Begriff der Wirkkraft zu suchen ist. Die ursächliche Wirkkraft unterscheidet sich von den bisher beschriebenen dynamischen Äußerungen dadurch, daß sie einen *direkten Einfluß auf das Sein der Wirkung* ausübt. Das Tätigkeitsprinzip, seine Ausrüstung, aus welchen Quellen immer sie schöpfen, dienen in jedem Falle nur dazu, das Sein der hervorzubringenden Wirkung im Keime zu enthalten (causa in actu primo) und durch die Kraftäußerung (causa in actu secundo) tatsächlich im Sein zu verwirklichen. In dieser unvertauschbaren Beziehung sprechen wir von Ursache und Wirkung im strengen Sinne, und in diesem Wirklichwerden der statischen Prinzipien im Hervorbringen des neuen Seins besteht die Kausalität.

Das statische Sein ist die Quelle der Wirkkraft als einer dynamischen Gegebenheit und wird in Vergleich zu deren wirklichen Betätigung

unvorhergesehene, nicht beabsichtigte oder in seinen Wirkkräften nicht enthaltene Gegebenheit zufällig.

[1] Siehe Synth. Theol. fund., S. 150 ff.

(in actu secundo) Ursache genannt. So sagen wir, daß die substantielle Natur ein entferntes principium formale, die Form das principium radicale des Tätigseins ist, sodaß durch diese Bereitschaft die causa in actu primo remoto aufscheint. Das nähere Prinzip ist das Vermögen (potentia), welches eine transzendentale Hinordnung zu gewissen Tätigkeiten naturhaft in sich schließt : causa in actu primo propinquo. Durch den Hinzutritt jener Erfordernisse, die zur konkreten, artbestimmten Tätigkeit notwendig sind, entsteht die causa in actu primo proximo, aus welcher die Kraftäußerung naturgemäß erfolgt und die causa in actu secundo darstellt.

Das Gebundensein an das statische Sein ist allen Formen der Ursächlichkeit gemeinsam. Am auffallendsten sieht man dies bei der Wirkursache, der wir die aufgezählten Teilsichten entnommen haben. Auch bei der intentionalen Kausalität können wir dies feststellen. Eine Verankerung des statischen Seins ist nach dem Prinzip zu behaupten, daß jede partikuläre Bewegung auf einen Urgrund zurückzuführen ist, dessen bewegende Kraft sich in den Einzelvorgängen kundgibt. *Das bonum particulare ist im bonum universale, das verum particulare im verum universale verankert.* Ontologisch wirkt sich dieses Prinzip im vierten Gottesbeweis des hl. Thomas aus, psychologisch aber in der transzendentalen Hinordnung des Willens auf das bonum universale, und des Verstandes auf das allgemeine Sein (sub ratione veri). Der artbestimmende Einfluß, die intentionale Bewegung dieser psychologisch letzten Objekte und Prinzipien gestaltet auch diese Art der Ursächlichkeit nach jenen Gesichtspunkten, die wir aufgezählt haben.

Hieraus ist zu entnehmen, daß die dynamische Seinsordnung nicht bloß die statische voraussetzt, sondern auch alle ihre Äußerungen aus der Statik schöpft. Daß ein statisches Sein ganz in Kräfte umgesetzt werde, ist philosophisch nicht unmöglich.

Über die Wirkkraft der äußeren Ursachen haben wir oben gesprochen. Hier müssen wir nur auf eine eigene Art der physischen Ursächlichkeit hinweisen, die den inneren Ursachen (materia et forma) zukommt. Sie ist in den Tabellen angedeutet, näher aber ist sie aus der Philosophia naturalis bekannt.

I. Allgemeine Übersicht der Wirkkraft, sofern ihr alle Äußerungen auf dem Gebiet der Dynamik unterstellt werden können

- Wirkkraft
  - bloß als Prinzip
  - als vermittelnder Einfluß
    - umrandungsweise
      - die Dynamik in sich nicht beeinflussend, mit ihr bloß per accidens (zufällig) verknüpft: *Gelegenheit* (occasio)
      - die Prinzipien der Dynamik berührend
        - die Tätigkeit erleichternd: *Bedingung* (conditio)
        - das Agens mahnend, anlockend, befehlend usw., mit moralischem Einfluß bewegend: *Zeichen* (signum)
    - ursächlich kausal
      - durch physische Kraftäußerung die Wirkung hervorbringend
        - äußere: *Wirkursache*
        - innere: *Materie und Form*
      - durch objektive Bestimmung die Spezifikation (Art) der Wirkung beeinflussend
        - in Bezug auf die Begehrbarkeit
        - in Bezug auf die Abbildlichkeit

II. Übersicht der Kräfte, nach welchen die einzelnen Ursachen ihre Wirkung (Produkt) im Entstehen beeinflussen

- Wirkkraft
  - in Bezug auf die subjektive physische Verwirklichung
    - als äußeres Prinzip, auf welches die Betätigung zurückzuführen ist: motio quoad exercitium, usum: bei der Wirkursache
    - als inneres Prinzip des physischen, realen Seins
      - als potentielle Grundlage: Materialursache
      - als bestimmendes Prinzip des Soseins und des Seins: Formalursache
  - in Bezug auf die intentionale, objektive, artbestimmende Verwirklichung
    - nach den Wesenszügen des Wahren, für die bloße Abbildung: bei dem Muster (causa exemplaris)
    - nach den Wesenszügen des Guten und Zweckmäßigen für die Anpassung der Tätigkeitsprinzipien: bei der Zweckursache (causa finalis)

III. Conspectus diversorum modorum, quibus potentia influendi (Wirkkraft) sumi potest

- Potentia Wirkkraft
  - movendi sec. esse physicum
    - subiective, quoad exercitium, quoad usum : educendo subiectum de potentia in actum : causa efficiens
    - praebendo esse
      - per modum potentiae : causa materialis
      - per modum actus : causa formalis
  - movendi intentionaliter, obiective quoad specificationem
    - sec. rationem veri, movendo ad similitudinem : causa exemplaris
    - sec. rationem boni, quoad coaptationem : causa finalis

IV. Conspectus diversorum modorum, quibus potentia singularum causarum exprimitur

- Potentia
  - *physica:* influens per modum formae permanentis, sive a natura inditae sive per acquisitionem vel infusionem superadditae
    - *subiective* actuans i. e. subiectum constituens in actu secundo agendi *quoad exercitium* vel usum : causa efficiens-principium extrinsecum effectus
      - actione transeunte
        - formaliter, sec. motum proprie dictum
        - virtualiter, sec. motum late sumptum, producens tamen effectum ab agente distinctum
      - actione immanente, sec. motum late sumptum
    - per modum principii intrinseci ingrediendo esse effectus
      - sec. rationem potentiae actuabilis : causa materialis
      - sec. rationem actus dantis esse et specificationem in essendo : causa formalis
  - *intentionaliter movens* vel influens per modum formae transeuntis, vialis, sec. *esse obiectivum* distinctae a forma physica (naturali) et ab ea dependentis sec. *valorem obiectivum* et specificativum, artificiale
    - sec. rationem veri : causa exemplaris movens ad assimilationem
    - sec. rationem boni : causa finalis movens ad coaptationem, repraesentando pondus (perfectionem) attrahens

NB! Permanentia et vialitas formae non refertur ad durationem vel consistentiam in esse. Prima significat formam per modum entitatis absolutae transcendentaliter relativae seu entitatem physicam. Vialitas vero sumitur pro eadem forma repraesentata in esse obiectivo, seu sec. eius valorem in ratione veri et boni.

V. Conspectus diversorum modorum, quibus actus potentiae exprimitur

- Potentia
  - Influens physice sec. motionem subiectivam
    - per modum principii extrinseci relate ad productum; quoad exercitium vel usum; actus eius est actio exercita, usus virium productivarum potentiae, eductio de potentia in actum agendi: causa efficiens
      - per motum proprie dictum: actio transiens
      - per motum late sumptum: actio immanens
    - per modum principii intrinseci constituendo esse producti
      - sec. rationem potentiae: causa materialis; causalis influxus eius consistit in subiici, substerni
      - sec. rationem actus: causa formalis; causalis influxus eius consistit in actuatione specificativa esse rei absolutum constituendo
  - influens intentionaliter, obiective, quoad specificationem esse rei relativum constituentem
    - sec. rationem veri: causa exemplaris, cuius actus est assimilare
    - sec. rationem boni: causa finalis, cuius actus est coaptare, ponderare, pondere movere, attrahere

VI. Conspectus singulorum modorum, quibus esse a diversis causis productum notificatur

- Esse productum
  - constitui in esse physico (naturali)
    - a principio seu causa distincto
      - simpliciter, novum esse et propriam perfectionem habendo ratione actionis formaliter vel virtualiter transeuntis
      - sec. quid, sec. actuationem principii vel causae quoad exercitium, quoad usum, utpote termini actionis immanentis
    - in esse principii vel causae
      - potentialis, subiectae, substratae: esse formabile
      - actuantis, esse producti constituentis et intrinsece specificantis: esse formatum
  - constitui in esse intentionali, obiectivo, specificato
    - assimilari causae exemplari: esse assimilatum
    - coaptari causae finali, ponderare, gravitare in bonum intentum: esse coaptatum, ponderans

(Schluß folgt)